

# DAFTAR ISI

ISSN: 1693-2099

**JURNAL ANTROPOLOGI PAPUA**  
Volume 2. NO. 4 Agustus 2003



<b>Daftar Isi</b>	i
<b>Susunan Pengurus</b>	ii
<b>Petunjuk Penulisan</b>	iii
<b>Kata Pengantar</b>	iv
<b>Konservasi Sumber Daya Alam Papua Ditinjau Dari Aspek Budaya Johsz R. Mansoben</b>	1
<b>TOWE Masyarakat Yang Hampir Punah Djekky R. Djoht</b>	13
<b>Kepercayaan Asli Orang Meybrat Alberthus Heryanto</b>	27
<b>Wor Sebagai Fokus dan Dinamika Hidup Kebudayaan Biak Frans Rumbrawer</b>	40
<b>Kebudayaan Suku Sebyar di Teluk Bintuni Papua Studi Kasus Desa Tomu Enos Rumansara</b>	47
<b>Pemahaman Hak Asasi Manusia Dari Sisi Hukum dan Budaya Frans Reumi</b>	66
<b>Pembangunan Ekonomi Rakyat: Sebuah Pemikiran Akademis</b>	81

# Konservasi Sumber Daya Alam Papua Ditinjau Dari Aspek Budaya<sup>1)</sup>

J. R. Mansoben<sup>2)</sup>

## Abstrak

*The concept of cultural ecology; a theoretical concept introduced by J. Steward in 1955, is used by the writer as an analytical tool to comprehend the relationship between human and their ecosystems. The concept has a meaning that the relation between those two; man and ecosystem is creative. But the creativity between human and the environment is different from one society to another. The difference is determined by the cultural concepts on the ecosystem by each tribes. Some people look at the ecosystem as something that sacred; the ecosystems have to be respected and can not be bothered. Other people look at the natural environment as a friend. These kind of views normally come from traditional people.*

*The author then argued that we need to look at those people ways of thinking in taking care of the ecosystems when managing our ecosystems..*

## 1. Pengantar

Setiap makhluk hidup yang mendiami suatu ekosistem tertentu mempunyai hubungan erat dengan ekosistem tersebut. Hubungan itu berupa interaksi timbal balik antara sesama makhluk hidup dan antara mereka dengan alam tempat mereka hidup. Tingkat derajat pengaruh yang terjadi akibat interaksi antar sesama makhluk hidup maupun antara makhluk hidup dengan lingkungan alamnya senantiasa berada dalam suatu keseimbangan, meskipun kadang-kadang muncul salah satu unsur sebagai faktor determinan. Misalnya pada suatu ekosistem tertentu terdapat hanya jenis-jenis makhluk tertentu saja karena jenis-jenis makhluk hidup inilah yang dapat beradaptasi untuk dapat hidup dan mempertahankan kelangsungan hidup spesiesnya di ekosistem tersebut. Dengan kata lain unsur alam merupakan faktor determinan terhadap jenis-jenis makhluk hidup di dalamnya.

---

<sup>1)</sup> Artikel ini merupakan revisi dari makalah dengan judul yang sama disampaikan dalam Seminar Dampak Eksploitasi SDA terhadap Masyarakat dan Pelestarian Lingkungan hidup di Irian Jaya, 15-16 Desember 1999, di Kampus Universitas Cenderawasih, Abepura-Jayapura dilaksanakan atas kerjasama Universitas Cenderawasih dan PT. Freeport Indonesia;

<sup>2)</sup> Staf Dosen Antropologi FISIP Universitas Cenderawasih dan Ketua Lembaga Penelitian Universitas Cenderawasih.

Manusia sebagai salah satu jenis makhluk hidup, juga mempunyai hubungan yang erat, baik antara dia dengan sesama makhluk hidup lainnya maupun dengan lingkungan alam di mana ia hidup, bahkan berbeda dengan jenis-jenis makhluk hidup lainnya ia mempunyai suatu kemampuan yang luar biasa untuk beradaptasi terhadap lingkungan manapun. Ia mampu untuk beradaptasi di lingkungan ekosistem yang berbeda-beda (di daerah tropis, sub-tropis, kutub, daerah berawa, penguungan tinggi, pulau/pantai).

Bentuk-bentuk hubungan apa yang terjalin antara manusia dengan makhluk-makhluk hidup lainnya dan antara manusia dengan lingkungan alamnya dalam rangka mempertahankan eksistensinya dan apa yang terwujud sebagai hasil dari proses interaksi tersebut amat bervariasi dari satu ekosistem dengan ekosistem lainnya. Makalah ini membahas hubungan-hubungan apa yang diwujudkan oleh makhluk manusia untuk berinteraksi dengan ekosistemnya dan dampak-dampak yang diakibatkan oleh interaksi tersebut.

## **2. Kerangka Acuan : Manusia dan Ekosistem**

Untuk memahami hubungan antara manusia dengan lingkungan alamnya, saya meminjam gagasan Julian Steward sebagai kerangka acuan yang dapat memandu kita untuk melihat dan memahami hubungan tersebut. Kerangka Julian Steward dikenal dengan konsep cultural ecology, atau konsep ekologi kultural. Apa yang dimaksud oleh Steward (1955:37) dengan ekologi kultural di sini adalah interaksi antara teknologi dan pola-pola kultural yang ditetapkan untuk mengeksploitasi lingkungannya. Dalam pemahaman ini interaksi tersebut bersifat proses kreatif, yang terutama berasal dari makhluk manusia terhadap lingkungannya (ekosistemnya). Proses kreatif ini sangat penting karena merupakan faktor determinan penting bagi perubahan kebudayaan.

Sepanjang sejarah umat manusia, kebudayaan-kebudayaan yang dikembangkan diberbagai ekosistem yang berbeda mengalami perubahan-perubahan meskipun perubahan-perubahan itu tidak selalu sama antara satu komunitas ekosistem dengan komunitas ekosistem lainnya. Implikasinya ialah bahwa pada ekosistem-ekosistem tertentu terjadi perubahan-perubahan yang sedemikian besarnya sehingga berbalik mengancam kehidupan manusia itu sendiri, tetapi disamping itu terdapat pula komunitas-komunitas dengan ekosistem yang mengalami perubahan kecil sampai yang hampir tidak mengalami perubahan.

### **Pertanyaan yang muncul adalah kenapa hal demikian bisa terjadi?**

Menurut Kluchohn dan Stodbeck (1961), perubahan-perubahan ini dapat terjadi disebabkan oleh perbedaan nilai orientasi budaya yang dimiliki oleh warga

komunitas tertentu untuk berinteraksi dengan lingkungan alamnya atau ekosistemnya. Paling tidak ada tiga orientasi nilai budaya terhadap alam yang diwujudkan oleh manusia.

Pertama adalah masyarakat yang berorientasi bahwa alam merupakan sesuatu yang potensial yang harus dieksploitasi untuk membahagiakan kehidupan manusia. Kedua adalah masyarakat dengan nilai orientasi, bahwa alam merupakan sarana atau media bagi manusia untuk melangsungkan kehidupannya dan juga sebagai medan yang memungkinkan perubahannya untuk berjuang hidup melalui karya-karyanya sehingga terdapat suatu hubungan struktural antar manusia dengan lingkungannya yang tak terpisahkan. Hal ini menyebabkan manusia bersikap simpati dan solider dengan alam. Akibat dari sikap demikian ialah alam tidak boleh diperlakukan semena-mena misalnya dalam bentuk eksploitasi. Ketiga adalah masyarakat yang mempunyai nilai orientasi budaya bahwa alam merupakan sesuatu yang sakral, oleh karena itu tidak boleh diganggu.

Konsekwensi dari nilai orientasi yang berbeda-beda inilah yang menyebabkan bentuk interaksi terhadap lingkungan alamnyapun berbeda-beda pula. Jika kita amati ketiga nilai orientasi budaya tersebut di atas dalam kaitannya dengan pengelolaan lingkungan yang lestari, maka tidak dapat diperdebatkan, bahwa pada masyarakat pendukung kedua nilai orientasi budaya tersebut terakhir tidak terdapat persoalan yang amat serius dengan pelestarian lingkungannya. Hal ini berbeda dengan kelompok masyarakat pendukung nilai orientasi budaya yang disebut pertama.

### **3. Masyarakat Pendukung Orientasi Nilai Budaya “Eksploitasi Alam”**

Pada umumnya masyarakat pendukung nilai orientasi budaya yang ingin menguasai dan mengeksploitasi semaksimal mungkin alamnya untuk kesejahteraan dan kebahagiaan penduduknya terdapat pada masyarakat-masyarakat yang dikategorikan sebagai masyarakat modern. Kecenderungan ini sebenarnya terjadi tidak lama bila kita menempatkan perkembangan itu dalam perspektif sejarah kehadiran manusia sebagai makhluk penghuni planet bumi kita ini. Temuan-temuan arkeologi menunjukkan bahwa makhluk manusia mulai menjadi penghuni planet bumi kita ini ± 4 juta tahun yang lalu (Leaky, 1976). Sedangkan upaya untuk menguasai dan mengeksploitasi alam secara besar-besaran oleh sebagian masyarakat manusia, terutama di Eropa, terjadi pada abad ke 19, ketika mulai muncul revolusi industri. Dalam kurun waktu kurang lebih duaratus tahun terakhir, dalam perkembangan sejarah manusia, proses penguasaan dan eksploitasi alam menyebar dan meluas ke berbagai bagian di

dunia, dan akhirnya sampai ke Tanah Papua kurang lebih dua dasawarsa silam dan kini sedang berlangsung dan akan berlangsung terus.

Beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya orientasi nilai budaya demikian disebabkan oleh penyesuaian terhadap tekanan-tekanan ekologis seperti keadaan iklim, musim, kesuburan tanah, persediaan sumber-sumber daya, dan sumber-sumber pendukung seperti air dan lain-lain. Kecuali penyesuaian terhadap tekanan ekologis tersebut, faktor-faktor pendorong lain terhadap timbulnya nilai orientasi demikian sesungguhnya berasal dari sistem sosial itu sendiri, berupa terciptanya pembagian kerja dalam masyarakat, penggunaan tenaga mesin, serta temuan-temuan baru dalam bidang kesehatan yang memungkinkan harapan usia hidup lebih panjang, dan pertambahan jumlah penduduk yang pesat.

Semua faktor penyebab ini akhirnya mengharuskan manusia untuk membuat pilihan-pilihan seperti pilihan untuk menentukan berapa banyak orang dapat tinggal di suatu tempat, bagaimana penyebarannya, berapa besar volume barang yang harus diproduksi untuk memenuhi permintaan yang semakin banyak, singkatnya adalah bagaimana mengolah atau mengeksploitasi alam untuk memenuhi kebutuhan manusia yang semakin kompleks itu. Pengendalian yang kurang bijaksana terhadap proses ini pada akhirnya akan menggiring manusia pada persoalan besar, yaitu bagaimana keberlanjutan hidup mahluk manusia itu sendiri, jika sumber-sumber daya alam habis tereksploitasi dan lingkungan tercemar sehingga tidak memungkinkan lagi sebagai tempat keberlangsungan hidup. Kita sedang berada dalam proses ini dan oleh karena itu kita harus ikut berperan serta dalam berbagai upaya yang sedang dilaksanakan masyarakat dunia, misalnya menindaklanjuti dan mengimplementasikan deklarasi Konperensi Tingkat Tinggi (KTT) Lingkungan dan pembangunan sedunia di Rio de Janeiro pada tahun 1992 dan penyebarannya dalam Agenda 21-Indonesia, untuk membuat solusi yang tepat, agar di satu pihak kualitas hidup tetap ditingkatkan dan terjamin dan pada pihak yang lain sumber-sumber daya yang tersedia di alam tidak habis terkuras dan tetap terpeliharanya lingkungan alam sehingga menjadi “rumah layak huni” yang dapat diwariskan bagi keberlanjutan hidup mahluk manusia di kemudian hari. Uraian singkat di atas memperlihatkan pandangan masyarakat modern dengan nilai orientasinya serta akibat yang mungkin akan ditimbulkannya.

#### **4. Masyarakat Pendukung Orientasi Nilai Budaya “Selaras Dengan Alam”**

Uraian selanjutnya akan membahas, juga secara singkat, bagaimana pandangan masyarakat yang mempunyai nilai orientasi bahwa hubungan manusia dengan alam harus terjaga baik. Pandangan ini terdapat pada masyarakat-masyarakat yang dikategorikan sebagai masyarakat sederhana atau masyarakat tribal. Seperti

yang disinyalir sebelumnya di atas bahwa masalah-masalah ekologis yang merupakan masalah besar dalam kehidupan masyarakat modern hampir tidak ditemukan pada masyarakat tribal atau masyarakat tradisional. Mengapa demikian?

Dalam pandangan kosmis masyarakat tradisional (sebagian besar kelompok-kelompok etnik di Tanah Papua tergolong ke dalam masyarakat ini), manusia adalah bagian yang integral dengan ekosistemnya. Perwujudan dari pandangan demikian adalah personifikasi gejala-gejala alam tertentu dengan kelompoknya. Misalnya orang Amungme yang mempersonifikasikan alam dengan tubuh seorang manusia, orang Asmat menganggap pohon sebagai penjelmaan jati diri manusia dan ada kelompok-kelompok etnik tertentu percaya bahwa mereka adalah keturunan dari burung atau jenis hewan tertentu lainnya.

Pandangan dan keyakinan demikian menyebabkan terbentuknya norma-norma dan nilai-nilai tertentu yang berfungsi sebagai pengendali sosial bagi masyarakat pendukungnya untuk berinteraksi dengan ekosistem. Norma-norma itu menetapkan apa yang baik dan apa yang tidak baik untuk dilakukan oleh masyarakat dalam bentuk hubungan-hubungan sosial maupun dalam pemanfaatan sumber-sumber daya alam yang ada, misalnya larangan-larangan untuk membunuh jenis-jenis hewan tertentu, menebang sembarangan pohon-pohon di kawasan hutan tertentu, merusak atau mencemarkan lingkungan alam tertentu atau melakukan perbuatan a-sosial di tempat-tempat tertentu. Perbuatan membunuh hewan, menebang hutan, merusak dan mencemarkan lingkungan yang dikeramatkan disamakan dengan membunuh masyarakat setempat.

Menurut keyakinan masyarakat tradisional bahwa tindakan-tindakan pelanggaran terhadap larangan-larangan di atas akan berakibat fatal bagi keberlangsungan hidup masyarakat sebagai suatu kesatuan sosial. Bila terjadi musibah, wabah atau bencana tertentu maka masyarakat percaya bahwa hal itu disebabkan oleh pelanggaran yang dibuat oleh seseorang atau kelompok warga tertentu dalam masyarakat. Para pelanggar ini kemudian akan diberikan sanksi berupa hukuman fisik atau cemoohan dan dikucilkan dari pergaulan masyarakatnya. Pemberian sanksi sangat efektif karena melalui sanksi orang takut untuk berbuat pelanggaran.

Disamping norma-norma dan nilai-nilai yang mengatur tindakan religius manusia terhadap ekosistemnya seperti uraian di atas, terdapat pula pranata-pranata sosial yang dibuat oleh masyarakat untuk mengatur pemanfaatan lingkungannya. Mereka melihat ekosistem sebagai sumber penghidupan yang mengandung nilai sosial, nilai ekonomi dan nilai ekologi. Nilai sosial dari suatu ekosistem adalah bahwa setiap warga masyarakat mempunyai hak yang sama

untuk mencari dan memanfaatkan sumber-sumber daya yang ada dalam ekosistem tersebut sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam masyarakat. Sedangkan nilai ekonominya adalah bahwa ekosistem merupakan tempat penyimpanan sumber daya alam yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat untuk melangsungkan kehidupannya. Lebih lanjut nilai ekologisnya adalah bahwa lingkungan alam merupakan tempat hidup berbagai jenis flora dan fauna yang perkembangannya tidak sama sehingga harus diatur pemakaiannya agar dapat dimanfaatkan secara berkelanjutan.

Pandangan atau sistem pengetahuan demikian mendorong mereka untuk membuat pranata-pranata sosial tertentu untuk menjaga dan melindungi sumber daya alam agar lestari pemanfaatannya. Salah satu contoh pranata sosial yang dibentuk untuk menjaga pemanfaatan sumber daya alam adalah tindakan melarang penduduk untuk mengambil hasil hutan atau hasil laut di suatu tempat tertentu untuk jangka waktu tertentu. Larangan tersebut bermaksud memberikan kesempatan kepada jenis-jenis biota tertentu atau jenis-jenis pohon tertentu untuk berkembang tanpa diganggu selama jangka waktu tertentu sehingga dapat memberikan hasil yang baik dan banyak. Sistem ini dikenal luas oleh masyarakat di berbagai tempat di Tanah Papua, misalnya di daerah Tabla (Depapre) sistem ini disebut takayeti, di daerah Biak, Teluk Cenderawasih dan Kepulauan Raja Ampat dikenal dengan sistem sasi.

### Contoh 1

#### **Konservasi alam secara tradisional menurut kelompok etnik Matbat di kampung Lilinta, Pulau Misol, Kabupaten Kepulauan Raja Ampat, Provinsi Papua.\***

Penduduk kampung Lilinta di Pulau Misol, Kepulauan Raja Ampat termasuk kelompok etnik Matbat, adalah penduduk asli yang mendiami pulau Misol, salah satu pulau besar di gugusan Kepulauan Raja Ampat. Seperti halnya pada penduduk di kampung-kampung lain di pulau Misol pada khususnya dan penduduk Kepulauan Raja Ampat pada umumnya dikenal suatu system konservasi alam yang disebut *samsom*. Samsom berarti larangan untuk mengambil hasil laut pada kurung waktu tertentu. Larangan ini dilakukan atas dasar pandangan orang Matbat tentang hubungan antar manusia dengan sumber-sumber daya alam disekitarnya. Dalam pandangan orang Matbat, Sumber Daya Alam (SDA) baik yang habis terpakai maupun yang dapat diperbaharui (renewable), termasuk yang terdapat di laut, mempunyai batas-batas untuk dimanfaatkan oleh manusia.

\* Contoh ini disari dari Skripsi S1, Jurusan Antropologi FISIP UNCEN, 1997 oleh Novi Senoaji yang berjudul: Faktor-faktor yang mempengaruhi pelanggaran terhadap pelaksanaan sasi laut di Desa Lilinta, Kecamatan Misolol, Kabupaten Sorong. Uraian yang lebih lengkap dapat dibaca pada karangan tersebut.

Oleh sebab itu di dalam tradisinya diciptakan suatu pranata atau institusi yang berwujud aturan-aturan tertentu untuk menjaga dan mengelola pemanfaatannya agar dapat memenuhi kebutuhan masyarakat secara lestari. Pranata yang dibuat untuk mengelolah pemanfaatan sumber daya alam, khususnya sumber daya laut, disebut **samsom**. System konservasi tradisional ini dikenal juga di tempat lain di Tanah Papua dan juga di Daerah Kepulauan Maluku, dan masing-masing kelompok etnik menggunakan istilah tertentu untuk menamakannya, misalnya pada orang Biak disebut **sasisen**, pada orang Maya di Samate (Salawati) disebut **rajaha**, dan pada orang Depapre (Tabla) disebut **takayeti**. Meskipun masing-masing kelompok etnik menggunakan istilah yang berbeda tetapi istilah-istilah yang berbeda itu mengandung makna yang sama dan secara luas dipakai istilah yang sama untuk system konservasi tradisional ini yaitu istilah **sasi**. Istilah sasi sendiri berasal dari daerah Maluku.

Arti kata **samsom** dalam bahasa Matbat adalah larangan. Dengan demikian apabila sesuatu benda atau barang dikenakan **samsom** atau **sasi** maka hal itu berarti bahwa barang atau benda itu dilarang untuk diganggu dalam pengertian dirusak atau diambil untuk digunakan ataupun dimanfaatkan. Sedangkan tujuan dari pelaksanaan **samsom** atau **sasi** adalah dalam rangka mengatur penggunaan, penegelolaan dan perlindungan terhadap biota laut serta pendistribusian yang merata bagi masyarakat sehingga sumber daya alam ini dapat dinikmati secara berkelanjutan.

**Samsom** atau **sasi** yang merupakan system konservasi alam secara tradisional oleh orang Matbat ini dilaksanakan sekali setiap tahun dan berlangsung kurang lebih enam sampai tujuh bulan. Biasanya acara **sasi** dilaksanakan pada bulan-bulan dimana angin bertiup kencang, yaitu musim angin barat yang berlangsung antara bulan ... sampai bulan.... Ritus **sasi** dipimpin oleh seorang tokoh masyarakat yang disebut **mirinyo** yang dalam struktur kekuasaan pemerintahan adat adalah pembantu raja yang mempunyai tugas untuk memimpin upacara-upacara kegamaan dan menyelesaikan masalah-masalah sengketa yang terjadi antar warga dalam masyarakat.

Pelaksanaan **sasi** dimulai dengan acara penanaman tanda larangan yang disebut "**gasamsom**" sebanyak tiga buah. Tanda larangan atau **gasamsom** itu berupa batang pohon salam yang daunnya dipangkas sedangkan cabang dan rantingnya dibiarkan utuh pada batang pohonnya. Tanda larangan yang pertama ditancapkan di depan kampung yang menghadap ke laut dan dua yang lainnya masing-masing ditancapkan di ujung-ujung kampung, juga menghadap ke laut.

Ritus penanaman tanda larangan itu diawali dengan pembacaan mantra oleh pemimpin upacara tutup **sasi**, yaitu **mirinyo**. Mantra yang dibacakan itu ditujukan kepada para penjaga laut yang dipercayai bahwa merekalah yang menjaga dan memberi kesuburan kepada biota laut sehingga jumlahnya

akan berlimpah-limpah. Kata-kata mantra itu diucapkan oleh mirinyo menjelang fajar pagi bertempat di depan kampung yang menghadap ke laut dan setelah mantra diucapkan maka tanda larangan pertama, *gasamson*, berupa pohon larangan itu ditancapkan kedalam tanah. Pada cabang dan ranting-ranting pohon yang dijadikan tanda larangan itu digantung sesaji yang disebut *sababete* berupa rokok, tembakau, pinang dan carik-carik kain berwarna merah. Pada saat pohon larangan itu ditanam maka sejak saat itu larangan untuk mengambil hasil biota laut diberlakukan bagi seluruh warga masyarakat kampung maupun orang lain yang berkunjung atau bertamu ke kampung itu. Larangan tersebut berlaku selama masa sasi di daerah /perairan laut yang merupakan wilayah kekuasaan kampung.

Wilayah perairan yang merupakan teritorium kekuasaan kampung ini dibagi atas tiga zona. Zona pertama meliputi daerah perairan pantai beserta pulau-pulau di atasnya yang dekat kampung. Zona dua berupa wilayah perairan yang letaknya agak jauh dari kampung dan zona ketiga berupa wilayah perairan yang letaknya paling jauh dari kampung.

Apabila sudah genap waktunya untuk sasi dibuka, biasanya terjadi pada musim teduh, tidak ada lagi angin dan ombak besar, maka menjelang pagi saat upacara sasi dibuka, semua warga kampung yang mampu (kuat) baik laki-laki, perempuan dan bahkan anak-anak yang sudah cukup usia untuk menyelam dan mengumpulkan hasil laut, berkumpul di tempat tertentu di daerah zona satu (daerah yang letaknya tak jauh dari kampung) yang sudah ditentukan. Upacara pembukaan sasi dilaksanakan pada pagi hari menjelang matahari terbit, yaitu kira-kira pukul enam pagi, waktu setempat. Pada saat itu kepala adat, yaitu kepala pemerintahan adat yang disebut raja, mengucapkan mantra-mantra tertentu yang ditujukan bagi para penjaga dan penghuni laut serta para leluhur yang telah lama meninggal dunia.

Tujuan dari pembacaan mantra tersebut adalah sebagai tanda ungkapan terima kasih dan syukur atas perlindungan para penjaga laut dan leluhur kepada warga masyarakat selama sasi atau larangan itu dilaksanakan dan atas kesuburan yang diberikan kepada biota laut.. Juga mantra-mantra yang diucapkan itu bermaksud memohon penyertaan dan perlindungan dari para penjaga laut dan leluhur kepada warga masyarakat agar mereka tidak kena musibah atau kecelakaan selama mereka mengumpulkan hasil-hasil laut yang ada. Setelah mantra-mantra itu diucapkan, maka kepala adat urusan upacara adat yang bergelar mirinyo meniupkan kulit triton yang mengeluarkan suara yang keras. Bunyi atau suara ini menandakan bahwa sasi secara resmi dibuka sehingga setiap warga masyarakat dapat dengan bebas mengumpulkan berbagai biota laut yang ada di daerah zona satu. Lamanya pengumpulan hasil laut di daerah zona satu ini berlangsung selama satu hari. Pada hari berikutnya warga masyarakat pencari hasil laut di zona pertama ini diperkenankan untuk mencari di zona kedua yang letaknya di bagian tengah dari daerah perairan milik kampung. Setelah hari kedua, maka pada hari ketiga mereka diperbolehkan untuk mencari hasil

laut pada zona ke tiga daerah perairan milik kampung yang letaknya paling jauh dari kampung. Setelah itu urutan waktu dan tempat mencari seperti terurai di atas dilakukan, maka selanjutnya penduduk bebas untuk mencari kapan saja dan pada zona mana saja mereka kehendaki tanpa ada larangan. Hal ini mereka lakukan sampai tiba saatnya untuk diberlakukan sasi atau larangan berikutnya.

Untuk menjamin agar larangan ini dipatuhi oleh seluruh warga masyarakat maka diatur mekanisme pengawasan yang dilakukan oleh seluruh warga masyarakat kampung. Apabila terdapat warga masyarakat yang melakukan pelanggaran (mengambil hasil biota laut pada saat larangan itu masih berlangsung), maka warga masyarakat lainnya yang menemukan sipelanggar itu segera melaporkannya kepada pimpinan adat dan selanjutnya peminan adat menugaskan bawahannya yang menangani masalah-masalah hukum adat di dalam kampung untuk segera mengambil tindakan terhadap pelanggar. Pada masa lampau sanksi yang biasanya dikenakan kepada para pelanggar adalah hukuman fisik berupa dicambuk atau dipasung. Bentuk-bentuk hukuman ini sekarang tidak dipakai lagi. Bentuk hukuman yang sekarang dipakai untuk mengganjar para pelanggar adalah melakukan pekerjaan-pekerjaan yang bermanfaat untuk kepentingan umum, misalnya perbaikan jalan utama dalam kampung dengan menggunakan bahan yang diadakan sendiri seperti misalnya mengumpulkan batu karang untuk menimbun jalan, perbaikan balai desa, perbaikan jeti tempat berlabuh perahu para nelayan atau sarana lainnya yang bermanfaat untuk kepentingan umum. Selain dikenakan hukuman, semua hasil biota yang dikumpul oleh sipelanggar disita oleh petugas pemerintah adat. Barang-barang sitaan ini kemudian dijual dan hasilnya disimpan dalam kas adat dan selanjutnya digunakan untuk membiayai upacara-upacara adat. Peneliti Novi Senoaji yang melakukan penelitian tentang system Konservasi Tradisional pada orang Matabat di kampung Lilinta, Distrik Misol, Kepulauan Raja Ampat, melaporkan dalam skripsinya bahwa selama tiga bulan (yaitu dari bulan November 1995 hingga Januari 1996) tercatat 16 pelanggaran dan terhadap para pelanggar itu dikenakan bentuk-bentuk hukuman seperti tersebut di atas. Perlu ditambahkan disini bahwa bentuk-bentuk hukuman ini bervariasi sesuai dengan berat ringannya pelanggaran yang dibuat oleh seseorang.

Kecuali sistem sasi tersebut, pada masyarakat tradisional tertentu seperti misalnya pada orang Sentani dan orang Nimboran dikembangkan pula pranata sosial yang khusus mengatur pemanfaatan sumber daya alam. Hal itu terwujud dalam struktur kepemimpinan masyarakatnya yang melimpah kewenangan kepada fungsionaris-fungsionaris tertentu di dalam struktur itu untuk mengatur pemanfaatan sumber daya alam. Uraian dalam kotak pada contoh 2 di bawah ini menggambarkan hal tersebut.

## Contoh 2.

### Konservasi alam secara tradisional menurut kelompok etnik Sentani, Kabupaten Jayapura, Provinsi Papua\*\*

Pada kelompok etnik Sentani yang mendiami daerah sekitar danau Sentani yang terletak di sebelah selatan pegunungan Cycloop, Kabupaten Jayapura, terdapat mekanisme pengawasan terhadap pemanfaatan sumber daya alam yang diatur melalui bagian tertentu dalam organisasi pemerintahan adatnya. Dalam struktur organisasi pemerintahan adat terdapat suatu bagian yang memang diadakan untuk kepentingan pengawasan pemanfaatan sumber daya alam. Bagian dalam struktur organisasi pemerintahan adat ini disebut **phume-ameyo**. Phume-ameyo diartikan sebagai bagian dalam struktur organisasi pemerintahan adat yang mempunyai tugas dan tanggungjawab untuk mengurus masalah-masalah yang menyangkut kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Dalam bidang ini terdapat sejumlah fungsionaris atau pejabat yang mempunyai tanggungjawab untuk mengawasi dan mengatur pemanfaatan sumber daya alam yang berada di dalam wilayah kekuasaan kampung. Misalnya untuk mengambil hasil hutan sagu ( meramu sagu) maka ada pejabat yang berwenang untuk mengatur pemanfaatannya, pejabat ini disebut **fi-yo**; selanjutnya pejabat yang mempunyai tugas untuk mengurus dan mengawasi penangkapan ikan di perairan danau milik kampung disebut **buvo-kayo**. Selain itu petugas khusus yang mengatur dan mengawasi pemanfaatan hasil hutan disebut **aniyo-erayo**; sedangkan petugas yang khusus mengawasi dan mengatur pemanfaatan bintang buruan disebut **yayo**. Dengan menempatkan berbagai pejabat dalam struktur pemerintahan adat seperti tersebut di atas untuk menjaga, dan mengatur pemanfaatan sumber daya alam di wilayah kekuasaan masing-masing kampung pada kelompok etnik Sentani, juga pada kelompok etnik Nimbora dan kelompok etnik Tabla di daerah Jayapura, maka secara tradisi hubungan antara manusia dengan lingkungan tetap terjaga dan terpelihara sehingga SDA yang terdapat di dalam lingkungan alamnya selalu terpelihara dengan baik untuk dapat dimanfaatkan secara berkesinambungan dari generasi- ke generasi. Hal demikian mulai terganggu sejak system pemerintahan modern berlaku di daerah ini pada awal abad ke-20.

---

\*\* Disarikan dari buku karangan J.R. Mansoben berjudul: Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya, khususnya Bab IV yang membahas Sistem Politik Ondoafi pada orang Sentani.

## 5. Penutup

Sebagai simpulan dari penjelasan-penjelasan di atas ialah bahwa kita harus bercermin pada masyarakat tradisional untuk menata hubungan kita dengan alam demi keberlanjutan hidup makhluk manusia. Masyarakat tradisional telah berhasil mewariskan bumi ini dalam keadaan tidak tercemar kepada kita di waktu sekarang untuk memanfaatkannya dan menikmati kehidupan di atasnya. Keberhasilan itu merupakan perwujudan nyata dari ketaatan mereka terhadap nilai-nilai dan norma-norma serta sikap yang mereka kembangkan dalam kebudayaannya untuk menjaga dan melestarikan alam.

Seringkali norma-norma dan nilai-nilai itu mereka samarkan dalam kepercayaan-kepercayaan yang mereka anut sehingga bagi kebanyakan orang di zaman modern ini menganggapnya tidak rasional dan bahkan kadangkala mencemoohnya. Meskipun demikian jangan lupa, bahwa strategi-strategi yang mereka gunakan untuk menanamkan dan melaksanakan nilai-nilai dan norma-norma yang berhubungan dengan pengaturan dan penjagaan terhadap keseimbangan hubungan makhluk manusia dengan ekosistem dalam rangka menyiapkan secara lestari kebutuhan manusia itu adalah sangat efektif. Berbagai sumber daya alam yang dinikmati sekarang sesungguhnya merupakan bukti nyata keberhasilan masyarakat tradisional pada masa lampau untuk menjaga, melestarikan dan mewariskannya bagi kita di waktu sekarang.

Persoalan bagi kita sekarang adalah mampukah kita untuk dapat berbuat hal yang sama bagi generasi mendatang? Menurut hemat saya, bahwa kita yang hidup di zaman sekarang yang lebih rasional dapat menggunakan kemudahan-kemudahan teknologi informasi yang merupakan hasil kebudayaan modern untuk mensosialisasikan dan melaksanakan berbagai kebijakan lingkungan baik tingkat internasional, regional maupun lokal untuk memanfaatkan dan menata lingkungan secara lestari demi kepentingan kita di masa sekarang maupun bagi kepentingan generasi-generasi penerus kita di masa depan. Saya percaya bahwa kita tidak akan mau kalah dari generasi-generasi pendahulu kita yang disebut masyarakat tradisional itu. Agar kita dapat berhasil mewariskan bumi kita ini sebagai tempat yang layak dihuni oleh generasi penerus kita, maka kita harus komit untuk saling mendukung dan bahu membahu dalam melaksanakan berbagai upaya pembangunan berkelanjutan secara transparan dan bertanggungjawab.

## Daftar Bacaan

- Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, 1996; Agenda 21 Indonesia. Strategi Nasional Untuk Pembangunan Berkelanjutan. Jakarta: Pelangi Grafika.
- Keesing, R.M. 1993; Antropologi Budaya. Suatu Perspektif Kontemporer. Edisi kedua. Judul asli: Cultural Anthropology; A Contemporary perspective. Alih Bahasa Drs. Samuel Gunawan. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Kluchohn, F.R. & F.L. Stodbeck. 1961; Variations in Value Orientation. Evenstone II: Row Peterson & Coy.
- Mansoben, J.R. 1995 ; Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya. Jakarta-Leiden: LIPI-Rijksuniversiteit Leiden.
- Rappaport, R. 1967; Ritual Regulation of Environmental Relations among a New Guinean People. *Ethnology*: 6:17-30.
- Senoaji Novi. 1997; Faktor-faktor yang mempengaruhi pelanggaran terhadap pelaksanaan Sasi laut di Desa Lilinta, Kecamatan Misool, Kabupaten Sorong. Jurusan Antropologi, FISIP-Uncen, Jayapura (skripsi S1).
- Steward, J. 1955; Theory of Culture Change, Urbana, III.: University of Illinois Press.

# TOWE : Masyarakat Yang Hampir Punah

Djekky R. Djoht<sup>1)</sup>

## Abstract

*The first contact between Towe tribe with the world happened in 1986. The Towe tribe lives in the area of Jayapura in the district of Web.*

*Their living condition is very poor and they believe on supernatural especially on female ghosts according to the writer makes their population is decreasing.*

*Churches and NGOs have been involved so far to increase the Towe's life but government intervention is needed to prevent the people from extinction.*

## 1. Identitas Masyarakat Towe

Sebelum menguraikan sejarah orang Towe menempati tempat sekarang, perlu diketahui identitas dan dimana orang Towe tinggal, agar memudahkan kita mengenal masyarakat Towe Hitam.

Di tinjau dari aspek Bahasa Orang Towe menggunakan Dua Bahasa yaitu *Bahasa Yetfa* yang merupakan Bahasa suku bangsa tetangga mereka di Bias (kurang lebih empat jam) jalan kaki ke arah selatan berbatasan dengan kabupaten Jayawijaya. Bahasa ke dua adalah *Bahasa Towe*. Kedua bahasa ini mereka pakai bersama-sama karena penduduk Towe sendiri berasal dari beberapa kampung yang menggunakan 2 (dua) bahasa tersebut.

Berdasarkan tinjauan bahasa ini maka kita dapat menyebut masyarakat ini dengan sebutan suku bangsa Yetfa/Towe. Namun di kalangan pemerintahan, gereja dan masyarakat sekitarnya, mereka biasa di panggil dengan nama orang Towe.

Dalam tulisan ini "Towe" yang dipakai untuk menyebut mereka, karena nama ini sudah populer di kalangan masyarakat sekitarnya, pemerintahan dan gereja.

Namun jika orientasinya dilihat dari rasa solidaritas penduduknya sendiri, maka mereka tidak membedakan sebagai orang Yetfa dan orang Towe karena tiap-

---

<sup>1)</sup> Dosen tetap di Jurusan Antropologi Uncen dan Sekretaris Laboratorium Antropologi Uncen

tiap orang mempunyai keterikatan pada struktur budaya yang mereka bangun sejak dahulu seperti prinsip kekerabatan, pola-pola organisasi sosial yang sama, dan religiusitas yang sama pula sehingga membentuk rasa integritas budaya yaitu kebudayaan masyarakat Towe.

Kalau di tinjau dari kesatuan masyarakat yang di batasi oleh garis batas suatu daerah administratif. Pemerintahan, maka Towe Hitam termasuk dalam wilayah kecamatan Web, Kabupaten Jayapura. Towe Hitam berada di sebelah selatan dari pusat Kecamatan Web. Jarak tempuh dari pusat kecamatan adalah empat hari perjalanan kaki. Towe terletak di perbatasan Jayawijaya dan kabupaten Jayapura.

Rasa identitas ini, jika ditinjau dari kesatuan masyarakat yang batasnya di tentukan oleh suatu wilayah geografi yang merupakan kesatuan daerah fisiknya, maka suku bangsa Towe Hitam meliputi daerah gunung Temar di bagian utara dan Lenan di sebelah selatan dan antara gunung Menena/Ji di barat daya dan Saigiri di barat laut (T.R Dendegau, 1994;5).

## 2. Mencapai Towe

Towe dapat ditempuh melalui transport darat dan udara serta jalan kaki. Lewat darat, kita harus naik bus selama 6 (enam jam) dari Abepura sampai di daerah Senggi (tepatnya di jembatan Web Jalan Trans Wamena – Jayapura)

Sampai di sini, bus tidak dapat melanjutkan perjalanan ke Ubrub karena jembatan rusak. Kemudian kita harus jalan kaki menyusuri hutan belantara dan bukit-bukit selama 3 hari, baru tiba di Towe Hitam.

Jika lewat udara, pesawat yang bisa mendarat di landasan Towe hanya jenis pesawat *Pilatus Porter* dan *Cesna* karena panjang landasan pesawat di Towe hanya 300 meter dan kondisi lapangan tanah berbatu yang ditumbuhi rumput-rumput pendek (lihat gambar 2). Biaya yang diperlukan dengan pesawat udara untuk mencapai daerah ini sebesar Rp. 7.000.000 (tujuh juta rupiah) kalau mencarter jenis pesawat *Pilatus Porter* dengan beban 800 (delapan ratus) kg termasuk 8 (delapan) penumpang. Sedangkan Kalau mencarter jenis pesawat *Cesna* dengan beban angkat 400 (empat ratus) kilogram termasuk 4 (empat) penumpang sebesar Rp. 2.000.000. Perusahaan penerbangan yang melayani penerbangan di daerah pedalaman Irian Jaya adalah MAF (Mission Aviation Fellowship), Yajasi (Yayasan Jasa Aviiasi Indonesia), AMA (Assosiated Mission Aviation), RBMU, AAI. Waktu tempuh dari bandara Sentani ke Towe selama 55 (lima puluh lima) menit dengan *Cesna* dan *Pilatus Porter* selama 45 (empat puluh lima) menit.

### 3. Sejarah Towe Hitam

Sebelum masyarakat dimukimkan pada suatu tempat seperti Towe sekarang mereka tinggal menyebar di dusun-dusunnya yang berbatasan dengan rumpun sagunya. Biasanya terdiri dari 3 (tiga) sampai 10 Rumah Tangga tinggal di suatu dusun<sup>1</sup>. Pola tempat tinggal menyebar di suatu daerah yang luas ini sebenarnya sebagai suatu strategi adaptasi terhadap lingkungan ekosistemnya. Mereka dengan mudah dapat memperoleh makanan tanpa harus berpergian jauh dan ada rasa aman karena 3 (tiga) sampai 10 rumah tangga ini merupakan suatu kelompok kekerabatan yang di sebut berdasarkan prinsip *patrilineal*, sehingga rasa solidaritas di antara anggota kelompok kerabat tersebut sangat kuat. Persoalan-persoalan yang timbul di lingkungan tersebut dapat mereka pecahkan bersama-sama.

Walaupun demikian dusun-dusun ini mempunyai kampung besar yang mereka sebut kampung Tua Towe. Setiap keluarga yang tinggal di dusun-dusun juga mempunyai rumah di kampung Tua Towe. Masyarakat lebih banyak menghabiskan waktunya di dusun-dusun dari pada kampung Tua Towe. Umumnya mereka hanya beberapa hari di kampung tua dan selanjutnya di dusun-dusunnya bisa berminggu-minggu atau bahkan sampai berbulan-bulan. Mereka ke kampung Tua Towe sebenarnya hanya untuk bertemu dengan kerabat-kerabat yang dari dusun lain karena di kampung Tua Towe mereka semua sering berkumpul.

Sampai sekarang orang Towe masih mempunyai dusun-dusun tersebut karena di situlah setiap clan mempunyai tempat mencari makan, walaupun mereka sudah di beri pemukiman di Towe Hitam.

Aturan mengenai penguasaan sumber daya alam dalam wilayah-wilayah *clan* sangat kuat, sehingga membentuk hak-hak dan kewajiban di setiap wilayah penguasaan sumber daya alam setiap *clan*. *Clan Mus* tidak boleh mengambil sagu di dusun *clan Yau*. Kalau aturan ini di langgar maka akan terjadi pertengkaran-pertengkaran dan tuntutan-tuntutan di antara 2 (dua) *clan* yang bersengketa.

Dampak dari aturan penguasaan sumber daya alam ini, membuat beberapa clan tertentu harus berpergian jauh selama 2 sampai 4 hari ke dusun-dusun sagunya dari Towe Hitam untuk meramu sagu. Akibatnya mereka sering 2 (Dua) sampai 3 (tiga ) minggu atau bahkan sampai 2 (dua) bulan meninggalkan Towe Hitam.

---

2. Dusun dalam pengertian di sisi bukan sebagai kampung tetapi sebagai suatu daerah luas yang di tumbuhi hutan sagu sebagai tempat mencari makan masyarakat.

Aktivitas seperti ini membawa dampak negatif yang sangat besar terhadap Program YKB pada masyarakat ini, karena untuk menggerakkan partisipasi masyarakat dalam melaksanakan kegiatan program ini menjadi sulit. Diprediksikan tingkat keberhasilan program kegiatan “Pencegahan Kepunahan Masyarakat Towe dengan Pemberian Makanan Tambahan dan Pengobatan” akan rendah karena partisipasi masyarakat rendah akibat mobilitas ke dusun sagu lebih tinggi daripada berada di dalam kampung.

Dusun-dusun clan yang dapat disebut adalah :

1. Dusun *Linan Labro* di miliki clan Mus masih terdapat 3 (tiga) keluarga yang tinggal menetap disitu. Waktu yang ditempuh dari Towe Hitam berjalan kaki selama 11 (sebelas) jam.
2. Dusun *Wopma klanan*, di miliki clan Yau. Sudah tidak ada penduduk yang tinggal di sini semua clan Yau sudah pindah ke Towe Hitam. Waktu yang di tempuh dari Towe Hitam berjalan kaki, selama 2 Hari (18 jam)
3. Kampung tua Towe masih ada 10 keluarga yang tinggal dikampung ini, ke tempat ini dari Towe membutuhkan waktu selama 2 (dua) hari (21 jam).

Tahun 1986-1987 ketika gejolak penyanderaan pejabat pemerintah oleh Organisasi Papua Merdeka (OPM) terjadi, banyak masyarakat yang lari meninggalkan kampungnya menyeberang ke negara tetangga PNG karena takut terhadap tentara dan juga OPM.

Tahun 1989 ada seorang penginjil dari misi katolik bernama Tobias Dendegau berusaha mengumpulkan mereka yang tersebar di dusun-dusun kesuatu tempat (reseltement) agar pelayanan gereja dan pemerintahan pada mereka menjadi mudah.

Menurut informasi kepala suku bahwa upaya reseltement (pemukiman kembali) ini datang dari kemauan masyarakat Towe. Kemauan ini mereka sampaikan pada camat, kemudian camat mengirimkan 2 (dua) orang stafnya untuk melihat kelayakan menjadi desa sendiri. Kepala desa tidak setuju kampung tua Towe Hitam menjadi desa sendiri.

Karena lewat camat tidak bisa, mereka memberi tahu Pater Yanuarius Koot, OFM untuk mengusahakan buat kampung sendiri agar anak-anak bisa sekolah. Upaya pertama dikirim 2 (dua) orang guru SD untuk membuka sekolah di kampung tua Towe (1989).

Tahun 1990 Tobias Dendegau dengan dipandu kepala suku mencari tempat untuk pemukiman dan lapangan terbang. Dipilihlah tempat perburuan marga Mbalu. Clan ini sekarang sudah punah. Kepala suku menghubungi Pater

Yanuaris dan Pater mengirim Maks Debem untuk melihat kelayakan membuka lapangan terbang, tempat ini dinyatakan layak karena daerahnya datar dan di pinggir sungai.

Januari 1990 Tobias dan Martin Kuayo dari keuskupan Jayapura bersama masyarakat Towe membuka hutan untuk dijadikan pemukiman dan lapangan terbang. Keuskupan membantu 4 (empat) karung beras dan pakaian. Selama seminggu bekerja, kemudian dihentikan karena terjadi kecelakaan patah tulang tangan seorang anak.

Lapangan terbang dibangun selama 4 (empat) tahun sampai selesai pada tahun 1994.

Tahun 1995 keuskupan membantu perumahan sebanyak 20 (dua puluh) buah, kemudian ditambah 48 (empat puluh delapan) buah rumah bantuan dari Bandes.

Tahun 1997 dibangun 2 (dua) ruang kelas sekolah dasar. Terdapat 2 (dua) orang guru yang bertugas di sini. Baru dibuka sampai kelas 3 (tiga).

#### **4. Marga Yang Hampir Punah**

Daerah Towe Hitam berawa, berbukit, dan gunung-gunung yang merupakan jajaran dari pegunungan tengah. Puncak yang tertinggi adalah gunung Manena dan Temar masing-masing 200 (dua ratus) meter dan 1000 (seribu) meter diatas permukaan laut. Sedangkan Towe Hitam berada di atas 150 (seratus lima puluh) meter dari permukaan laut. Daerah rawa-rawa di tumbuh hutan sagu yang lebar dan luas. Dengan demikian Towe Hitam sangat potensial untuk pengembangan pertanian.

Karakter daerah terdiri dari hutan primer dengan berbagai jenis pohon seperti damar, venus, mlinjo (genemo). Hewan yang hidup di daerah ini seperti babi hutan, kasuari, kangguru dan berbagai jenis burung seperti kakak tua, jambul kuning, kakak tua raja, cenderawasih, nuri, dan berbagai jenis burung lainnya.

Sungai-sungai merupakan sumber emas bagi masyarakat dan sering di dulang secara tradisional dan di jual di kota kecamatan atau Jayapura. Tapi sering juga pengusaha datang ke sini membeli. Selain sebagai sumber emas, juga merupakan sumber protein, terutama ikan-ikan yang hidup di sungai seperti ikan sembilang, dan kura-kura.

Lingkungan alam Towe merupakan kaya dengan berbagai sumber hayati seperti terdapat di daerah hutan primer dengan berbagai jenis pohon, memiliki banyak

aliran sungai, mewarisi berbagai jenis hewan air dan darat, dan hutan sagu yang sangat luas.

Tanah yang subur terdapat di daerah rendah dan datar serta sepanjang aliran sungai karena pembusukan daun dan humus yang di bawa air hujan dari daerah ketinggian ke arah dataran rendah.

Jumlah penduduk Towe Hitam pada tahun 2000 sebanyak 514 orang yang terdiri dari laki-laki 254 orang dan perempuan 260 orang. Jumlah ini tersebar di beberapa dusun yang jarak antara dusun yang satu dengan dusun yang lain berjauhan sedangkan di kampung besar Towe Hitam jumlah penduduknya 133 orang dengan jumlah Kepala Keluarga sebanyak 31 KK.

Tabel 1. Distribusi penduduk Towe Hitam Berdasarkan Marga

No	Nama Marga	Laki-Laki	Perempuan	Total
1	<b>Anto</b>	17	10	27
2	<b>Kenai</b>	18	8	26
3	<b>Waki</b>	9	9	18
4	<b>Keyao</b>	17	14	31
5	<b>Yao</b>	23	58	81
6	<b>Pul</b>	-	1	1
7	<b>Kului</b>	22	16	38
8	<b>Komand</b>	-	1	1
9	<b>Yebreb</b>	3	-	3
10	<b>Mus</b>	7	9	16
11	<b>Klaini</b>	7	14	21
12	<b>Doel</b>	14	39	53
13	<b>Wemi</b>	-	1	1
14	<b>Kri</b>	23	19	42
15	<b>Lemel</b>	20	11	31
16	<b>Lela</b>	26	18	44
17	<b>Menggete</b>	9	4	13
18	<b>Songge</b>	2	3	5
19	<b>Mente</b>	1	-	1
20	<b>Pofai</b>	8	3	11
21	<b>Kombe</b>	1	1	2
22	<b>Wiku</b>	23	17	40
23	<b>Wuva</b>	-	1	1
24	<b>Fengla</b>	4	3	7
	<b>Jumlah</b>	<b>254</b>	<b>260</b>	<b>514</b>

Sumber: Laporan Petugas Lapangan YKB Papua, 2001

Melihat tabel 1 (satu) diatas terdapat marga Pul, Komond, Yebgeb, Wemi, Songge, Mente, Kombe, dan Wuva yang populasinya sudah hampir punah karena hanya berjumlah satu orang sampai tiga orang. Diduga menyusutnya populasi Clan tertentu selain karena rentan terhadap penyakit karena kekurangan gizi, juga karena kepercayaan terhadap *Whichcraft*<sup>3</sup> yaitu suatu kepercayaan yang menghubungkan suatu peristiwa yang menimpa seseorang karena sakit keras dengan kekuatan gaib yang dimiliki oleh orang lain untuk mencelakakan. Namun anehnya orang yang dituduh memiliki *Whichcraft* (Suanggi) adalah perempuan. Para perempuan yang dituduh *Whichcraft* akan diadili dan kemudian dihukum dengan membunuh mereka di hutan. Akibatnya di Towe kita banyak menemukan anak-anak piatu yang dipelihara oleh saudara laki-laki ibunya atau saudara laki-laki ayahnya yang sudah berkeluarga.

Pengurangan populasi penduduk akibat Kepercayaan pada *Whichcraft* juga dipengaruhi oleh pola melahirkan yang beresiko sangat tinggi pada kematian ibu dan anak. Pola melahirkan yang berlaku pada umumnya dalam masyarakat Towe bahwa seorang ibu hamil ketika saatnya melahirkan, ia harus pergi sendirian ke dalam hutan mencari tempat untuk melahirkan. Disana ia sendiri mengumpulkan daun-daun muda sebagai tempat melahirkan yang di alas di atas tanah dibawah sebuah pohon kayu besar. Lalu ia sambil jongkok dan memegang batang pohon itu dan dengan mengendang berusaha supaya bayinya bisa lahir ke bumi. Setelah bayinya lahir, ia (Ibu) dengan susah payah harus membersihkan bayinya dan memotong tali pusar bayinya dengan memakai giginya. Baru ia bisa membawa bayinya ke kampung atau ke rumahnya.

Pola melahirkan seperti ini dipraktikkan oleh semua perempuan hamil yang ada di kampung Towe. Ada suatu kepercayaan pada darah perempuan yang dianggap sangat kotor dan bisa membuat kekuatan laki-laki melemah sehingga tidak bisa mencari makan, oleh karena itu perempuan pada saat melahirkan harus diasingkan dari kampung karena darahnya akibat melahirkan bisa membawa sial pada laki-laki. Ketika sang ibu sudah melahirkan dan pulang ke kampung ia dilarang menyentuh barang-barang memasak dan tidak boleh memasak karena ia masih dianggap kotor. Setelah infeksi akibat melahirkan mengering baru ia bisa diijinkan memasak untuk keluarganya.

Pola melahirkan seperti ini menyebabkan angka kematian ibu sangat tinggi, padahal mereka adalah sumber penerus keturunan dan ini yang menyebabkan kenapa data penduduk menunjukkan jumlah marga tertentu semakin menurun dan cenderung hampir punah.

---

<sup>3</sup> Masyarakat di Papua mengenal kepercayaan tersebut dengan sebutan “Suanggi”

## 5. Sistem Mata Pencaharian Hidup

### 5.1 Peladangan

Peladangan pada masyarakat Towe Hitam adalah suatu cara bercocok tanam yang dilakukan dengan :

- a. Menebang dan membakar suatu daerah hutan.
- b. Tanah di gemburkan dengan tugal kemudian di tanami selama 1 (satu) sampai 2 (dua) tahun
- c. Ladang di tinggalkan untuk waktu antara 10 (sepuluh) sampai 15 (lima belas) tahun sehingga menjadi hutan kembali.
- d. Sesudah itu hutan bekas ladang tadi di buka lagi dengan cara seperti pada sub a.

Dalam pembagian kerja di ladang, laki-laki biasanya menebang dan membakar pohon sedangkan wanita menggemburkan tanah, mencari bibit, menanam bibit dan panen biasanya di lakukan oleh laki-laki maupun perempuan.

Daerah yang di pilih sebagai ladang mereka umumnya di pesisir sungai. Daerah ini di pilih karena subur dan cocok untuk menanam jenis tanaman utama mereka seperti sukun biji (gomo) dan pandan (buah merah) dan pisang karena jenis tanaman ini paling cocok hidup di tepi sungai.

Ladang-ladang mereka ada yang berjarak sehari perjalanan, tetapi ada juga yang terletak di dekat kampung.

### 5.2. Meramu Sagu

Rumpun sagu di daerah ini sangat luas dan setiap marga memiliki rumpun sagu yang jelas batas-batasnya dengan marga yang lain

Letak dusun-dusun sagu marga ini berfariasi jaraknya. Ada yang 4 (empat) jam jalan kaki untuk mencapai dusun ini, ada yang sehari dari Towe.

Umumnya setiap marga meramu sagu di dusunnya masing-masing. Teknologi pengolahan membutuhkan lebih dari 2 (dua) orang, oleh sebab itu orang Towe dalam memproses sagu menjadi tepung sagu biasanya bersama-sama dengan anggota keluarga lainnya.

Teknologi pengolahan sagu menjadi tepung sagu adalah sebagai berikut :

1. Memilih pohon sagu yang dapat menghasilkan tepung sagu.
2. Menebang pohon sagu.

3. Menguliti batang pohon sagu
4. Membuat alat pengolahan serat sagu menjadi tepung sagu
5. Menghancurkan isi batang pohon sagu menjadi serat-serat
6. Memisahkan serat-serat sagu menjadi tepung sagu dengan cara di remas-remas
7. Mengangkut tepung sagu ke kampung

Pembagian kerja dalam proses pengolahan sagu dari tahap 1 (satu) sampai tahap 4 (empat) dilakukan oleh laki-laki tahap 5 (lima) sampai 7 (tujuh) dikerjakan oleh perempuan.

Waktu yang dibutuhkan dalam pengolahan sagu, biasanya tergantung panjang batang pohon sagu, tapi umumnya dari seminggu sampai 2 (dua) minggu sampai menjadi tepung sagu.

Dusun sagu tiap-tiap marga (clan) umumnya mempunyai rumah-rumah tempat tinggal untuk mengolah sagu. Biasanya terdiri dari 2 (dua) sampai 5 (lima) rumah-rumah ini di pakai clan untuk menginap selama pengolahan sagu.

## **6. Pengolahan dan Penyajian Makanan**

Makanan menjadi masalah buat orang Towe karena dengan adanya pemukiman baru ini, tempat mencari makanan (dusun sagu) menjadi jauh. Akibatnya mereka menjadi menderita kelapran. Jika persediaan sagu keluarga telah habis biasanya mereka memanfaatkan sukun, buah merah (buah pandan) dan pisang sebagai makanan mereka karena tersedia di kebun-kebun mereka yang dekat dengan tempat tinggal mereka. Jika persediaan makanan cukup biasanya orang Towe makan 3 (tiga) kali sehari atau bahkan lebih, tetapi ketika persediaan makanan berkurang mereka hanya sekali makan dalam sehari. Jenis makanan pun berubah dari sagu (persediaan cukup) ke sukun, buah merah (buah pandan) dan pisang jika persediaan terbatas.

Pengolahan makanan dengan cara batu di bakar hingga panas, kemudian makanan di letakkan di atas batu panas dan di tindis dengan batu panas lagi selanjutnya di tutup dengan daun-daunan supaya suhu panas dari batu tidak keluar.

Cara masak seperti ini biasanya orang Towe lakukan di tepi sungai dekat dengan kebun mereka dan bahan makanan tersedia. Sukun dan buah merah hanya dimakan bijinya.

## 7. Pendidikan

Pendidikan di Towe baru dimulai tahun 1996. Sejak masyarakat mulai tinggal di Towe. Dari 1992 sampai 1996 kegiatan pendidikan samasekali tidak ada. Hal ini terjadi karena belum ada tenaga guru dan fasilitas pendidikan seperti gedung sekolah belum dibuat oleh pemerintah. Baru tahun 1996 gedung sekolah dasar dibangun dan 2 orang tenaga guru ditempatkan disini. Pendidikan Sekolah Dasar yang diselenggarakan di Towe masih status Sekolah Kecil karena hanya terdapat 2 ruang kelas dan tingkat pendidikan baru sampai kelas 3. Jumlah murid sampai Juli 1998 sebanyak 28 murid.

Pengajaran berjalan tersendat-sendat karena Towe terletak di daerah terpencil dengan sumber daya tenaga pengajar yang terbatas . Sehingga kalau guru pergi kekota Jayapura maka sekolah di liburkan.

Usia murid-murid sekolah dasar ini, tidak sesuai dengan program pemerintah 7 (tujuh) sampai 12 (dua belas) tahun. Murid-murid SD ini berusia 7 (tujuh) sampai 22 (duapuluh dua) tahun. Bahkan ada perempuan yang sudah berkeluarga ikut sekolah.

## 8 . Kesehatan dan Penyebab Kepunahan

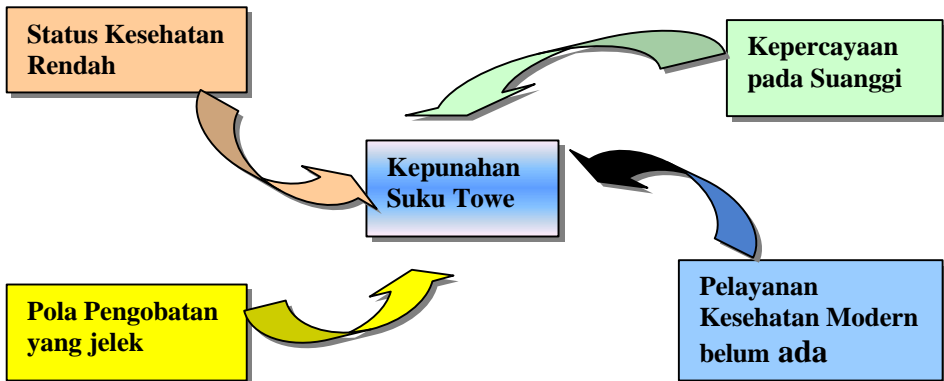
Terdapat sebuah gedung puskesmas pembantu dengan seorang perawat yang berasal dari daerah ini. Tapi sangat di sayangkan upaya preventif dan kuratif di Towe terhambat karena petugas pustu ini tidak pernah berada di Towe. Akibatnya banyak masyarakat yang terserang berbagai penyakit tidak bisa di obati. Masyarakat Towe menggunakan logikanya sendiri untuk mengatasi penyakit-penyakit yang mereka alami. Logika yang mereka gunakan dapat di kategorikan dalam 2 ( dua ) pendekatan yaitu :

1. Pendekatan empiris, yaitu cara-cara pengobatan akibat dari benturan-benturan atau infeksi pada tubuh manusia seperti luka, scabies, patah tulang dan bisul atau pembengkakan.
2. Pendekatan Magis, yaitu cara-cara pengobatan akibat gangguan supranatural ( mahluk halus )sehingga terjadi keseimbangan tubuh terganggu. Penyakit-penyakit akibat supranatural ini, menurut diagnosa masyarakat gejala-gejalanya bersifat tidak nampak seperti demam, lemah, "Sakit Dalam" dan gejala-gejala lain berisifat sama.

Termasuk dalam pendekatan ini, adalah "*Tau-tau*". "*Tau-tau*" adalah suatu cara mencelakakan atau menyebabkan orang lain sakit dengan menggunakan kekuatan gaib. Penyakit-penyakit yang mereka kategori akibat kekuatan supranatural adalah demam, batuk, diare, lemah, mual, sakit dada, sakit kepala dan semua penyakit yang mereka rasakan sakitnya dari dalam tubuh.

Tentu saja cara-cara pengobatan yang di lakukan juga berbeda. Cara pengobatan tipe pertama biasanya menggunakan ramuan dari alam seperti akar, daun, batang dan buah dari pohon untuk mengobati penyakit. Sedangkan cara pengobatan tipe kedua selain menggunakan ramuan dari alam juga meminta kekuatan supranatural untuk menyembuhkan penyakit. Biasanya dalam bentuk doa dan mantera-mantera.

Pola pengobatan seperti ini tentu saja menyebabkan status kesehatan masyarakat Towe menjadi rendah (Lihat tabel 3) dan angka kematian karena penyakit juga cukup tinggi. Hal ini juga sebagai penyebab populasi penduduk Towe pertumbuhannya sangat lambat dan cenderung ke arah kepunahan ( terutama beberapa klan, lihat tabel 1)



**Bagan 1. Penyebab Kepunahan Suku Towe**

## 9. Pengobatan Tradisional

Sudah di sebutkan diatas bahwa masyarakat Towe mengenal 2 (dua) pendekatan dalam pengobatan mereka yaitu pendekatan Empiris dan magis. Dalam uraian sub topik ini akan ditulis cara-caa pengobatannya dan bahan-bahan yang dipakai sebagai obat.

Terdapat 3 tehnik pengobatan yang di kenal oleh masyarakat Towe yaitu :

1. Tehnik pengobatan minum ramuan obat-obatan yang sudah di ramu di campur dengan air masak, kemudian air tersebut di minum.
2. Tehnik pengobatan dengan pengurutan, bahan yang dipakai berupa daun yang dipanasi dengan api kemudian dengan daun tersebut yang masih panas / hangat di urutkan pada bagian tubuh yang terasa sakit.
3. Tehnik pengobatan “ UKUP” atau Hidroterapi  
Air yang sudah mendidih di masukan ramuan obat berupa daun, kulit,dan akar pohon, kemudian tubuh sisakit didekatkan pada air mendidih agar uap

air mengenai seluruh tubuh sisakit. Biasanya supaya uap air tidak menyebar kemana-mana badan sisakit dan wadah air yang mendidih itu ditutup dengan selimut atau tikar.

Jenis tanaman obat yang digunakan adalah :

Somday (daun paku), yegenai, mandoareng, mentremay, cromay, yasvereng, yangi, mnarekmip, menggiossir, angor, sagre, kerwat (jahe), dankerpay (daun gatal). Mengenai fungsi masing-masing tanaman ini untuk pengobatan dapat di lihat pada tabel 2.

**Tabel 2. Tanaman Obat dan Fungsinya**

No	Tanaman Obat	Ciri dan Cara Pengobatan	Fungsi
1	Somday	Tanaman paku-pakuan	Mengobati demam dan sakit kepala
2	Yegenai	Pohon bercabang ,buah berwarna hitam. Buah di haluskan lalu ditabur	Mengobati luka
3	Mondoareng	Pohon merambat. Daun di hancurkan terus di hirup baunya	Mengobati panas, demam, batuk,dan kepala pusing
4	Mentremay	Pohon merambat. Kukit di hancurkan lalu di hirup bau seperti balsam	Mengobati demam
5	Coromay	Pohon merambat. Daun di hirup, baunya tajam sampai bisa keluar air mata	Mengobati pilek dan batuk
6	Yasvereng	Pohon bercabang perdu. Daun di gosok di seluru tubuh, terasa seperti digigit semut. Membaca mantera-mantera	Mengobati sakit keras sampai tidak bisa bangun atau berjalan
7	Yangi	Pohon erdu. Daun di hancurkan, rebus air panas sampai mendidih, daun di masukkan dalam air mendidih kemudian di ukup	Mengobati panas dan badan sakit
8	Mnarek Mip	Pohon bercabang dengan daun berukuran besar. Daun di panasi di atas api, kemudian diurutkan pada seluruh tubuh bayi	Mengobati pertumbuhan bayi cepat subur ( gemuk dan besar )
9	Menggio Sir	Pohon menjalar, daun berbau seperti balsam. Kulit batang di kikis sampai halus terus di letakkan dalam wadah berisi air, Dua sampai lima buah. Batu di bakar sampai berwarna merah. Batu tersebut di masukkan dalam wadah.	Mengobati demam.
10	Anggor	Pohon perdu. Cara pengobatan sama seperti nomer sembilan, hanya bahan yang di pakai adalah daun	Mengobati demam
11	Sagre	Pohon perdu .Daun dipanasi diatas api terus di tempel pada bisul	Mengobati bisul
12	Kerwat ( jahe )	Pohon berumbi. Umbi di haluskan dan cara mengobati seperti pada nomer	Mengobati demam, sakit kepala, pilek dan sakit

		sembilan.	perut.
13	Ker Pay ( daun gatal )	Pohon perdu. Daun bagian bawah tumbuh duri-duri sangat halus. Cara mengobati satu tangkai daun di tepuk-tepuk pada bagian tubuh yang sakit atau seluruh tubuh .	Mengobati kelelahan, sakit tulang, sakit perut, sakit kepala, demam.

Dikalangan masyarakat Towe mereka mengenal seseorang yang ahli dalam pengobatan Empiris maupun magis. Orang ini mereka sebut dengan istilah “TOKOAR” atau dalam bahasa Indonesia dukun.

Dari hasil pengobatan di pustu oleh pekerja sosial dari Bethesda pada bulan Juli – Agustus, penyakit utama pada masyarakat Towe adalah cacingan sebanyak 49 (empat puluh sembilan) orang , kemudian di ikuti oleh penyakit frambusia 37 (tiga puluh tujuh) orang dan mialgia 20 (dua puluh) orang. Sedangkan proporsi terendah adalah penyakit diare, asma, dan abses, masing-masing 2 (dua) orang.

**Tabel 3 Distribusi penyakit menurut golongan umur pada bulan Juli – Agustus 1998**

No	Penyakit	0-11 bln	1-4 Thn	5-14 Thn	15-44 Thn	45-59 Thn	60-69 Thn	70 >	Jml
1.	Frambosia	0	2	6	21	7	1	-	37
2	Cacingan	5	24	2	18	-	-	-	49
3	Malaria Klinis	1	1	3	-	-	-	-	5
4	Mialgia	-	-	2	16	1	1	-	20
5	Spalgia	-	-	3	8	-	-	-	11
6	Reumatik	-	-	-	10	2	-	-	12
7	Scabies	-	2	1	2	1	-	-	6
8	Stomatitis	-	-	1	1	-	-	-	2
9	Luka dan Borok	-	1	3	3	4	-	-	11
10	Anemia	-	2	2	1	-	-	-	5
11	Diare	-	-	-	1	1	-	-	2
12	Asma	-	-	1	8	2	-	-	11
13	Non Pnemonia	1	2	14	13	-	1	-	31
14	Gastritis	-	-	-	2	1	-	-	3
15	Abses	-	-	-	1	-	-	-	1
16	Ibu Hamil	-	-	-	1	-	-	-	1
17	Sakit Perut	-	-	-	2	1	-	-	3
	<b>Jumlah</b>	<b>7</b>	<b>34</b>	<b>38</b>	<b>98</b>	<b>17</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>197</b>

Sumber data pengobatan petugas sosial YKB 1998

## 10. Kesimpulan

Penanganan pada masyarakat Towe segera dilakukan apabila kita tidak mau melihat kehilangan salah satu suku bangsa di Papua yang menghiasai Pulau ini. Aspek kesehatan, pendidikan dan kemudahan akses mereka ke berbagai tempat dipulau Papua ini merupakan tugas pemerintah yang segera ditangani untuk

merubah pandangan kebudayaannya yang berdampak pada kepunahan masyarakat Towe.

### Daftar Pustaka

Djekky R. Djoht, 2000. *Profil Masyarakat Towe Hitam*, Jayapura, YKB Papua.

Foster/Anderson. 1986. *Antropologi Kesehatan*, Jakarta, Grafiti.

Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta, Penerbit Jambatan.

-----, 1994. *Papua Membangun Masyarakat Majemuk*, Jakarta, Jambatan.

Sarwono, S. 1993. *Sosiologi Kesehatan, Beberapa Konsep Beserta Aplikasinya*, Yogyakarta, Gadjah Mada Press.

YKB Papua. 1998. *Laporan Tahunan Program Perbaikan Gizi dan Kesehatan Melalui Pertanian, Kesehatan dan Makanan Tambahan untuk Ibu dan Anak*, Jayapura, YKB Papua.

# Kepercayaan Asli Orang Meybrat

Albertus Heriyanto<sup>2</sup>

## Abstract

*The belief of the archaic people is commonly relating to their view on nature, other people, and the divine being. So does the belief of the Meybrat people. They believe that there are divine and spiritual powers that created and take care of the nature they are living in.*

*As other archaic people, they also conceive the divine being by associating it with the immediate conditions of the economy and environment. Their conception of it appear in names such as Yefun, ('Lord and the creator of nature), mythological persons such as Siwa and Mafif, and some spiritual beings such as Taku and other spirits of the death. The idea of the divine being is appeared in their certain cultural process, such as the Wuon cult (the cult of initiation), "prayers", and myths, or in their interrelations with the ancestors.*

*As hunters and planters, they are influenced by various natural phenomena, by their forest, fields and plants, by the fertility of the earth and its mystique. That's why their ideas about the divine being are impressed by the frightening and marvelous manifestation of their environment.*

## 1. Pengantar

Manusia senantiasa hidup dan berkembang dalam relasi dengan alam semesta, dengan sesama dalam kelompoknya, maupun dengan orang lain di luar kelompoknya. Pengalaman berrelasi itu selanjutnya melahirkan cara pandang yang khas mengenai apakah alam semesta itu dan siapakah sesama yang dengannya mereka berrelasi. Cara pandang itu kemudian mewujudkan dalam tata sopan santun, adat istiadat, norma moral, tabu, serta berbagai tata sosial kemasyarakatan. Manusia juga mengalami bahwa relasi-relasi horizontal itu belum menjawab dan memuaskan seluruh kehausan spiritualnya akan makna, asal dan tujuan hidupnya. Pertanyaan tentang hakekat dan makna peristiwa-peristiwa eksistensial seperti kehamilan, kelahiran, sehat dan sakit, bahagia dan derita, perang dan damai, kehidupan dan kematian, tak menemukan jawaban yang memuaskan hanya dalam relasi dengan alam dan sesama.<sup>3</sup> Keyakinan akan

---

<sup>2</sup> Dosen Filsafat Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Fajar Timur Abepura.

<sup>3</sup> Karl Jaspers menyebut pengalaman-pengalaman yang bisa memunculkan krisis eksistensi ini sebagai situasi batas, dan di antaranya yang paling penting ialah pengalaman menghadapi peristiwa kematian.

adanya Realitas Yang Lebih Tinggi merupakan fenomena yang dapat kita temui di hampir semua kebudayaan. Demikian pun halnya dengan suku Meybrat. Sebagai satu kelompok masyarakat yang memiliki sejarah sendiri dalam aneka kekayaan tradisi budayanya – hidup mereka pun dilingkupi dan diberi arah oleh kepercayaan akan adanya suatu kekuatan yang melebihi dirinya, yang menjadikan mereka ada, yang mengatur kehidupan, dan menguasai seluruh alam semesta.

## 2. Gambaran Umum Tentang Suku Meybrat

Kelompok Suku Meybrat mendiami daerah pedalaman Kepala Burung yang mencakup suatu bentangan wilayah dari tepian Timur Kamundan di Timur hingga ke Sun dan Waban di Barat; dari kaki Pegunungan Tamrau di Utara hingga ke sekitar Danau Ayamaru di Selatan. Di wilayah inilah bermukim kelompok-kelompok Suku Madik, Karon, Mare, Aifat, Ayamaru dan Aitinyo.<sup>4</sup>

Dari segi bahasa, Suku Karon, Madik dan Meybrat digolongkan dalam satu rumpun bahasa Fila Papua Barat<sup>5</sup>. Kiranya perlu ditambahkan juga keberadaan kelompok Suku Mare dalam rumpun bahasa tersebut. Memang ada perbedaan dialek di antara sub-sub suku tersebut, namun dari segi tradisi rupanya ada keterkaitan yang sulit dilepaskan antara satu dengan yang lain; khususnya bila kita menunjuk pada beberapa hal penting, seperti tradisi pertukaran kain timur, alam kepercayaan, dan sejumlah ritus yang mereka jalankan (misalnya inisiasi). Hal-hal ini menunjukkan bahwa antara Madik, Karon, Mare, Aifat, Aitinyo dan Ayamaru memiliki kedekatan dalam tradisi. Maka, kiranya lebih tepat bila Jan Boelaars menyatukan mereka dalam satu Suku Meybrat, meski Boelaars juga tidak menyebut keberadaan kelompok Madik dan Aitinyo.<sup>6</sup>

## 3. Orang Meybrat dan Yang Ilahi

Orang Meybrat percaya akan adanya kuasa-kuasa yang menjaga kelangsungan alam semesta dan melingkupi kehidupan manusia. Kuasa-kuasa itu dikenal pada sejumlah nama yang akan kami jelaskan berikut ini.

---

<sup>4</sup> N. Sanggenafa dan Koentjaraningrat - terutama dengan menitik-beratkan segi bahasa - membedakan antara Orang Meybrat, Karon, dan Madik. Namun mereka tidak menyebut keberadaan kelompok Suku Mare. Kiranya yang mereka maksudkan sebagai Orang Meybrat ialah Orang-orang Aifat, Ayamaru, Aitinyo. Lih. Koentjaraningrat dkk., "Irian Jaya Membangun Masyarakat Majemuk", h. 156.

<sup>5</sup> Ibid. h. 157.

<sup>6</sup> Lih. Boelaars, Jan, "Manusia Irian – Dahulu, Sekarang, Masa Depan", Gramedia, Jakarta, 1986, h. 129.

### ***Yefun***

Kuasa Tertinggi dalam kepercayaan Suku Meybrat dikenal dengan nama Yefun. Nama ini sebenarnya ‘baru’ dalam hidup berkepercayaan masyarakat Meybrat, karena mulanya hanya dikenal oleh kelompok Suku Madik dan dianggap sebagai kata sakral yang tidak boleh sembarang diucapkan.

Kata *Yefun* berasal dari Bahasa Madik, yang terdiri dari dua kata: ‘*Ye*’ dan ‘*fun*’.<sup>7</sup> *Ye*, berarti manusia, sedangkan *Fun* sering diartikan sebagai yang sempurna, sejati, asli. Jadi, kata *Yefun* dapat diartikan sebagai ‘manusia sejati’. Sejumlah responden menganggapnya sebagai manusia pertama, manusia asli. Dialah asal mula segala sesuatu sekaligus sosok yang mengalirkan nafas kehidupan bagi sekalian makhluk. Ia dipandang sebagai sosok yang agung, tinggi luhur dan tak tersentuh. Yefun diyakini sebagai kuasa ilahi yang baik, pemberi hidup dan pemelihara alam semesta. Untuk menyebut namanya pun orang mesti melakukannya dengan penuh hormat, keseganan, bahkan terkesan takut. Alasannya, bila Ia tak berkenan, maka akan sangat buruk akibatnya bagi orang yang menyebutnya. Bisa jadi mereka akan sakit atau bahkan meninggal.

### ***Siwa dan Mafif***

Selain *Yefun*, dalam kepercayaan Orang Meybrat dikenal dua tokoh mitis penting yang lebih populer: yakni Siwa dan Mafif.

Kedua tokoh ini diyakini sebagai orang-orang yang hadir sesudah Yefun. Namun, di antara kedua tokoh ini Siwa-lah yang memiliki kekuatan gaib. Ia diyakini sebagai orang yang pertama membuat segala sesuatu, dan semua itu dibuatnya secara ajaib. Mafif seperti orang biasa saja. Jika ia membutuhkan sesuatu atau hendak membuat sesuatu, ia harus bekerja keras.

Tentang kekuasaan Siwa ini, misalnya, dikisahkan bagaimana Siwa dan Mafif membuat rumah.

*Pada awal mula dunia ini, yang ada hanya Siwa dan Mafif. Mafif berencana membuat rumah. Ia mengumpulkan kayu untuk tiang-tiang dan kerangka rumah, rotan sebagai tali pengikat, daun sagu untuk atap, bambu sebagai dinding, dan sebagainya. Berhari-hari ia bekerja keras. Setelah semua bahan ia siapkan mulailah ia melaksanakan rencananya. Namun upayanya tidak berjalan sebagaimana diharapkan. Setiap ia berusaha mengikat kerangka rumahnya, tali rotan yang ia gunakan putus atau ikatannya lepas.*

---

<sup>7</sup> Dari segi arti katanya Thomas Emanuel Hae menerangkannya secara lebih detail dalam “Pandangan Hidup Suku Karoon yang diungkapkan dalam Bahasa dan Gejala Pengelompokan”, Skripsi Sarjana Muda STTK, Abepura, ....

*Siwa datang dan melihat hasil pekerjaan Mafif. Ia tertawa melihat cara kerja Mafif.*

*“Lihatlah, bagaimana saya bekerja,” kata Siwa.*

*Dengan mudah sekali ia melakukan pekerjaan itu. Tali-tali seolah keluar dari jari-jarinya. Dalam waktu sekejap saja, kerangka rumah itu telah selesai. Demikianpun ketika ia menjahit daun-daun sagu untuk membuat atap. Daun-daun itu seolah hanya dipegang-pegang dan dalam sekejap saja selesailah sudah. Kemudian ia memasang semua atap dan dindingnya. Dalam waktu singkat, rumah itupun jadi.*

Karena yakin akan kuasa yang dimiliki Siwa, orang kemudian menggantungkan hidup mereka kepadanya. Dalam upaya dan pekerjaannya, Orang Meybrat seringkali mohon pertolongan dari Siwa. Misalnya, sewaktu orang hendak mengiris mayang enau untuk memperoleh *tuo* (sageru), sebelumnya mereka mengambil kayu, mengetuk mayangnya dan berkata, “Siwa *heyum*. Siwa *yemit*”.<sup>8</sup> Setelah itu barulah mereka mulai mengiris mayang enau tersebut.

#### 4. Orang Meybrat dan Roh-roh

Selain nama-nama yang dapat dikatakan sebagai Yang Ilahi, ada roh-roh yang lebih dekat atau bahkan secara lebih langsung mempengaruhi kehidupan manusia, antara lain *taku*, *kapes*, roh-roh orang meninggal dan *ranse*.

##### *Taku*

Pemahaman tentang *taku* (= *takuo*) dalam kehidupan masyarakat dewasa ini seringkali rancu. Sejumlah orang, secara merangkum menyebutnya sebagai tempat yang ada penunggunya, entah itu batu besar, pohon besar, atau relung sungai tertentu. Namun ada beberapa yang lain yang secara cukup jernih membedakan antara tempat dan roh penunggunya, dan yang dimaksud dengan *taku* ialah ‘roh’ penunggu tempat-tempat yang dianggap keramat tersebut. Roh-roh tersebut bisa baik, bisa pula jahat. Sering disebut juga sebagai roh para pemilik dusun (roh tuan tanah). Schoorl<sup>9</sup> mengidentifikasi para *taku* ini sebagai arwah-arwah yang sudah ditebus, yang segala urusan transaksi kain timurnya sudah selesai. *Taku* adalah gambar dari semua nenek moyang secara kolektif. Mereka adalah manusia-manusia yang hidup di dunia bawah<sup>10</sup>, tapi juga di pohon besar, batu, gua, riam sungai yang terdapat di dusun para leluhur klen. Wujud kehadiran mereka ialah sejenis burung yang disebut burung *krok*, atau dalam rupa sejenis ular pendek yang disebut *benexf*.

<sup>8</sup> Artinya: “Siwa, berilah. Siwa engkaulah yang memberi semuanya.”

<sup>9</sup> Schoorl, “*Neku Poku*”, h. 21.

<sup>10</sup> Orang menyebutnya sebagai *seweron*.

### **Kapes**

Menurut Schoorl, yang dimaksud dengan kapes ialah arwah orang yang belum ditebus.<sup>11</sup> Kiranya yang dimaksudkan ialah roh orang meninggal yang masih bergentayangan mencari tempat peristirahatannya yang nyaman.

Kapes masih dibedakan lagi dalam beberapa macam: *kapes fane* (roh babi) dan *kapes mtah* (roh anjing). Schoorl menyebutnya sebagai roh babi ataupun anjing yang belum ditebus. Roh-roh ini biasanya merasuk pada tubuh wanita. Wanita yang meninggal saat melahirkan ditakutkan akan menjelma menjadi *kapes fane*.<sup>12</sup> Menurut sejumlah responden istilah *kapes fane* lebih sering dipakai di wilayah sekitar danau Ayamaru, sedang kelompok masyarakat Aifat yang lebih ke utara, sering menyebutnya sebagai *kapes mapo*. Roh-roh ini sering merasuk perempuan yang masih hidup, yang kemudian secara magis mampu mencelakakan orang lain. Perempuan yang dirasuk roh ini selain disebut sebagai *kapes mapo* kadang disebut juga sebagai perempuan suanggi.

Konon, roh-roh jahat ini dapat diperalat untuk mencelakakan orang lain yang tidak disenangi. Kadang mereka juga iri melihat orang yang makan sendiri di hutan. Kalau mereka melihat orang makan di sekitar tempat tinggal mereka dan membuang sisa-sisa makanan sembarangan, sisa-sisa makanan itu akan menjadi sarana bagi mereka untuk merasukinya, menyebabkan orang sakit, kurus dan akhirnya mati.

Bila telah jatuh kurban semacam ini, para tetua akan melakukan *mawi* untuk mencari tahu, siapa gerangan perempuan suanggi (*kapes mapo*) itu. Setelah berhasil diketahui, maka perempuan itu akan dibunuh, entah dipukuli ataupun dengan dipaksa minum akar tuba. Selanjutnya perutnya dibedah, untuk melihat keanehan-keanehan pada isi perutnya.<sup>13</sup>

### **Roh-roh lainnya**

Orang Meybrat percaya bahwa orang yang telah meninggal dunia akan hidup sebagai roh-roh. Mereka membedakan antara roh-roh baik dan roh-roh yang jahat. Roh-roh baik adalah roh orang yang meninggal dalam keadaan baik, wajar dan tenang. Misalnya, mereka yang meninggal karena sakit atau tua. Orang yang mati secara demikian disebut dengan istilah *hi*.

Namun lain halnya dengan roh orang yang meninggal secara mendadak tidak wajar atau tidak tenang (*hi yama*). Misalnya mereka yang meninggal karena

<sup>11</sup> *Ka/cha*: energi dingin. *Pes*: kuat. Jadi, dari arti katanya *kapes* berarti energi dingin yang kuat. Lihat Schoorl, "*Neku Poku*", h. 19.

<sup>12</sup> Schoorl, "*Neku Poku*", h. 19.

<sup>13</sup> Konon, bila benar perempuan itu adalah *kapes mapo*, empedunya ada dua.

jatuh dari pohon, bunuh diri, atau dibunuh. Bagi mereka ini, orang Meybrat memiliki beberapa istilah tersendiri.

- *Musuoh* : sebutan untuk roh orang yang jatuh dari pohon. Orang meninggal yang diketahui sebagai *musuoh*, matanya akan ditusuk dengan duri sagu agar ia tidak bisa melihat. Orang Meybrat percaya bahwa bila *musuoh* bisa melihat maka ia akan mencari orang lain untuk dibunuh.
- *Fota* : sebutan untuk roh kaum perempuan yang mati karena minum akar tuba. Orang Meybrat sangat takut akan roh yang demikian sebab dipercaya sebagai roh yang jahat sekali. Orang yang berjalan sendiri di hutan, boleh jadi akan dibawa lari oleh *fota*.
- *Atiet* : orang yang mati dibunuh, entah ditikam dengan dengan tombak, parang, atau dibunuh secara secara magis.

Bila diketahui bahwa ada roh-roh jahat yang sering mengganggu ketenteraman hidup di kampung, maka orang tua-tua akan mengucapkan mantra-mantra untuk mengusirnya.

Dahulu, bila ada seorang suami yang meninggal karena jatuh dari pohon, maka orang akan mengurung isterinya dalam pondok tempat tinggalnya. Setiap malam sang ibu akan meletakkan sebatang rokok di celah dinding bambu. Kalau ternyata rokok itu menyala, berarti roh orang yang meninggal itu sedang datang.

Melihat itu, orang-orang *wuon* yang ahli dalam hal pengusiran roh – yang memang sudah berjaga-jaga tidak jauh dari pondok itu – akan segera mengucapkan mantra-mantranya guna membunuh roh tersebut dan kemudian membakar pondok. Sementara pondok mulai terbakar, sang isteri harus segera melepaskan dan membakar pakaiannya dan berlari keluar. Di luar, sang ibu akan disambut oleh ibu—ibu yang lain yang telah menyiapkan pakaian baru baginya. Mereka percaya, dengan demikian roh suaminya tidak akan mengikuti isterinya

Cara lain untuk membunuh roh ialah dengan mendatangi kubur orang yang dianggap sebagai roh jahat itu. Sekelompok orang *Wuon* yang ahli dalam hal ini berkumpul kurang lebih 50 meter dari kubur tersebut – siap dengan halia (jahe) dan benda-benda magisnya. Salah seorang di antara mereka kemudian maju, meletakkan jahe dan racun magis yang mereka persiapkan di atas kubur. Kemudian mereka memanggil nama almarhum sambil menyebutkan sejumlah kebiasaannya selama hidup. Misalnya, “Karel, ... mari datang isap rokok.” Bila panggilan itu berkenan, maka akan terdengar suara dari dalam kubur. Bila roh tersebut keluar, maka ia akan terkena racun yang telah di letakkan di atas kuburnya dan mati.

Bila upaya tersebut berhasil, maka mereka akan pulang ke kampung sambil menari, menyanyi dan bersorak-sorai.

### 5. *Seweron*

Kepercayaan akan adanya Kuasa Ilahi dan adanya realitas lain selain manusia, melahirkan juga gambaran akan adanya “dunia lain” selain dunia manusiawi yang kita hidupi ini. “Dunia lain” itu mereka sebut *Seweron*.<sup>14</sup> Arwah semua orang yang meninggal diyakini akan menuju ke *Seweron*. Masing-masing marga memiliki *Seweron* sendiri. Konon, menjelang saat meninggalnya orang akan melihat sejumlah tanda yang tidak lazim, seperti rumput-rumput yang layu di suatu tempat tertentu, padahal rumput di sekitarnya tetap segar. Mereka percaya tempat semacam itu adalah *Seweron*.

Saat orang *lauk* (sekarat) orang-orang di dunia bawah sudah ramai dengan persiapan penjemputan. Begitu orang tersebut meninggal ia akan pindah ke *Seweron*, dan setiba di sana ia akan dijemput dan di antar masuk ke tempat yang tersedia bagi masing-masing sesuai dengan kehidupannya di dunia.

Di *Seweron*, semua orang akan berjumpa kembali. Namun, mereka akan dipisahkan dalam kelompok-kelompok sesuai dengan perilaku masing-masing semasa hidupnya, dan menurut sebab-sebab kematiannya. Misalnya, mereka yang selama hidupnya dikenal sebagai orang baik (*rae ati*), akan berkumpul dalam satu rumah dengan *rae ati* lainnya, sedang mereka yang semasa hidupnya kurang berlaku baik (*rae kair/makair*) serta mereka meninggal karena minum akar tuba (bunuh diri) akan berkumpul di satu rumah tersendiri.

Orang Meybrat beranggapan bahwa *Seweron* merupakan tempat di mana waktu tidak dikenal lagi. Siang ataupun malam tidak ada bedanya lagi. Di sana orang menjalani hidup seperti di dunia ini, membuka kebun dan menjalankan hobi dan kebiasaan masing-masing. Orang yang suka berburu misalnya, dapat berburu sesukanya. Orang baik akan hidup dalam keadaan tidak berkekurangan; kebun mereka subur dan perburuan mereka selalu berhasil. Kehidupan mereka senantiasa diwarnai oleh pesta dan tari-tarian. Sedangkan mereka yang semasa hidup di dunia ini berlaku buruk atau jahat, akan mengalami masa-masa yang berat. Mereka harus bekerja keras untuk memperoleh kebutuhan mereka.

Orang-orang yang meninggal secara tidak wajar<sup>15</sup> akan menjadi roh jahat. Roh-roh semacam ini tidak puas dengan keadaan mereka dan menurut kepercayaan,

<sup>14</sup> Orang Karon menyebutnya *Suruon*. Dalam buku-buku antropologi seringkali digunakan juga istilah ‘dunia bawah’.

<sup>15</sup> Sering mereka menyebutnya sebagai ‘mati paksa’ atau ‘mati terpaksa’.

selalu mengganggu bahkan sering berusaha mencelakakan orang yang masih hidup.

Orang Meybrat rupanya percaya akan ketidakmatian jiwa. Menurut mereka tubuh mati dan hancur, tapi roh manusia hidup terus. Karena itu orang Meybrat sering memanggil roh/arwah para leluhur atau kerabat yang telah meninggal untuk mengenang mereka ataupun untuk minta bantuan mereka dalam sejumlah hal tertentu. Meski terkesan sebagai suatu bentuk kepercayaan yang tidak asli, sejumlah responden mengatakan, melalui roh-roh leluhur itulah manusia berrelasi dengan *Yefun*.

## 6. Catatan Refleksif

### 6.1. Orang Meybrat dan Kuasa Ilahi

Gambaran akan hadirnya Kuasa Ilahi dalam kehidupan Suku Meybrat nampak dalam hadirnya figur-figur ilahi yang dapat kita temukan dalam mitos/cerita rakyat. Sebagaimana telah kami jelaskan di atas, ada sejumlah nama yang penting dalam kepercayaan mereka: *Yefun*, *Siwa* dan *Mafif*, *Taku*, dan roh-roh lainnya. Namun, apakah ada hubungan yang bersifat hirarkis antara satu dengan yang lain, atautkah masing-masing berada dalam kedudukan yang lepas dan tersendiri, tidaklah begitu jelas. Satu hal yang jelas ialah adanya Kuasa Tertinggi yang melebihi figur-figur lainnya, yang mereka kenal sebagai *Yefun*. Namun, bila kita menyelami gambaran mereka tentang *Yefun* sebagai Pencipta dan sumber dari segala yang ada, kita akan masuk pada suatu bidang yang kabur dan mendua. Di satu pihak, *Yefun* diakui ada dan dipandang sebagai Pencipta segala sesuatu, namun di lain pihak tidak ada mitos mengenai asal—usul yang menampilkan peran *Yefun* sebagai Pencipta. Orang hanya mengatakan, “*Yefun* yang bikin.” Di satu sisi Ia adalah ‘kuasa yang melingkupi’, ‘kekuatan yang tak terlukiskan’. Kepadanya manusia merunduk takut dan kagum sekaligus, tapi di lain sisi terkensan bahwa Orang Meybrat mesti menjauh dari tempat kehadirannya dan tidak menimbulkan murka-Nya. Tempat-tempat tertentu di Pegunungan Tamrau yang digambarkan sebagai tempat bersemayam-Nya merupakan tempat pemali; tempat yang sebaiknya tidak dilewati, dijajah atau dihadiri, bila manusia tidak mau celaka. Tidak nampak adanya ritus ataupun pesta adat yang secara langsung mengaitkan manusia dengan *Yefun*.

Tokoh yang amat sentral dan dominan dalam kepercayaan Orang Meybrat - sebagaimana terungkap dalam cerita-cerita rakyatnya - adalah *Siwa* dan *Mafif*. Secara umum *Siwa*-lah yang tampil sebagai simbolisasi dari kekuatan ilahi, namun di samping kekuatan adi-kodrati yang dimilikinya, sifat dan tindakan *Siwa* seringkali menampilkan sisi buruk manusia, yakni licik dan suka menipu dan menggoda. Ada pun *Mafif* mewakili kemampuan kodrati manusiawi. Ia

ditampilkan dengan sifat-sifat lugu, jujur, rela membantu, yang menjadi ideal moralitas dan selalu bekerja keras.

Kedua tokoh mitologis tersebut kiranya penting dalam menjamin kesinambungan antara masa lampau dan masa kini. Antara awal mula alam dan manusia dengan pengalaman kekinian. Mereka kiranya dapat disebut sebagai manusia asali, yang menjadi asal-usul segala yang ada sekarang ini. Pada sejumlah orang yang masih dipengaruhi oleh kepercayaan asli, nama Siwa kadang masih disebut dalam 'doa', meski dalam praktek kehidupan - terutama bagi kebanyakan generasi muda - baik Siwa ataupun Mafif, bukan dewa-dewa yang berperan penting dalam perjalanan hidup manusia. Mereka dapat disebut sebagai pribadi-pribadi ilahi yang secara khusus memberi makna pada penghayatan hidup mitis Orang Meybrat. Siwa dan Mafif kiranya dapat dipandang sebagai simbol dan gambaran dari Dia yang tak tersimbolkan dan tak terlukiskan: Yefun.

Bagi Orang Meybrat, kuasa ilahi nampak lebih jelas dalam relasi manusia dengan kekuatan alam tempat hidupnya dan dengan roh-roh; secara khusus dalam dunia ekonomis. Bagi mereka yang hidup dalam kebersatuan dengan alam, yang ilahi adalah 'roh penunggu gunung', 'roh penjaga hutan', 'roh pemilik sungai', 'roh penjaga pohon'.<sup>16</sup> Asosiasi antara Yang Ilahi dengan hal-hal yang dahsyat tidak begitu nampak. Matahari, bulan, angin atau hujan dan guntur, jarang disebut sebagai tanda kehadiran kuasa ilahi. Rupanya penghayatan keilahian tampil lebih dekat dan menyebar dalam hidup keseharian mereka, dan bukan sebagai yang satu dan besar. Menarik untuk dicatat di sini ialah bahwa dalam *po-tkief* (mantera-mantera), magi, dan ritual-ritual lainnya keterarahan spiritual mereka lebih ditujukan kepada roh-roh nenek moyang. Rupanya *Yefun* sebagai Pencipta dan Yang Tertinggi menjadi sosok yang jauh dari kehidupan konkrit masa kini. Roh-roh leluhur itu hadir sebagai yang disegani, pemali, bahkan ditakuti. Relasi antara roh leluhur dengan manusia nampak saat mereka membuka kebun, menanam benih, mencari ikan atau berburu. Di sini terungkap bahwa bukan hanya kekuatan manusiawi semata yang mereka andalkan, namun juga kekuatan lain. Dan dalam hal ini roh-roh leluhurlah yang merupakan alamat utama dari mantera dan 'doa-doa' mereka. Roh-roh

---

<sup>16</sup> Dupre', Wilhelm, dalam "Religion in Primitive Culture – a Study in Ethno-philosophy" menulis bahwa "One way of conceiving divine being is by associating it with the immediate conditions of the economy and environment. Gatherers and hunters refer in their ideas, values, and actions to the 'Lord of the Forest' or the forest itself, to the God and gods (owners) of the animal or to the animal itself. They are impressed by the frightening and marvelous manifestation of their environment and blend them with their ideas about the divine being. Planters are influenced their fields and plants, by the fertility of the earth and its mystique. They associate the divine being with sun and earth, with rain and wind. Lih. h. 252.

ini adalah pemilik kesuburan, pemilik hewan-hewan buruan, dan manusia mesti memohon kepada mereka agar mereka tidak menyimpan apa yang mereka butuhkan melainkan melimpahkannya kepada anak-cucu yang masih hidup.<sup>17</sup>

Selain roh-roh leluhur yang baik, roh yang juga amat berpengaruh dalam kehidupan mereka ialah roh-roh jahat, yakni roh-roh belum menemukan tempat berdiamnya yang nyaman. Kepercayaan akan roh ini merupakan bagian dari kesadaran Orang Meybrat akan keterbatasan kekuatannya. Dunia roh adalah dunia yang mengurung ada-diri mereka. Ini nampak dalam simbolisasi tempat kediaman mereka yang serba menggentarkan, membahayakan, dan membawa efek psikologis ketundukan, ketaklukan. Misalnya, terhadap pusaran sungai yang menyedot, manusia tidak dapat berbuat lain selain tunduk pada kuasa alam tersebut.

Upacara adat yang umum dilakukan di tempat-tempat keramat tersebut, baik di kolam-kolam, batu ataupun pohon, polanya hampir sama. Mula-mula tempat itu dibersihkan, kemudian kain-kain timur warisan leluhur dibuka kembali, diangkat sambil menyebut nama para leluhur suku yang mewariskan kain tersebut. Selanjutnya digali sebuah lubang kecil di tanah. Sageru (*tu*) dituangkan ke lubang itu sambil berucap, “Minuman ini kami berikan kepadamu. Tolong berikanlah kesuburan kepada kami.”<sup>18</sup>

Dalam ritus pengusiran roh ataupun dalam mantera-mantera yang diucapkan, nampak bahwa Orang Meybrat memandang dirinya sebagai bagian dari kekuatan alam raya. Mereka bukan hanya obyek lemah yang senantiasa memohon, takut dan takjub, melainkan juga subyek yang mampu menguasai kekuatan-kekuatan lain.

Mereka menyadari tempat manusia dalam strata kekuatan alam semesta, namun rupanya ketundukan semata-mata bukanlah sikap khas manusia. Manusia juga ingin membuktikan diri sebagai figur yang tidak bisa diperlakukan semena-mena. Untuk itu mereka memanfaatkan daya magis dari alam itu sendiri. Misalnya, kekuatan roh-roh sering dihadirkan untuk menjaga bagian tertentu dari kebun atau dusun yang dianggap lingkungan milik klen atau keluarga yang

---

<sup>17</sup> Bdk. Dupre', *ibid.* h. 253. *The differential transformation of the idea of God or the divine being by and in interrelation with certain cultural process can also be seen when the ancestors (and not only the first one) take over most of the function of the godhead and thus outline the patterns of cult (manism), or when the indefiniteness of mythological figures is structured and realized (cult) in accordance with a highly distinct social order (polytheism) or environment (local deities, owners).*

<sup>18</sup> Permohonan ini diucapkan bila orang akan membuka kebun baru di dekat/sekitar pohon yang dianggap keramat. Permohonan lain bisa diucapkan bila konteks tempatnya berbeda. Misalnya, di batu keramat, orang mohon agar perjalanannya selamat, atau di kolam keramat (*mos ano*) mohon diberi ikan.

bersifat eksklusif dan sakral. Di tempat-tempat itu orang membuat tanda larangan (yang disebut *sasi*). Tanda ini biasa diletakkan pada bagian tertentu dari kebun yang dianggap sakral. Tandanya antara lain: pada tempat itu ditanam bambu air, atau ditanam daun *fiyu*. Tempat ini tidak boleh dimasuki/ dilewati oleh sembarang orang. Orang yang melanggar larangan ini, akan mengalami luka-luka atau kudis. Untuk mengobatinya seorang *wuon* harus mengucapkan mantera *po-tkief*.

Hal yang menarik dari praktek ini ialah bahwa media yang digunakan untuk menghadirkan kekuatan alam magis terutama adalah tanaman-tanaman yang bisa secara mudah ditemukan di lingkungan mereka, seperti bambu air, daun *fiyu*, jahe, daun tah, daun *sibuk*, dan sebagainya. Dengan ini dapat kita lihat bahwa ritus-ritus sakral bukanlah sesuatu yang asing dari keseharian. Yang sakral dan yang profan bukanlah realitas hitam-putih yang saling mengasingkan, melainkan dua sisi dari kehidupan yang senantiasa menyatu dalam penghayatan hidup manusia.

## 6.2. Yang Ilahi dan Siklus Kehidupan

Peran kuasa ilahi dalam dunia ekonomis itu berpengaruh juga pada proses budaya.<sup>19</sup> Kelahiran, pendewasaan, perkawinan dan kematian merupakan tonggak-tonggak sejarah kehidupan manusia yang amat penting. Sedemikian penting sehingga peristiwa-peristiwa itu tidak dapat dipandang sebagai peristiwa individual, melainkan juga peristiwa sosial dan religius.

Kelahiran dan ritual-ritual yang menyertainya, yang merupakan peristiwa di mana manusia menyadari bahwa dirinya bukanlah asal-usul dari keberadaannya sendiri. Kehadiran seorang bayi, mengantar kesadaran relasional manusia dengan *Yefun* sebagai yang menjadikan segala sesuatu, dengan para leluhur asli sebagai asal-usul suku atau klenya, dan yang paling jelas dalam penghayatan aktual mereka ialah kesadaran akan relasi dengan para nenek moyang sebagai leluhur biologisnya.

Selain sebagai sumber rahmat, kesadaran akan keberadaan 'yang lain' itu juga sering dirasakan sebagai ancaman. Salah satu alasan utama diselenggarakannya upacara inisiasi (*wuon* ataupun *fenia mekiar*) tak lain ialah ancaman dalam kehidupan fisik dan ekonomis, yakni bila keladi yang ditanam tidak berisi, enau yang disadap tidak banyak mengeluarkan air, dan kehidupan masyarakat nampak lesu. Situasi ini diartikan sebagai tanda telah terlanggarnya tabu-tabu adat yang berakibat pada terganggunya keseimbangan alam dan marahnya para leluhur.

---

<sup>19</sup> Bdk. Catatan Dupre'. *Ibid.*.

Melalui pendidikan pendewasaan dalam rumah *wuon* serta *fenia mekiar* ini keseimbangan semesta diharapkan dapat pulih kembali. Dalam proses pendidikan ini, generasi muda diajarkan untuk menguasai diri. Di sini orang mulai melihat keterbatasan dirinya, sekaligus juga melihat kemungkinan-kemungkinan yang dapat diraihinya. Dalam *kawuon* orang kembali menjadi bagaikan bayi yang tidak berdaya. Kepatuhan, dan disiplin menjadi hal yang amat penting. Dengan seluruh proses ini diharapkan mengantar orang menjadi pemeran yang mampu menyumbang sesuatu bagi masyarakat. Dalam *powatum*<sup>20</sup>, sangat ditekankan hal-hal yang berkaitan dengan kasih dan perhatian pada sesama, serta damai dan persatuan dalam masyarakat. Orang disadarkan juga akan keberadaannya yang akil balig, yang sudah harus mulai dengan tugas dan tanggungjawab sebagai manusia dewasa. Orang disadarkan akan pentingnya relasi-relasi, baik dengan alam, sesama – terutama melalui perkawinan dan pertukaran kain timur – dan dengan roh-roh dan Yang Tertinggi, melalui mitos yang harus diceritakan, mantera-mantera yang perlu didaraskan dan ritual yang harus terus dijalankan. Di sini orang muda diantar pada kesadaran relasional dengan ‘yang lain’, kekuatan-kekuatan alam yang harus ditundukinya, tapi sekaligus juga belajar untuk menguasai alam kehidupan ini.

Tentang perkawinan, Schrool menulis bahwa perkawinan merupakan peristiwa yang amat penting dalam menjamin kelangsungan kesuburan dari pasangan-pasangan muda yang potensial: untuk lahirnya generasi baru yang pada gilirannya menjamin munculnya tenaga kerja baru dan pembaruan pasangan-pasangan seksual yang seimbang, yakni laki-laki dan perempuan. Perkawinan merupakan jaminan bagi kesinambungan hidup klen dan Orang Meybrat sebagai keseluruhan.<sup>21</sup> Di ufuk harapan akan terjaminnya kelangsungan masyarakat melalui perkawinan, hal yang membayangkannya ialah peristiwa-peristiwa sakit dan kematian. Perkawinan dan kelahiran baru adalah penting guna menjamin keseimbangan antara mereka yang pergi dan mereka yang datang, yang mati dan yang lahir sebagai penggantinya.

Namun, penghayatan relasional antara manusia dengan ‘yang lain’ terungkap secara paling jelas dalam peristiwa kematian. Melalui peristiwa dan upacara-upacara di sekitar kematian, Orang Meybrat seolah diingatkan untuk terus merajut jalinan hubungan antara seluruh realitas semesta. Merajut hubungan antara manusia kini dengan Yang Tertinggi, dengan Leluhur Asali dan para leluhur klen, serta para kerabat yang telah mendahului mereka. Jalinan hubungan ini dinyatakan dengan menunjukkan kepada para leluhur itu kain-kain pusaka yang mereka wariskan. Upacara-upacara di sekitar kematian juga

<sup>20</sup> *Powatum* ialah nasehat atau wejangan para orang tua kepada anaknya, dan secara khusus juga wejangan para guru *wuon* kepada para anak didiknya dalam rumah inisiasi.

<sup>21</sup> Bdk. Schoorl, “*Neku Poku*”, h. 62.

memperlihatkan kepada kita kebersatuan manusia dengan alam semesta: kembali bersatunya manusia dengan alam secara fisik, dan bersatunya kembali roh manusia dengan roh semesta, bersatunya kembali kekuatan manusia dengan kekuatan alam.

### Daftar Pustaka

- Boelaars, Dr. Jan, 1986, "Manusia Irian - Dahulu, Sekarang, Masa Depan", Gramedia, Jakarta.
- Dupre', Wilhelm, 1975, "*Religion in Primitive Cultures - a Study in Ethno philosophy*", The Hague, Paris.
- Geertz, Clifford, 1995, "Kebudayaan dan Agama", Kanisius, Yogyakarta.
- Hae, Thomas Emanuel, . . . ., "Pandangan Hidup Suku Karoon yang Diungkapkan dalam Bahasa dan Gejala Pengelompokan", Skripsi Sarjana Muda STTK, Abepura.
- Koentjaraningrat, 1994, "Irian Jaya Membangun Masyarakat Majemuk", Djambatan, Jakarta, h. 163-166.
- Pritchard, Evans, E. E., 1984, "Teori-teori tentang Agama Primitif", Djaya Pirusa, Jakarta, (terjemahan H. A. L.)
- Safuf, Kristianus, 1990, "Panorama Religiusitas Suku Aifat", Skripsi STFT Fajar Timur.
- Schoorl, Dr. H. M., 1991, "*Neku Poku*", terjemahan Indonesia oleh Piet Giesen OSA (manuscript). Aslinya diterbitkan di Nymegen, Belanda, 1991.
- Susanto, P.S. Hary, 1987, "Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade", Kanisius, Yogyakarta.

# WOR Sebagai Fokus Dan Dinamika Hidup Kebudayaan Biak

Frans Rumbrawer<sup>✉</sup>

## Abstract

*Munara or Wor is the center of cultural life of Biak people. It can be defined as family invitation to take a part in a party; singing and dancing, drinking and eating and end up with economic transaction among those who attend the party..*

*The Munara or Wor is divided into two ; war sraw or “ small party” and Munara or Wor Veyeren or “big party”. War Sram divided into 18 parties and War Veyeren divided into 11 parties.*

*For the Biak, war is not just an institution but also a dynamist on their achievement as an individual, clan tribes when they can perform the wor completely.*

*Modernication in nowadays has changed the value of Wor. War according to the author, in these days is just a normal or regular ceremony in the society.*

## 0. Pendahuluan

Saya tidak menyadari sebelumnya, bahwa siapa sesungguhnya diri saya? Setelah mengalami, mengetahui, sekaligus menikmati daur hidup orang Vyak seutuhnya, lalu seberkas kearifan tradisi (*indigenous knowledge*) yang telah diperoleh secara adat itu, lebih diterangi oleh wawasan akademik antropologis dalam perspektif strukturalis, barulah saya menyadari bahwa siapa diri saya dalam konteks kebudayaan Vyak. Sesungguhnya *Mankundi* (Tuhan Yang Esa) telah memberikan karunia dalam keluarga besar Soor, kelompok Suprimankun (pemilik negeri) *er Sovuver & Iryow*. Apa gerangan dan apa sesungguhnya arti di balik sapaan *apsasor* (*term of reference*) yang telah disematkan kepada saya sebagai *Roma Manseren* atau *roma siwor sern warek* (anak yang selalu diupacaraadatkan) setelah menerima pengukuhan dalam *munara* (pesta akbar) atau *wor veba* (pesta inisiasi besar) yang penuh magis religius pada ketika itu (20 April 1965).

---

<sup>✉</sup> Dosen Pendidikan Bahasa Indonesia Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Cenderawasih dan Sekretaris Lembaga Penelitian UNCEN

Saya menyadari bahwa konsekuensi magis dalam pranata kesakralan adat subkeret yang terformulasi dalam paket sapaan *apsasor* perlu dirahasiakan secara selektif proporsional. Akan tetapi konsekuensi moral (akademik) saya menuntut agar kerahasiaan *er* (marga) itu, patut disingkap secukupnya untuk menjadi perhatian bagi masyarakat (kita) termasuk para akedimisi yang telah dikategorikan dalam masyarakat *loosness structure* itu. Berkaitan dengan itu, izinkan saya untuk memanfaatkan pengalaman pribadi saya, sebagai kasus atau data sekadarnya untuk memberikan penjelasan tentang teori struktural yang terkesan amat abstrak itu. Lalu, diskusi ini akan berfokus pada *Munara* atau *Wor Vyak* sebagai puncak (*culture core*) dari prestasi maksimal dalam kehidupan kebudayaan orang Vyak. Sebab itu, saya berharap bahwa para peserta atau pembaca tak akan melihat pribadi saya pada perspektif sempit yang subjektif dan etnosentris.

### 1. Pengalaman Emik-Empiris

Saya memang dilahirkan dan diinisiasi lengkap sebagai: putra sulung (*roma rak*); penerima hak-hak *patrilineal*; dalam struktur keluarga *suprimankun*; klen Sovuver-Iryow; pada subklen Rumbrawer; *var Manseren*, dalam subsuku Vyak; kelompok *Napa*; *ersandei* (lingkungan) *var risen*, pada wilayah adat/hukum (*sawre*) dewan Yawosi; berbahasa Vyak dialek Soor; dan dibesarkan di kampung Boi (Kampung Bosnarvaidi sekarang); Distrik Korem Biak Utara; dalam kawasan budaya (*culture area*) Biak-Numfor; dan berpaham etnosentris Vyak yang konservatif.

Sebagai *kpurak* (cucu sulung, generasi min empat (- 4), yaitu *akak* dari Dimara *Sisum* (yang dipertuan agung) Sovuver (Sanadi Soor, generasi + 4) dan Mayor Iryow (Madira → sebagai *ancestor*), yang dilahirkan sebagai *romarak* atau *roma siwor sern* atau *sfes eren warek* atau *roma manseren* (anak yang selalu dinyanyikalenderkan atau dijanjikan, diupacaraatkan) dalam status marital berdasarkan prestasi maksimal *ufkarkir swandido* dan *suprido*-nya (kepandaiuletan bernelayan & berladang), *Mankankan Dore* (Michel II Rumbrawer) dengan Adafker (Sandelina Iryow). Sebagai putra penyandang predikat kuasa adat, bukanlah tugas yang ringan. Konsekuensi menjadi *romarak* yang telah mencapai tingkatan inisiasi tertinggi (dalam adat) dan telah berhak disapa sebagai *roma manseren (apsasor)* dalam adat Vyak yang konservatif tentu sekali tidak gampang memperoleh sapaan tersebut. Sebab, melewati seleksi adat yang ketat, karena (kala itu) adat Vyak berbenturan keras dengan adat Kristen. Saya telah disuguhi dan menikmati seutuhnya sebagian besar sistem pengetahuan atau kearifan tradisi Vyak yang dilatih dan diberikan secara rahasia oleh para tetua dan juga belajar dari lingkungan sekitar, serta mengikuti dan menikmati serentetan prosesi siklus hidup *wor* seutuhnya, baik *wor sraw* (pesta

inisiasi kecil) sampai dengan *munara* atau *wor veba* (pesta inisiasi akbar, lengkap).

Atas dasar pemahaman emik dan pengalaman empiris yang telah dikemukakan di atas inilah yang memberikan motivasi bagi penulis untuk berdiskusi seadanya tentang *munara* atau *wor* sebagai fokus dan sekaligus sebagai dinamika hidup (totalitas yang integral) dalam kebudayaan orang Biak.

## 2. Pengertian Munara atau Wor Biak

Jika kita uraikan kedua konsep atau peristilahan *munara* dan *wor* atas struktur atau bentuk katanya, maka akan jelas konsep-konsep utama yang berkaitan erat dengan kedua kata kompleks tersebut. Kata *munara* terdiri atas dua morfem bentukan, yakni dari morfem *mun* ‘penggal, bagian atau bayar, ganti’; dan morfem *ara* ‘kasihan, ibah hati, penggugah, pemancing, pemotivasi, penyebab sesuatu terjadi’: *mun* + *ara*. Sedangkan morfem *wor*, terdiri pula atas dua morfem bentukan, yakni morfem terikat penanda persona *w* → *aw* ‘engkau dengan morfem bebas *or* ‘panggilan, mengundang; atau pesta, lagu, nyanyian: ‘*w* + *or*.

Dengan demikian kata *munara* atau *wor* itu dapat diformulasikan menjadi: undangan keluarga untuk mengambil bagian dalam pesta: menari dan bernyanyi, makan-minum bersama, dan diakhiri dengan acara transaksi ekonomi bersama berupa hasil ladang seperti: talas, keladi, sagu, dan hasil buruan seperti: daging babi, ikan, dengan transaksi hasil barteran berupa: piring, gelang, parang, tombak dan sebagainya antar keluarga tuan pesta dengan pihak keluarga paman (*mother brother*), yang dikenal dalam adat Vyak dengan istilah *munsasu* dan *maidofa* (*take and give*) secara kolektif.

Dengan demikian, *munara* atau *wor* dapat diartikan secara bebas sebagai pesta atau upacara akbar yang tentunya dibarengi dengan acara jamuan makan, bernyanyi dan menari, yang diakhiri dengan transaksi ekonomi, yang terselenggara sebagai puncak dari seluruh kompleksitas dan rangkaian pesta adat yang mengikuti lingkaran atau daur hidup seseorang, mulai dari kehadirannya dalam kandungan (janin), kelahiran, kanak-kanak, remaja, akilbalik, dewasa, tua, hingga ia masuk liang kubur.

## 3. Jenis Munara atau Wor Biak

*Munara* atau *wor* Vyak dibagi atas dua bagian besar, yaitu *wor sraw* ‘pesta kecil’ dan *munara* atau *wor veyeren* ‘pesta akbar’. Seterusnya *wor sraw* atau secabik pesta (kecil) kurang lebih terbagi lagi atas 18 *wor*, yakni pesta ‘*wor*’: (1) *kakfo*

*ikoibur* ‘meramal kelamin janin’; (2) *anunbesop* ‘diturunkannya bayi dari rumah ke halaman/bawah sekitar kampung’; (3) *anansus* ‘tetakan bayi’; (4) *raikarkir* ‘pelobangan telinga dan hidung’; (5) *ananmam* ‘makan kunyahan’; (6) *marandak* ‘jalan pertama kali’; (7) *andomankun* ‘makan sendiri tanpa disuap’; (8) *papaf* ‘penyapihan anak’; (9) *kapanaknik* ‘cukur rambut anak’; (10) *famamarwark* ‘pemberian cawat/pakain’; (11) *mansorandak* ‘pertama kali pergi dan kembali dari negeri orang’; (12) *amfudum* ‘pengatapan rumah baru’; (13) *sunavrdado* ‘memasuki/hunian rumah tinggal baru’; (14) *sunsram* ‘memasuki pendidikan di lembaga rumsram’; (15) *sarsram* ‘pesta tamat lembaga rumsram’; (16) *sarwai babo* ‘uji-pakai perahu baru’; (17) *kper-roemun* ‘lepas dari bahaya’; (18) *avovs-farbey* ‘pelepasan atribut perkabungan’.

Sedangkan *munara* ‘pesta akbar’ kurang lebih terbagi pula atas 11 *wor*, yakni pesta ‘*wor*’: (1) *beyeren* atau *wor kabor insos* ‘pesta inisiasi keluarga inti (anak-anak); (2) *ramrem* ‘pesta peminyakan bagi pengantin laki-laki yang akan memasuki rumah tangga baru; (3) *fakoker* ‘pesta pemotongan atau pelepasan tali (adat) pingitan (keperawanan) orang tua atau keluarga bagi seseorang pengantin perempuan yang hendak berumah tangga baru; (4) *umbambin* ‘pesta prosesi antar-arakan dari keluarga luas pengantin wanita kepada keluarga luas pengantin pria; (5) *yakyaker* ‘pesta pengantaran wanita disertai perabot rumah tangganya dari keluarga dekat pihak perempuan (orang tua terdekat: bapak-ibu, saudara-saudara, paman-bibi) untuk seterusnya tinggal bersama suaminya atau memasuki keluarga pihak keluarga laki-laki; (6) *akekdofnan (yaf)* ‘pesta panen raya); (7) *faduren* ‘pesta sarat muatan perahu niaga atau keberhasilan perbarteran antar pulau; (8) *samsom* ‘pesta permohonan maaf’; (9) *samsyom* ‘syukur puji’; (10) *fannangki* ‘pesta pemberian persembahan hasil panen kepada Tuhan penguasa langit-bumi’; (11) *rakmamun* ‘pesta kemenangan perang’.

#### 4. Wor sebagai Fokus dan Dinamika Hidup Orang Biak

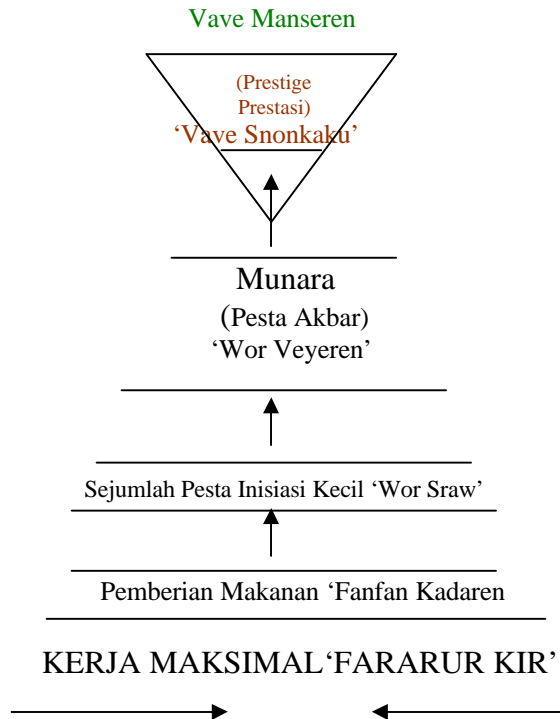
Istilah fokus kebudayaan, seperti yang digunakan untuk mengarahkan diskusi ini, sesungguhnya mengandung arti bahwa dalam kehidupan setiap suku bangsa (etnik di mana pun, telah pasti mempunyai kebudayaan inti (*culture core*). Pada hakekatnya garis besar konsep kebudayaan itu dapat dilihat sebagai pengetahuan yang dapat diperoleh dalam kehidupan sehari-hari dan yang dipakai untuk mengartikan pengalamannya dan menghasilkan tingkah laku sosial (Goodenough, 1964).

Untuk diskusi ini, kita akan melihat kebudayaan itu dari segi perilaku dalam segi kognitif (struktur). Berdasarkan pemahaman ini, kebudayaan dapat diartikan dengan sejumlah perilaku manusia yang berpola sebagai hasil dari suatu

kegiatan (*munara-wor*). Kebudayaan juga adalah keseluruhan gagasan, ide, kepercayaan dan pengetahuan manusia dalam suatu masyarakat. Karena itu, perilaku budaya pada dasarnya ditentukan oleh segi kognisi atau pengetahuan dan pengalaman manusia dalam suatu masyarakat. Karena itu, perilaku budaya pada dasarnya ditentukan oleh segi kognisi atau pengetahuan dan pengalaman manusia. Setiap kebudayaan mengandung berbagai kategori perilaku yang digunakan manusia untuk memilah-milah dan menggolong-golongkan pengalaman (Spradley, 1972 : 3 – 8 ). Sehubungan dengan itu, penulis akan mencoba mengemukakan *wor* atau pesta sebagai fokus dalam kebudayaan Biak. Untuk itu, analisis Van Gennep tentang ritus peralihan dan upacara pengukuhan dapat digunakan sebagai model arahan dalam diskusi ini.

Van Gennep berpendirian bahwa ritus dan upacara religi secara universal dan pada dasarnya berfungsi sebagai aktivitas untuk merekonstruksikan kembali semangat kehidupan sosial antar warga masyarakat”. Untuk seterusnya Van Gennep mengemukakan bahwa kehidupan sosial dalam tiap masyarakat di dunia secara berulang, dengan interval waktu tertentu, memerlukan “regenerasi” yaitu semangat kehidupan sosial seperti ritus dan upacara religi (Van Gennep) dalam Koetjaraningrat, 1980 : 74-77).

Menurut pengetahuan emik penulis bahwa bila diteliti secara mendalam tentang rusaknya tatanan atau struktur sosial orang Biak yang terpaket dalam upacara adat (*munara/wor*), karena telah dirusak oleh pranata lain. Diduga semangat membangun dalam kebudayaan Biak menjadi rusak dan renggang oleh karena beberapa sistem pranata adat Biak diputuskan secara sepihak oleh intervensi kebudayaan luar sehingga dinamika kehidupan sosial orang Biak tak berdaya lagi. Oleh karena *wor* sebagai pranata dan sekaligus menjadi dinamisator atas prestasi maksimal bagi seseorang, keluarga, kelompok keret atau etnis Biak sengaja diputuskan maka dinamika hidup orang Biak telah berada di ambang kepunahan (Kamma, 1981, 1982; Kapissa, 1994; Rumbrawer, 1995). Lihat struktur struktur *Wor* sebagai berikut



## 5. Hakekat dan Makna Wor Biak

Sebagai mana telah disinggung sepintas pada awal diskusi kita di atas, bahwa hakekat *wor* atau pesta Biak adalah pusat kehidupan suku bangsa Biak (*culture core*). Mengapa pernyataan hipotesis ini cenderung diabsahkan. Oleh karena jika kita diskusikan secara mendalam tentang *wor* maka akan kita jumpai hakekat dan arti makna hidup seutuhnya dalam terselenggaranya upacara ritual Biak. Dalam filsafat ekonomi orang Biak telah ditegaskan bahwa “*Nko wor va ido, na nko mar*” (Kami akan mati, jika kami tidak bernyanyi). Orang Biak dahulu, telah menyadari bahwa lagu dan pesta adalah aset kehidupan. Jika melaksanakan upacara *wor* akan mendatangkan rejeki dan berkah bagi keluarga dan masyarakat sekitar. Pernyataan seperti ini telah dinyatakan dalam tema dan syair lagu beberapa *wor* Biak kurang lebih dinyatakan sebagai berikut: Ada lagu ada kehidupan (*wor isya kenm isya*); ada kehidupan ada makanan (*kenm isya anan isya*); ada makanan ada nilai (*anan isya vave snonsnon / maseren isya*); dan dapat diakhiri dengan: ada nilai ada pesta inisiasi (*vave sno manseren isya munara isya*), dan ada persta akbar ada seberkas kasih dan persatuan klen atau kampung (*munara isya vave oser er mnu isya kako*).

## 6. Penutup

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebudayaan inti atau fokus kebudayaan orang Biak sesungguhnya adalah pelaksanaan wor. Jika wor tidak dilaksanakan berarti semua sistem kehidupan dan aktivitas hidup orang Biak akan menjadi lumpuh total, tidak akan bergairah lagi dan akhirnya totalitas kebudayaan Biak akan punah.

Makna tersirat dalam diskusi ini adalah bahwa akibat dari intervensi kebudayaan-kebudayaan dominan dan adanya larangan untuk membatasi berbagai upacara ritual wor Biak, maka fokus dan dinamika kebudayaan Biak pun punah. Hilanglah makna upacara yang mempertebal perasaan kolektif dan integrasi sosial orang Biak sebagaimana pernyataan ilmiah yang telah dinyatakan oleh Durkheim (1912); Radcliffe Brown (1992) dan Van Gennep (1909).

## DAFTAR PUSTAKA

- Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta, Penerbit Jambatan.
- . 1987. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta, Penerbit Jambatan.
- . 1984. *Sejarah Teori Antropologi Jilid I*. Jakarta. Penerbit Gramedia.
- Spradley, James P. 1972. *Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans*. London. Chandler Publishing Company.
- Kamma. 1982. *Ajaib Di Mata Kita*. Jakarta.

# Kebudayaan Suku Sebyar Di Teluk Bintuni Papua ( *Studi Kasus Desa Tomu* )

Enos H. Rumansara<sup>\*</sup>

## *Abstract*

*One reason that cause conflict between tribes, clan or family is the attendance of companies in their area.*

*Sebyar tribe is one from 150 tribes in Papua. They inhabitate the the area of Bintuni in Arandai District where BP, a British mining company, will be operated.*

*In the next couple of years the company will be operated with almost 5000 people work on. That condition according to the author will affect the life of the Sebyar especially people and nature interaction and the Sebyar social and cultural systems.*

*The paper tries to show the Sebyar living condition, natural condition and socio-cultural before the conact with the company.*

## **1. Pendahuluan**

Setiap kelompok masyarakat yang mendiami muka bumi memiliki sistem social dan sistem budaya yang merupakan dasar hidup mereka, sehingga pola perilaku hidup mereka selalu berpedoman pada system social dan budaya yang dimilikinya. Sistem social dan budaya setiap kelompok masyarakat selalu berbeda antara satu kelompok atau suku bangsa dengan suku bangsa lainnya. Perbedaan tersebut adalah terkait dengan kondisi alam dan atau letak geografis yang berbeda dari masing-masing kelompok. Perbedaan tersebut terkait dengan kondosi alam atau letak geografir yang berbeda dari masing-masing wailayah yang mereka diami.

Suku – suku yang mendiami propinsi Papua juga mengalami hal yang sama. Ditinjau dari bahasa, masyarakat asli Papua terdiri dari 250 suku yang antara satu suku dengan suku lainnya berbeda sistem sosial dan budaya walaupun ada beberapa kesamaan di dalamnya. Boelaars, Tukar dan laporan penelitian yang dilakukan oleh "Lavalin Internasional Incorporate " di Papua. Dalam Laporan Penelitian dari "Lavalin Internasional Incorporated" yang bekerja sama dengan

---

<sup>\*</sup> Doktorandus, Magister Antropolgi, Staf pengajar pada Jurusan Antropologi – FISIP Universitas Cenderawasih, menjabat sebagai Kepala UPT Museum Etnografi Uncen-Jayapura dan Staf Peneliti Pusat Studi Manusia dan Kebudayaan Papua.

"PT.Hasfarm Dian Konsultan" tentang Rencana Pembangunan Daerah Papua, sektor Antropologis (1987), mengemukakan bahwa perbedaan system social dan kebudayaan masyarakat Papua dipengaruhi oleh zona-zona ekologis di Papua. Ada 4 (empat) zona ekologis utama, yaitu:

- (a) *Zona Rawa, Pantai dan Sepanjang Aliran sungai*; meliputi: daerah Asmat, Jagai, Awyu, Yagai Citak, Marind-Anim, Mimika / Kamoro dan Waropen;
- (b) *Zona Dataran Tinggi*; meliputi: meliputi ; orang Dani, Yali, Ngalun, Amungme, Nduga, Damal, Moni dan orang Ekari / mee;
- (c) *Zona Kaki Gunung dan Lembah-Lembah Kecil*; meliputi : daerah Sentani, Nimboran, Ayamaru dan orang Muyu;
- (d) *Zona Dataran Rendah dan Pesisir*; meliputi : Sorong sampai Nabire, Biak dan Yapen.

Empat zona ekologis tersebut di atas, sangat mempengaruhi unsur-unsur budaya pada kelompok-kelompok etnis / suku bangsa yang mendiami 4 zona ini, seperti : sistem mata pencaharian sistem peralatan atau teknologi tradisional, sistem religi, sistem pengetahuan, bahasa dan kesenian.

Kondisi sistem social dan budaya yang dimiliki secara tradisional oleh kelompok masyarakat asli yang mendiami empat zona tersebut di atas dapat berubah apabila terjadi suatu *akulturasi*, yaitu adanya kontak budaya antara budaya asli dengan budaya asing / luar. Ada tiga factor yang menurut prof. Budi Santoso dapat mempengaruhi atau merubah suatu kebudayaan yaitu : factor pendidikan, Industri dan Pariwisata. Selain itu, kehadiran perusahaan pada suatu tempat atau wilayah tertentu dapat mempengaruhi pula kondisi social dan budaya masyarakat sekitar perusahaan tersebut.

Suku Sebyar adalah salah satu dari 250 suku bangsa (dilihat dari bahasa) di Papua yang mendiami wilayah operasi LNG Tangguh di Teluk Bintuni, tepatnya di Kecamatan Arandai – kabupaten Manukwari. Perusahaan Gas ini akan beroperasi dengan peralatan teknologi canggih dengan melibatkan 5000 pegawai dengan latar belakang budaya yang berbeda satu sama lainnya. Kondisi demikian diperkirakan akan mempengaruhi kehidupan masyarakat suku Sebyar terutama yang berhubungan dengan system social dan budaya mereka. Atas dasar inilah yang mendorong penulis untuk menulis secara garis besar "*rona awal kondisi social budaya suku Sebyar di kecamatan Arandai – Kabupaten Teluk Bintuni*". Ada pun beberapa aspek yang diuraikan dalam kondisi rona awal tulisan ini adalah kondisi lingkungan alam, potensi alam dan budaya, kependudukan dan beberapa unsur kebudayaan suku Sebyar.

## 2. Lingkungan Alam

### 2.1. Letak, Batas dan Luas Wilayah

Desa Tomu merupakan salah dari 9 desa dalam wilayah administratif kecamatan Arandai. Desa ini letaknya di bagian utara dari areal wilayah kecamatan Arandai. Jarak antara ibu kota Kecamatan dengan Ibu kota desa Tomu kurang lebih 4 Km yang apabila menggunakan long boat mengikuti sungai ditempuh dalam waktu 20 menit dan apabila jalan kaki jarak tersebut ditempuh dalam waktu 35 menit. Desa di lalui sungai / anak sungai *Gonggo* yang membelah lokasi pemukiman desa Tomu. Pola pemukimannya bejejer mengikuti bagian kiri dan kanan dari anak sungai *Gonggo*. Anak Sungai yang membelah lokasi pemukiman desa Tomu bermuara pada Sungai Sebyar yang merupakan tempat / areal terdekat untuk mencari siput (bia), ikan sembilang, udang dan jenis ikan lainnya.

Desa Tomu merupakan bagian dari wilayah kecamatan Arandai yang mempunyai batas-batas wilayah administrasi sebagai berikut :

- Sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Mardey
- Sebelah Selatan berbatasan dengan desa Taroy dan desa Sebyar Rejosari
- Sebelah Barat berbatasan dengan desa Weriagar
- Sebelah Timur Berbatasan dengan desa Manunggal Karya, Kecap dan desa Aranday

Luas wilayah desa Tomu secara keseluruhan 79.029,5 Ha. Yang terdiri dari :

- |                                    |             |
|------------------------------------|-------------|
| - Lokasi Pemukiman .....           | 17 Ha.      |
| - Hutan Kayu dan Sagu .....        | 21.000 Ha.  |
| - Tanah Tidak Subur / Kritis ..... | 13 Ha.      |
| - Padang Alang-Alang .....         | 800 Ha      |
| - Hutan Bakau .....                | 28.000 Ha.  |
| - Lain-lain .....                  | 29.199,5 Ha |

### 2.2. Topografi dan Iklim

Desa Tomu berada pada ketinggian kurang - lebih 3 - 5 m di atas permukaan air laut dan lokasi pada dataran rendah di sekitar teluk Bintuni yang kondisi tanahnya berawa yang lahannya selalu pasang surut mengikuti air laut dengan jenis tanah *Allevium* dan Gambut ( 2.500 Ha.) yang di tumbuhinya Bakau, Sagu dan jenis tanaman lainnya hingga sebagian areal menjadi hutan Bakau, sagu dan lainnya. Hutan Bakau, sagu dan hutan kayu lainnya di lewati sungai-sungai kecil yang bermuara ke sungai Sebyar dan sungai Weriagar.

Desa Tomu yang merupakan bagian dari kecamatan Arandai yang juga berada pada kawasan teluk Bintuni memiliki iklim cukup bervariasi

namun menurut data yang diperoleh pada data monografi desa ( th. 2000 ) menunjukkan bahwa :

- Curah hujan rata-rata per tahun 2 – 500 mm,
- Temperatur bervariasi sekitar 22 – 32' C.

Musim kemarau dan penghujan tidak ada perbedaan yang mutlak.

### **2.3. Kondisi Tanah**

Desa Tomu memiliki kondisi tanah yang cukup bervariasi. Untuk sementara Jenis tanahnya yang diketahui dilapangan yaitu : tanah Allevium, tanah Gambut ( 2.500 Ha). Tanah yang mengalami pasang surut 1 : 500 Ha. Selain itu, menurut data desa ada memiliki 13 Ha tanah kritis.

## **3. Potensi Desa**

Potensi yang dimiliki desa dalam meningkatkan pembangunan ekonomi desa dapat dikemukakan sebagai berikut :

### **a. Potensi Budaya**

- Masyarakat desa masih menghargai adat istiadat mereka yang dapat mendukung semua program, misalnya : masih mengakui pimpinan-pimpinan adat seperti kepala klen, dan telah membentuk satu lembaga adat yang berdomisili di Ibu Kota Kecamatan.
- Kerjasama antara kerabat dalam Klen-Klen yang ada di desa Tomu secara tradisional masih dipertahankan. Misalnya, anggota klen Nawarisa dapat menokok sagu di Dusun sagu milik klen Kosepa; kerjasa sama dalam melaksanakan upacara adat / perkawinan dan lainnya.
- Menjalankan Norma Agama secara Baik dan sangat menghargai pimpinan agama yang ada di desa ( Hasil Pengamatan / wawancara di lapangan ).
- Memiliki lembaga adat, LKMD, Pemerintah desa, lembaga agama dan lembaga pendidikan ( SD).

### **b. Potensi Ekonomi**

- Setiap Klen yang ada mempunyai hak milik atas areal / dusun sagu yang merupakan satu-satunya mata pencaharian utama bagi masyarakat desa tersebut.
- Setiap Klen memiliki areal hutan kayu yang bernilai ekonomi yang tinggi.

- Desa memiliki sungai yang penuh dengan potensi ( ikan, udang, siput) serta memiliki areal air tawar yang dapat digunakan untuk usaha / budidaya ikan tawes, Mas, Nila, Lele, Mujair, udang, kepiting dan lain-lainya.
- Memiliki obyek wisata yang dapat dikembangkan, misalnya keindahan alam / sungai, flora dan fauna serta kesenian tradisional yang ada.
- Memiliki lembaga ekonomi, seperti koperasi, dan usaha nelayan yang kerjasama dengan beberapa pengusaha udang yang beroperasi di Bintuni dan Sorong.

#### 4. Penduduk

##### 4.1. Jumlah

Penduduk desa Tomu sebelum dimekarkan menjadi dua desa berjumlah 733 Orang yang terdiri dari 124 KK. Jumlah tersebut 100 % beragama Islam. Jumlah penduduk menurut usia dan jenis kelamin dapat dilihat pada tabel berikut.

**Jumlah Penduduk Menurut Kelompok Umur  
dan Jenis Kelamin, Tahun 2001**

No.	Kelompok Umur	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
01.	0 - 4 thn.	78	68	146
02.	5 - 9 thn.	60	73	133
03.	10 - 14 thn.	52	52	104
04.	15 - 19 thn.	32	33	65
05.	20 - 24 thn.	27	31	58
06.	25 - 29 thn.	40	45	85
07.	30 - 34 thn.	24	15	39
08.	35 - 39 thn.	13	22	35
09.	40 - 44 thn.	12	7	19
10.	45 - 49 thn.	13	6	19
11.	50 - 54 thn.	9	4	13
12.	55 - 59 thn.	3	1	4
13.	60 - 64 thn.	7	2	8
14.	65 - ? thn .	4	1	5
	<b>J U M L A H</b>	<b>378</b>	<b>360</b>	<b>733</b>

Sumber Data : Hasil Sensus, Maret 2001 ( Tim Peneliti AMDAL di Desa Tomu ).

##### 4.2. Migrasi

Menurut data lapangan migrasi keluar tidak begitu terlihat karena penduduk desa yang keluar hanya pergi berdagang ke kecamatan Bintuni, Kokas dan Babo.

Selain itu, sebagian masyarakat hanya keluar meninggalkan kampung ke *Margarina* ( Tempat mencari udang yang berada di muara sungai Arandai . Lamanya berdagang dan mencari udang 1 – 2 bulan dan kembali ke desa lagi. Jumlah orang yang sering melakukan perdagangan sagu ke luar desa sekitar 2 – 10 orang ( 1 – 5 KK ). Begitu juga bagi mereka yang melakukan kegiatan mencari udang di *Manggarai*.

### **4.3. Tingkat Kelahiran dan Kematian**

Tingkat kelahiran yang terjadi di desa Tomu 2 - 4 / bulan. Sedangkan tingkat kematian 2 – 8 / tahun.

## **5. Kebudayaan**

Setiap etnis / suku bangsa memiliki Kebudayaan, begitu juga dengan orang / suku Sebyar di desa Tomu kecamatan Arandai. Etnis ini memiliki kebudayaan yang secara turun temurun menjadi pedoman hidup mereka dan hingga saat ini masih ada, namun mengalami pergeseran nilai akibat kontak dengan dunia luar terutama agama. Untuk lebih memahami kondisi kebudayaan orang Sebyar berikut ini akan diuraikan beberapa aspek yang di peroleh datanya di lapangan.

### **5.1. Sejarah Singkat Asal Usul Suku Sebyar Dan Akulturasi**

#### **a. Sejarah Asal Usul Suku Sebyar dan desa Tomu**

Orang / suku Sebyar yang mendiami kecamatan Arandai menurut informasi / data yang diberikan oleh setiap klen yang ada seperti Klen Kosepa, Kaitam, Nawarisa, Inai dan lainnya mengemukakan hal yang sama, yaitu bersal dari Gunung *Nabi*. Gunung *Nabi* adalah salah satu Gunung yang letaknya di antara Kecamatan Bintuni dan Babo yang hampir semua etnis yang mendiami sekitar teluk bintuni menganggapnya Gunung Sakral. Misalnya :

#### **Sejarah asal usul Klen Kosepa**

Dahulukala Suku Sebyar (suku Dambad dan suku Kemberan) bersama-sama dengan suku lainnya, yaitu:

- Suku Kuri,
- Suku Wamesa,
- Suku Iraritu,
- Suku Simuri,
- Suku Manikion dan Kambatin,

Mendiami sepanjang sungai *Narawasa* disekitar Gunung *Nabi*. Suku-suku ini melakukan migrasi karena terjadi Air Bah. Salah satu nenek moyang dari suku Sebyar melakukan perjalanan meninggalkan tempat tinggalnya di Kuri Wamesa

sekitar Gunung Nabi dengan menggunakan RAKIT BAMBU ( Kosepa). Pertama kali nenek moyangnya ( Kosepa) terdampar dengan rakit Bambu di Sungai Kamaren yaitu sekitar muara Bintuni. Selanjutnya melakukan perjalanan hingga mendiami lokasi *Sasari* kemudian bertemu dengan nenek moyang dari Klen Nawarisa yang duluan mendiami muara sungai Sebyar. Nenek Moyang Nawarisa mengajak Nenek moyang Kosepa untuk membuka pemukiman baru yang di berinama Kampung Tomu ( desa Tomu sekarang ). Tomu artinya tempat bertemu.

Nama desa Tomu diangkat dari nama Kampung Tomu yang artinya tempat bertemu klen Nawarisa dengan Kosepa, yang selanjut di susul oleh klen-klen lainnya seperti : Inai dan Klen Kaitam yang tadinya mendiami muara sungai Sebyar yaitu di Kampung Margarina.

### **b. Sejarah Akulturasi**

Sejarah akulturasi atau sejarah kontak dengan dunia luar, yaitu sejarah dimana terjadi pertemuan antara kebudayaan suku Sebyar di desa Tomu dengan kebudayaan luar. Data yang diperoleh dilapangan menunjukkan bahwa kontak pertama yang terjadi adalah penyebaran agama Kristen yaitu pada tahun 1932 dan kemudian di susul dengan agama Islam yang disebarkan oleh para pedagang dari Ternate dan Arab yaitu pada tahun 1939. Dan kemudian masuklah pemerintah Belanda dan kemudian Pemerintah Indonesia yang disertai dengan perusahaan-perusahaan seperti perusahaan kayu, perusahaan Sagu ( Dayanti ) 1989, perusahaan Udang, Minyak dan kegiatan Access Map dari ARCO serta hadirnya warga transmigran dari Jawa di kecamatan Arandai (1989).

## **5.2. Kepercayaan**

Kepercayaan tradisional orang Sebyar yang mendiami desa Tomu hingga saat ini masih ada dan mempengaruhi pola kehidupan masyarakatnya. Masih adanya kepercayaan tradisional ini memungkinkan orang Tomu untuk mempertahankan norma budaya dan adat istiadat mereka sebagai pedoman dalam menjalankan kehidupannya. Norma kepercayaan tradisional atau norma budaya yang hingga saat ini ada, dan masih mengatur hubungan antar manusia yang satu dengan manusia lainnya dan antara manusia dengan lingkungan alamnya.

Orang / suku Sebyar di desa Tomu masih percaya adanya roh halus, roh nenek moyang, kekuatan gaib dan benda sakral seperti patung. Kepercayaan tersebut masih memperkuat norma budaya yang mengatur semua aktifitas kehidupun mereka. Misalnya, norma budaya yang mengatur hubungan mereka dengan lingkungan alam yaitu jangan mebakar hutan sagu, jangan menjual tanah adat tanpa sepengetahuan ketua klen pemiliknya dan larangan-larangan lainnya.

Apabila seseorang warga melanggar larangan tersebut maka orang tersebut akan mati.

Selain norma budaya yang mengatur hubungan mereka dengan lingkungan alam, adapula norma budaya yang menjadi pedoman dalam hubungan seseorang dengan orang lain dan antara satu kelompok dengan kelompok lain. Misalnya, norma budaya yang mengatur perkawinan ( exogami klen, besarnya maskawin, orang yang berhak memberi dan menerima mas kawin dan lain-lainnya ), siapa pemimpin upacara adat, sistem yang mengatur pola pemilikan tanah, pola mencari makan dan lain-lainnya. Selain itu, norma budaya yang mengatur tentang tata cara hidup dalam keluarga dan kelompok / suku mereka. Misalnya, sopan santun dimana anak muda menghargai orang tua dalam mengemukakan pendapat, menghargai pimpinan adat dan ketua-ketua klen dan juga mereka menghargai dan menghormati siapa saja yang dianggapnya sebagai orang baik atau berbuat hal yang baik untuk mereka.

### **5.3. Organisasi Sosial Dan Sistem Kekerabatan**

#### **a. Rumah Tangga**

Dalam pola kehidupan rumah tangga orang Sebyar di desa Tomu terlihat bahwa kebersamaan ( kehidupan sosial ) dan rasa peduli terhadap saudara-saudaranya atas dasar hubungan darah dan hubungan perkawinan masih kuat sehingga apabila ada anggota keluarganya yang kawin tetapi belum punya rumah, maka keluarga baru ini tinggal bersama orang tuanya. Di dalam sistem ini dapat ditentukan bahwa masyarakat / suku Sebyar di Tomu menganut sistem patrilokal dan matrilokal. Karena mereka menganut kedua adat / tersebut maka pada setiap rumah dapat di huni oleh 2 – 5 KK.

Di dalam mengurus dapur rumah tangga, mereka menggunakan satu tungku sehingga dapat dikategorikan sebagai keluarga luas. Di dalam rumah tangga seperti ini terjadi pembagian tugas pada setiap anggota rumah tangga, yaitu :

- Ayah dan anak laki selalu melakukan pekerjaan, seperti :
  - Mencari ikan dan udang,
  - Berburuh,
  - Membangun atau memperbaiki rumah,
  - Membuat perahu,
  - Menebang sagu.
- Ibu dan anak-anak perempuan selalu melakukan kegiatan atau pekerjaan , seperti:
  - Menokok sagu (pekerjaan ini selalu dibantu oleh laki-laki atau ayah untuk menebang pohon sagu),

- Mencari ikan dan udang,
- Memasak,
- menjaga dan merawat anak.

Dua kegiatan yang selalu dikerjakan bersama-sama antara Ayah, Ibu dan anak laki-laki dan perempuan adalah kegiatan menokok sagu dan mencari ikan/udang.

### b. Prinsip Kekerabatan

Suku Sebyar di Tomu menganut sistem keturunan *patrilineal*, sehingga hak waris selalu jatuh kepada anak laki-laki dan anak perempuan hanya memiliki hak pakai. Namun demikian ada pemberian hak khusus dari orang tua sebagai rasa kasih sayang kepada anak perempuan berupa sebidang tanah untuk membangun rumah dan lain-lain. Selain itu, anak / saudara perempuan selalu dilibatkan dalam semua kegiatan yang berhubungan dengan adat, terutama upacara-upacara adat.

### c. Kelompok kekerabatan

Sebyar adalah satu kelompok manusia yang di sebut suku. Sebyar artinya Suku yang menyebar. Suku ini memiliki 26 klen ( data lapangan). Dari 26 klen yang ada dibagi menjadi dua bagian yaitu: sub suku **Dambad** dan Sub Suku **Kembran**. Klen-klen yang masuk dalam suku Dambad dan Suku Kembran dapat dikemukakan sebagai berikut.

#### Klen-klen Dalam Suku Sebyar Dibagi Menurut Sub Suku Damban dan Kembran

Klen-klen Damband	Klen-klen Kembran
1. Nawarisa	1. Tabyar
2. Kosepa	2. Iribaram
3. Kaitam	3. Urbon
4. Inai	4. Nabi
5. Gegetu	5. Bauw
6. Efun	6. Braweri
7. Kinder	7. Sorowat
	8. Hindom
	9. Patiran
	10. Kutanggas
	11. Frabun
	12. Rumatan
	13. Eren
	14. Tonoy
	15. Kokop
	16. Ibimbong
	17. Buranda
	18. Kambori

Klen-klen tersebut di atas tersebar pada 7 desa , termasuk desa Tomu. Untuk lebih jelas dapat dilihat pada tabel penyebaran klen-klen suku Sebyar menurut desa berikut ini.

**Penyebaran Klen-klen Suku Sebyar  
Menurut Desa di Kecamatan Arandai**

NAMA DESA	NAMA KLEN
1. Tomu	1. Nawarisa 2. Kosepa 3. Kaitam 4. Inai 5. Gegetu 6. Efun 7. Kinder
2. Weriagar ( Sekarang desa Weriagar dan desa Mogotiran)	1. Bauw 2. Hindom 3. Sorowat 4. Patiran 5. Kutanggas 6. Braweri 7. Frabun
3. Kali Tami	1. Tabyar 2. Iribaram 3. Iriwanas 4. Urbon 5. Nabi 6. Bauw
4. Taro i	1. Sorowat 2. Bauw 3. Urbon 4. Nabi
5. K e c a p	1. Bauw 2. Rumantan 3. Eren 4. Tonoy
6. Arandai	1. Kokop 2. Imbimbong 3. Buranda 4. Kambori 5. B auw 6. Romantan
7. Kampung Baru	1. Imbimbong 2. Bauw 3. Kokop

Dari tabel penyebaran tersebut di atas, desa Tomu di diami oleh 7 klen, yaitu :

- Nawarisa,
- Kosepa,
- Kaitam,
- Inai,
- Gegetu,
- Efum,
- Kinder

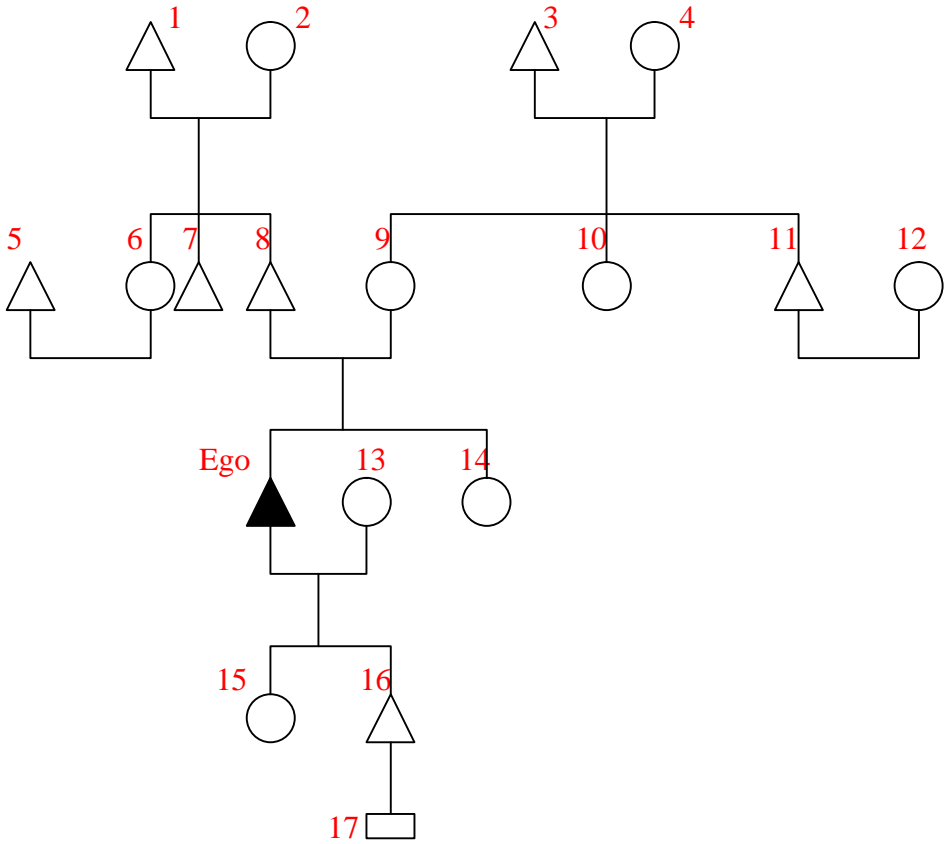
Klen-klen tersebut masing-masing mengetahui hak ulayat mereka, terutama dusun sagu yang merupakan mata pencaharian pokok mereka sehingga apabila salah satu warga yang bukan pemilik menokok sagu di dusun klen lain maka harus memberitahukan kepada klen pemiliknya. Selain itu, ada hutan / dusun sagu yang dapat di gunakan oleh ke- 7 ( tujuh ) klen tersebut.

Klen-klen tersebut di atas memiliki kerja sama yang baik dalam semua hal terutama dalam usaha-usaha menokok sagu, melakukan upacara adat seperti upacara kawin, membayar maskawin, mengurus orang meninggal, membuat kelompok nelayan dan koperasi.

#### **d. Istilah Kekkerabatan**

Untuk melihat hak dan kewajiban seseorang dan hubungan-hubungan kekerabatan dalam kebudayaan suatu kelompok masyarakat perlu diketahui struktur sosial dan istilah kekerabatan. Untuk mempermudah pemahaman kita dapat dilihat pada bagan berikut ini.

**BAGAN : ISTILAH KEKERABATAN SUKU DEBYAR  
DI DESA TOMU**



Keterangan Simbol :



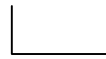
= Laki - laki



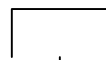
= Perempuan / wanita



= Laki-laki / Perempuan



= Saudara



= kawin



= keturunan

## Keterangan Istilah pada Bagan :

Nomor Kode	Nama Lokal	Istilah Antropologi.	Bahasa Indonesia
1.	Anin	Fa Fa	- Ayah dari ayah
2.	Akawo	Fa Mo	- Ibu dari ayah
3.	Tate	Mo Fa	- Ayah dari Ibu
4.	Tatof	MoMo	- Ibu dari Ibu
5,11	Pepe	FaSiHa; MoBr	- Suami dari Saudara perempuan ayah; Saudara laki-laki dari Ibu,
6	Nano	FaSi	- Saudara perempuan dari ayah,
7	Aitakat	FaBr	- Saudara laki-laki dari ayah,
8	Aite	Fa	- Ayah,
9,10	Yayo	Mo; MoSi	- Ibu; - Saudara perempuan ibu,
12	Abob	MoBrWi	- Istri dari saudara laki-laki ibu,
13	Nakeden	Wi	- Istri,
14	Nakado	Si	- Saudara perempuan
15	Akot Keden	Da	- Anak perempuan,
16	Akot Rabin	So	- Anal laki-laki
17	Akot Tagar	SoSo	- Anak (perempuan / laki-laki) dari anak laki-laki.

**e. Sistem Perkawinan**

Suku Sebyar yang mendiami desa Tomu menganut sistem *Exogami Klen* (kawin keluar klen). Dalam memperoleh istri orang sbyar mengenal 3 bentuk, yaitu :

- **Minang;** yaitu apabila seorang pemuda ingin kawin dengan seorang gadis maka orang tua dari si pemuda pergi kerumah orang tua si gadis yang diinginya untuk meminta secara baik. Apabila disetujui maka mereka menanyakan besar harta Maskawin yang di minta oleh orang tua si Gadis tersebut. Dengan mengethui besar harta maskawin yang di minta maka orang tua dari si pemuda menghubungi kerabatnya terutama klennya lalu mereka mengumpulkan harta maskawin yang dibebankan oleh orang tua si gadis. Dan kemudian upacara perkawinan (*Arane*) untuk mengukuhkan perkawin tersebut dilaksanakan.
- **Pencurahan Tenaga (Kawin Masuk );** perkawinan masuk ini terjadi apabila si pemuda tidak mempunyai maskawin maka si pemuda harus

masuk tinggal di tempat tinggalnya si gadis untuk membantu orang tuanya bekerja mencari nafkah.

- **Kawin Tukar**; yaitu: perkawinan dimana si pemuda yang mau kawin tidak mempunyai harta maskawin tetapi mempunyai saudara perempuan (gadis) sehingga digunakan untuk menukarkan calon istrinya.

Benda-benda Maskawin yang dimiliki dan digunakan dalam perkawinan adat orang / suku Sebyaya di Tomu adalah sebagai berikut :

- Lantaka ( senjata / meriam Portugis),
- Guci
- Piring Porseling besar,
- Piring makan,
- Perahu
- Dan lain-lainnya.

Perkawinan antar klen dalam suku mereka sekarang mengalami perubahan dimana pemuda / orang Sebyar dapat kawin keluar sukunya. Sekarang Orang sebyar dapat kawin keluar sukunya, misalnya sekarang orang Sebyar kawin dengan orang Sorong, Babo dan Jawa.

#### **f. Sistem Kepemimpinan.**

Sistem kepemimpinan yang mereka anut adalah sistem kepemimpinan campuran, yaitu mereka menganggap bahwa yang memimpin mereka adalah kepala Klen ( seorang yang dianggap tertua dalam klen). Mengapa dianggap pemimpin karena dialah yang mengetahui asal usul klen, norma budaya dan hak milik klennya. Di desa Tomu sekarang yang menjadi pemimpin adat atau pemimpin klen adalah sebagai berikut :

- *Klen Nawarisa* ,pemimpin adatnya adalah **Haji Alim Nawarisa**.
- *Klen Kosepa* , pemimpin adatnya adalah **Sale Kosepa**.
- *Klen Kaitam*, pemimpinnya adatnya adalah **Salim Kaitam**.
- *Klen Inai, klen Gegetu, Kinder dan Efun* pemimpin adatnya adalah **Cereti Inai**. Mengapa demikian ? Karena Gegetu, Kinder dan Efun merupakan bagian dari Klen Inai.

Kondisi sekarang, mereka mengangkat **Kepala Suku** yang sebenarnya secara tradisional tidak ada. Hal yang mendorong masyarakat Sebyar di Tomu dan Arandai untuk mengangkat seseorang Kepala suku adalah untuk memperjuangkan aspirasi masyarakat ke Perusahaan dan Pemerintah. Jadi seseorang yang di angkat sebagai kepala suku adalah orang tersebut harus pintar bicara dan berani menyuarakan aspirasi masyarakat.

### g. Sistem Pemilikan Tanah

Sistem pemilikan tanah, dusun sagu, hutan kayu secara komunal, yaitu hak milik Klen. Sedangkan hak pakai adalah siapa saja dalam suku Sebyar boleh memanfaatkan tanah atau hasilnya yang penting minta izin kepada klen pemilik. Misalnya, salah satu anggota klen Nawarisa dapat menokok sagu pada dusun sagu milik klen Kosepa, namun sebelumnya harus minta izin kepada klen Kosepa. Karena menurut mereka apabila tidak minta izin maka *roh halus* yang menjaga dusun sagu akan mengganggunya pada saat melakukan aktivitas menokok sagu di dusun tersebut.

Pemilikan tanah, dusun sagu, hutan, laut dan sungai berdasarkan tempat tinggal dari enek moyang klen. Untuk itu, maka kepala klen sangat penting perannya dalam menentukan hak ulayat klen berdasarkan cerita atau sejarah asal usul klen tersebut. Misalnya, **Sumur Gas** yang berada di Muara Sungai Sebyar berada pada ***hak ulayat Klen Nawarisa***.

### h. Konflik dan Penyelesaiannya

Konflik yang sering terjadi di desa adalah konflik tentang masalah perempuan dan yang akhir-akhir ini terjadi adalah konflik terhadap perusahaan karena janji perusahaan hingga saat ini belum dipenuhi.

Penyelesaian konflik dalam kebudayaan suku Sebyar harus menghadirkan kepala-kepala klen yang ada terutama klen yang konflik. Dan sebagai mediator disini adalah tokoh agama / imam. Apa bila tidak diselesaikan mereka laporkan ke Kepala desa dan seterusnya ke kecamatan. Sedangkan konflik antara masyarakat dengan perusahaan dapat diselesaikan apabila perusahaan menghargai hak-hak ulayat mereka dan menepati janjinya. Hingga saat ini, orang Tomu walaupun menerima perusahaan masuk namun mereka masih menuntut perusahaan untuk membayar hak-hak ulayat mereka yang pernah dirusak oleh ARCO saat melakukan ***Access Map*** dahulu.

## 6. Sistem Ekonomi

### a. Mata Pencarian

Orang Sebyar di desa Tomu memiliki sistem mata pencarian hidup sebagai berikut:

#### 1) Meramu ( Menokok Sagu )

Meramu merupakan mata pencarian pokok / utama masyarakat suku Sebyar di desa Tomu. Aktvitas meramu ini di lakukan pada dusun-dusun sagu dan hutan sagu yang merupakan hak milik klen mereka, dan tidak menutup kemungkinan untuk meramu di dusun sagu atau hutan sagu milik klen lain. Dalam kegiatan

meramu ini dilakukan bersama oleh ayah dan ibu ( laki-laki dan perempuan) dengan pembagian kerja dimana laki-laki yang menebang sedangkan wanita ( ibu atau perempuan besar) yang menokok dan meramasnya hingga menjadi tepung dan membawanya pulang ke rumah.

Hasil dari kegiatan menokok sagu ( tepung sagu) ini di isi ke dalam noken dan menjadi tuman sagu. Sagu Noken dan tuman di bagi dua ada yang dimakan dan ada yang di jual. Dijual di desa Tomu, Aranday, Sebyar Rejosari harganya berkisar antara 20.000,- - 25.000,- rupiah. Dan apabila dijual ke Bintuni, Babo dan Kokas harganya berkisar antara 35.000,- - 50.000,- rupiah.

## **2) Nelayan ( Menangkap Ikan dan Udang)**

Kegiatan nelayan juga merupakan mata pencaharian pokok utama yang dilakukan oleh masyarakat suku Sebyar. Ada masyarakat yang berangkat lengkap dengan keluarganya pergi meninggalkan desa ke muara sungai Sebyar ( Manggarina) menangkap udang dan ikan selama 2 – 4 minggu. Kegiatan menangkap ikan dan Udang juga dilakukan bersama oleh kaum pria maupun wanita. Dan apa bila diamati secara cermat kegiatan penangkapan udang / ikan ini pada umumnya dilakukan oleh kaum pria namun kenyataannya yang dominan untuk menangkap udang adalah perempuan.

Peralatan yang digunakan untuk menangkap ikan dan udang boleh dikatakan modern walaupun alat transpotasinya sebagian besar masih menggunakan perahu tradisional. Sedangkan alat menakapnya modern, misalnya, jala, jaring, pancing. Dan untuk mengawetkannya menggunakan Es batu yang didistribusikan oleh perusahaan.

Hasil penangkapan ikan dan udang ada jenis yang dimakan dan juga di jual. Ikan Yu hanya diambil siripnya untuk di jual. Sirip Super harganya Rp. 1.200.000,- / kg dan Sirip kelas dua harganya Rp. 750.000,- / kg. Sedangkan Udang di jual ke perusahaan harga nya berkisar antara 25.000,- - 30.000,- rupiah / Kg.

## **3) Berburu**

Kegiatan ini merupakan salah satu sitem mata pencaharian hidup, namun mereka lakukan hanya dilakukan secara kontemporer dan hanya dilakukan oleh kaum pria. Jenis binatang yang diburu, antara lain : buaya, rusa, dan berbagai jenis burung yang berada / hidup di hutan sekitar desa mereka.

### **b. Lembaga Ekonomi**

Lembaga ekonomi yang di desa ada 2 (dua) koperasi, yaitu :

- Koperasi Unit Desa (KUD), lembaga ini sudah macet karena manajemen keuangannya tidak jelas (data menurut tokoh masyarakat),

- Koperasi Ayut (TKBM), koperasi bergerak pada bidang usaha kayu. Koperasi tersebut hingga saat ini masih ada namun untuk sementara belum lancar usahanya.

Selain itu, ada Kios milik orang bugis di desa Tomu, yang hingga saat ini masih berjalan baik. Kios tersebut dapat menampung semua kebutuhan masyarakat desa Tomu

## 7. Kesimpulan

Berdasarkan data-data yang telah diuraikan di atas tentang rona awal kondisi social budaya suku Sebyar yang dilakukan di desa Tomu, kecamatan Arandai 2001 disimpulkan bahwa :

1. Kondisi Alam sekitar desa Tomu-kecamatan Arandai masih banyak areal hutan yang walaupun telah beroperasi beberapa perusahaan<sup>22</sup> di kawasan ini, namun hingga saat ini (2001) Hutan Mangrove masih lebat dan arealnya cukup luas. Hutan *Mangrove* hingga kini masih dihuni oleh berbagai jenis hewan antara lain: udang, kepiting dan berbagai jenis kerang, dan ikan. Selain itu, terdapat pula jenis jenis hewan lain, seperti burung, buaya, kuskus, dan kasuari yang hidupnya di hutan di luar *Bakau*.
2. Sistem mata pencaharian mereka sebagai manusia rawa hingga saat dilakukan studi masih terlihat, seperti menokok sagu dan mencari ikan, udang , kerang dan jenis hewan lainnya dengan menggunakan transportasi perahu masih ada.
3. Hubungan social antar kerabat maupun anggota masyarakat yang berada di desa Tomu, maupun desa-desa lainnya di kecamatan Arandai sangat baik. Mereka masih menghargai adat-istiadat mereka, mengakui pimpinan adat mereka, mengakui hak milik anggota masyarakat secara adat. Selain itu, hubungan antar agama ( Kristen protestan, Islam dan Katholik) sangat baik. Hal demikian terlihat dalam kegiatan pembangunan gedung ibadah (Gereja dan Mesjid) dimana mereka saling membantu saat kerja membangun dan membersihkannya.
4. Setiap klen yang mendiami desa Tomu memiliki cerita asal usul sama yaitu mereka berasal dari Kuri Wamesa - Gunung Nabi Bintuni. Sedangkan sejarah kontak budaya diawali sejak tahun 1932 ( agama Kristen) dan tahun 1939

---

<sup>22</sup> perusahaan kayu dan Sagu (Dayanti 1989). keculi beberapa areal yang pernah dilalui kegiatan Access Map dari ARCO.

(agama Islam). Kecuali, beberapa klen dari suku Sebyar yang mendiami desa Weriar, Mogotiran, Taroi dan Kali Tami.

5. Suku Sebyar menganut system / prinsip keturunan Patrilineal dan memiliki 25 klen. Klen ini dibagi dalam dua sub suku, yaitu : sub suku *Dambad* dan sub suku *Kembran* yang biasa disebut juga Sebyar Luar. Klen-klen yang masuk kelompok sub suku *Dambad* ada 7 klen, yaitu : klen Nawarisa, klen Kosepa, klen Kaitam, klen Inai, klen Gegetu, klen Efum dan klen Kinder. Sedangkan, kelompok klen yang masuk sub suku *Kembran* ada 18 klen, yaitu : Tabyar, Iribaram, Urbon, Nabi, Bauw, Braweri, Sorowat, Hindom, Patiran, Kutanggas, Frabun, Rumatam, Eren, Tonoy, Kokop, Ibimbong, Buranda, Kambori
6. Potensi ekonomi yang hingga saat ini memberikan pendapatan besar adalah usaha penangkapan udang. Khusus masyarakat Sebyar di desa Tomu penangkapan dilakukan di Manggarina dekat muara sungai Sebyar. Hasil dari kegiatan penangkapan udang ini dijual ke beberapa perusahaan udang ( Usaha Nina dan lain-lainnya) yang beroperasi di Teluk Bintuni dengan harga berkisar antara Rp. 25.000,00 - Rp. 30.000,00 / 1 kg.

#### **Daftar Kepustakaan**

- Beanal, Lydya. N., (1999). *Arti Tanah Menurut Suku Amungme*. Forum Lorentz, Timika.
- Boelaars, Jan. (1992) *Manusia Irian: Dahulu, Sekarang, Masa Depan*. Gramedia. Jakarta.
- Griapon, Alexander, dkk., (1986). *Nimboran dan Sekitarnya Dalam Relegi: Antara Dongeng dan Kebenaran*. LITBANG GKI. Jayapura.
- Godschalk, Jan. A., (1993)., *Sela Valley: An Ethnography of a Mek Society in the Eastern Highlands, Irian Jaya, Indonesia*. CIP-Gegevens Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.
- Keesing, Roger M. (1992) *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer. Edisi 1,2*. (terjemahan). Erlangga. Jakarta.
- Koentjaraningrat, (1993) *Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk*. Djambatan. Jakarta.

Laksono, P.M., dkk., (2000) *Menjaga Alam Membela Masyarakat : Komunitas Lokal dan Pemanfaatan Mangrove di Teluk Bintubi*. PSAP-UGM dan KONPHALINDO Yogyakarta.

Mansoben, J.R. (1995), *Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya*. Jakarta. LIPI. Jakarta, dan Leiden University, Netherlands.

Pusat Penelitian UNCEN, (1997). *Pemetaan Sosial Budaya di Kabupaten Daerah Tingkat II Merauke, Fakfak, dan Jayawijaya*. PUSLIT-UNCEN.

Samaduda, M. dkk., (2000). *Profil Kawasan Teluk Berau dan Teluk Bintuni*. UNCEN-YPMD, Jayapura.

Widjojo, Muridan. S., (1997). *Orang Kamoro dan Perubahan: Lingkungan Sosial Budaya di Timika Irian Jaya*. LIPI Jakarta.

Walker, Malcolm., dkk. (1987). *Regional Development Planning for Irian Jaya. Anthropology Sector Report*. Lavalin International Inc. PT. Hasfarm Dian Konsultan. Jayapura.

Miedema, Jelle (1986). *Pre-capitalism and Cosmology : Description and Analysis of the Meybrat Fishery and kain Timur Complex*. Forish.Pubh. Dordrecht-Holland /Riverton-USA.

Raharjo, Yufita. (1995). *Proseding Seminar : Membangunan Masyarakat Irian Jaya*. LIPI, PPT-LIPI, Jakarta.

Haviland, William .A. (1988) *Antropologi (Terjemahan)*. Erlangga Jakarta.

# Pemahaman Hak Asasi Manusia Dari Sisi Hukum dan Budaya

*Frans Reumi\**

## *Abstract*

*One of the main issue on the Human Rights is understanding the Rights from the perspectives of law and culture.*

*In the cultural perspectives according to the author, the rights are more ideal, more abstracts. In the positive law perspectives, the Rights is more real. It has an assurance and standarisaton on understanding the Rights.*

## **I. PENDAHULUAN**

Masalah Hak Asasi Manusia (HAM) muncul karena manusia yang satu menindas, memperbudak manusia yang lain dari masa ke masa, sejak manusia berada dipermukaan bumi. Perhatian terhadap masalah HAM, sebenarnya telah dilakukan ribuan tahun yang silam oleh bangsa-bangsa seperti Jahudi, Yunani, Babylonia, Romawi dan Inggris), dituangkan dalam Al Quran, Alkitab, bahkan dilakukan dalam masyarakat-masyarakat adat.

Pertentangan atau perlawanan terhadap eksploitasi manusia yang satu terhadap manusia lainnya, secara khusus dan tertulis, diawali dengan lahirnya “*Magna Charta*” di Inggris, 15 Juni 1215. Kelahiran “*Magna Charta*”, diikuti dengan pernyataan-pernyataan tentang HAM seperti : “*Hobes Corpus Act, 1667*”; “*Bill Of Rights, 1689*” ; Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat, 4 Juli 1776 yang kemudian dimasukkan dalam Undang-Undang Dasar Amerika Serikat, 17 September 1787; “*Declaration Des Droits De L’Homme et du Cytoyen, 1787*” dan pernyataan-pernyataan lainnya.

Babak baru pada pertengahan abad XX adalah Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dengan Piagamnya, Pernyataan Umum Sedunia Tentang Hak Asasi Manusia, yang telah dijabarkan dalam berbagai konvensi atau perjanjian internasional, teristimewa *International Convensition On Civil And Polical Rights* dan *International Convention On Economic, Social And Cultural Rights* tahun 1966. Di kawasan Eropa, Afrika, Amerika, dunia Arab juga diumumkan konvensi dan deklarasi mengenai Hak Asasi Manusia.

---

\* Frans Reumi, Staf Pengajar Fakultas Hukum Universitas Cenderawasih Jayapura-Papua

Perang dunia kedua telah berakhir, maka terjadi perubahan peta politik dunia, di mana negara-negara di belahan bumi Afrika, Asia, Timur Tengah, dan Pasifik berangsur-angsur memperoleh kemerdekaan. Negara-negara yang baru merdeka ini, sesuai perkembangan zaman mencantumkan masalah HAM dalam undang-undang dasar negaranya masing-masing, termasuk Indonesia.

Indonesia dengan Undang-Undang Dasar 1945nya (UUD 1945), memasukkan masalah HAM di dalam undang-undang dasar tersebut, walaupun tidak secara mendetail. Pemerintah menaruh perhatian terhadap masalah HAM di akhir masa penguasa Orde Baru dengan didirikannya Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) tahun 1993. Pemerintah masa reformasi juga mempunyai perhatian yang besar dan serius terhadap masalah HAM. Wujudnya adalah Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor XVII/MPR/1998 Tentang Hak Asasi Manusia, yang telah dijabarkan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, bahkan dalam Kabinet Persatuan Nasional, Presiden Abdurachman Wahid telah membentuk suatu Departemen yang khusus menangani masalah HAM yaitu Menteri Negara Urusan HAM, kemudian bergabung menjadi satu Departemen dengan Departemen Kehakiman (Departemen Kehakiman dan HAM).

## II. PEMBAHASAN

### 1. Arti Hak Asasi Manusia

Apa yang dimaksud dengan "hak-hak asasi manusia ? Dengan paham ini dimaksud hak-hak yang dimiliki manusia bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat, jadi bukan berdasarkan hukum positif yang berlaku, melainkan berdasarkan martabatnya sebagai manusia. Manusia memilikinya karena ia manusia. Dalam paham hak asasi termasuk bahwa hak itu tidak dapat dihilangkan atau dinyatakan tidak berlaku oleh negara. Negara dapat saja tidak mengakui hak-hak asasi itu. Dengan demikian hak-hak asasi tidak dapat dituntut di depan hakim. Tetapi, dan itulah yang menentukan, hak-hak itu tetap dimiliki. Dan karena itu hak-hak asasi seharusnya diakui. Tidak mengakui hak-hak yang dimiliki manusia sebagai manusia itu menunjukkan bahwa dalam negara itu martabat manusia belum diakui sepenuhnya. Itulah paham tentang hak-hak asasi manusia (Franz Magnis Suseno, 1991:121-122).

Melalui hak asasi itu tuntutan moral yang prapositif dapat direalisasikan dalam hukum positif. Di satu pihak hak-hak asasi manusia mengungkapkan tuntutan-tuntutan dasar martabat manusia,

seperti apa yang diperjuangkan oleh Teori Hukum Kodrat. Tetapi di lain pihak, karena tuntutan-tuntutan itu dirumuskan sebagai hak atau kewajiban yang konkret dan operasional, tuntutan-tuntutan itu dapat dimasukkan ke dalam hukum positif sebagai norma-norma dasar dalam arti bahwa semua norma hukum lainnya tidak boleh bertentangan dengan mereka. Dengan demikian tuntutan Teori Hukum Positif terpenuhi, bahwa hanya norma-norma hukum positif boleh dipergunakan oleh hakim untuk mengambil keputusan. Dari situ dapat ditarik kesimpulan bahwa semakin banyak dari tuntutan-tuntutan dasar keadilan dan martabat manusia dimasukkan sebagai hak asasi ke dalam hukum positif, semakin terjamin juga bahwa hukum itu memang adil dan sesuai dengan martabat manusia (Franz Magnis Suseno, 1991:122).

## **2. DASAR PENETAPAN HAK-HAK ASASI**

Pertanyaan kedua yang timbul ialah: apa yang menjadi dasar bahwa sesuatu dianggap merupakan hak asasi? Apakah penetapan suatu tuntutan sebagai hak asasi mempunyai dasar objektif? Untuk menjawab pertanyaan itu kita harus bertolak dari fungsi paham hak asasi. Kita mengartikan hak-hak asasi sebagai cara untuk mempositifkan keyakinan-keyakinan prapositif tentang keadilan dan martabat manusia. Jadi tuntutan Teori Hukum Kodrat agar hukum positif sesuai dengan standar-standar moral prapositif dipenuhi dengan merumuskan standar-standar itu dalam bentuk hak konkret yang dapat dimasukkan ke dalam hukum positif sendiri sebagai jaminan bahwa hukum itu tidak melanggar norma prapositif itu (Franz Magnis Suseno, 1991:134).

Maka agar sesuatu diakui sebagai hak asasi perlu disepakati perlakuan macam apa yang tidak sesuai dengan martabat manusia dan bagaimana keyakinan tentang martabat manusia dapat dirumuskan sebagai hak? Perlakuan terhadap seseorang yang tidak sesuai dengan martabatnya sebagai manusia, itu diketahui oleh masyarakat. Perlakuan apa yang akhirnya disepakati sebagai bertentangan dengan martabat manusia harus disepakati oleh masyarakat. Jadi penetapan suatu tuntutan sebagai hak asasi merupakan hasil suatu proses dialogal dalam masyarakat yang sering berlangsung lama. Permulaan proses itu sering berupa pengalaman negatif, misalnya suatu ketidakadilan, atau perlakuan yang tak wajar. Pengalaman itu lama-lama dilihat bukan sebagai peristiwa dalam isolasi melainkan sebagai pelanggaran prinsipil terhadap apa yang wajar dan adil. Semakin disadari bahwa perlu pelanggaran itu secara prinsipil dinyatakan sebagai tak adil dan jahat, dan bahwa segenap orang berhak untuk tidak diperlakukan seperti itu.

Maka disadari bahwa perlakuan macam itu harus ditolak karena bertentangan dengan martabat manusia.

Akhirnya tercetus rumusan bahwa setiap orang, berdasarkan martabatnya sebagai manusia, berhak atas perlakuan tertentu, misalnya atas kemerdekaannya. Jadi hak-hak asasi tidak diciptakan dari udara kosong, melainkan mengungkapkan sejarah pengalaman sekelompok orang yang secara mendalam mempengaruhi cara seluruh masyarakat menilai kembali tatanan kehidupannya dari segi martabat manusia. Sejarah itu berwujud penderitaan, ketidakadilan, dan pemerkosaan. Atas pertanyaan: Atas dasar apa tuntutan itu kau tetapkan sebagai hak asasi ?, mereka menjawab: karena kami tidak tega melihat seorang manusia diperlakukan tidak seperti itu (Franz Magnis Suseno, 1991:136).

Hak-hak sosial mencerminkan sejarah perjuangan kaum buruh yang membawa mereka dari keadaan melarat dan terhisap menjadi golongan masyarakat yang percaya diri dan terhormat. Begitu pula dengan perjuangan demi hak-hak asasi manusia masa kini lahir dari pengalaman kezaliman. Setiap hak asasi merupakan hasil perkembangan kesadaran umum dalam salah satu golongan masyarakat.

### **3. UNIVERSALITAS DAN RELATIVITAS HAM**

Pertanyaan yang barangkali paling menentukan dan sekaligus problematis: apakah hak-hak asasi harus dianggap berlaku universal dan dengan mutlak atau secara relatif belaka?

Di satu pihak hak-hak asasi nampaknya mesti berlaku dengan mutlak dan di mana-mana karena hak-hak itu melekat pada manusia karena ia manusia dan bukan karena salah satu cirinya yang sektoral atau regional. Maka hak-hak asasi nampaknya berlaku bagi setiap orang tanpa kekecualian dan diskriminasi. Anggapan itu secara eksplisit diungkapkan dalam pembukaan banyak daftar hak-hak asasi. Di lain pihak kita telah melihat bahwa kesadaran akan hak asasi manusia selalu timbul dalam situasi sosial tertentu dan diperjuangkan oleh satu atau beberapa kelas sosial atau golongan tertentu pula. Jadi baik bagi universalitas maupun bagi relativitas hak-hak asasi manusia terdapat alasannya (Franz Magnis Suseno, 1991:138).

#### 4. ISTILAH HAM

##### a. Istilah Hak Asasi Manusia (HAM)

##### 1) Istilah Hak Asasi Manusia (HAM)

Istilah HAM berasal dari terjemahan : “*Droits de L’Homme*” (Perancis); “*Menselijke Rechten, Fundamentele Rechten, Grond Rechten*” (Belanda); “*Human Rights*” (Inggris). Di Amerika Serikat sering disebut dengan istilah “*Civil Rights*”.

##### 2) Pengertian dan Ruang Lingkup HAM

Pernyataan-pernyataan tentang HAM yang begitu banyak, baik secara internasional maupun nasional, tidak terdapat suatu definisi yang menggambarkan tentang apa itu HAM, tetapi di dalam naskah-naskah pernyataan tentang HAM dan pendapat para sarjana dan pakar dapat dipahami tentang materi atau ruang lingkup dari Hak Asasi Manusia.

Beberapa rumusan pengertian tentang HAM di bawah ini, sebagai pedoman atau tuntunan bagi kita dalam mempelajari masalah HAM lebih lanjut.

##### a) Dalam buku “Human Rights, Questions And Answers”, tertulis :

*Human rights could be generally defined as those rights which are inherent in our nature and without which we can not live as human beings.*

*Human rights and fundamental freedom allow us to fully develop and use our human qualities, our intelligence, our talents and our science and to satisfy our spiritual and other needs. They are based on mankind’s increasingly demand for a life in which the inherent dignity and worth of each human being will receive respect and protection.*

##### b) Piagam HAM Indonesia merumuskan pengertian Hak Asasi Manusia sebagai berikut :

Hak asasi manusia adalah hak-hak dasar yang melekat pada diri manusia secara kodrati, universal dan abadi sebagai anugerah Tuhan Yang Maha Esa, meliputi hak untuk hidup, hak berkeluarga, hak mengembangkan diri, hak keadilan, hak kemerdekaan, hak berkomunikasi, hak keamanan dan hak kesejahteraan yang oleh karena itu tidak boleh diabaikan atau dirampas oleh siapapun.

- c) Marbangun Hardjowirogo dalam bukunya, menulis “Hak asasi manusia adalah hak-hak yang diperlukan manusia bagi kelangsungan hidupnya di dalam masyarakat dan hak-hak itu meliputi hak-hak ekonomi, sosial dan kultural, demikian juga hak-hak sipil dan politik”.
- d) Penulis buku “Bantuan Hukum Dan Hak Asasi Manusia”, menulis : “Hak asasi manusia adalah hak-hak yang dimiliki manusia bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat, juga bukan berdasarkan hukum positif, melainkan berdasarkan martabatnya sebagai manusia”.
- e) Pakar Hukum Humaniter Internasional, C.P.H. Haryomataram mengemukakan pendapatnya sebagai berikut:

Hukum HAM Internasional mencakup semua peraturan dan prinsip-prinsip yang bertujuan melindungi (protection) dan menjamin (safeguarding) hak-hak individu apapun status hukum mereka, yaitu : penduduk sipil, anggota angkatan bersenjata, warga negara, orang asing, pria ataupun wanita, pada setiap saat baik dalam keadaan damai maupun keadaan perang (atau perang saudara, pemberontakan), baik dalam wilayah negara sendiri maupun di luar negeri.

Definisi-definisi mengenai HAM sebagaimana ter kutip di atas, ruang lingkupnya meliputi hak-hak sipil (pribadi), ekonomi, sosial, budaya maupun politik. Penulis lain menambahkannya dengan hak-hak pembangunan, perdamaian dan hak atas lingkungan hidup. Apabila hak-hak tersebut dijabarkan, maka masalah HAM itu luas sekali, mencakup hampir seluruh aspek kehidupan manusia (akan diuraikan pada bagian selanjutnya). HAM berlaku untuk semua umat manusia dan tidak mengenal batas waktu (baik pada masa damai maupun perang).

#### **b. Pengertian HAM**

Beberapa rumusan pengertian tentang HAM di bawah ini sebagai pedoman atau tuntutan bagi kita dalam mempelajari masalah HAM lebih lanjut.

- 1) Piagam HAM Indonesia merumuskan pengertian Hak Asasi Manusia sebagai berikut :  
Hak asasi manusia adalah hak dasar yang melekat pada diri manusia yang sifatnya kodrati dan universal sebagai karunia Tuhan Yang Maha Esa dan berfungsi untuk menjamin

kelangsungan hidup, kemerdekaan, perkembangan manusia dan masyarakat, yang tidak boleh diabaikan, dirampas, atau diganggu gugat oleh siapapun.

- 2) Marbangun Hardjowirogo dalam bukunya menulis; “Hak-hak asasi manusia adalah hak-hak yang diperlukan manusia bagi kelangsungan hidupnya di dalam masyarakat dan hak-hak itu meliputi hak-hak ekonomi, sosial dan kultural, demikian juga hak-hak sipil dan politik”.
- 3) Penulis buku “Bantuan Hukum dan Hak Asasi Manusia”, mengatakan : “Hak Asasi Manusia adalah hak-hak yang dimiliki manusia bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat, jadi bukan berdasarkan hukum positif, melainkan berdasarkan martabatnya sebagai manusia”.

Pengertian HAM sebagaimana ter kutip di atas, ternyata ruang lingkungannya luas mencakup hak-hak sipil (pribadi), ekonomi, sosial, budaya maupun politik. Perincian mengenai masalah HAM diatur dalam Pernyataan Umum Sedunia tentang Hak Asasi Manusia, 10 Desember 1948, sebagai berikut :

Hak untuk hidup, kebebasan dan keamanan pribadi; bebas dari perbudakan dan penghambatan; bebas dari penyiksaan atau perlakuan maupun hukuman yang kejam, tak berperikemanusiaan ataupun yang merendahkan derajat kemanusiaan; hak untuk memperoleh pengakuan umum dimana saja sebagai pribadi; hak untuk pengampunan hukum yang efektif; bebas dari penangkapan, penahanan atau pembuangan yang sewenang-wenang; hak untuk peradilan yang adil dan dengar pendapat yang dilakukan oleh pengadilan yang independen dan tidak memihak hak untuk praduga tak bersalah, sampai terbukti bersalah; bebas dari campur tangan sewenang-wenang terhadap keleluasaan pribadi, keluarga, tempat tinggal maupun surat-surat; bebas dari serangan terhadap kehormatan dan nama baik; dan hak atas perlindungan hukum terhadap serangan semacam itu; bebas bergerak; hak untuk memperoleh suaka; hak atas suatu kebangsaan; hak untuk menikah dan membentuk keluarga; hak untuk mempunyai hak milik; bebas berpikir dan menyatakan pendapat; hak untuk berhimpun dan berserikat; hak untuk ambil bagian dalam pemerintahan dan hak atas akses yang sama terhadap pelayanan masyarakat; hak atas jaminan sosial; hak untuk bekerja; hak atas upah yang sama untuk pekerjaan yang sama ... .

Permasalahan HAM yang lama itu, ruang lingkungannya dapat dikelompokkan menjadi:

- a. hak asasi pribadi;
- b. hak asasi ekonomi;
- c. hak asasi mendapatkan pengayoman dan perlakuan yang sama dalam keadilan dan pemerintahan;
- d. hak asasi politik;
- e. hak asasi sosial dan kebudayaan; dan
- f. hak asasi perlakuan yang sama dalam tata peradilan dan perlindungan hukum.

Para penulis ada yang membagi menjadi tiga kelompok saja, yaitu hak asasi di bidang sipil dan politik; ekonomi, sosial dan kebudayaan serta hak asasi manusia di bidang pembangunan.

## 5. SIFAT HAM

Masalah HAM dewasa ini menjadi isu global, sebab bersifat *universal* dan *transparan*.

Masalah HAM *bersifat universal*, sebab masalah ini terdapat di segala tempat dan waktu. Pada masa Junani Kuno, Kekaisaran Romawi, bangsa Mesir, bangsa Jahudi, masyarakat-masyarakat adat, negara-negara moderen di seluruh dunia, dalam tata krama, norma-norma kehidupannya, undang-undang dasar negaranya serta peraturan pelaksanaannya, selalu saja mengandung atau mengatur masalah HAM.

HAM *bersifat transparan*, sebab apabila terjadi pelanggaran terhadap salah satu aspek HAM di suatu negara atau pada kawasan dunia tertentu, maka negara-negara lain atau seluruh dunia akan berbicara atau mengecamnya seakan-akan terjadi di negaranya masing-masing.

Masalah HAM dapat berpengaruh terhadap hubungan politik, ekonomi, teknologi dan sebagainya antar negara dan atau kawasan dunia. Misalnya pada awal tahun 1990an, masyarakat (Ekonomi) Eropa pernah menolak impor pakaian jadi dari Indonesia dengan alasan upah karyawan pada pabrik-pabrik pakaian jadi di Indonesia sangat rendah.

## 6. DASAR HUKUM DAN SUMBER HUKUM HAM

### a. Dasar Hukum

1. TAP MPR RI Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asai Manusia.
2. Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.
3. Keputusan Presiden RI Nomor 129 Tahun 1998 tentang Rencana Aksi Nasional Hak-hak Asasi Manusia.
4. Keputusan Presiden RI Nomor 134 Tahun 1999 tentang Pembentukan Kementerian Negara.

### b. Sumber-Sumber Hukum HAM

1. Sumber-sumber Hukum HAM Nasional :
  - a. Undang-undang Dasar 1945
  - b. TAP MPR RI Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia
  - c. Undang-undang Nomor 8 Tahun 1981 tentang KUHP
  - d. Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman yang telah diubah oleh Undang-undang Nomor 5 Tahun 1986
  - e. Undang-undang Nomor 5 Tahun 1986 tentang PTUN
  - f. Undang-undang Nomor 5 Tahun 1997 tentang Kejaksaan
  - g. Undang-undang Nomor 3 Tahun 1997 tentang Peradilan Anak
  - h. Undang-undang Nomor 28 Tahun 1997 tentang Kepolisian Negara RI
  - i. Undang-undang Nomor 31 Tahun 1997 tentang Peradilan Militer
  - j. Undang-undang Nomor 9 Tahun 1998 tentang Kemerdekaan Menyampaikan Pendapat di Muka Umum
  - k. Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM
  - l. Peraturan lain yang terkait dan berpengaruh terhadap HAM

### c. Sumber-sumber Hukum HAM Internasional :

1. Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa
2. Deklarasi Universal HAM
3. Konvensi Jenewa 1949
4. Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Militer
5. Kovenan Internasional tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial dan Budaya
6. Konvensi Internasional tentang Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi Rasial

7. Konvensi Internasional tentang Anti Penindasan dan Penghukuman kejahatan Apartheid
8. Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita
9. Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Hukuman yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia Lainnya
10. Konvensi tentang Pencegahan dan penghukuman kejahatan Genocide
11. Konvensi Mengenai Status Pengungsi
12. Konvensi tentang Suaka Politik
13. Konvensi tentang Hak-hak Anak
14. Konvensi tentang Kebebasan Berkumpul dan Perlindungan Hak Berorganisasi
15. Konvensi tentang Penduduk Asli dan Penduduk Suku di Negara-negara Merdeka
16. Konvensi tentang Lingkungan Hidup
17. Instrumen HAM internasional lainnya yang bersifat universal

## 7. Perkembangan HAM

Secara umum di dunia internasional pembedaan HAM mencakup hak-hak sipil dan hak-hak politik (generasi I), hak-hak bidang ekonomi, sosial dan budaya (generasi II) serta hak-hak atas pembangunan (generasi III). Hak-hak tersebut bersifat individual dan kolektif.

### a. Hak-hak sipil mencakup, antara lain :

- 1) Hak untuk menentukan nasib sendiri
- 2) Hak untuk hidup
- 3) Hak untuk tidak dihukum mati
- 4) Hak untuk tidak disiksa
- 5) Hak untuk tidak ditahan sewenang-wenang
- 6) Hak atas peradilan yang adil

### b. Hak-hak bidang politik, antara lain :

- 1) Hak untuk menyampaikan pendapat
- 2) Hak untuk berkumpul dan berserikat
- 3) Hak untuk mendapat persamaan di depan hukum
- 4) Hak untuk memilih dan dipilih

### c. Hak-hak bidang sosial dan ekonomi, antara lain :

- 1) Hak untuk bekerja
- 2) Hak untuk mendapatkan upah yang sama
- 3) Hak untuk tidak dipaksa bekerja
- 4) Hak untuk cuti

- 5) Hak atas makanan
  - 6) Hak atas perumahan
  - 7) Hak atas kesehatan
  - 8) Hak atas pendidikan
- d. Hak-hak bidang budaya, antara lain :**
- 1) Hak untuk berpartisipasi dalam kegiatan kebudayaan
  - 2) Hak untuk menikmati kemajuan ilmu pengetahuan
  - 3) Hak untuk memperoleh perlindungan atas hasil karya cipta (hak cipta)
- e. Hak-hak bidang pembangunan, antara lain :**
- 1) Hak untuk memperoleh lingkungan hidup yang sehat
  - 2) Hak untuk memperoleh perumahan yang layak
- Hak untuk memperoleh pelayanan kesehatan yang memadai

## 8. Pelanggaran HAM

- a. Pelanggaran HAM dapat disebabkan oleh 4 (empat) hal :**
- 1) kesewenangan (*abuse of power*) yaitu tindakan penguasa atau aparaturnegara terhadap masyarakat di luar atau melebihi batas-batas kekuasaan dan wewenangnya yang telah ditetapkan dalam perundang-undangan.
  - 2) Pembiaran pelanggaran HAM (*violation of omission*) yaitu tidak mengambil tindakan atas suatu pelanggaran HAM
  - 3) Sengaja melakukan pelanggaran HAM (*violation of commision*) yaitu melakukan tindakan yang menyebabkan pelanggaran HAM
  - 4) Pertentangan antar kelompok masyarakat
- b. Penyelesaian Pelanggaran HAM**
- 1) Penyelidikan Pelanggaran HAM  
Kewenangan penyelidikan terhadap pelanggaran HAM hanya dilakukan oleh Komisi Nasional HAM (Komnas HAM)  
Penyelesaian hasil penyelidikan :
    - a) Pelanggaran HAM dapat diselesaikan oleh Komnas HAM dalam fungsi mediasi (perdamaian, konsultasi, negoisasi, konsiliasi, saran, rekomendasi dan lain-lain)
    - b) Pelanggaran HAM berat diteruskan ke Kejaksaan Agung
  - 2) Penyidikan Pelanggaran HAM  
Penyidikan terhadap pelanggaran HAM yang berat dilakukan oleh Jaksa Agung atau Tim Penyidik Ad-hoc yang diangkat oleh dan di bawah koordinasi Jaksa Agung.
  - 3) Penuntutan Pelanggaran HAM

Penuntutan pelanggaran HAM yang berat dilakukan oleh Jaksa Agung atau Jaksa penuntut Umum Ad-hoc yang diangkat oleh Jaksa Agung

4) Sidang Pengadilan pelanggaran HAM

Pelanggaran HAM berat yang terjadi sebelum dibentuknya Pengadilan HAM, diperiksa dan diputus oleh Pengadilan Ad-hoc.

Pelanggaran HAM berat yang terjadi sejak dibentuknya Pengadilan HAM, diperiksa dan diputus oleh Pengadilan HAM

## 9. HAM dan Budaya<sup>1</sup>

Persoalan Hak Asasi Manusia (HAM) dalam pandangan budaya sangat identik dengan nilai-nilai budaya dalam struktur sosial masyarakat. Budaya sebagai sistem kebiasaan, norma, keyakinan dan nilai-nilai yang dimiliki bersama oleh sekelompok masyarakat yang berbicara dengan bahasa yang sama, agama dan juga hidup dalam atau berasal dari wilayah (teritorial) yang sama pula. Jadi pandangan budaya tersebut diatas, terkandung dua makna penting yaitu :

- 1) Berknaan dengan makna sosial budaya suatu masyarakat, keyakinan dan nilai-nilai bersama yang mencerminkan dan dicerminkan oleh norma-norma (perilaku yang dipebolehkan) dan kebiasaan ( perilaku riil masyarakat).
- 2) Berkaitan dengan kelompok sosial riil yang mengklaim bahwa dirinya khas secara budaya.

Ini biasanya adalah kelompok yang memiliki bahasa, agama dan sejarah yang sama sebagai garis keturunan yang sama (genealogis) baik yang riil maupun mitos.

Jadi pemahaman budaya menggambarkan nilai-nilai dan praktek-praktek sosial kelompok nasional atau etnis yang bersangkutan.

Nilai dasar HAM adalah semua manusia lahir dengan hak-hak yang sama dan mutlak serta dengan kebebasan fundamental. Oleh karena itu dalam kebudayaan lokal semua pikiran, tindakan, hasil karya dalam kehidupan masyarakat dijadikan milik melalui praktek belajar pada setiap kelompok suku-suku bangsa.

---

<sup>1</sup> Naffi Sanggenafa : HAM Dalam Tingkat Budaya. (Makalah) Pelatihan HAM Kepada Security PT. Freeport Indonesia, Tahun 2000.

Untuk itu, HAM dan kebudayaan harus dipahami, sebab berkaitan dengan nilai-nilai budaya dan norma-norma ideal pada suku-suku bangsa yang ada di setiap belahan dunia.

Pada tingkat lokal (masyarakat adat) masalah HAM tidak mendapat perhatian serius. Pada hal justru banyak hal tidak terungkap karena “tidak berdaya”. Dan masih dijumpai nilai-nilai budaya setempat yang tidak mendapat bagian yang layak.

Ada beberapa ciri HAM secara normatif dibandingkan dengan kebudayaan lokal.<sup>2</sup>

<b>HAM</b>	<b>Nilai Budaya</b>
1) Pernyataan (deklarasi) tertulis yang diterima oleh bangsa di dunia	1) Norma-norma diakui bersama dalam kehidupan kesukuan
2) Hak-hak dasar keadilan manusia	2) Biasanya tidak tertulis diakui dan diwarisi secara turun-temurun
3) Hak-hak dasar meliputi : Politik, Ekonomi, Sosial Budaya	3) Norma terdiri dari : Sosial Budaya, Ekonomi, dan Politik
4) Pandangan bersifat individual dan tertulis	4) Pandangan kolektif/bersama
5) Tidak simbolik	5) Simbolik

### III. KESIMPULAN

- a. Bahwa masalah pemahaman Hak Asasi Manusia (HAM) selama ini disoroti dengan cara yang sama kepada semua lapisan masyarakat. Sehingga dampaknya kini terdapat tendensi kuat untuk menolak setiap usaha pengsosialisasian HAM secara rasional. Oleh karena prinsip-prinsip umum HAM lebih terfokus pada konsep HAM nasional dan HAM internasional dari pada HAM lokal (Budaya).
- b. Jika HAM nasional, HAM internasional dan HAM lokal (Budaya) didasarkan atas dasar adanya martabat manusia, maka dapat disimpulkan bahwa sifat hak-hak manusia itu *universal* dan *transparan*, karena martabat manusia selalu dan dimana-mana sama. Sehingga terjadi pelanggaran HAM, semua negara akan menyoroti dari segi sifatnya HAM itu sendiri.
- c. Penerimaan HAM tidak merupakan suatu tindakan *irasional*, karena dapat diberi suatu pemahaman mendasar secara rasional, oleh karena

---

<sup>2</sup> Naffi Sanggenafa, Ibid, 2000

HAM menjadi sesuatu yang bersifat *tetap, teguh* dan *universal* serta *transparan*. Untuk itu HAM selalu dijalankan dalam suatu konteks *historis, kultural* dan *situasional* dalam mengantisipasi HAM secara dinamis.

#### IV. DAFTAR PUSTAKA

Bahar Saafroedin, *Hak Asasi Manusia*, Analisis Komnas HAM dan Jajaran HAMKAM/ABRI, Sinar Harapan Jakarta, 1997.

*Human Rights Status of International Instruments*, United Nations, New York, 1987.

*Human Rights A Compilation of International Instrument*. United Nations. New York, 1988.

Hasbani Firsty, *Pengakuan Terhadap Hak dan Eksistensi Masyarakat Adat Terhadap Pengelolaan Sumber Daya Alam Dalam Peratur Perundang-Undangan*. (Dalam Jurnal Hukum Lingkungan) Tahun IV No. 1 September 1997.

Hutauruk M, *Tentang dan Sekitar Hak-Hak Asasi Manusia dan Warga negara*. Penerbit Erlangga. Jakarta, 1985.

Karet M.F, *Hak-Hak Asasi Manusia*, Suatu Tinjauan Juridis (Makalah), Fakultas Hukum Uncen, 1998.

*Kompisasi Deklarasi Hak Asasi Manusia*, Yayasan Lembaga Bantuan Hukum, Jakarta, 1988.

Marbangun Hardjowirogo. *Hak-Hak Manusia*, Yayasan Idayu, Jakarta, 1981.

Mulyana W. Kusumah. *Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia Suatu Pemahaman Kritis*, Penerbit Alumni Bandung, 1981.

Mohammad Burhan Tsani. *Hukum dan Hubungan Internasional*. Penerbit Liberty Yogyakarta, 1990.

*Pengetahuan Dasar Mengenai Perserikatan Bangsa-Bangsa Deparlu*, Jakarta, 1993.

Reumi Frans dkk, *Hukum Adat Suku Amungme dan Kamoro*. Fakultas Hukum Uncen, 1999.

Sangganafa Naffi, *HAM Dalam Tingkat Budaya*, (Makalah) Pelatihan HAM Kepada Security PT. Freeport Indonesia, tahun 2000.

Starke J.G. *Pengantar Hukum Internasional*, Jilid 2. Penerbit Aksara Persada Indonesia, Jakarta, 1984.

*Majalah Berita Mingguan Tempo*, Hak Asasi dan TIM-TIM. Nomor 7 Tahun XXIII-17 April 1993.

*Majalah Berita Mingguan Gatra*, Kontraversi Temuan KOMNAS HAM, Nomor 44 Tahun II 1996, 14 September 1996.

*Majalah Investigasi dan Analisa*, Detektif dan Romantika Nomor 07/XXVIII/28 September 1996.

*Pengakuan Hak-Hak Masyarakat Adat*; Direktorat Jenderal Pengusahaan Hutan, 1994 (makalah).

Kajian Peraturan Perundang-Undangan Indonesia tentang Hak dan Akses Masyarakat Lokal pada Sumberdaya Hutan; Program Penelitian dan Pengembangan Antropologi Ekologi Universitas Indonesia; 1995 (makalah).

UU nomor 5 tahun 1960 tentang *Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria*.

UU nomor 4 tahun 1982 jo 23 tahun 1997 tentang *Pengelolaan Lingkungan Hidup*.

UU nomor 5 tahun 1990 tentang *Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya*.

UU nomor 24 tahun 1992 tentang *Penataan Ruang*.

PP nomor 69 tahun 1996 tentang *Pelaksanaan Hak dan Kewajiban serta Bentuk dan Tatacara Peran Serta Masyarakat dalam Penataan Ruang*.

PP nomor 21 tahun 1970 tentang *Hak Pengusahaan Hutan dan Hak Pemungutan Hasil Hutan*.

Keputusan Menteri Kehutanan nomor 251/Kpts-II/1992 tentang *Ketentuan Hak Pemungutan Hasil Hutan oleh Masyarakat Hukum Adat atau Anggotanya di dalam areal Hak Pengusahaan Hutan*.

Instruksi Presiden nomor 1/1976 tentang *Sinkronisasi Pelaksanaan Tugas Bidang Keagrariaan dengan Bidang Kehutanan, Pertambangan, Transmigrasi dan Pekerjaan Umum*.

# Pembangunan Ekonomi Rakyat: Sebuah Pemikiran Akademis

Frans Apomfires<sup>23</sup>

## *Abstract*

*People's economic development programs in Papua always fail. The writer argues that the reason for that fail is the lack of anthropological knowledge of the executor of the programs.*

*Culture of the Papuans are varied, and each culture has their own perception and orientation on how to develop their economic life. Some people support the programs created by the government, others support the NGOs programs but some people not really agree with programs by booth institutions.*

*The economic programs for the people according to the writer will succeed if the government or NGOs fix the values in people cultural orientation first before they come with the programs.*

## 1. PENDAHULUAN

Dalam pembahasan ini, kita bersama-sama akan mengikuti uraian yang merupakan jawaban dan pemikiran akademis terhadap soal-soal tertentu, dimana jawaban dan pemikiran terhadap soal-soal itu sekaligus menjadi isi dari pembahasan ini. Saya mulai dengan menjawab pertanyaan-pertanyaan seputar masalah-masalah pembangunan ekonomi kerayatan dan sekaligus menjawabnya dan pada akhir materi ini saya memberikan rekomendasi dalam pelaksanaan pembangunan ekonomi rakyat di Papua.

Program pembangunan ekonomi rakyat seperti IDT, Koperasi, PDM-DKE, PPK, dan yang lainnya yang telah dijalankan Pemerintah, baik yang berhasil bagi masyarakat sasaran maupun yang tidak, tidak disinggung di sini.

Pembangunan ekonomi rakyat merupakan upaya yang telah menjadi program penting Pemerintah dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Membangun ekonomi rakyat tidak hanya terbatas pada memperkernalkan dan melaksanakan ide-ide dan alat-alat serta teknik-teknik baru dari luar kepada masyarakat, akan tetapi bagaimana agar masyarakat itu dapat berpartisipasi

---

<sup>23</sup> Staf Dosen Jurusan Antropologi Universitas Cenderawasih.

penuh dalam menumbuhkan-kembangkan potensi yang dimilikinya. Atau, mampu bersikap mengembangkan dirinya.

Untuk dapat bertahan hidup, semua masyarakat harus membangun sistem teknologi dan ekonomi. Teknologi suatu masyarakat terdiri dari peralatan, teknik, dan pengetahuan yang diciptakan anggotanya untuk memenuhi berbagai kebutuhan dan keinginan mereka. Ekonomi suatu masyarakat berisi cara-cara yang diorganisasi secara sosial, dengan cara tersebut barang dan jasa diproduksi dan didistribusikan. Kesemua ini merupakan budaya atau kebudayaan dari masyarakat yang bersangkutan.

Boeke (1953) menerangkan fenomena penerapan teknologi baru yang lamban dari petani Indonesia disebabkan oleh nilai social yang dianut mereka yang menekankan pada pemenuhan kebutuhan social ketimbang kebutuhan ekonomi. Artinya, keputusan menempatkan sumberdaya bagi petani Indonesia terutama didikte oleh keinginan untuk memaksimalkan kebutuhan social dan bukan oleh kebutuhan ekonomi (Sondakh & Sembel<sup>24</sup>).

Dalam konteks komuniti adat atau kampung di Papua, pembahasan akan diarahkan pada teknologi dan ekonomi dari suatu komuniti adat atau kampung. Teknologi dikonsepsikan sebagai teknologi subsistensi (teknologi yang secara langsung berkaitan dengan usaha menopang hidup), yang dibatasi hanya pada beberapa jenis teknologi subsistensi, yakni *berburu* dan *meramu*, *hortikultura* dan *agraris*. Yang menjadi perhatian juga disini adalah sifat-sifat teknologi subsistensi sekaligus bagaimana proses pergantiannya (evolusinya) dalam sejarah suatu komuniti adat atau kampung. Dengan begitu, maka pelopor atau pembijak pembangunan ekonomi rakyat tidak harus memaksakan gagasannya secara tidak ramah terhadap komuniti adat atau masyarakat sasaran pembangunan.

## 2. PEMBANGUNAN EKONOMI RAKYAT

### 1. *Bagaimana membangun ekonomi rakyat?*

- Kata bagaimana pada pertanyaan ini memiliki makna: cara atau teknik yang harus ditempuh. Karena itu, dari perspektif antropologi dalam rangka pembangunan ekonomi rakyat, maka cara atau teknik yang lebih dahulu dilakukan mendahului teknik lainnya adalah (a) kajian antropologis untuk menemukenali siapa rakyat itu, dan apa bentuk dan

---

<sup>24</sup> Dalam Antropologi Indonesia, Majalah Edisi Khusus No.51 Th. XVIII, Januari – April 1995.

ciri kebudayaannya; (b) membentuk tim pembuat perencana pembangunan yang terdiri dari ahli berbagai disiplin ilmu serta tokoh masyarakat sasaran. Apa dan bagaimana cara menemukenali siapa rakyat dan kebudayaannya itu? Ada dua prosedur yang perlu ditempuh, yaitu: (1) penelitian mendalam dengan metode observasi dan wawancara; dan (2) penelitian itu harus dirancang dan dilaksanakan oleh ahli kemasyarakatan yang sebenarnya secara multidisipliner (psikolog social, budaya, dan ekonom).

- Pengalaman selama ini di negeri ini, *Soal* no.1 itu mengundang orang untuk segera berpikir dan bertindak secara teknis. Memang harus begitu. Tetapi, ada kasus selama ini dimana hasil yang diinginkan itu tidak secara maksimal dicapai, bahkan nihil sama sekali. Penyebabnya adalah dari dua sisi, *pertama* dari si perancang pembangunan, yang dari luar masyarakat sasaran. *Kedua*, dari masyarakat sasaran pembangunan itu sendiri. Biasanya yang pertama itu menyebabkan adanya yang ke dua. Mengapa begitu? Kalau orang yang berpikir dan bertindak merancang program pembangunan itu adalah dari disiplin pemerintahan dan ekonomi “tulen” (bukan sosio-antropolog) sebagaimana pengalaman selama ini, maka langsung dibikinkan gebrakan, yakni: paham teoritisnya dipakai langsung sebagai acuan menyusun kerangka kerja dan operasional, tanpa mengkaji dahulu siapa masyarakat sasaran, apa kebudayaannya, dan lain sebagainya. Tetapi nanti setelah terjadi hambatan budaya atau sosial, barulah sosio-antropolog dimintai solusi, dimana hal ini juga jarang dilakukan selama ini. Hambatan tadi kemudian dijadikan hal teknis baru yang lain lagi bagi orang tadi untuk diproyekkan untuk tahun anggaran berikut.
- Ada kesadaran bahwa pendekatan sosial budaya adalah penting untuk membuka pintu bagi pekerjaan membangun ekonomi rakyat, akan tetapi sulit dibuat. Peroalannya menjadi, bentuk pendekatan sosial budaya yang bagaimanakah yang telah dibuat selama ini? Mengapa tidak mampu menentukan *entri point* yang baik?

## 2. Mengapa budaya komuniti setempat yang mau dibangun harus lebih dulu kenal?

- Karena, orientasi ekonomi keluarga dari komuniti adat/kampung berbeda dari perusahaan kapitalis. Keluarga dari komuniti setempat itu merupakan unit produksi sekaligus konsumen. Perusahaan kapitalis lain dari itu, biasanya adalah pemroduksi dan pendistribusi untuk pengembangan lebih luas. Mengenai sikap ekonomi keluarga komuniti setempat ini, Scott telah menerangkan bahwa, agar bisa bertahan sebagai

satu unit, maka keluarga tani itu pertama-tama harus memenuhi kebutuhannya sebagai kebutuhan subsistensi yang tak dapat dikurangi dan tergantung kepada besar-kecilnya keluarga itu.

- So patterns of subsistence in band. People in band societies live as hunter-gatherers (also known as *foragers*), collecting plants and taking animals from their environment. People living in tribes or chiefdoms commonly practice horticulture (gardening) and pastoralism (animal herding) may be is rare.
- Effects on the environment. Hunting and gathering, horticultural, and may be pastoral ways of life generally make small demands on the natural environment, because people tend to gather or grow only enough food and other materials for their basic needs. These nomadic or seminomadic societies can also move away from depleted areas, allowing plants to regrow and animals to repopulate. Agricultural societies can heavily burden the environment, sometimes endangering their own survival.

### 3. KEBUDAYAAN SUKU BANGSA PAPUA DAN RAKYAT DI PAPUA

1. *Apa kebudayaan dari sukubangsa Papua dan rakyat di Papua?*
  - Sukubangsa Papua dan rakyat di Papua adalah sangat beragam. Itu berarti sangat beragam pula budaya atau kebudayaannya. Pembahasan ini hanya mencakup sukubangsa Papua saja dalam dimensi etnologis. Rakyat di Papua yang relevan disoroti dari sisi dimensi sosiologis tidak disinggung di sini.
  - Kebudayaan sukubangsa-sukubangsa Papua dapat dirinci ke dalam pranata-pranata khusus atau merupakan bagian tertentu dari unsur-unsur universal kebudayaannya. Misalnya, (1) pengetahuan tentang alam sekitar, flora, fauna, bahan mentah, tubuh manusia, sifat dan tingkah laku sesama, ruang, dan waktu; (2) sistem religi: kosmologi dan agama baru; (3) organisasi sosial dan kepemimpinan: keluarga inti monogami, dan poligami; keluarga luas: - pola menetap neolokal, virilokal, uksorilokal, dan utrolokal; keluarga inti dengan lingkaran kerabat sepupu yang dipengaruhi asas bilateral; kelompok kecil dengan jalur patrilineal/matrilineal; komunikasi; struktur kepemimpinan adat; (4) sistem peralatan hidup dan teknologi: alat produksi, senjata, wadah, alat membuat api, pakaian, dan perhiasan, perumahan, dan alat transportasi; (5) sistem mata pencaharian

hidup: berburu, bercocok tanam, beternak, berladang, nelayan, berdagang; dan (6) kesenian: seni rupa: ukir, pahat, dan lukis; seni suara: tari dan lagu. (7) bahasa: ciri bahasa yang dipakai, variasi karena perbedaan geografi, karena pelapisan sosial, luas batas penyebarannya.

- Masing-masing unsur kebudayaan itu menjelma ke dalam tiga wujud kebudayaan: (1) *ideas*, (2) *activities*, dan (3) *artifacts*. Hubungan unsur budaya dan wujud budaya dapat dilihat bagaimana muatan wujud itu di dalam setiap unturnya. Ketiga wujud kebudayaan itu dalam kenyataannya tidaklah terpisahkan satu dengan yang lainnya. Sistem budaya mengatur dan memberi arah kepada sistem sosial dan budaya materil yang diciptakan manusia. Sebaliknya, kebudayaan materil dapat membentuk suatu lingkungan tertentu, dan dapat pula mempengaruhi sistem budaya dan sistem sosial.
- d. Skema umum untuk melihat nilai budaya Papua, yaitu dengan skema orientasi nilai budaya dari Klukhohn, maka seluruh unsur di dalam budaya sukubangsa-sukubangsa Papua mempunyai nilai yang berorientasi masing-masing, yakni ada yang ke masa lalu, ada yang kini dan ada yang ke depan. Komuniti kampung mana sajakah yang memandang bahwa:
1. yang memandang hidup ini buruk akan berupaya memperbaikinya, sedangkan yang memandang hidup ini sudah baik tak ada upaya memperbaikinya.
  2. yang memandang bahwa kerja adalah untuk nafkah akan puas kalau nafkah telah terpenuhi dengan suatu pekerjaan, sedangkan yang memandang bahwa kerja adalah untuk kedudukan dan kehormatan, akan terus mengembangkan kerjanya untuk mencapai kedudukan dan kehormatan itu.
  3. yang memandang ruang/waktu masa kini cukup baik merasa apa artinya berupaya untuk meraih yang belum tentu sebaik ini, sedangkan yang menganggap ruang/waktu masa lalu buruk, akan berusaha meraih yang lebih baik.
  4. yang menganggap alam itu dasyat akan selalu mau takluk kepadanya, sedangkan menganggap bahwa alam itu bagian dari dirinya akan selalu mau menjaga keseimbangan dengan alam itu.
  5. yang merasa bahwa bergantung kepada sesama itu baik, maka berupaya untuk mandiri, sedangkan dan bergantung pada tokoh atau atasan itu baik, maka hanya akan tunduk pada komando sehingga tidak berkembang.

- e. Contoh sukubangsa Papua dengan orientasi nilai tersebut perlu dibuatkan kajiannya. Selama ini kita masih berpegang pada tulisan dari Boelaars, Pouwer, Koentjaraningrat, dan Mansoben, yang sebenarnya tidak langsung secara rinci membahas mengenai orientasi nilai budaya itu.

#### 4. KESIMPULAN

1. Perilaku ekonomi dari sejumlah komuniti orang Papua diwarnai ekonomi substantif. Dasar ekonomi ini adalah adanya ketergantungan kepada alam dan sesama (alam dan lingkungan sosialnya), sejauh ia menghasilkan alat-alat untuk memenuhi kebutuhan materilnya. Dibedakan dari ekonomi formal, yaitu ekonomi dengan sifat logis, hubungan antara sarana dan tujuan. Ini merujuk pada situasi pemilikan tertentu, yaitu kegunaan sarana karena terbatasnya saran itu.
2. Perilaku ekonomi orang Papua yang tradisional itu, dipengaruhi oleh faktor non ekonomi seperti faktor *sosial*, *tradisi*, dan *kepercayaan*. Kepercayaan kepada kekuatan magis atau kekuatan gaib sangat besar pengaruhnya dalam perilaku ini, misalnya dalam memulai perjalanan menangkap ikan, berburu, atau dalam perjalanan jauh.
3. Aspek ekonomi pada sejumlah komuniti kampung orang Papua telah terbuka terhadap perekonomian luar (negara dan dunia). Keluhan terhadap naiknya harga barang modern termasuk minyak tanah misalnya, sebagai bukti dari keterbukaan itu.
4. Komuniti tradisional orang Papua bukan lamban dalam menerima dan menerapkan teknologi baru, tetapi kebutuhan ekonomi yang ada di dalam dirinya adalah sesuai dengan nilai budaya yang dianutnya, yakni menekankan pada pemenuhan kebutuhan sosial ketimbang kebutuhan ekonomi. Karena itu, aspek sosial perlu dikembangkan sebagai sarana penting bagi pengembangan dan peningkatan ekonomi.

#### Daftar bacaan

Boeke, W.J. 1953. *Economics and Economic Policy in Dual Societies*, Tjeenk Willink and Zonen, Haarlem.

Scott, J.C. 1981. *Moral Ekonomi Petani Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*, terjemahan oleh Hasan Basari, LP3ES, Intermasa, Jakarta.

## **DR. BOELAARS SOSOK ETNOLOG DI TANAH PAPUA**

**Frumensius Obe Samkakai<sup>○</sup>**

### **Abstract**

#### **1. PENDAHULUAN**

##### **1.1. Riwayat Singkat Boelaars**

Boelaars seorang missionaris Katolik, oleh atasannya diutus ke Pantai Selatan Papua, tiba di Merauke 1951, oleh minat akademiknya telah menghasilkan karya etnologinya tentang orang Yaghay di Sungai Mappi dan orang Wambon di Boven Digul, 1951-1957 digunakan untuk mengembangkan pemahamannya yang mendalam tentang orang Yaghay, sebuah buku berjudul *Papoea's aan de Mappi* yang diterbitkan oleh De Fontein, Utrecht (1958) terbit sebagai *memory pekerjaannya* pada orang Yaghay. Kembali dari Holland ditempatkan lagi di Sungai Mappi April 1958-Agustus 1960, sesudah Agustus 1960 hingga Nopember 1967 tidak bertugas di Sungai Mappi, rupanya di Boven-Digul di Tanah Merah dan Mindiptana, masa itu digunakannya untuk mendalami kehidupan orang Wambon yang diabadikannya dalam bukunya yang berjudul *Mandobo's tussen de Digoel en de Kao*, Assen, van Gorcum, 1970, Januari hingga Desember 1967 bertugas lagi di Sungai Mappi. Catatan-catatan jurnal Pator Meuwese amat membantu pemahaman Boelaars tentang gambaran kebudayaan orang Yaghay, dan *Mappi Memories* yang diberikan oleh Vershueren turut mengarahkan minat Boelaars untuk penelitian lebih lanjut bahan penyusunan buku *Papoea's aan de Mappi* yang mengalami penyempurnaan dengan judul *Head-Hunters About Themselves An Ethnographic Report from Irian Jaya, Indonesia*, KITLV, The Hague-Martinus Nijhoff, 1981. Boelaars oleh tugas pokoknya selaku seorang missionaris telah menyajikan kehidupan orang Yaghay pada penulisan laporan etnografis yang secara metodologis belum selesai untuk mendapatkan setting ekologis dan sosiologis.

##### **1.2. Pikiran-Pikiran Boelaars dalam Tradisi Antropologi di Tanah Papua**

---

<sup>○</sup> Kepala Seksi Lingkungan Budaya Dinas Kebudayaan Provinsi Papua

Munculnya Boelaars sekali lagi dengan karya terbarunya “*Manusia Irian, Dahulu, Sekarang, Masa Depan*,” Gramedia, Jakarta, 1992, merupakan kejutan pada saat yang bersamaan dengan proses introspeksi kebudayaan oleh generasi baru Papua yang dilahirkan dalam proses perubahan suasana nasionalisme pluralistik. Manusia Papua yang diistilahkannya sebagai Manusia Irian itu ditempatkan dalam perspektif perubahan makna kehidupan beragama, masa lalu naturalistik, masa sekarang yang dirangsang oleh modernisasi dan urbanisasi, dan masa depan yang perlu disiasati. Manusia Papua yang dibaginya atas dua tipe peradaban yang meliputi suku bangsa peramu untuk Marind-Anim, Yaghay, dan Asmat, suku bangsa petani untuk Wambon yang disebutnya Mandobo, Ekagi yang sekarang makin dikenal sebagai orang Mee, orang Dani yang secara umum dikenal sebagai orang Wamena, dan Ayfat menunjukkan tafsiran deterministik ekologis. Marind-Anim, Yaghay, dan Asmat adalah tiga suku bangsa pemakan sagu di Merauke tanpa Awyu namun teknologi yang juga turut menentukan tingkat peradaban sagu itu. Marind-Anim mestinya dibedakan sebagai petani sagu, bukan peramu sagu mengingat bahwa dusun-dusun sagu di tanah Marind ditanam melalui sistem pertanian *wambad* dan *poya* yaitu pembangunan konstruksi drainase yang rumit. Warisan pertanian sagu Marind-Anim itu berakar dalam psikoreligius bangsa pemuja kesuburan atas tanah dan sejumlah spesies unggulan tanaman dan tumbuhan. Boelaars untuk kasus Marind-Anim menyajikan sebuah deskripsi yang mesti didukung oleh pengamatan sistem pertanian *wambad* dan *poya*. Penciptaan dirayakan sebagai keberlangsungan kehidupan bukan dikunci dalam menara gading *animha*. Marind-Anim terlibat dalam penciptaan itu selaku *homoludens* sebagai ritus panjang sepanjang siklus hidup manusia dari matahari terbit hingga matahari terbenam dan terbit lagi dan seterusnya. Pemahaman Marind-Anim selaku *homoludens* dapat membantu Boelaars untuk mencairkan fosilisasi etnografis yang dilakukannya. Marind-Anim dikunci Boelaars sendiri dalam menara gading *animha* berbeda dengan pelukisan J. van Baal tentang Marind-Anim dalam bukunya: *Dema, Description and Analysis of Marind-Anim Culture*, South New Guinea, The Hague Martinus-Nijhoff, 1966.

Komparasi yang bagus dapat dilakukan Boelaars bila orang Yaghay dibandingkan dengan orang Awyu, orang Asmat dengan orang Kamoro, orang Wambon/Mandobo dengan orang Muyu, dan orang Ekagi dengan orang Ngalum untuk menemukan gagasan keagamaan Papua yang mestinya dapat berupa tafsir ritual. Gagasan keagamaan Papua itu meliputi semua unsur budaya Papua dalam pandangan dunia biokosmis. Boelaars memang bukan bermaksud memberikan landasan epistemologis dalam deskripsi etnologisnya, namun, sebuah evaluasi karya penginjilan dari dialog antara Agama Papua dengan Agama Katolik. Ritus babi sakral pada orang Wambon/Mandobo rupanya sudah cukup untuk mewakili

ritus babi sakral pada orang Muyu yang sekaligus dapat menjawab ritus babi sakral pada orang Ngalum, Baliem, Ekagi, Moni, Nduga, dan Marind-Anim. Penghindaran unsur mesianisme oleh Boelaars menutup perspektif ruang dan waktu baginya untuk memahami transformasi Agama Papua akibat pertemuan dengan Agama Katolik.

### **1.3. Pikiran-Pikiran Boelaars Mengenai Suku-suku di Pantai Selatan**

Boelaars melanjutkan pemikiran para missionaris pendahulunya yang berpandangan etnologis, aliran linguistis untuk Drabbe dan Geurtjens, dan aliran etnologis untuk Verschueren, Vertenten, van de Kolk, dan Viegen. Vertenten yang mengangkat pengayauan dalam sebuah artikel dalam majalah BKI 79 (1923), dan sekitar lebih dari 139 artikel Vertenten itu 1935 diterbitkan dalam satu jilid kecil yang mendekati deskripsi etnografis menyeluruh berjudul *Vijftien jaar bij de Koppensnellers van Nederlandsch Zuid-Nieuw-Guinea* (van Baal, 1966). Boelaars lebih berpandangan empiris, menukik langsung ke arah pokok masalah pengalaman para pelaku pemenggalan kepala manusia berbeda dengan cara pandang Verschueren yang lebih inkulturalis. Pemenggalan kepala manusia itu agenda utama pasifikasi perang suku di Pantai Selatan Papua dalam rangka penegakan Pax Nederlandica dan persaudaraan spiritual Kristen. Pasifikasi itu antara orang Yaghay dan orang Awyu dikukuhkan di Kepi 1950 yang diorganisir oleh Verschueren, dan Boelaars yang tiba di Merauke 1951 hanya dapat mencatat ingatan lisan dari para pelaku pemenggalan kepala manusia yang dengan sikap baru hendak mengalami masa damai panjang setelah banyak generasi lalu diliputi hukum saling memenggal kepala musuh. Boelaars juga sedih menyaksikan pasifikasi yang sedang dididikkan lewat kelembagaan pendidikan sekolah dasar modern perlahan-lahan mulai menyadarkan para peserta didik akan gagasan kekerasan yang bukan hanya kisah tragis masa lalu perang suku yang setiap saat mengancam ketenteraman hidup di kampung halaman tercinta, namun, perubahan dunia dengan hukum sipil modern yang mengerikan, belajar Bahasa Melayu, Bahasa Belanda, disiplin modern, ekonomi uang, dunia baru itu belum sepenuhnya dipahami, perubahan begitu cepat, tatanan adat lama berlalu masuknya gaya hidup baru, agama baru belum mengakar, dan bayang-bayang kekerasan masih mengancam dijawab dengan warisan sikap pragmatis.

Untuk perubahan yang sedang terjadi diperlukan tafsir ulang atas unsur-unsur budaya sebagai landasan nilai yang merangsang pertumbuhan masyarakat Yaghay modern. Tafsir ulang itu dapat merupakan lanjutan pekerjaan penulisan etnologi Yaghay yang telah dirintis oleh Boelaars yang mampu menghubungkan sejumlah unsur budaya yang sekiranya dapat ditemukan pada para suku tetangga orang Yaghay. Sungai Mappi tepat Boelaars mendalami kehidupan orang Yaghay itu wilayah yang dalam pengertian etnologi kawasan Pantai Selatan

Papua dikatakan wilayah Trans-Digul yang meliputi tepi barat Trans-Fly hingga ke Mimika yang didiami oleh para suku bangsa Papua seperti Boadzi, Marind-Anim, Yaghay, Awyu, Asmat, Kamoro, Wambon, dan Muyu yang sejauh ini baru terlihat pada pengelompokan bahasa, misalnya, Bahasa Boadzi, Bahasa Marind-Pantai, dan Bahasa Yaghay menunjukkan sejumlah kesamaan kata. Sayangnya Boelaars belum menyajikan kesamaan kata dari tiga bahasa serumpun itu dalam bentuk analisis komparatif walaupun usaha ke arah studi linguistik di Pantai Selatan Papua pada wilayah Trans-Digul telah dirintis oleh Drabbe salah seorang pendahulu Boelaars.

#### 1.4. Pemikiran Boelaars Mengenai Penduduk di Sungai Mappi

Kisah-kisah dalam legenda penduduk di sungai Mappi yang ditulis dalam artikel ini merupakan ungkapan makna mengenai kebudayaan orang Yaghay, menunjukan apa yang dimaksud dengan Boelaars orientasi nilai budaya yang dianut orang Yaghay dalam berinteraksi dengan suku tetangganya dan lingkungan alamnya.

Kontak resiprositas, dan solidaritas yang baik mengisahkan perjalanan *Ajre* seorang pedagang kapak batu dari *Negeri Muyu* di *Digul Atas* menyusuri *Sungai Kao*, singgah pada orang *Awyu* di *Sungai Edera*, masuk ke *Negeri Yaqay*: menyinggahi kampung-kampung: *Yado, Nambeoman, Mappi, Toba, Miwamon, Dagemon, Kepi, Rayom, Masin*, dan kembali ke *Yado*. *Ajre* mempersunting putri *Yaqay*, dan kembali ke kampung halamannya di *Digul Atas*. Dikenang sebagai pedagang kapak batu, dan ipar yang adil. *Meteoqom* seorang *Yaqay* menyebarkan bibit sagu, aneka tumbuhan, dan aneke satwa yang dimuat dalam kano ke seluruh *Negeri Yaqay* karena iba menyaksikan kaumnya yang kelaparan. *Meteoqom* seorang yang adil melanjutkan perjalanannya ke *Okaba* di *Negeri Marind*.

Orang Yaghay yang diabadikannya itu masyarakat dinamis yang menguasai jalur utama Sungai Digul, mengidealkan dirinya bagai matahari penakluk, mobilitasnya ibarat kepala arus (*tomonringgagae/tomonqambo*), dan dimasukkannya semangat militansi oleh *Ajre* seorang laki-laki sakti dari Sungai Kao di Boven-Digul. Semangat militansi itu menempatkan Sungai Mappi sebagai salah satu titik didih perang suku di Pantai Selatan di antara dua titik didih lain, Asmat di barat, dan Marind di timur. *Ajre* dilukiskan sebagai tokoh manusia nyata, seorang pedagang kapak batu dari Sungai Kao, pahlawan budaya yang memperkenalkan pemenggalan kepala musuh, dan arah perjalanan yang dilalui *Ajre* itu dari Sungai Kao (Kawa) turun ke Sungai Edera di pada orang Awyu Laut, Joda/Jodom, Nambeoman, masuk Sungai Mappi, berturut-turut ke

kampung-kampung orang Yaghay sepanjang Sungai Mappi, Toba, Miwamon, Danemoqon, Kepi, Rajom, Masin, dan kembali ke Joda/Jodom.

Jarak Sungai Mappi-Sungai Kao itu adalah jalur perjalanan pemenggalan kepala musuh yang dihubungkan orang Yaghay dengan gerakan kepala arus (*tomonringgagae/tomonqambo*). Dari laut kepala arus (*tomonringgagae/tomonqambo*) bergerak ke bukit Wap gali sungai, ke arah mana saja yang dilaluinya gali sungai, dia suruh ular-ular air gali sungai-sungai kecil, Sungai Edera digali ular air, Tomonringgagae/Tomonqambo gali Sungai Kao, kembali dari Sungai Kao dia gali Sungai Muyu, kembali ke Muara Digul dia gali Sungai Qodaqamoqon, dia suruh ular air gali sungai-sungai Mabur dan Bapae, dia sendiri gali Sungai Mappi, kembali dari Sungai Mappi dia gali Sungai Qobaamarao, anak-anak sungai digali ular-ular air, dia maju ke Sungai Qoba, Sungai Masin dan Sungai Nigera digali ular-ular air, kembali dari Sungai Qoba dia gali Sungai Pore, dari Sungai Pore dia naik ke darat ke arah laut sepanjang Sungai Arare.

Ada lagi Mato mengikuti suaminya Tomonringgagae pada buih-buih kepala arus sambil menebarkan bibit pohon sagu, Mato pergi ke Sungai Kao, dari Sungai Kao turun ke Muara Sungai Digul masuk ke Sungai Qodaqamoqon, selanjutnya ke Sungai Mappi, Sungai Qobaamarao, buang lidi sagu ke Sungai Pore, anaknya jatuh sakit, dia lihat ada buah *borok* dia makan, lanjutkan perjalanan ke Sungai Miwamon sambil memanggil-manggil barang siapa yang dapat memberikannya obat (*rarake*) untuk sembuhkan anaknya, dia ke kampung Roqajr, ketemuan jejak kaki suaminya di Topummuka tempat dia ratapi anaknya, obat (*rarake*) diberikan oleh Menequb, bersama Menequb tiba di Opoqir, Mato menjadi salah seorang isteri Menequb, berturut-turut melahirkan beberapa orang anak, Tepo, Qaitop, Oreq, Aimaqatu, Eaqatu, Kakir, Toqope, Qoneqir, Bogoi, Oqomeqir, Bai, dan Qaetemai, dan Mato sekarang tinggal dalam kolam besar.

Ada lagi Meteoqom dari kampung Massin di Sungai Obaa pergi ke arah selatan sambil sebarkan bibit sagu dan aneka satwa seperti ular, ikan, buaya, kasuari, babi, dll, tiba di Sungai Kunda dia pasang perangkap ikan, tangkap banyak ikan, dimuatnya ikan-ikan tangkapannya itu dalam kanonya, beberapa ekor ikan tangkapannya itu ada yang terjun ke dalam air, lanjutkan perjalanan ke Qomo dekat Kepi Ibu Kota Distrik Obaa, lanjut ke Jamaq, berturut-turut ke Sungai Ribu, Sungai Nambeoman, Sungai Mappi, Sungai Qoroya, balik ke Tamao, hari berikutnya ke Watamangk, kehabisan ikan di Wap, menyeberang Sungai Digul tiba di Joda/Jodom di tepi timur Muara Sungai Digul, kanonya ditambatkan di Joda/Jodom, jalan kaki ke arah selatan, bermalam di tengah perjalanan, keesokan harinya lanjutkan perjalanan, tiba di Okaba di Pantai Marind, menetap, dan beranak cucu di kampung Mumu di Okaba.

### 1.3. Penjelajah Sungai Digul

Orang Yaghay dapat dikatakan penjelajah Digul, dari Awyu di darat tepi barat Sungai Digul hingga ke Okaba di Pantai Marind, ke timur laut hingga ke Sungai Kao di Muyu, ke utara hingga ke bukit Tabuaka dekat Tanah Merah, dan ke selatan ke Muli di Pulau Kimaam. Perjalanan jauh ratusan km itu digunakan kano pada poros koridor Sungai Mappi. Orang Yaghay yang dikelilingi orang Awyu itu menunjukkan gerakan kepala arus (*tomonringgagae/tomonqambo*) dan tombak masuk ke dalam koridor Sungai Mappi, gerakan itu amat dramatis dalam ingatan generasi lalu yang dijadikan Boelaars sebagai bahan penulisan *life history* Jaende dkk tentang pengalaman tempur masa lalu yang heroik ke timur di Sungai Edera, Sungai Digul, Sungai Kao, ke selatan dan ke barat belum dicatat oleh Boelaars, dan ke utara di hulu Sungai Mappi yang dibedakan atas dua tipe perang suku, *tok* antar kampung, dan *kuj* antar suku. Akibat dari drama panjang perang suku itu membentuk sejumlah jaringan hubungan kekerabatan darah antara orang Yaghay dan para suku tetangganya, misalnya Ajre dari Boven Digul sekitar Sungai Kao yang juga beranak cucu di Sungai Mappi, dan pertukaran anak perdamaian. Drama perang suku itu telah didamaikan antara orang Yaghay dan orang Awyu 1950 oleh Verschueren. Bagian III dari bukunya Boelaars *Head-Hunters About Themselves* (1981) berjudul PART III *Head-Hunting Practices* itu inti karya etnologis Boelaars yang dibangun dari pencatatan *life history* Jaende seorang kepala perang (*poqoyrade*) kampung Kepi, Jaro mertua Jaende, Jakobus Jabaimu, dan Tambim. Tambim ayah Jabaimu, Tambim itu seorang penasehat adat (*akiaqrade*), Jabaqaj saudara laki-laki ibu Jabaimu, Jabaqaj itu seorang kepala salah satu keluarga di kampung Kepi, saudara perempuan Jabaimu kawin dengan Jaende, Jabaimu kawin dengan anak perempuan Jaro, dan Jaro dan Jaende pemimpin salah satu keluarga besar di kampung Kepi (Boelaars, 1981, 8). Kampung Kepi tempat Boelaars bangun pos pengamatannya tentang etnologi Yaghay sebenarnya mewakili wilayah rawa hulu Sungai Mappi untuk salah satu mata, salah satu mata yang lain sebenarnya pada pos Nambeman-Bapae, dengan sepasang mata itu dapat diperdalam pengamatannya yang akan terlihat bayang-bayang Bagharam (Uyaghar, Kayaghar), Asmat Safan dan Sawi, akan terlihat di timur dan selatan Awyu Laut, Marind-Maklew, dan Marind-Bob.

### 3. DASAR-DASAR KEBUDAYAAN YAGHAY

Orang Yaghay mendiami tepi barat Muara Digul, tepi barat Sungai Mappi termasuk masyarakat pemakan sagu, terdiri dari dua subkelompok utama yaitu: Nambeman-Bapae, dan Obaa, membagi kelompoknya atas beberapa gabungan kampung federatif pemilik sungai, dan klen (*qari*), termasuk salah satu pecahan dari federasi *Marind-Anim* yang sudah memisahkan diri sama sekali, dan membentuk federasi baru dengan orang Awyu.

Ada beberapa dasar yang membentuk dasar-dasar kebudayaan *Yaqay* yaitu oposisi antara *Matahari* dan *Bulan*, *babae*, *amar*, *ero*, *waw*, dan *rara*. *Matahari* diidealkan sebagai panutan perilaku yang memancarkan rahmat, kejujuran, ketegasan, keberanian, kemakmuran, kesucian, harga diri, kesucian, dan maskulinitas. *Matahari* itu dihadapkan pada permainan *Bulan* sebagai *trickster* yang disandingkan pada kaum perempuan, dan anak-anak. *Matahari* itu menunjukkan penyertaan leluhur (*babae*), pengaktifan resiprositas (*amar*), pembinaan solidaritas (*ero*), dan pemilikan kharisma (*waw*) pada orang *Yaqay*. *Matahari* dan leluhur (*babae*) mengamanatkan kepada orang *Yaqay* untuk menegakkan semangat *Matahari* melalui penegakan hukum resiprositas (*amar*), dan hukum solidaritas (*ero*). Amanat dan semangat *Matahari* itu yang ditegakkan oleh para penasehat adat (*Akiaq-wir*), para panglima perang (*poqoy-wir*) dan para dukun (*joqbera-wir*) agar manusia *Yaqay* bijaksana, bekerja sama, mengaktifkan resiprositas, mematuhi larangan perzinahan, mematuhi larangan mencuri, menghindari sikap curiga, mematuhi larangan untuk tidak menyebut nama orang secara tidak terhormat, dan menginsyafkan budaya malu. Orang yang tidak melaksanakan amanat dan semangat *Matahari* itu adalah anak iblis (*aw*) akan selalu diganggu oleh roh-roh jahat, diusir dari kampung halamannya, atau dibunuh. Pelanggaran amanat dan semangat *Matahari* itu mengingatkan orang *Yaqay* akan kehilangan hidup kekal pada jaman mitis ketika *Matahari* menganugerahkan kulit kehidupan kekal kepada orang *Yaqay*. Kulit kehidupan kekal itu diraih oleh seorang perempuan masuk ke dalam tanah dalam wujud seekor cacing. Pada siang hari perempuan itu menolak kawin dengan *Matahari*. Namun, pada malam hari perempuan itu kawin dengan cacing tanah. Sejak itu *Matahari* mengucapkan kutuk: “anak-anak yang kau lahirkan dari cacing itu akan mati, sedangkan anak-anak yang kau lahirkan dari saya akan hidup kekal selamanya”. Hukum *amar* dan *ero* itu mengandung gagasan keadilan pada orang *Yaqay* bahwa segala tindakan orang *Yaqay* harus mencerminkan resiprositas dan solidaritas. Para peleku ketidakadilan dihubungkan dengan konflik antara *Matahari* dan *Bulan* yang berawal dari kecurangan resiprositas yang dilakukan oleh pihak *Bulan* terhadap pihak *Matahari*. Anak *Matahari* panas, dan anak *Bulan* dingin. Isteri *Bulan* menukar anaknya yang dingin dengan anak *Matahari* yang panas. Peristiwa itu terulang kembali setelah anak dari *Matahari* itu dikembalikan oleh ibunya. *Bulan* mencuri anak panah, ikan, daging babi, dan tembakau milik *Matahari*. *Bulan* malu, menghindar masuk hutan, salah satu kakinya lumpuh teriris bambu. Keduanya saling berpesan, ipar kawin tukar (*mendaq*) *Matahari* jadikan dirimu *Matahari* pada siang hari, kata *Bulan*; dan ipar kawin tukar (*mendaq*) *Bulan* jadikan dirimu *Bulan* pada malam hari, kata *Matahari*. Gagasan keadilan itu dapat mendatangkan akibat destruktif berupa tuntutan ganti kepala korban pembunuhan hingga ke perang-perang suku pada masa lalu yang baru berakhir pada abad 20 oleh pasifikasi *Pemerintah Jajahan Hindia Belanda*, dan *Pelayanan Missi Katolik*. Dampak gagasan keadilan itu

masih terasa hingga kini yang oleh orang yang tidak mengenal watak kebudayaan orang *Yaqay* ini menimbulkan kesan kasar.

### 3.1. Siklus Hidup

Perempuan *Yaghay Yaghay* memberikan sugu kepada laki-laki *Yaghay*, terbentuk ikatan perkawinan, darah menstruasi perempuan ditakuti laki-laki *Yaghay*, suami-isteri menjalani pantangan pada masa kehamilan isteri, dan timbul ketakutan terhadap roh orang mati (*idom*). Kelahiran dianggap sebagai akibat dari pembuahan *uwa* perempuan oleh cairan *bot-depi* terdapat pada paha laki-laki, cairan *bot-depi* mengalir lewat pipa *kikenor*, cairan *kabagae* terdapat pada paha perempuan, coitus berulang-ulang menyebabkan kehamilan, berhentinya siklus menstruasi bulanan meunjukkan tanda kehamilan, darah menggumpal, proses pertumbuhan mulai, jiwa (*moke*) anak berasal dari alam baka, perpindahan jiwa (*moke*) anak dari alam baka ke dalam orok perempuan hamil melalui perantara salah satu satwa, dan anak dianggap sebagai anak angkat dari alam baka. Ibu yang sedang menyusui bayi pantang melangkah di atas benda melintang, dapat membeku darahnya, dan perut menjadi besar. Harus berpantang (*toqomor*) untuk tidak makan burung yang suaranya serupa suara tangis bayi, tidak makan ikan bersisik, tidak makan daging kasuari, tidak makan unggas berkaki panjang, tidak makan kuskus, tidak menatap pohon yang ujungnya terbelah.

Jika ibu seorang bayi *Yaghay* kurang dapat disusui oleh isteri saudara laki-laki suaminya. Makanan dikunyah orang tuanya dan disuapkan kepada anak sesuai perjalanan usianya memasuki masa kanak-kanak. Oleh orang tuanya berusaha dipanggil namanya, namanya dapat diganti bila anak itu sakit, dan anak membiasakan diri dipanggil nama tertentu oleh teman-teman mainnya. Nama mengingatkan akan peristiwa, nama tempat ketika untuk pertama kali ibunya merasakan tanda-tanda kehamilan menurut nama roh tuan tanah (*jaqar*) yang mendiami tempat itu, orang yang namanya hendak dikenang, dan emberian nama juga dimintakan kepada dukun peramal (*joqbera-rade*). Kelahiran anak berikut ditunda hingga anak pertama telah mampu berbahasa, dan kuat berjalan. Selama itu suami berpantang bercinta dengan isterinya agar jalan anak tidak dihancurkan oleh ayahnya. Bayi diisolasi, tidak dibawa keluar jauh dari kampung, ditakutkan ular, ditakutkan hantu, tidak dibawa ke pelabuhan ditakutkan tenggelam, anak tidak berdiri di tengah ruangan rumah, anak-anak tidak boleh bertengkar ditakutkan terbakar, anak tidak boleh melangkah di atas api di siang hari mengingat roh adiknya mengikuti dia dapat terbakar, anak tidak boleh didorong oleh anak-anak lainnya ditakutkan lehernya patah, anak tidak boleh dibiarkan merangkak ditakutkan anak lumpuh. Ibu tidur di samping api, berikutnya anak bayi, dan anak-anak berikutnya menurut urutan usia. Kakak sulung perempuan paling pinggir yang menutup urutan anak-anak tidur itu.

Mertua atau juga saudara perempuan janda tidur di sebelah api, dan anak-anak perempuan yang lain tidur di situ. Pintu dikunci rapat ditakutkan roh-roh orang yang baru meninggal dunia sedang bergentayangan. Ibu bakar sagu di pagi hari untuk seluruh penghuni rumah, dan sagu bakar lainnya diantar kepada para kerabat laki-laki yang tidur di rumah laki-laki. Nenek dapat membawa pergi anak untuk jangka waktu cukup lama. Anak dilarang masuk rumah orang lain ditakutkan mencuri barang orang lain. Pencurian ditakutkan pengawasan matahari, dan usia pendek. Anak mulai terlibat dalam lingkungan kampung yang lebih luas, mulai mengamati cara pembuatan kano, cara pembuatan busur-panah, cara menganyam keranjang, cara membangun rumah, cara sembelih babi, menggunakan berbagai sapaan antar kerabat, dan hak dan kewajiban yang menyertai berbagai hubungan antar kerabat (Boelaars, 1981, 73-77). Anak-anak Yaghay hidup dalam keriang, anak-anak laki-laki belajar hidup di alam yang mengandalkan kekuatan otot, keberanian, dan ketegasan. Anak perempuan belajar menempatkan diri secara pantas dalam masyarakat. Coitus sebelum menstruasi pertama tiba dilarang keras.

### 3.2. Tipe Kepemimpinan Campuran

*Akiaqwir* tunggalnya *akiaqgrade* adalah salah satu jenis kepemimpinan orang Yaghay. *Akiaqwir* adalah orang-orang yang oleh pemilikan kebijaksanaan mampu memberikan arahan perilaku kepada para warganya. Para *akiaqwir* memberikan nasehat tentang etika yang diwariskan oleh para leluhur (*babae*) orang Yaghay. Para *akiaqwir* menasehatkan *akiaqtumi* yaitu nilai-nilai sosial dan pertimbangan-pertimbangan moral. *Akiaqtumi* yang dinasehatkan itu meliputi *amor-ero*, *diaqandamon*, *qadeken*, *tom-jamba*, *aend mareba*, *papa*, dan lain-lain. *Amor-ero* adalah fondasi kebudayaan dan kepribadian orang Yaghay yaitu pandangan dunia tentang keseimbangan segala sesuatu. *Amor-ero* itu hukum alam yang meliputi segala sesuatu, sebuah daya aktif kehidupan yang saling melengkapi, berkesinambungan, fungsional, menguatkan, dinamis, kreatif, dan dapat diandalkan. Orang Yaghay selalu saling memberi. Dengan memberi itu orang Yaghay meniru alam yang selalu memberi. Dengan memberi itu alam disyukuri sebagai dunia *yamaibuaq* warisan para leluhur (*babae*); didiami sebagai wilayah tempat tinggal klen besar (*imu/emu*) dan klen kecil (*qari*); dan dibela sebagai harga diri komunitas. Segala sesuatu harus dibalas. Pembalasan mengandung gagasan keadilan. Orang Yaghay sejati selalu bekerja bersama-sama dan bekerja sama. Orang Yaghay yang bekerja sendiri ditakutkan dengan mudah dapat diserang *idom*, *jagar*, dan *aburi*. Kehidupan keras orang Yaghay hanya dapat berhasil dalam kehidupan komunitas yang bersatu padu. Perjanjian damai dengan kampung-kampung lain setiap saat dapat dilanggar, namun, ikatan komunitas kampung adalah inti semangat kelompok paling kuat yang mengikat orang Yaghay. Ikatan komunitas kampung yang kuat menunjukkan ikatan bathin dengan kampung halaman (*yamae-buaq*), para

leluhur (*babae*) pendiri kampung, efektivitas kepemimpinan tiga serangkai *poqoyrade-joqbararade-akiaqrade*, fungsi pengayauan kepala manusia untuk kelanjutan generasi berikut, dan perjuangan untuk mencapai keabadian nama (*maqatier*). Semangat kebersamaan itu potensial jika mampu dikelola untuk tujuan-tujuan pembangunan kemasyarakatan. Dapat dipertandingkan untuk memperebutkan pencapaian kuantitas dan kualitas pekerjaan. Orang Yaghay harus bekerja sempurna seperti kaum laki-laki yang bekerja sempurna, bukan seperti kaum perempuan yang bekerja sebagian. *Qadeken* berhubungan dengan kualitas pekerjaan yang dinyatakan dalam perbedaan antara kayu *ate* yang keropos, dan kayu nibung yang awet; matahari yang kreatif, dan bulan yang malas; dan makna keseriusan (*qadearep*), dan omong kosong (*jaqati*). *Tom-jamba mateba* adalah pengendalian perilaku seks, *tom* berlaku bagi kaum perempuan tidak mengambil inisiatif untuk berhubungan seksual, dan *jamba* berlaku bagi kaum laki-laki tidak mengambil inisiatif untuk berhubungan seksual. Perilaku seksual diatur melalui lembaga perkawinan. Orang Yaghay sejati tidak berhubungan seksual pranikah, dan selingkuh ditakutkan hukuman mati. Perempuan adalah harta yang mahal untuk orang Yaghay. Orang-orang berkuasa dapat beristeri lebih dari satu, dan barangkali juga memiliki hak istimewa atas hubungan seksual di luar perkawinan. *Aend mareba* adalah larangan untuk mencuri. Orang Yaghay amat memandang pencurian sebagai sebuah tindakan yang merendahkan martabat kemanusiaan. Pencuri dihukum mati seperti bulan yang dihukum mati dengan ditombak. Pencurian adalah perbuatan terkutuk yang akan mendapat hukuman oleh matahari, para leluhur (*babae*), satwa, dan *qoqo*. Perbuatan mencuri melanggar prinsip *amar-ero* yang mempersatukan orang Yaghay dengan seluruh kehidupan. *Papa* adalah nilai budaya malu amat ditakuti orang Yaghay. Orang dapat mengorbankan apa saja untuk menebus malu, dan tidak segan membunuh. Malu merupakan tenaga konstruktif dalam pengendalian perilaku sosial, dan tenaga destruktif sebagai bahan hasutan untuk pembalasan dendam dalam pengayauan kepala manusia. Tindakan jelek dapat menjadi tindakan kepahlawanan sebagai kompensasi rasa malu. Dalam rasa malu itu orang Yaghay mengalami penghinaan yang merendahkan harga diri yang tidak layak disandang oleh anak-anak matahari yang abadi. Rasa malu itu dapat menjadi gangguan mental yang berbahaya bila ditambah dengan cemoohan dan ejekan, saat itu pecah perkelahian duel perorangan jika rasa malu itu menyangkut hubungan individual, dan pengayauan kepala musuh jika rasa malu itu menyangkut komunitas kampung dan kelompok kekerabatan.

*Poqoywir* adalah bentuk jamak dari *poqoyrade*, *poqoywir* adalah para kepala perang, dan *poqoyrade* adalah satu orang kepala perang. Kekuasaan *poqoywir* lahir oleh suasana pertahanan diri menghadapi ancaman serangan musuh antar kampung dan antar suku, motivasi perebutan status laki-laki berwibawa, dan

prestise sosial. *Poqoywir* memberikan jaminan kelangsungan hidup kelompoknya, tegas dan berwibawa seperti matahari, dahsyat seperti kepala arus, tajam seperti tombak, adil dan bijaksana mengikuti hukum alam, perkasa seperti matahari, dan keras seperti pohon kelapa sagu yang menyamakan kematian dan kehidupan, dan memancarkan kesuburan seperti sagu di negeri yang mengandalkan kekuatan otot. *Poqoywir* menggerakkan seluruh dinamika kehidupan rakyatnya, merupakan representasi semangat kolektif rakyatnya, dan kekuatan nyata. *Poqoywir* menetapkan perang dan damai, mempersembahkan seluruh karyanya untuk pencarian nama yang diperoleh melalui pemenggalan kepala-kepala musuh, dan pemberian nama korban pemenggalan kepala itu kepada generasi mudanya yang sedang tumbuh. Kepatriotan *poqoywir* memberikan jaminan tentang eksistensi komunitasnya yang tidak dapat ditawar. Nyawa, darah, dan air mata yang membesarkan *poqoywir* tentang makna harga diri melebihi kekayaan apapun. Kepemimpinan *poqoywir* diperoleh karena prestasi, diperoleh berdasarkan pengakuan dan penguatan oleh komunitas, dan bukan diwariskan. Hukum adat *amor-ero* memberikan kerangka acuan yang harus dilalui oleh *poqoywir*, *amor-ero* itu yang diamalkan oleh *poqoywir*, dan loyalitas komunitas kepada kepemimpinan *poqoywir* itu kepada representasi kedaulatan komunitas. *Poqoywir* ke dalam komunitas menegakkan kolektivitas komunitas, dan ke luar mempertahankan ketahanan komunitas terhadap pembinasaan. Kekuasaan *poqoywir* berasal dari kemampuan mobilisasi sumber daya alam, sumber daya manusia, dan ciri-ciri kepribadian yang luar biasa. *Poqoywir* diliputi oleh kekuatan magis (*waw*), perkenanan leluhur (*babae*), atribut-atribut kebesaran, dan sejumlah kisah pertempuran yang mengundang kagum akan makna keberanian menghadapi maut dan kehidupan dalam kekerasan tatanan maskulinitas. Kehidupan yang dipertaruhkan pada mata panah dan tombak, bukan garis pembatas antara kejahatan dan kebaikan, namun, keberanian untuk menaklukkan ketakutan atas kelemahan diri sendiri. *Poqoywir* lahir untuk sejumlah nama yang abadi seperti para leluhur (*babae*) yang mewariskan sejumlah nama dan gelar kepada anak cucu. *Poqoywir* adalah *masters of power games* yang berkuasa atas artikulasi kekuatan, dan dramatisasi kultural yang melangsungkan dinamika sosial. Kepala-kepala para musuh dipenggal, generasi berikut dilahirkan dan diinisiasikan, nama-nama diabadikan, tanda-tanda perkabungan diakhiri, kekalahan ditebus, harga dirir dipulihkan, tiang-tiang tengkorak didirikan, gelar-gelar kepahlawanan dikukuhkan, para pengantin dikawinkan, maskulinitas dan feminitas dipersandingkan, semangat persekutuan kolektivitas diperbaharui, resiprositas dilangsungkan, amanat leluhur ditegaskan, penyertaan leluhur dihadirkan, kematian ditaklukkan, kemegahan dipermaklumkan, hak dan kewajiban ditegaskan, kemunafikan dipermalukan, pengkhianatan dieksekusi, komunitas dibersihkan dari bahaya-bahaya supernatural, dan genderang kemenangan dibunyikan.

Pengayauan dilakukan pada musim kemarau, genderang bertalu-talu tak henti-hentinya sepanjang siang dan malam menjelang persiapan ke medan perang, lagu-lagu perang mengiringi pesta persiapan, tomak-tombak dipersiapkan oleh kaum laki-laki sambil bersenandung, dan memasukkan daya magis (*waw*) ke dalam tombak-tombak itu dan dilumuri dengan ramuan obat (*rara*). Tombak *qoqom* paling besar, paling panjang, bersalawaku kecil, dan berukiran terbuka antara kepalanya yang bersanggi dan gagangnya. *Qoqom* ditancapkan sebagai simbol kemenangan (*marpit*) terhadap para musuh, dan kebanggaan bagi isteri. Tombak *qajapo* tanpa sanggi, bagian atas gagangnya bergantung bulu-bulu burung cenderawasih, digunakan hanya oleh laki-laki yang sudah beristeri, dan lebih banyak terlihat pada orang Awju dari pada orang Yaghay. Atribut-atribut lain dipersiapkan berupa gelang tangan (*marep-maq*, *marapoqajb*) dan gelang kaki (*ramu-maq*) dari anyaman kulit rotan, laki-laki menyisipkan pisau belati tulang kasuari ke gelang tangan bersama daun sagu muda warna kuning, dan perempuan mencantolkan jari tangan ke gelang tangan itu sebagai akses kencana. *Poqoywir* pada kesempatan persiapan pengayauan itu terus-menerus menyampaikan amanat yang panjang lebar, rotan perancah kano-kano orang mati sudah lapuk, kano-kano itu hendak jatuh ke dalam tanah, dan ungkapan itu dipahami sebagai mobilisasi kekuatan untuk pembalasan dendam. Para kerabat kampung yang hendak diserang didekati, tikar-tikarnya hendak dibasahi dengan air, ada juga tabung bambu pengisi air diletakkan di sisi tikar kerabat orang sesama kampung yang kerabatnya di kampung yang akan dikayau, orang yang kerabatnya di kampung yang akan diserang boleh memprotes dan membela kampung kerabatnya yang akan dikayau, ada juga orang dari kampung asalnya dapat mengundang para sahabatnya di kampung lain untuk mengayau di kampungnya, orang itu mengusulkan untuk kampungnya dikayau, mangantar noken berisi sagu, digantung dalam rumah laki-laki, itu sebuah undangan kepada kerabatnya di kampung itu untuk mengayau kampungnya, undangan itu juda dapat dilakukan oleh para pemimpin kampung, undangan pribadi disertai dengan pembayaran panjar berupa dayung baru, tembakau, ekor kasuari, berkas anak panah, salawaku, pisau belati tulang kasuari, dan juga anus para pemimpin dapat disentuh sebagai desakan terhadap para pemimpin itu untuk mengerahkan kekuatan. Perdamaian harus dilakukan dengan kampung-kampung yang bermusuhan agar kampung-kampung yang bermusuhan itu tidak menyerang kampung yang mengadakan pengayauan. Kampung Kepi, dan kampung Moin misalnya. Manip salah seorang pemimpin Kepi diundang ke kampung Moin, masuk ke rumah laki-laki, dan duduk di samping salah seorang pemimpin Toqom. Saya mau kasih anak sama adik, tawar pemimpin Toqom itu kepada Manip, saya amat membutuhkan anak itu kakak, berikan kepada saya, jawab Manip, adik pulang ke Kepi, saya pulang ke Toqom, saya bermalam satu hari di Toqom, saya tunggu adik di Toqom, adik datang, berdamai, saya serahkan anak sama adik, pesan pemimpin kampung Moin itu kepada Manip. Pulang ke Kepi,

Manip menceritakan hasil kunjungannya itu, besok kita pergi berdamai dengan kampung Toqom, saya akan diserahkan seorang anak, di antara kita ini ada yang harus pergi memberitahukan hal ini kepada kampung Toba dan kampung Emete, beberapa orang laki-laki berkayuh ke Toba dan Emete dengan pesan agar besok orang-orang kampung Toba dan kampung Emete harus mengikuti kami yang hendak berdamai dengan orang-orang kampung Toqom. Keesokan harinya orang-orang laki-laki Kepi dan para isterinya berangkat, orang-orang Kepi berjalan di depan, menyusul berturut-turut orang-orang Toba, Dagimon, dan Emete. Orang-orang Kepi tunggu di bukit Apoket, Kepi berdamai dengan Toqom, orang-orang Toqom datang bernyanyi ke pelabuhan di Taqajmoqon, orang-orang Kepi lewat rawa datang bernyanyi, para laki-laki di depan, para perempuan di belakang, menuju ke pelabuhan, orang-orang Toqom datang bernyanyi menuju orang-orang Kepi, dan orang-orang Kepi membentuk lingkaran mengelilingi orang-orang Toqom. Para pemimpon duduk bersama, rokok dihisap bersama yang dilinting bercampur bulu-bulu rambut sekitar genital, matahari makin tinggi, sambil bertari orang-orang Kepi kembali ke tempat berkumpulnya di Apaq, membangun bevak-bevak di situ, keesokan harinya dimulai perundingan resmi, anak laki-laki bernama Kabigaep diserahkan kepada Manip orang Kepi itu, dan sebaliknya Kepi menyerahkan seorang anak kepada orang-orang Toqom. Anak diserahkan bersama kulit sagu oleh pihak yang minta damai, yang diminta damai juga menyerahkan seorang anak bersama seutas rotan, kedua pihak mengikat tali persahabatan, kedua kelompok diikat bersama, tombaka-tombak dipatahkan, dan permainan itu diakhiri dengan teriakan keras bersama, kerabat para korban meminta barang-barang bernilai antik seperti perhiasan tusuk hidung (*ngaingga*), dan kulit triton (*mbe*). Barang-barang antik itu untuk mengendalikan pengaruh daya magis (*waw*) dari para kerabat korban pengayauan, perempuan juga dapat diserahkan, dan anak dan perempuan yang diserahkan itu diadopsi.

Pembuatan kano-kano baru paling penting untuk pengayauan jarak jauh, panjang kano lebih kurang 30 kaki, kano adalah urusan para pemimpin yang diakhiri dengan pesta, kano-kano itu dikerjakan di tempat pohon-pohon untuk bahan pembuatan kano itu ditebang, dan didirikan tenda-tenda di tempat pembuatan ka-kano itu untuk tempat berteduh. Sebuah kano besar dibuat untuk pemimpin pengayauan, para undangan dari kampung-kampung lain juga diundang, dan sagu, kelapa, ikan, daging dikumpulkan Para undangan berdandan ornamen lengkap, berdiri dalam kano-kano sambil menabuh tifa, kano-kano dalam formasi rapat seperti pulau yang sedang hanyut mendekati tepi sungai, dan para tuan pesta menanti di tepi sungai berdandan dengan warna-warni yang mencolok. Para undangan datang menjelang senja, kilau keemasan bulu burung

cenderawasih di atas kepala para undangan yang terhormat, para penari perempuan terbaik sambil berdiri dalam kano-kanonya, goyang pinggul mempesona para penonton atas keseimbangan di atas kano-kano dengan tampilan gerak tubuh feminin.

Kaum laki-laki berpantang hubungan seksual sebelum berangkat ke medan laga, dikumpulkan di rumah laki-laki, diingatkan untuk membawa serta kulit pohon (*derumb*) yang berisi bahan perangsang, dan keranjang kepala manusia (*kud*) wadah isian kepala musuh terjagal, para suami pengantin baru juga diingatkan untuk membawa serta kado sugu pesta pesta perkawinannya. Para pemimpin tempur dan prajurit tua menasehatkan para prajurit muda agar berani dan akan meneruskan estafet mengingat makin lanjut usia para pemimpin dan prajurit tua itu, dan para leluhur kami telah menempuh jalan pengayauan ini. Malam hari kano-kano tempur dimuat sebagian, pada pagi hari muatan penuh, para laki-laki dan perempuan peserta pengayauan itu diperciki dengan air oleh *joqberarade*, pemimpin perang berjalan paling depan yang disusul oleh para prajurit laki-laki, dan arah perjalanannya tidak boleh diseberangi oleh siapapun dari mereka yang tinggal di kampung. Mereka yang tinggal di kampung masuk hutan, menyembunyikan diri di tempat persembunyian yang aman agar tidak terdeteksi oleh pihak musuh dari kampung-kampung lain yang sedang bermusuhan, dan menghindari serangan mendadak. Para perempuan yang terpilih ikut serta pasukan pengayauan jauh ke Sungai Digul, Sungai Mappi, atau Sungai Edera ke wilayah para musuh yang hendak dikayau.

Arsip Verschueren's tertanggal 22 Oktober 1952 seperti yang dikutip oleh Boelaars mengisahkan pengalaman Jaro seorang kepala perang dari kampung Kepi bersama Jaende seorang kepala perang dari kampung Dagimon. Demikian pengalaman tempur Jaro itu. Orang Yaghay punya wilayah penyangga yang dihuni oleh kelompok-kelompok orang Awyu di tepi timur Sungai Mappi. Kelompok-kelompok Awyu itu dijadikan penunjuk jalan untuk pengayauan orang Yaghay ke sasaran pengayauan utama pada orang Awyu di Sungai Edera. Kelompok-kelompok Awyu di wilayah penyangga itu setiap saat diimbali dengan bantuan, pembayaran dilakukan melalui perayaan pesta bersama dengan banyak makanan, setiap saat dapat minta bantuan pasukan pada orang Yaghay bila kelompok-kelompok orang Awyu di wilayah penyangga itu diserang musuh-musuhnya, dan sering para pemimpin kelompok-kelompok Awyu di wilayah penyangga itu dibawa para sahabat orang Yaghay-nya melancung ke wilayah Yaghay yang menunjukkan sebuah ikatan hubungan yang erat atas dasar kepentingan kepala manusia. Kelompok-

kelompok orang Awyu di wilayah penyangga itu diberikan tengkorak Esagha salah seorang mantan pemimpin orang Yaghay dari kampung Toba, tengkorak itu dirayakan luar biasa setelah diturunkan dari atas para-para, dan tengkorak itu masih utuh dengan rahang bawahnya diberikan kepada salah satu kelompok Awyu di wilayah penyangga. Rawat tengkorak ini dengan penuh hormat, kalau terjadi sesuatu, hilang, atau pecah, tamat riwayat kalian, bila mengalami kesulitan, segera panggil kami, amanat orang Yaghay. Wilayah penyangga itu dilanggar orang Yaghay sendiri ketika Pemerintah Jajahan Belanda mulai efektif mengawasi pengayauan orang Yaghay ke wilayah-wilayah jauh.

### 3.3. Sumber-sumber Folkloristik

#### 3.3.1. Legenda Matahari dan Bulan

*Teme-moqon* adalah semesta alam, *teme* itu langit, dan *moqon* itu bumi. Asal-usul langit dan bumi tidak dipersoalkan oleh orang Yaghay. Matahari, bulan, dan meteor dikisahkan sebagai pengalaman sejarah orang Yaghay. Matahari dan bulan dipasangkan sebagai ipar kawin tukar, dua orang sahabat, dan juga dua orang lawan. Matahari itu *tapaq* dibayangkan sebagai roh besar (*moke poqojerep*) simbol kebesaran kepala perang (*poqoyrade*). Bulan itu *kamo* dibayangkan sebagai roh besar palsu (*moke arepaqatoqomb*). Matahari itu sempurna, sejati, abadi, tegas, dan dapat dipercaya. Bulan cacat, palsu, keropos, lemah, dan cenderung menipu. Mopon selalu berhasil dalam berburu binatang buruan kala fajar dan senja, baik kalau saya buat alat penerang dari akar pohon agar mampu panah binatang buruan di malam hari, pikirnya, pertama dicobanya akar pohon *ronomanup*, malam hari dicoba dinyalakan, namun, tidak berhasil, warnanya terlalu hitam, kedua dicobanya akar pohon *jujun*, malam hari dicoba dinyalakan, tidak berhasil juga, warnanya masih hitam, dan ketiga dicobanya akar pohon *mbi*, malam hari dicobanya, akar pohon *mbi* dibalik, sinarnya mengenai dadanya, dan berhasil. Akar pohon *mbi* yang sudah dibentuk menjadi bulan itu dibungkus dengan daun sagu hijau, dan bulan tidak kelihatan cahayanya. Hari berikutnya Mopon pergi ke hutan, bulan digantungnya di tengah hutan, seluruh kawasan hutan itu terang benderang, engkau jangan banyak memancarkan cahayamu, kata Mopon kepada bulan ciptaannya itu, dibentuknya telinga, wajah, mata, telinga, dan lidah, pulang ke rumah, dibungkusnya rapi, mengapa kau lama pergi baru pulang, tanya isterinya, saya ada kerja, jawab Mopon, bulan diisinya di dalam noken, kelihatannya *noken* itu sedang terisi seekor babi yang telah dibunuh mati, saya tebang satu batang pohon sagu, kau sebaiknya tangkap ikan, sambung Mopon, Mopon tebang pohon sagu, dibuatkan gubuk intaian babi makan sagu yang telah dikupas kulitnya, babi

datang makan sagu itu, sore hari saya jaga intaian babi itu, kata Mopon, ditemukan bekas babi makan sagu di intaian itu, dan diambilnya bulan yang disembunyikan dalam rumahnya. Ia pulang pulang ke rumah hendak mengambil busur-panahnya, gelap gulita malam ini, hati-hati, jangan sampai babi bunuh kau, kata orang kampung kepada Mopon, dia pergi, satu ekor babi dipanah siang hari, sore hari panah satu ekor babi lagi, dan menjelang malam dipanah satu ekor lagi. Dia masuk ke dalam gubuk intaiannya, bulan diambilnya, disangkutkannya ke puncak pohon, terang benderang sekitar dusun sagu itu, babi sedang makan sagu, dipanahnya babi itu, bulan dipindahkannya ke pohon sagu lain, diletakkannya di situ, satu ekor babi lagi dipanahnya, kembali ke gubuk intaiannya, ditemukan seekor burung-burung mambruk, berkicau oleh cahaya bulan, dipanahnya burung-burung mambruk itu, satu ekor lagi dipanahnya, malam itu dia pulang ke rumah, bulan diambilnya, bulan dibungkus setelah diikatnya, saya ini, katanya kepada isterinya saat dia ketuk pintu rumah, dapat babikah, tanya isteri kepadanya, dapat, jawabnya, satu ekor burung mambruk diberikan kepada isterinya, dan dia pergi tidur ke rumah laki-laki. Pagi harinya, dia pergi rumah isterinya, burung mambruk dipotong-potong kecil, saudara ipar laki-laki akan datang, seru Mopon, para saudara ipar, kau, akan datang potong babi, sambung isterinya, mereka pergi ke tempat babi ditingalkan, babi-babi dipotong, para saudara ipar laki-laki dari pihak suami mendapat bagian daging babi, dan para saudara ipar laki-laki dari pihak isteri mendapat bagian daging babi juga. Ia panah babi dalam gelap, tanya seorang saudara ipar laki-lakinya, saya panah babi-babi itu dengan mendengar bunyi kunyahan sagu yang dimakannya, ketika terdengar bunyi kunyahan sasu itu pada rahang, saat itu saya lepaskan anak panah, jawb Mopon, kalau ipar hendak panah babi dalam gelap, pakailah pendengaran, jawab Mopon kepada iparnya, pulang ke rumah, dan daging babi dibagi-bagikan kepada para kerabat laki-laki dan perempuan di kampung. Hari berikutnya Mopon pergi berburu lagi, babi babi dipanah, dan juga burung-burung mambruk. Saudara ipar laki-laki kawin tukar banyak kali saya panah burung, mata panahnya dari *papo* sangat lemah, dan selalu patah, tanya saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon kepada Mopon. Hasil buruan Mopon selalu dibagikan kepada saudara ipar laki-laki kawin tukarnya. Saudara ipar laki-laki kawin tukar pakai anak panah apa untuk panah binatang buruan, saya belum pernah memberikan daging binatang buruan kepada keluarga saudara ipar laki-laki kawin tukar, suami saya selalu pulang tanpa hasil binatang buruan, gagang anak panah suami saya amat lemah, kata saudara ipar perempuan kawin tukar kepada Mopon. Amati saudara ipar laki-laki kawin tukarmu pakai anak panah apa, seru isteri saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon kepada suaminya. Mopon sembunyikan busur-panahnya dalam rongga batang sagu, busur-panah dari batang *papo* yang dibawa pulang ke rumah, dan mata panah-mata panahnya dilumuri dengan darah binatang buruan. Hari berikutnya saudara ipar laki-laki kawin tukar diajak Mopon berburu babi di gubuk intaian babi,

saudara ipar laki-laki kawin tukarnya seolah-olah mengantuk, Mopon dengan amat hati-hati berdiri, mengambil bulan dari dalam noken, saudara ipar laki-laki kawin tukar mengikuti Mopon dalam kegelapan malam, mendekati ke tempat gubuk intaian babi Mopon, terang benderang, selama ini saudara ipar laki-laki kawin tukar membohongi saya, kata saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon dalam hati, Mopon meletakkan bulan di atas puncak pohon, didalam cahaya sinar bulan melangkah, busur-panah dikeluarkannya dari dalam rongga batang sagu, dan panah banyak babi, burung-burung mambruk, burung-burung lain, dan kuskus-kuskus kecil, Mopon pulang ke rumah, saudara ipar laki-laki kawin tukarnya sudah pulang lebih duluan, Mopon membawa pulang daging binatang buruan, dan malam itu terang oleh bulan yang turut dibawa pulang ke rumah oleh Mopon. Barangkali Mopon pakai mantera, tanya saudara ipar perempuan kawin tukar kepada suaminya, saya pakai obor, jawab Mopon, kita sudah coba berulang-ulang, namun, selalu gagal, babi-babi, burung-burung mambruk, dan burung-burung lain lari ketakutan. Ambil babi, perhatikan tandanya, saya tanah tongkat kayu, di atas tongkat kayu itu saya gantung kuskus, ambil dan bawa pulang ke rumah, seru Mopon kepada saudara ipar laki-laki kawin tukarnya, binatang buruan dibawa pulang ke rumah, daging di atas para-para dengan panas bara api, daging babi dan kuskus dipotong menjadi bagian-bagian kecil oleh saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon sampai tuntas. Saudara ipar laki-laki kawin tukar, saya telah mengamati saudara ipar laki-laki kawin tukar menggunakan barang penghasil cahaya seperti obor, mata saya silau oleh cahaya itu, cahayanya bagus sekali, komentar saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon, saya gunakan obor jawab Mopon, bagaimana saudara ipar laki-laki kawin tukar gunakan anak panah *papo* ini, selidik saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon, Mopon marah, ambil busur-panah, panah saudara ipar laki-laki kawin tukarnya, bukan saudara ipar laki-laki kawin tukar yang buat anak panah itu, sambung Mopon, saudara ipar laki-laki kawin tukar Mopon balas panah, anak panah kena kulit Mopon, Mopon menyingkir ke hutan, Mopon keluar dari hutan, membawa pulang seberkas anak panah dari dalam hutan, dibagi-bagikan anak panah-anak panah itu kepada kaum laki-laki di kampung, kakak saudara ipar laki-laki kawin tukar telah membohongi kami, kata kaum laki-laki di kampung itu, kau yang dapat saya, kata Mopon kepada saudara ipar laki-laki kawin tukarnya, Mopon keluarkan bulan dari dalam noken, pembungkusnya dibuang, lari dengan bulan, lempar barang itu ke mari ke pohon sukun, panggil Joqoi kepada Mopon yang sedang membawa lari bulan, dilemparnya bulan kepada Joqoi, bulan panjat pohon sukun, ke puncak pohon, berdiam di sana, Joqoi di sebelah bawah pohon sukun, tiba-tiba Joqoi ditutupi banyak bulu burung, Joqoi teriak, amanat Mopon, namaku akan disebut di mana-mana, orang akan memanggil-manggilku dengan kata-kata Mopon kau telah menciptakan bulan, tolong lemparkan bulan itu ke atas puncak pohon sukun, Joqoi angkat awan sambil berkata, makin tinggi, makin tinggi, lagi, lebih tinggi,

ke atas, ke atas, bulan memandang ke bawah, seolah-olah memandang ke dalam sebuah lubang dalam sambil berkata, namaku akan disebut di mana-mana dan orang akan menceriterakan kisahku. Mopon beramanat, saya telah ciptakan bulan agar jangan hanya matahari saja yang berada di sana sendirian, mengingat bumi gelap, saya menciptakan bulan, akan ada gelap, akan tetapi akan mendapat terang sinar bulan. Orang-orang memanggil di sana dia, dia indah. Kau harus terlihat di arah barah barat dan keluar dari sana, dan bertahan saat kau terlihat di arah timur, nampaknya kau akan mati, dan kaum perempuan akan mengalami datang bulan.

Ikape seorang informan dari kampung Toba menceriterakan kepada Boelaars 1981 kisah bulan dan matahari. Diam-diam bulan makan daging binatang buruan milik matahari, saat itu matahari sedang periksa *sero* di sungai, pulang ke rumah, daging tidak didapatinya, habis, siapa yang makan daging binatang buruanku, juga tembakauku hilang, tanya matahari, kemudian matahari pergi ke kebun, noken diisi pisang, umbi-umbian, dan sayur-sayuran, akan saya iris orang itu dengan pisau bambu, kata matahari, bambu ditajamkan, kulit bambu dikerat dengan giginya. Bulan menyelinap ke dalam rumah matahari untuk mencuri, diam-diam matahari datang, bulan sedang duduk makan daging babi, bunyi tulang babi kunyahan terdengar matahari, orang ini yang makan makananku, kata matahari, bulan kaget, lari, masuk hutan, takut matahari, bulan pincang, salah satu kakinya putus oleh pisau bambu, wajahnya berubah, dan sembur darah. Saudara ipar laki-laki kawin tukar, saya terangkat, saya ini bulan, kata bulan. Saya bersinar di siang hari dan panas, amanat matahari, saya bersinar di malam hari dan dingin, amanat bulan.

Ada lagi kisah matahari dan bulan yang diceriterakan oleh para informen di Kepi kepada Boelaars. Kamo dan Tapaq sedang menangkap ikan, Tapaq panah ikan satu ekor ikan *mimbak*, ikan *mimbak* itu hanyut dengan anak panah milik Tapaq ke arah Kamo, ikan *mimbak* dan anak panah diambil Kamo, Tapaq pulang duluan ke rumah, Kamo menyusul, orang ini ambil anak panah dan ikanku dalam air, risau Tapaq, bukan seperti apa yang saudara pikirkan mengenaiku, ujar Kamo. Tapaq diam, marah karena anak panah dan ikannya diambil Kamo. Besok kita pergi lagi tangkap ikan, besok kau akan kutunjukkan kalau hari ini kau temukan anak panahku, ajak Tapaq kepada Kamo. Pagi hari berikutnya keduanya pergi tangkap ikan. Ini anak panak panah untuk panah megapode hens (*ipaqa*), yang satu ini untuk panah ikan, yang satu ini untuk panah kuskus, yang satu ini untuk panah burung mambruk, yang satu ini untuk panah grouse (*oaks*), dan yang satu ini untuk panah burung merpati hutan. Ditunjukkan anak panah untuk panah babi, untuk panah kasuari, dan untuk panah manusia. Ditunjukkan juga jenis-jenis tombak untuk bunuh manusia, berturut-turut *qoqom*, *tikem*, *qaimon*, *migit*, dan *embokende*. Pisang-pisang ini dimakan bila masak tanpa

harus dibakar, ini tebu jangan bakar di api, ini *qamank* dimakan bersama garam dari abu umbut pohon sagu, ini umbi *irogo* dibakar di api, semuanya telah kutunjukkan kepadamu, datang, masuk ke dalam rumah, dan ambil busur dan anak panah-anak panah yang sudah kubuat. Kamo masuk ke dalam rumah, Tapaq tutup pintu, pintu dipalang, Tapaq bakar rumah, dan Kamo terjebak dalam rumah. Saudara ipar laki-laki kawin tukar jadilah kau kura-kura (*aqao*) dengan dua kaki dan dua tangan, akan saya gemukkan kau, amanat Kamo. Bagaimanapun, jadilah kau bulan, bersinarlah terang dan dingin, amanat Tapaq. Kau di kala siang, kau panas, bersinar terang di siang hari, lanjut amanat Kamo. Mereka akan meletakkan kau dekat gubuk intaian babi di dusun sagu, hari ini kau ambil anak panahku, pergi, dan berdiri di sana, lanjut amanat Tapaq.

### 3.3.2. Legenda Jagandi

Menurut Boelaars 1981, bahwa Jagandi meninggalkan Wown di bawah pohon beringin, sedang memanah burung, adik laki-lakinya mengamatinya dari bawah pohon, anak panahnya terpanah jauh, jatuh di dalam dusun sagu, Jagandi pandang lewat robekan daun tempat anak panah tembus, melihat dua dua orang perempuan muda sedang tokok sagu, Jagandi pergi ambil anak panah itu, perempuan yang lebih muda maju agak jauh, terlihat ada anak panah, disembunyikannya anak panah itu dalam daun pohon, barangkali kakak perempuan dapat anak panah sayakah, tanya Jagandi kepada perempuan yang lebih muda itu, ada ini, jawab perempuan itu, betulkah, tanya Jagandi, dan betul kata perempuan itu. Perempuan muda itu menyebut keduanya Joqown-oh, Jagandi-oh, bagaimana mungkin keduanya tahu nama kami dua, kedua laki-laki itu bersembunyi, kedua laki-laki mendengar bunyi kulit pohon sagu, Jagandi mengamati ujung pelepah sagu tempat kedua perempuan itu tokok sagu, dia berdiri di salah satu ujungnya, kedua perempuan itu merangkulnya, duluan saya kata perempuan yang lebih tua, duluan saya kata perempuan yang lebih muda, duluan saya kata yang lebih tua, duluan saya, Jagandi mulai dengan yang lebih tua, bersihkan diri, dan bercinta dengan dia, kemudian yang lebih muda, kedua perempuan itu membawa pulang sagu ke rumah, daun sagu digunakan gubuk, Jagandi ditutup dengan daun pohon, menjelang senja ketiganya pulang ke kampung, terdengar suara gemuruh di kampung, Jagandi diletakan dalam bungkus daun, dibawa masuk ke dalam rumah, disandarkan ke dinding, burung-burung hasil tangkapan Jagandi dicabuti bulunya agar tidak tercium oleh para perempuan yang lain, malam hari Jagandi yang terbungkus dibuka, burung-burung dibakar, bau daging burung bakaran sempat tercium oleh seorang perempuan tua, minta sedikitkah, tanya perempuan tua itu, kedua perempuan muda itu tertawa, telah melihat Jagandi, kata perempuan tua itu seorang laki-laki berambut panjang, menjelang fajar Jagandi keluar rumah, para perempuan lain memermalukannya, kedua perempuan itu nampaknya punya anak, sepanjang malam keduanya bercinta dengan dia, kedua perempuan itu merajut *ro*, gelang

tangan, dan mengambil ulat sagu. Timbunan ulat sagu tinggi, dimuat dalam keranjang, Jagandi pergi, para perempuan lain membuat jalan dari rumah ke sungai ke sekitar Arum ke pelabuhan. Anak-anak Jagandi yang dilahirkan oleh anjing betina menemui Jagandi ayahnya di pelabuhan, disuruhnya anak-anak itu pulang, Jagandi meninggalkan sagu *grubs* dalam kano, pulang ke kampung, pikul dayung, dan masuk ke rumah laki-laki, menjelang malam menyuruh orang-orangnya mengambil gelang tangan, sagu *grubs*, dan celana rumbai-rumbai, sago *grubs* dibaginya di antara para orang laki-laki menurut kontribusi para perempuan, gelang tangan dipamerkan, orang-orang laki-laki mencoba pakai gelang-gelang tangan itu, saya pilih perempuan yang membuat gelang tangan ini jika gelang tangan cocok dengan lengan laki-laki yang mencobanya, para laki-laki yang lain hati-hati memperhatikan jangan sampai para isteri anjingnya memperhatikan mereka, para laki-laki itu menghias diri dengan bulu-bulu burung nuri, kerang-kerang, memegang kapak, busur-panah, dan membawanya ke rumah laki-laki. Kano-kano dipersiapkan, kano-kano lama dipotong panggall-panggal, mereka menyuruh anak-anak laki-laki besar ke rumah laki-laki, anak-anak gadis anjing, para laki-laki tunggu hingga para perempuan lelap tertidur, anak-anak laki-laki naik kano, hati-hati agar kano tidak bunyi oleh kayuhan dayung dikhawatirkan anak-anak menangis, Jagandi, apakah sudah pilih perempuan cantik untuk saya, tanya, mereka, Jagandi berjalan di depan, anak-anak menanyakan ke mana para ayahnya pergi ketika kano-kano sudah berada di tengah sungai, anak-anak meratap, ayah, ayah, ayah, memberitahukan para ibunya perihal ketiadaan para ayah anak-anak itu, para isteri ke rumah laki-laki, tidak ditemukan satu orang suami pun, pintu rumah laki-laki tertutup, mereka mulai teriak, mencari kano, kano-kano yang sudah dihancurkan oleh para suaminya tenggelam, para isteri anjing berusaha membendung sungai, endapan sungai naik, hingga kini terbentuk pulau-pulau di tengah sungai, para suami tiba di pelabuhan Arum, Jagandi menuntun jalan ke kampung Makede, para laki-laki teriakan pekik, para perempuan berhamburan ke luar, setiap perempuan memilih pasangannya, dan ini gelang tangan buatanku, kata setiap perempuan mengenali gelang tangan buatannya sebagai tanda pertunangan yang dipakai oleh para calon suami mereka itu. Para isteri anjing tenggelam di sungai dekat Wown, tinggal di situ untuk selamanya, dan salah satu di antara para suami itu membawa pergi isteri anjingnya pergi ke kampung Togom di Sungai Pore. Para isteri baru itu disuruh Jagandi untuk membersihkan genital ke sungai, kembali ke rumah mereka melakukan coitus, babi-babi yang bersama para perempuan itu tinggal diusir masuk hutan, babi-babi mencium bau badan laki-laki, menjerit, hendak bercinta dengan para perempuan itu, para laki-laki muncul di pintu, panah dilepaskan Jagandi, para laki-laki yang lain menyusul melepaskan anak panah, ada babi yang mati kena panah, dan yang tidak dapat memanah tepat mengejar babi-babi itu, Joqown buru babi, panggil saya di hutan sagu dengan kata-kata ini Joqown apakah kau di depan dan saya di belakangmu, para laki-laki

itu beranak cucu di Uruwe dan berkumpul di Tamaqae, Jagandi sebarakan manusia ke empat penjuru mata angin, tanah, tanah hutan kayu besi, arus kuat di sana, amanatnya, dan dari Tamaqae mereka pergi berkumpul di bukit Qajno.

### 3.3.3. Legenda *Taemenu*

Menurut Boelaars 1981, bahwa *Taemenu* isteri seorang pemburu ulung. Siapa yang buang barang-barang ini, tanya *Taemenu* menyaksikan ada jeroan babi, kasuari, dan binatang lain hanyut di sungai di antara rumput-rumput rawa, di mana orangnya. Hendak pergi, pohon nipah menghalanginya, *Taemenu* menyusuri tepi sungai, anak perempuannya memukul-mukul nipah dengan tongkat, keduanya berjalan sepanjang hari, malam tiba, dan keduanya tidur. Pagi harinya lanjutkan perjalanan, dayung kano, putar tanjung, tiba di Tapari, memandang asap api, itu barangkali mereka yang buang jeroan binatang itu, bau daging dapat mereka cium dari sini, ujar anak perempuan, kedengaran suara orang bicara, tengah malam suara itu berhenti, obat disisipkan ke sepotong kayu, dan suami pergi tidur setelah merokok. Isteri kedua tidur jauh di sudut rumah, isteri pertamanya tidur dengan suami, dan punya dua anak. *Taemenu* berkayuh kano menuju suami, melihat dua kano, satu kano untuk isteri pertama dan suami, dan satu kano lagi untuk isteri kedua. Saya yang keluar duluan, ujar *Taemenu* kepada anaknya, menuju ke tepi sungai, menuju ke rumah, dilihanya banyak daging asapan di atas para-para pengasapan, obat digunakan untuk mantera dan mengambil hati suami, masuk ke dalam rumah, sentuh kaki suami untuk mengetahui apakah suami lelap tidur, kembali kepada anaknya, diberitahukan bahwa laki-laki itu tidur, kepalanya dibaringkan di pintu tengah, salah seorang anak perempuannya masukkan tangan di bawahnya, ibunya juga begitu, diangkatnya, dan dimasukkan ke dalam kano. Daun tembakau suami dibawa serta, juga gulungan tembakau, busur dan panahnya dimuat ke dalam kano, dipasang api di haluan kano, berkayuh sepanjang malam, pulang, memuat kayu bakar di Uwa, dan tidur suaminya seperti di rumah. Kita bertolak, kita bertolak, seru ibunya, suami bergerak di *Tikomqae*, gerakan tangannya, menyentuh bagian tengah kano, yang dikiranya menyentuh dinding rumah. Rumah rusak, ujanya, tangan sebelah digerakkan, buka mata, menerawang bintang di langit, tikar diangkat, bertanya kepada *Taemenu*, siapa kamu, saya *Taemenu* kata *Taemenu*, saya masukkan kamu ke dalam kano, ditatapnya *Taemenu*, cantik, ditatapnya anaknya, cantik, menoleh kepada yang tua, cantik juga, dan menebar senyum kepadanya. Kedua isteri saya dan anak-anak saya tidak bersama kami, tanya suami, keduanya tertinggal, jawab keduanya, ia sejenis terdiam, dan pipa rokok saya, tanya suami, ada bersama busur-panahnya, jawab *Taemenu*. Laki-laki itu rindu rumah. Kedua isteri dan anak laki-laki saya yang pertama kamu tidak bawa, tanya suami, dia tidur dengan ibunya, jawab keduanya, lupakan kedua isterimu, jawab *Taemenu*, arah kano ke Joda, bermalam, perjalanan dilanjutkan, dan jalan kaki ke kampungnya

Taemenu. Laki-laki itu bercinta dengan Taemenu, juga dengan anak-anak perempuan, dan mereka berdiri dekat kampung Joda. Ini yang kau bilang cari suami, ujar laki-laki itu, mereka masuk ke dalam rumah, anak perempuan yang tua katakan pada para saudara laki-lakinya, adik-adik laki-laki, saya serahkan keputusan pada kalian, laki-laki itu sudah bercinta dengan saya, jawab si bungsu, jadilah suaminya, dan kita juga sudah kawin. Taemenu dan Toqomor tinggal di Joda, sanak keluarga Taemenu membawa pulang daging, laki-laki itu pergi berburu, membawa pulang daging binatang buruan, dan para kerabat iparnya datang, babi-babi, dan kasuari-kasuari dibunuh, pulang ke kampung membawa pulang daging, dan daging-daging binatang buruan dibagikan kepada para kerabat di kampung.

### 3.3.4. Cerita Rakyat tentang “Laki-laki Ajaib dari Boven Digul”

Menurut Boelaars 1981, bahwa Ajre seorang laki-laki ajaib dari Sungai Kao di Negeri Muyu, berlayar sepanjang Sungai Digul, berdagang ke Negeri Yaghay, kawin dengan gadis Yaghay, dan mengajarkan banyak keterampilan pada orang Yaghay. Tidak enak Ajre menyaksikan ulat-ulat di atas atap rumah, jelek untuk manusia, rumah didirikan, orang Jaghay diajar membangun rumah sehat, cara merangkai atap dari daun sagu diajarkan kepada para perempuan, dan para sahabatnya orang-orang Yaghay dipersilahkan masuk merasakan kenyamanan rumah itu setelah selesai dibangun. Kampung-kampung lain sudah belajar cara saya membangun rumah, atap kulit babi diganti dengan atap daun sagu, saya diminta kampung-kampung lain untuk mengajari mereka cara membangun rumah, tetapi saya sayang kamu, saya ajar kamu cara membangun rumah seperti ini, kamu sudah serahkan satu orang perempuan isteri saya itu. Dia cari kayu bakar, dan kulit kayu untuk alas lantai rumah. Dengan seorang temannya masuk ke dusun temannya, pasang sero di bagian sungai yang dasarnya berpasir, temannya pulang, dia naik ke hulu sungai yang menyempit, duduk, kulit tangan, kaki, dan tubuhnya dibuka dengan pisau bambu, pertama kapak batu jatuh dari anusnyanya ke dalam air, terguling ke dalam air, gawat, sero bisa rusak, timbul buih-buih saat tubuhnya digoyang-goyang, kapak-kapak batu berguguran dari tulang rusuk, punggung, kaki, dan tangannya, kapak-kapak batu hanyut tersangkut ke sero, lainnya hanyut ke hulu sungai, juga hanyut turun mengikuti arus ke hilir sungai, tersangkut masuk sero bersama ikan-ikan, Ajre berdiri di tepi sungai, puas karena kapak-kapak batu sudah keluar terlepas dari dalam tubuhnya, ada kotoran hanyut ke sero, jangan bergerak, mereka telah menyerahkan seorang perempuan kepada saya, saya pasang sero di dusun ipar saya, hardiknya kepada kotoran itu, kotoran itu diam, diambilkan hiasan tubuh di tempat berlabuhnya, kerang besar dikalungkan ke pinggang, kerang lain dipasang ke lubang hidung yang teriris, kulit burung kakak tua dipasang di kepala, dan pinggangnya dikalungkan ikat pinggang rambut manusia. Pulang rumah para kerabat periparannya menatapnya, ayah dari mana orang itu datang

kepada kami, tanya isteri Ajre kepada ayahnya, itu dia suamimu jawab ayah isteri Ajre kepada anak perempuannya, Ajre masuk rumah, mengapa pakai semua tanda-tanda kebesaran itu menantuku, tanya mertua laki-laki kepada Ajre, karena beliau pergi ke tempat yang beliau pijak, kapak-kapak batu ada di sana, sudah saya lahirkan, jawab Ajre, mari kita santap menantu, ujar mertua, kita mau lihat *sero*, mari kita makan, minum, merokok, lanjut mertua, air teraduk ketika mereka sampai di pelabuhan takut kerabatnya, dia ini mertuaku, yang telah menyerahkan anak perempuannya, ujar Ajre kepada air yang teraduk itu, lihat mertua, air teraduk, lanjut Ajre kepada mertuanya, kapak-kapak batu kamu pindah ke hulu sungai, ipar-ipar saya datang, perintah Ajre kepada kapak-kapak batu itu, dan kapak batu itu kembali ke tempat penyimpanannya. Mereka berkano ke tempat kapak-kapak batu itu, kano diisi kapak-kapak batu dan ikan-ikan, dimasukkan ke dalam keranjang, kapak-kapak batu keranjang tersendiri, ikan-ikan keranjang tersendiri, pulang ke rumah, ikan-ikan diasap, kapak-kapak batu diasap untuk dikeraskan, Ajre dan isterinya pergi ke kerabat periparannya keesokan harinya, isteri ceritakan kapak-kapak batu itu kepada para kerabatnya, orang-orang kampung masuk ke rumah laki-laki saudara laki-laki isteri Ajre, katanya, adik laki-laki, mari kita pergi, Ajre telah datang pada kami, saya telah serahkan anak perempuan sulung saya kepadanya, dari mana asal laki-laki itu, tanya, orang-orang kampung, laki-laki itu datang dari daerah sumber kapak batu batu di Sungai Kawa (*Kao*), telah memberikan kepada kami kapak batu, kami telah menyerahkan adik perempuan saya, jawab, kakak perempuan isteri Ajre, para laki-laki dan para perempuan datang, kapak batu dicobakan tebang pohon, menantu saya seorang yang baik, puji, kakak perempuan Ajre. Kakak perempuan isteri Ajre datang lagi bersama para adik laki-lakinya, masuk ke dalam rumah, Ajre orang baik itu ada, disapa kakak ipar, mereka duduk, memperhatikan atap rumah, dia telah menerangkan kepada kami cara membuat rumah ini, kata mereka yang tinggal bersama Ajre, juga mereka memandangi dinding dari daun-daun, ikan-ikan di asapan tungku itu milikmu, juga ikan-ikan dalam *sero*, saya tangkap ikan-ikan itu untukmu, selamat makan, ujar Ajre, mereka makan sagu, minum air, dan merokok. Kemudian mereka periksa *sero* ke sungai, *sero* terbenam dalam air, saat di pelabuhan, kapak-kapak batu resah dalam air, mereka ini keluarga isteri saya, mereka telah menyerahkan seorang perempuan kepada saya, jelas Ajre kepada kapak-kapak batu yang gelisah dalam air itu. Kapak-kapak batu dilepaskan dari *sero*, memuatnya ke dalam kano, dan kano dimuati kapak-kapak batu dan ikan-ikan. Sampai di pelabuhan, ikan-ikan dikeluarkan dari dalam kano, kapak-kapak batu dikeluarkan, dan masing-masing diisi ke dalam keranjang, ada *jat*, *bagaraep*, dan *uj* adalah ketiga jenis kapak batu yang paling bermutu. Keesokan harinya mereka pulang dengan keranjang-keranjang penuh kapak batu. Dalam mimpi pinggir kapak batumu pecah, jangan pakai keesokan harinya, ditakutkan kapak batumu patah, bila isterimu baru melahirkan bayi, jangan angkat kapak batumu, akan patah, bila anda bermalam

di luar rumah, anda makan babi, bau babi dihilangkan dulu, jangan keluar rumah, tinggal di dalam rumah, bila anda bunuh buaya, jangan keluar, dan jangan angkat kapak batu itu, nasehat Ajre tentang pantangan penggunaan kapak-kapak batu itu. Kano dibuat untuk keluarganya, pohon kayu besar ditebang, dikeluarkan dari dalam hutan, ditarik melalui air, dan dinaikkan ke daratan di pemukiman. Dibentuknya haluan kano, tengahnya digali, dan kano rampung. Dahulu kita gunakan rakit, kemudian kita gunakan kulit pohon sagu juga kulit pohon lain, dan sekarang dia telah mengajarkan sesuatu yang baru, komentar, orang-orang kampung. Di manapun anda akan mengalami kematian, letakkan orang mati dalam kano, buat lubang di dasar kano agar cairan dari daging yang membusuk keluar, ada juga yang kamu kuburkan dalam tanah, jenazah korban perkelahian dan pengayauan harus diletakkan ke dalam kano, kamu harus gantung kepala-kepala dari perancah tempat kamu baringkan mereka dalam kano. Mereka setuju mengayau, pertama mereka selenggarakan pesta kano baru bersama undangan, daging, ikan, kelapa, dan lain-lain kelengkapan dihimpun dalam rumah, kemudian mereka berkayuh kano, buah kelapa dipecahkan, ikan-ikan dibagikan kepada anak-anak, dan mereka bertolak ke medan perang setelah pekik perang diteriakkan di pelabuhan. Tiba di tempat musuh yang hendak diperangi, mereka bersembunyi di rawa, berdiri dalam kano-kano, berlutut perintah Ajre, pada hari berikutnya orang-orang yang hendak diperangi itu pergi memeriksa *sero*, diserang, dibunuh, dan kepala-kepala dan tubuh-tubuh korban dimuat dalam kano. Mereka pulang ke kampung, kedua belah bibir kano ditabuh, mengumandangkan kemenangan, teriakan pekik perang, para perempuan menari di tepi sungai saat mendengar sorak-sorai kemenangan itu, para perempuan mengarak para prajurit masuk kampung, nama-nama korban yang dibunuh mulai disebut satu per satu, juga nama-nama para pembunuhnya disebut, dan kepala-kepala korban pengayauan diasap. Saat kamu serang pihak musuh selalu harus kamu gunakan muslihat dengan sembunyikan kano-kanomu dalam rumput rawa, nasehat Ajre. Siapkan pesta, bisik Ajre, pesta disiapkan, tepung sagu dihimpun, babi-babi dibunuh, para tamu diundangan, gelang tangan dikenakan, pisau-pisau bambu dihiasi dengan hikmat, atribut kehormatan didistribusikan, para panglima dikenakan sabuk rambut manusia di pinggang, yang lain dikalungkan pisau bambu terukir di leher, yang lain *salawaku* terukir, dan yang lain untaian gigi anjing. Mereka menari, kepala anak-anak dibasahi, sejumput rambut anak-anak dipotong dengan pisau bambu, kepada anak-anak itu diserahkan dekorasi dari anyaman daun sagu, babi-babi dibunuh dalam kandang dan juga yang berkeliaran oleh para undangan sebagai kehormatan, sebuah pohon ditanam Ajre, katanya, ikatkan kaki-kaki babi-babi itu di pohon itu, banyak babi dipanah dan dibunuh, babi-babi diletakkan di atas para-para, gemuk babi digantung pada gantungan untuk para undangan perempuan, daging babi dibagi-bagikan kepada para keluarga dan undangan, dan gemuk babi pada mata panah diberikan kepada para undangan perempuan. Para

undangan pulang ke rumahnya masing-masing pada keesokan harinya, membawa daging babi dan tepung sagu, menyanyikan kisah pengayauan di negeri musuh, diserang musuh di perjalanan sebagai balas dendam, pihak musuh selenggarakan pesta kemenangan seperti yang baru diselenggarakan oleh kaum kerabat periparan Ajre, di hulu sungai Ajre menetap, dan dia tinggal di sana.

#### 4. SAUDARA KEMBAR DARI EDERA (ORANG AWYU)

Orang Awyu mendiami tepi barat *Muara Digul* tetangga dekat *Yaghay*, termasuk masyarakat pemakan sagu, tersebar luas di Tepi Barat *Sungai Digul*, terdiri dari beberapa kelompok teritorial yaitu *Awyu Laut* di *Edera*, dan *Awyu Darat* di *Assue-Gondu*, *Jair* di *Getentiri*, dan *Sawi* di *Kronkel*. Dunia Awyu adalah sebuah perjalanan dari bawah ke atas oleh pesona panggilan *Matahari* yang hampir menyerupai penyingkapan rahasia laki-laki dan perempuan, saat mata perempuan memandang pohon *Hapgon* menyaksikan Burung *Wangire* menghisap sari pohon *Hapgon* saat itu terbuka sebuah cakrawala kehidupan untuk meraih harapan oleh panggilan *Matahari*, anjing kembali ke bawah pohon *hapgon*, orang Awyu mendengarkan *Matahari*, tampil seorang nabi, dan datang air bah, sisa keturunan yang selamat dari air bah itu berkembang, tampil seorang nabi lagi, tidak diacuhkan nasehatnya, dibunuh, tubuhnya menambah populasi orang Awyu, tubuhnya yang lain membawa perpisahan dan persebaran orang Awyu ke *Digul Atas*, tubuh yang lain diambil burung cenderawasih dan burung *tahaisam*, tubuh yang lain masuk ke dalam awan, ketika orang Awyu sampai ke *Sungai Kao* di Negeri *Muyu* bahasanya berubah membentuk berbagai dialek yang diujarkannya, dan orang *Sawi* menetap di *Sungai Sumdup*.

Humasumur adalah nama sebuah keluarga Awyu, tinggal di dalam bumi, Humasumur juga nama suami, bersama beberapa orang anak, hidup bahagia, setiap tahun isteri melahirkan anak-anak hingga anak-anak menjadi banyak, suatu hari datang musibah, datang seekor binatang besar hendak sergap anak-anak Humasumur, saat itu isterinya sedang hamil tua, Humasumur juga jadi bingung, bagaimana melawan bintang yang tidak mungkin dilawan, anak-anak dikumpulkan bersama isterinya, Humasumur lari ke sana ke mari mencari jalan keluar ke bumi, didapainya sebuah lubang lewat pohon, anak-anaknya dikeluarkan lewat lubang itu, perut isteri terlalu besar, dicobanya berulang-ulang mengeluarkan isterinya lewat lubang itu, Humasumur putus asa, apa yang harus diperbuatnya, anak-anak yang di luar sudah ribut, yang lain menangis, yang lain minta makan, ada yang memperhatikan ayahnya yang sedang berusaha mengeluarkan ibu anak-anak itu dari dalam lubang, biarkan aku sendirian tinggal di dalam bumi, jaga anak-anak kita, bimbing dan hidupi mereka, hanya satu pesanku yang harus kau ingat,

kau laksanakan sebagai bukti cintamu kepadaku Hamusumur, siapapun yang mati duluan, jenazahnya harus dikubur, sekarang lebih baik kau keluar, jaga dan hidupi anak-anak kita, selamat jalan sampai jumpa lagi dalam bumi ini, amanat istrinya, dan betapa hancur hati Humasumur meninggalkan isteri tercinta.

Jaman dahulu orang Awyu hanya makan daun-daun pohon, buah-buahan, dan umbi-umbian, keluarga Yodobak bernasib baik, isteri cantik, ramah, saleh, Yodobak amat menyayangi isterinya, suatu malam bulan terang, Yodobak berburu binatang buruan, isteri juga ikut, kepergiannya selama dua hari, seekor binatang buruanpun tidak ditangkapnya, nasib sial, barangkali nasib sial itu cobaan roh leluhur, barangkali juga gangguan roh-roh jahat pikir keduanya, coba lagi malam ini Yodobak, kita berburu lagi, barangkali dapat satu ekorkah, ajak isterinya, bulan terang, Yodobak berburu masuk hutan, isteri bersama anak-anaknya tinggal di bevak di tepi sungai, larut malam, suami belum tiba, isteri yang terjaga tertidur pulas, isterinya bermimpi sesuatu, terbangun isterinya teringat mimpi hingga Yodobak pulang, sialan lagi, tanpa seekor binatang buruan, saya tahu perasaanmu Yodobak, biar saja, jangan susah hati, sekarang saya lagi yang cari makan, bawa anak-anak pulang ke kampung, jangan menyusul, saya tidak akan kembali sebelum mendapat bekal yang dijanjikan para leluhur kita, tekad isterinya, setelah itu isteri Yodobak masuk hutan tanpa berpang sedikitpun kepada suami dan anak-anaknya, berhari-hari, berminggu-minggu suami dan anak-anak tercinta menantinya, suatu hati isteri tiba ke rumah dengan banyak hasil hutan, jangan sentuh barang-barang ini, takut kita dikutuk roh leluhur, ujar isterinya sambil meletakkan barang-barang bawaannya, Yodobak menuruti peringatan isterinya, sejak itu meraka tak kekurangan makanan lagi, Yodobak sendiri heran atas perubahan nasib keluarganya itu, dari mana isteri saya dapat makanan yang rasanya seperti ubi namun halus dan kenyal, makan limbah, ada ubi, ada buah-buahan, ada daun-daun, ada daging, ada ikan, enak lagi, saya tidak tahu apa namanya, mengapa isteri saya merahasiakan semuanya itu terhadap saya, meraba juga tidak boleh, itu pertanyaan yang menantang Yodobak, suatu ketika isterinya pergi ke sungai dengan pesan kepada anak-anaknya agar jangan sekali-kali meraba atau membuka bungkusan yang didapatnya dahulu, isterinya belum juga kembali, hari telah tinggi, ingin tahu Yodobak memuncak, pelan-pelan mendekati ke barang larangan isterinya itu, dibukanya bungkusan itu, nampak isinya seperti warna ubi yang telah dikupas, ada beberapa potong, dicicipinya, manis rasanya, barang ini yang membuat saya dan anak-anak kenyang,

untung, dari mana isteri saya dapat barang ini, belum habis pikir Yodobak, astaga isteri muncul, menangislah isterinya, manusia harus bekerja keras untuk mendapat kelimpahan makanan, ini kesalahanmu Yodobak, mulai sekarang kita harus kerja keras untuk menghidupi anak-anak kita, kesal isterinya, setelah mengakhiri ujaran kekesalan itu, isterinya seperti kerasukan roh jahat, barang itu dipungut, dihamburkan ke sana ke mari sambil berkata, semoga barang ini tumbuh banyak menjadi makanan anak cucumu, amanat isterinya, isteri mati, tak sadarkan diri, meninggal, sedih Yodobak ditinggal sang isteri untuk selamanya, setiap hari Yodobak kerja keras untuk mendapat makanan seperti yang diamanatkan isterinya, di kana kiri kampung itu tumbuh pohon-pohon besar seperti pohon-pohon kelapa, berkembang biak pohon-pohon itu hampir ke setiap rawa, dimanfaatkan juga oleh orang-orang kampung, dan menjadi makanan pokok orang Awyu.

#### DAFTAR PUSTAKA

- J.H.M.C. Boelaars, m s c. 1981. *Head-Hunters About Themselves An Ethnographic Report from Irian Jaya, Indonesia*, KITLV, The Hague-Martinus Nijhoff.
- Jan Boelaars. 1986. *Manusia Irian, Dahulu, Sekarang dan Akan Datang*. Jakarta, PT Gramedia.
- Jan Boelaars. 1958. *Papoea's aan de Mappi* dalam De Fontein, Utrecht.