Nico L. Kana

DUNIA ORANG SAWU



RARIA
8.68
PA

sh

Seri Budi No. 2

Pulau Sawu, tentunya kita pernah dengar. Letaknya di timur Pulau Bali, bahkan di timur Pulau Lombok. Tetapi yang mana? Dan ikut provinsi mana: Nusa Tenggara Barat ataukah Nusa Tenggara Timur? Di sini saja banyak dari kita mulai menebak-nebak, untung-untungan.

Apalagi kalau ditanya, "Di sebelah mananya Flores, Sumbawa atau Timor-kah, Sawu itu?" dapat dipastikan bahwa makin banyak lagi dari kita yang sudah menyerah. Padahal Sawu, sebagaimana juga Sumba, Ndao, Roti, Alor dan ribuan lagi lainnya adalah wilayah negara kita juga.

Betapa miskinnya pengetahuan kita, meskipun mengenai sesama rekan-sebangsa kita sendiri; biarpun tentang sesuatu bagian dari tanah-air kita sendiri juga.

Apakah itu "mati asin" dan "mati manis"? Mengapa anak yang lahir di luar perkawinan tetap disamakan hak-haknya dengan orang-orang sesama warga kakeknya? Apa pula sebabnya, orang Sawu membagi rumah mereka menjadi dua bagian: lelakî dan perempuan, serta anjungan dan buritan? Dan apa pulakah itu: Imam Lelaki Yang Tujuh? *Pekale ana wini* alias "saling mencari anak benih"?

Dunia Orang Sawu adalah disertasi Dr. Nico L. Kana di Fakultas Sastra UI Jakarta, tahun 1978.

Dalam buku yang tipis ini, Sawu disuguhkan secara khusus bagi setiap orang Indonesia yang rindu untuk mengenal kebudayaan yang ada di negerinya!

Tetap sekomplet aslinya, namun dengan cara yang sengaja disederhanakan dan ditambahi sejumlah foto berwarna.

PUSTA
307.7

PENERBIT SINAR HARAPAN
Jl. Dewi Sartika 136 D
Cawang, Jakarta Timur

KPA Konsultansi Pembangunan Agraria

Perumahan Taufiq
Kompleks Taufiq II, Blok P No. 15B,
Antapani, Bandung 40291 Indonesia
Phone/Fax : +62 - 22 - 7279444
E-mail:

Dr. Nico L. Kana

DUNIA ORANG SAWU

Seri Budi No. 2

sh PENERBIT SINAR HARAPAN

DUNIA ORANG SAWU
Oleh Dr. Nico L. Kana
83/SB/04

Foto Depan: Do Heleo, seorang pengawas upacara adat
Foto-foto: Koleksi Dr. Nico L. Kana, Dr. Jim Fox.
Peta/Bagan: Iman Sutopo
Hak Pengarang dilindungi oleh Undang-undang
Penerbit Sinar Harapan, Anggota IKAPI
Jakarta, 1983
Cetakan Pertama

Isi di luar tanggung jawab
Percetakan Kintamani Offset, Jakarta

Telah terbit dalam Seri Budi (Budaya Indonesia):
No. 1. Dr. Harun Hadiwiyono, *Konsepsi Tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa*

Dipersembahkan untuk istriku, Ribkah Isti Wahayu, dan anak-anak kami: Kiho, Kuji dan Meli agar mereka turut pula mengenal salah satu corak budaya di persada Indonesia.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR 9

BAB I. PENDAHULUAN 11

BAB II. GAMBARAN UMUM MENGENAI SAWU 17

BAB III. RUMAH ORANG SAWU 31

BAB IV. UPACARA DI SAWU DAN PARA PEMIMPINNYA 37

BAB V. UPACARA SEHUBUNGAN SIKLUS HIDUP MANUSIA 44

BAB VI. UPACARA SEPANJANG TAHUN TAKWIM ADAT 75

BAB VII. PANDANGAN ORANG SAWU TENTANG WAKTU 98

BAB VIII. TERJADINYA ALAM SEMESTA, TANAH SAWU DAN MANUSIANYA 105

BAB IX. PENYEBARAN PENDUDUK DAN RELASI ANTAR – KELOMPOK 119

BAB X. MAKNA DUNIA KEHIDUPAN ORANG SAWU 141

BAHAN KEPUSTAKAAN ACUAN 149

KATA PENGANTAR

Makna istilah dunia pada judul buku ini menunjuk kepada suatu cakupan pengertian dari suatu masyarakat yang melingkupi pandangan dan konsep-konsep mengenai kepelbagaian dan kebanyaksegian dunia fisik, hidup (termasuk aktivitas dan hasil aktivitas), lingkungan kemasyarakatan, serta dunia gaib sebagai suatu keseluruhan yang teratur dan lengkap. Dengan dunia orang Sawu dimaksudkan dunia sebagaimana mereka memandangnya.

Dunia Orang Sawu adalah salah satu publikasi tentang kehidupan sosial budaya suku bangsa Sawu, khususnya kelompok penduduk di Tanah Mahara, di Nusa Tenggara Timur. Bentuk buku seperti yang diterbitkan sekarang ini adalah hasil pemadatan dan penyuntingan dari naskah asli yang berupa disertasi penulis bulan November 1978 yang lalu (Kana, 1978).

Penulis khususnya ingin mengucapkan terima kasih dan penghargaannya kepada Sdr. Satyagraha Hoerip, yang tanpa mengenal lelah telah merampungkan pemadatan dan penyuntingan tersebut. Penulis ingin menyampaikan pula terima kasih kepadanya atas dorongan yang diberikannya kepada penulis lewat pembicaraan kami berdua pada Kamis, 8 April 1982 yang lalu di Jakarta, sehingga Bab X yang tidak terdapat dalam naskah semula telah ditambahkan.

Dunia Orang Sawu telah diterbitkan dalam rangkaian usaha untuk mengenal baik keanekaragaman budaya maupun kesatuan asas yang melandasi kebudayaan-kebudayaan di Indonesia.

Bab I dengan ringkas mengutarakan tujuan karangan dan pelaksanaan studi di Sawu. Bab II menyajikan gambaran umum tentang Sawu, agar masyarakat yang menjadi sorotan karangan ini diperkenalkan kepada para pembaca. Bab III mengawali perkenalan dengan salah satu aspek kehidupan sosial-budaya suku bangsa Sawu; rumah orang Sawu bukan hanya tempat berteduh namun adalah pula salah satu sarana perekam makna budaya mereka.

Bab IV, V dan VI memaparkan perilaku upacara, dimensi yang mengungkapkan secara simbolik khasanah budaya orang Sawu. Struktur kepemimpinan kegiatan upacara, upacara-upacara berkaitan dengan lingkaran hidup manusia, dan upacara-upacara berkenaan dengan kegiatan-kegiatan sepanjang tahun adat yang juga dapat disebut upacara-upacara lingkaran tahun berturut-turut disajikan dalam bab-bab tersebut.

Dua bab berikutnya (Bab-bab VII dan VIII) menelaah gagasan atau pandangan orang Sawu tentang waktu dan tentang kejadian alam semesta (termasuk Tanah Sawu) serta manusianya. Untuk melengkapi gambaran tentang pandangan orang Sawu tersebut, dalam Bab IX dikemukakan pandangan orang Sawu terhadap lingkungan yang lebih dekat dengan mereka, yaitu pandangan mereka tentang persebaran penduduk di Sawu dan relasi antara kelompok-kelompok penduduk. Dan berdasarkan pandangan itu pula orang Sawu mengatur dan menata hidup kemasyarakatannya. Akhirnya Bab X, memaparkan uraian tentang makna dari dunia kehidupan orang Sawu, suatu uraian yang mencoba mengidentifikasikan dan mengungkapkan nilai-nilai yang tersirat dalam kebudayaan masyarakat ini.

Dalam penerbitan ini dihadapi hambatan teknis untuk mencantumkan tanda-tanda ejaan dari kata-kata dalam Bahasa Sawu. Memang, hingga kini belum ada kesepakatan dalam hal penulisan ejaan tersebut. Itulah sebabnya kata *jara* (= kuda) dan *jara* (= tentang), atau *aru* (= delapan atau alu) dan *aru* (= periuk), misalnya, tercetak tanpa perbedaan ejaan satu daripada yang lain - padahal artinya tidak sama. Untuk mengatasi kekeliruan pengertian maka setiap istilah Sawu di buku ini sengaja disertakan padanannya dalam Bahasa Indonesia.

Berbagai pihak lain telah membantu penulis untuk memperoleh kesempatan mengumpulkan bahan-bahan yang diperlukan untuk menulis buku ini. Kepada mereka tertuju ucapan terima kasih penulis.

Prof. Dr. Koentjaraningrat (FS-UI Jakarta) dan Prof. Dr. H.G. Schulte Nordholt (VU Amsterdam), keduanya telah bertindak sebagai promotor dan ko-promotor, tertuju terima kasih penulis atas nasihat dan kritiknya. Juga kepada Prof. Dr. Selosoemardjan (Ketua Yayasan Ilmu-ilmu Sosial) dan Dr. Peter Weldon (*Ford Foundation* di Jakarta) yang antara lain telah membantu dengan dana untuk biaya kunjungan ulang ke Sawu pada awal 1976, tertuju ucapan terima kasih penulis. Demikian pula kepada Dr. Nico G. Schulte Nordholt, yang selama 10 tahun menjadi rekan sejawat di LPIS Satya Wacana di Salatiga, tertuju penghargaan penulis atas dorongannya agar mempublikasikan hasil studi tentang kebudayaan masyarakat Sawu bagi kalangan yang lebih luas.

Akhirnya, penulis ingin menyampaikan terima kasihnya yang tulus kepada Ribkah Isti Wahayu, istrinya, yang telah bersedia ditinggalkan terpisah selama tahap pengumpulan bahan (1973-1974 dan 1974-1975) untuk buku ini.

Salatiga, 24 April 1982

NLK.

BAB I

PENDAHULUAN

YANG dimaksud dengan orang dan Kebudayaan Sawu ialah kelompok penduduk serta lingkungan budaya dari orang-orang yang mendiami Pulau Sawu dan Raijua, Provinsi Nusa Tenggara Timur.

Kebudayaan ini termasuk lingkungan budaya yang dapat digolongkan cukup homogen—sebagai suatu penelitian etnologis—namun juga mengandung keanekaragaman. Di dalamnya tersebar sejumlah kelompok bahasa, dengan bahasa Sawu sebagai salah satu di antaranya, yaitu kelompok bahasa Sumba-Bima.

Sebelumnya, kajian mendalam yang memakai konsep-konsep antropologis terhadapnya, belum dilakukan. Baru setelah Perang Dunia II timbul perhatian terhadap daerah dan budaya di pulau-pulau lain di wilayah NTT ini, berupa laporan hasil kajian dan bahasan mengenai berbagai kelompok suku bangsa. Kebanyakan penelitian itu memusatkan perhatian pada asas-asas penataan (= *principles of classification).* Sedang dari masa sebelum itu, ada sejumlah publikasi misalnya saja *Memorie van Overgave,* tulisan H. Kern tentang bahasa Sawu (1892), koleksi J.C.G. Jonker (1897-1899) dan daftar kata-kata Sawu hasil susunan J.K. Wijngaarden (1896).

Maka dunia orang Sawu melingkupi pandangan dan konsep-konsep mereka mengenai kepelbagaian dan kebanyaksegian dunia fisik, hidupnya (termasuk aktivitas dan hasil aktivitas itu), lingkungan sosial serta dunia gaib sebagai suatu keteraturan yang lengkap. Dengan demikian kajian ini berusaha mengungkap asas-asas penataan yang berlaku dan hidup dalam masyarakat orang Sawu. Dengan kata lain, kajian ini berusaha mengenal *collective thought* orang Sawu berikut pernyataannya, baik dalam hidup maupun dalam upacara-upacara mereka.

Misalnya: bagaimana konsep tentang asal mula terjadinya alam semesta, pandangan tentang terjadinya manusia dan makhluk-makhluk lain, tentang pembentukan kembali Pulau Sawu, lalu tentang kedatangan manusia ke Sawu dan penyebarannya ke wilayah-wilayah di pulau itu. Begitu pun orientasi tentang tempat dan kelompok, cara bagaimana kelanjutan hidup kelompok dijamin, upacara-upacara lingkaran hidup sejak lahirnya manusia sampai mati dan hidup sesudah mati, dan upacara yang diselenggarakan sepanjang takwim.

Sejauh asas-asas itu disadari penduduk, mereka dapat menjelaskan latar belakang dari konsep-konsep dan pandangan serta perbuatannya. Pada umumnya penjelasan yang diberikan adalah bahwa segala sesuatunya dilakukan atau dipandang berdasarkan kesesuaiannya dengan adat dan kebiasaan, yang tidak dapat diperdebatkan lagi. Dengan begitu nyatalah bahwa asas-asas itu berlaku pula sebagai pedoman sekaligus pemberi orientasi atau kriteria.

Asas-asas itu bukanlah hal yang disadari oleh partisipan budaya itu, melainkan terkait dengan dasar-dasar yang tidak disadari lagi. Tindak dan pandangan mereka itu bukan ditentukan oleh asas-asas secara kausal. Artinya, bukan asal mula dan penyebab yang mengakibatkan mereka bertindak seperti yang dilakukan. Tindakan dan hasilnya serta pandangan itu mereka pilah karena mereka merasa mustahil untuk hidup dalam kekacauan. Misalnya saja, bagi orang Sawu tidak ada pohon lontar *(due)* sebelum mereka sendiri memberikan nama itu kepada pohon tersebut. Pohon itu sebelumnya tak lebih dari pohon-pohon yang lain. Hal ini berlaku pula bagi istilah-istilah kekerabatan, atau sejumlah kesatuan tanah atau *rai.*[1] Hal itu terjadi hanya oleh karena orang Sawu sendiri mengadakan pembedaan sedemikian itu.

Asas-asas penataan itu memiliki alasan yang tepat serta mendapat kesahannya berdasarkan sejumlah mitos yang menggambarkan asal mula timbulnya, dulu kala. Maka upacara-upacara yang merupakan penerapan asas-asas penataan pun dilakukan agar segala sesuatu berjalan sesuai dengan ketentuan. Penyimpangannya haruslah dibawa kembali ke dalam aturan, agar akibat-akibat negatif tidak timbul atau dapat dicegah kelanjutannya. Untuk berangsur-angsur dan secara saksama memperoleh pemahaman tentang asas-asas penataan dalam budaya orang Sawu, perlu diteliti suatu komunitas di Sawu, baik mengenai unsur-unsur maupun keseluruhan sistemnya, dengan menerapkan cara-cara pendekatan yang telah dikembangkan oleh ilmu antropologi. Untuk itu dipilih Mahara, daerah yang relatif masih sedikit kontak dengan dunia luar serta masih baik untuk diperbandingkan dengan situasi prakolonial. Juga sebab di wilayah ini mudah diamati, apa saja dari peninggalan lama yang telah mengalami perubahan.

Masa penelitian ini berlangsung dalam 3 tahap. Pertama, tahap orientasi umum, lalu tahap kerja lapangan dan terakhir tahap pemeriksaan ulang.

Tahap pertama ialah untuk memperoleh gambaran menyeluruh dari daerah guna menetapkan tempat studi intensif namun tepat, terjadi mulai Juni hingga Agustus 1974.

Selama kurun itu dikumpulkan data sekunder yang ada di kedua kantor kecamatan di Sawu, ditambah sejumlah kunjungan. Hal ini ternyata dipermudah berkat pembagian wilayah administratif yang ada, yaitu wilayah

kecamatan yang dibentuk dari penggabungan daerah-daerah bekas kesatuan-kesatuan wilayah yang disebut *rai*. Pusat-pusat ini ialah Haba dan Dimu, dua bekas wilayah *rai* di Sawu sebelah utara.

Ada 3 *rai* yang dapat digolongkan terpencil, sehingga memungkinkan bertahannya pola hidup menurut adat. Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwa ketiganya masih dapat dianggap mewakili cara hidup lama.

Atas dasar pertimbangan praktis, *rai* Mahara saya jadikan sebagai tempat melakukan studi intensif berikutnya. Di sini saya memiliki hubungan kekerabatan dengan salah satu kelompok penduduk yang dapat digunakan sebagai jalur perkenalan serta membangun relasi. Pembantu Camat di Tanah Mahara dan seorang kepala desa ternyata membantu saya dalam banyak hal. Mereka memberikan informasi pendahuluan yang lebih terperinci pada akhir masa orientasi umum di Sawu, juga tatkala menyaksikan upacara adat.

Orang Mahara membedakan *rai*-nya dalam 2 bagian utama. Bagian atas atau *dida* (= atas, tinggi) yaitu bagian Mahara sebelah timur yang berbukit-bukit dan tempat tanah *udu* (= kelompok patrilinial) atau *rai udu* dari kelompok-kelompok patrilinial asli Mahara; dengan bagian bawah atau *wawa* (= bawah, rendah) yaitu bagian di sebelah barat Mahara yang terletak lebih rendah dan ditempati oleh kelompok patrilinial para pendatang, misalnya dari Raijua, Liae dan Haba.[2] Upacara-upacara adat utama berlangsung di kampung *(rae)* dan tempat-tempat yang khusus yang sebagian besar terletak di Mahara Atas. Kampung penduduk pada umumnya terletak di puncak dan punggung bukit, akan tetapi sebagian besar penghuninya melewatkan sebagian besar kegiatan mereka di ladang *(liha pada)*. Mereka pulang ke kampung hanya apabila ada upacara atau untuk keperluan sewaktu-waktu.

Tawaran tempat tinggal yang diberikan Pembantu Camat, di desa Pedaro, sulit ditolak karena sudah lazim berlaku bagi pengunjung ke Mahara. Meskipun tempat itu bukan yang terbaik namun memenuhi beberapa pertimbangan praktis. Yakni tempat upacara-upacara berlangsung dan tak jauh untuk mencapai lain-lain tempat di Mahara. Tempat itu bernama Pudi, tergolong *liha pada*. Di tempat yang 21 km jauhnya dari pusat kecamatan Sawu Barat ini saya tinggal mulai dari September 1974 sampai Mei 1975.

Yang kedua ialah *tahap studi intensif*, yakni tatkala saya masuk lapangan dan tinggal di sana hingga selesai. Ini diawali dengan "penyesuaian diri", baik dengan penduduk maupun dengan keadaan lapangan. Tentu saja juga agar dapat mereka terima sehingga jelaslah maksud saya berdiam di sana itu. Maklum, pemotretan dan pembuatan rekaman sewaktu kunjungan saya pada suatu upacara di masa lalu, ternyata sempat menimbulkan kecurigaan. Dan ini perlu dihilangkan berangsur-angsur. Sekalipun intinya sama, tetapi untuk itu haruslah saya tempuh dalam beberapa tahap dan dengan pelbagai pihak pula.

Bagi pejabat formal seperti Pembantu Camat di Mahara dan para kepala desa, dijelaskan bahwa maksud penelitian saya ialah untuk memahami adat Sawu. Di antara mereka ada yang bangga karena daerahnyalah yang dipilih. Tak seorang yang bertanya, mengapa justru Mahara yang saya pilih itu.

Yang berikut ialah kepada para pemimpin upacara adat *(mone ama* = yang bapak atau si bapak) dan tokoh masyarakat *(do kepai* = yang besar)[3] dalam pertemuan khusus atas undangan Pembantu Camat. Semula hadirin sangat curiga, sebab anggapan bahwa diketahuinya adat Sawu oleh pihak lain akan mengancam kelangsungan adat itu nanti. Mereka ini mendapat penjelasan, bahwa selaku seorang warga suku bangsa Sawu kelahiran Sumba (dan kini bekerja di Jawa) saya merasa wajib: mempelajari adat sendiri dan kemudian menuliskannya menjadi buku. Dengan begitu maka warga suku bangsa Sawu yang lebih muda, baik yang menetap di Sawu maupun yang ada di lain-lain pulau, dapat mengenal istiadatnya.

Penjelasan itu ternyata tak sepenuhnya memuaskan. Mereka tetap ada yang khawatir, bahwa dengan studi saya ini adat Sawu akan dihidupkan *(pemure)* ataukah ditenggelamkan *(pekanye)*. Jawaban bahwa kelanjutan adat Sawu bergantung pada orang-orang Sawu sendiri, tidak juga memuaskan para penanya. Orang-orang itu beranggapan bahwa masuknya pelbagai hal ke Sawu, misalnya perkembangan agama Kristen, pembukaan sekolah dan bahkan kegiatan pembangunan oleh pemerintah pun merupakan ancaman bagi kelangsungan adat istiadat mereka.

Setiap saat saya bertemu dan ditanya, selalu harus memberikan jawaban yang sabar dan jelas. Tentu saja perlu juga dibarengi dengan partisipasi dalam beberapa kegiatan rakyat. Keterangan bahwa saya, menurut garis ibu, tergolong dalam salah satu kelompok patrilinial di Mahara, yakni kelompok *udu* Nahipa, merupakan modal yang berguna. Sikap terbuka dari para informan berikutnya barulah terjadi sesudah mereka yakin, bahwa penelitian ini tidak membenamkan melainkan justru turut menghidupkan adat.

Namun penerimaan ini bukannya tanpa krisis.

Hujan yang terhenti pada pertengahan musim hujan di bulan Januari 1975, sempat dianggap antara lain gara-gara kegiatan saya yang menggunakan pemotretan dan alat perekam. Anggapan ini baru terhapus sesudah saya menawarkan dilakukannya upacara *kerei kepoke* (= menanyai tombak). Dalam upacara ini terbukti bahwa kegiatan saya bukanlah penyebab dari tidak lagi turunnya hujan di Mahara.

Untuk penelitian ini jelas dituntut penguasaan bahasa Sawu. Penguasaan aktif baru terjadi berangsur-angsur yaitu sesudah tinggal di lapangan. Semula hanya reseptif saja. Meskipun begitu, agar tidak salah

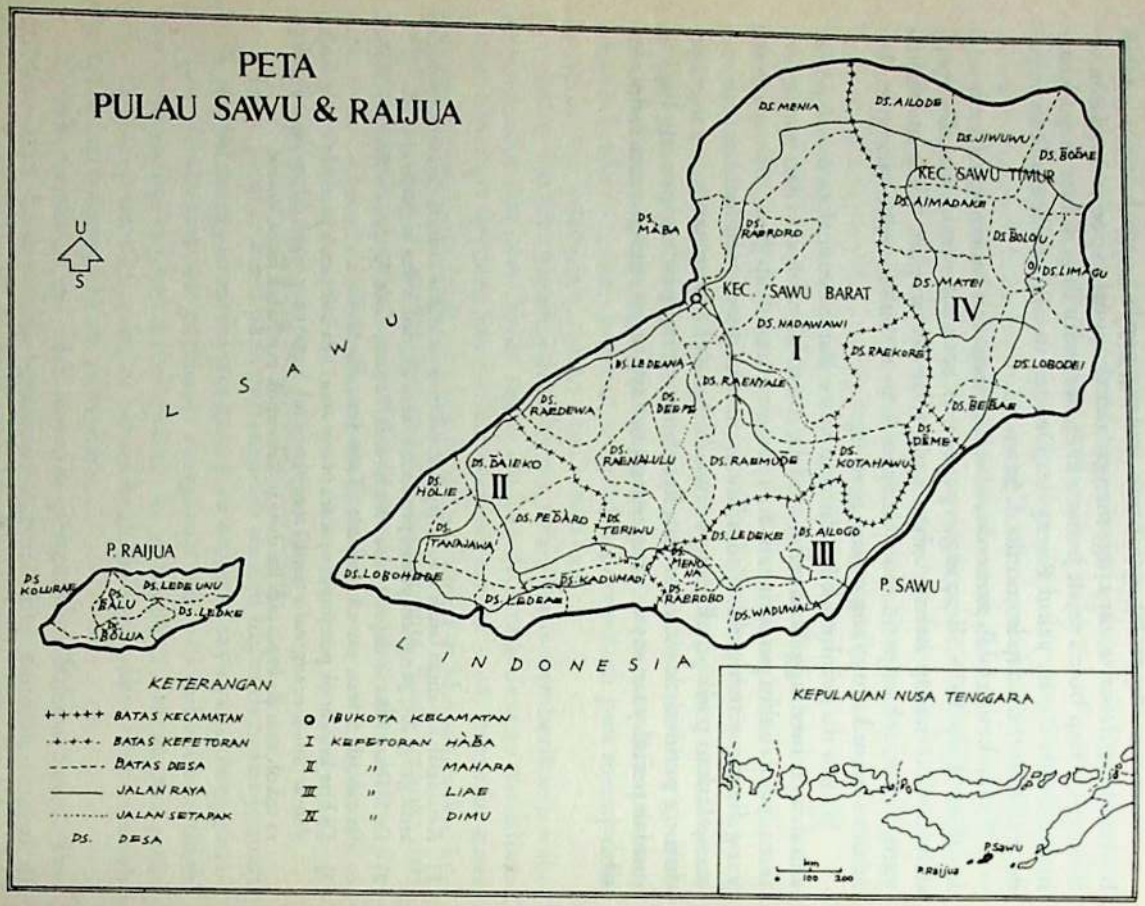
mengerti saya selalu didampingi pembantu selagi mengadakan wawancara. Wawancara intensif ini baru terjadi sesudah saya diterima oleh warga desa Pedaro dan rakyat desa-desa lainnya.

Untuk memperoleh gambaran tentang gejala perubahan yang telah berlangsung di Sawu, saya juga mengadakan kunjungan periodik selama seminggu, setiap bulan sejak Januari 1975, ke suatu desa di luar pusat kecamatan Sawu Barat, yakni Raenyale. Dengan demikian dapat dikenali pengaruh luar terhadap komuniti di Sawu itu.

Tahap ketiga ialah *pemeriksaan ulang* terhadap beberapa hal yang saya lakukan Maret 1976, di lapangan penelitian, sesudah membuat analisis pendahuluan terhadap bahan-bahan yang telah terhimpun. Sikap menerima yang ditunjukkan penduduk ternyata kian terbuka, sedikit banyak oleh adanya suatu kasus yang cukup penting.

Waktu itu penduduk Kecamatan Sawu Barat dianjurkan tokoh pemerintah agar meninggalkan religi adat dan memilih salah satu dari lima agama resmi yang diakui pemerintah. Rakyat ternyata cukup gusar. Sebagai orang yang dianggap mengetahui adat Sawu, mereka justru meminta bantuan saya menjelaskan pada pihak yang berwajib. Inilah kesempatan luas yang mendorong penduduk memberikan keterangan yang penting-penting bagi sejumlah pertanyaan saya - yang tentu saja saya terima dengan rasa terima kasih.

1) *Rai* adalah kesatuan tanah atau wilayah dan kemasyarakatan ditinjau dari segi pembagian areal geografis, pengelompokan penduduk, sejarah, dialek dan kegiatan upacara.
2) Di Mahara Atas terdapat 4 desa: Wadumadi, Pedaro, Lede Ae dan Dai Eko. Di Mahara Bawah ada 3 desa, yaitu Lobohede, Tana Jawa dan Molie.
3) Di luar kelompok pemimpin upacara *(mone ama)* ada kelompok penduduk yang disebut *dourai (dou* = orang; *rai* = tanah) atau penduduk biasa; yang masih dibagi lagi menjadi para tokoh atau *do kepai* tadi itu dengan kelompok penduduk biasa, *dourai*.


PETA
PULAU SAWU & RAIJUA
U
S
S A W U
L
L I N D O N E S I A
KEC. SAWU BARAT
KEC. SAWU TIMUR
P. SAWU
P. RAIJUA
DS. MENIA
DS. AILODE
DS. JIWUWU
DS. BOĐAE
DS. AIMADAKE
DS. MABA
DS. RABRORO
DS. BOLOU
DS. LIMAGU
DS. MATEI
IV
DS. NADAWAWI
I
DS. RAEKORE
DS. LOBODEI
DS. LEDEWA
DS. RAENYALE
DS. RAEDEWA
DS. DEDE
DS. BEĐAE
DS. DEME
DS. RAENALULU
DS. RAEMUĐE
DS. KOTAHAWU
DS. ĐAIEKO
II
DS. HOLIE
DS. PEĐARO
DS. TERIWU
DS. TANJAWA
DS. LEDEKE
DS. AILOGO
III
DS. MENONA
DS. LOBOHEDE
DS. KADUHADI
DS. LEDEAE
DS. RABRORO
DS. WADIWALA
DS. KOLURAE
DS. LEDEUNU
DS. BALU
DS. LEDAKE
DS. BOLUA
KETERANGAN
BATAS KECAMATAN
BATAS KEPETORAN
BATAS DESA
JALAN RAYA
JALAN SETAPAK
DS. DESA
IBUKOTA KECAMATAN
I KEPETORAN HÀBA
II " MAHARA
III " LIAE
IV " DIMU
KEPULAUAN NUSA TENGGARA
P. Sawu
P. Raijua
km
100
200

BAB II

GAMBARAN UMUM MENGENAI SAWU

SAWU juga dikenal dengan sebutan Savu atau Sabu. Penduduk pulau itu sendiri menyebut pulau mereka dengan Rai Hawu, Tanah dari Hawu. Nama resmi yang digunakan oleh pemerintah setempat adalah Sabu. Orang Sawu menerangkan bahwa nama pulau itu berasal dari nama tokoh mitos Hawu Ga, yakni tokoh yang dianggap mula-mula mendatangi pulau tersebut. Tentang ini akan dijelaskan di bab lain di buku ini.

Lokasi dan Keadaan Alam

Sawu merupakan kepulauan yang terdiri dari 3 pulau, masing-masing-nya ialah Sawu, yang terbesar dan terletak di timur, Raijua yang di tengah, dan sebuah lagi yang terkecil dan tidak ada penghuninya yaitu Dana, di sebelah barat.

Kepulauan Sawu bersama dengan pulau-pulau lain di selatan kepulauan Nusa Tenggara Timur, membentuk untaian pulau-pulau busur-luar mulai dari Sumba, Raijua, Sawu, Ndao, Rote, Semau sampai ke Pulau Timor ($121^{\circ}45'$ dan $122^{\circ}4'$ Belahan Timur; $10^{\circ}27'$ dan $10^{\circ}38'$ Lingkaran Selatan). Di sebelah barat dan utara Kepulauan Sawu dikelilingi oleh Laut Sawu sedangkan di selatan dan timurnya terhampar Samudra Indonesia. Tanah Mahara terletak di barat Pulau Sawu. Mahara berbatasan dengan Tanah Haba dan Tanah Liae di sebelah timur, dengan Laut Sawu di utara dan di barat dengan Selat Raijua.

Angka yang tersedia di kantor Kecamatan Sawu Barat, sebagaimana tercantum pada daftar angka registrasi akhir tahun 1973, menunjukkan bahwa luas areal seluruh kecamatan itu 273 km^2. Luas areal desa-desa di Haba 144,4 km^2, di Mahara 73,7 km^2 dan di Raijua 54,9 km^2, namun yang agaknya dapat dipercaya ialah bahwa luas Sawu sekitar 540 km^2.

Iklim Sawu seperti juga iklim daerah sekitarnya ditandai oleh musim kemarau yang panjang (Maret sampai November) dan angka curah hujan yang relatif kecil. Dalam 15 tahun terakhir angka rata-rata curah hujan per tahun sekitar 840 mm dengan hanya kurang-lebih 35 hari hujan. Bulan basah di Sawu hanya berlangsung 3 bulan yaitu Desember, Januari dan Februari; sedangkan 9 bulan sisanya musim kemarau. Pada gugusan pulau busur-luar NTT dapat dibedakan keadaan alam yang agak kurang kering di

ujung barat dan ujung timur busur itu (yakni bagian yang menjulang ke utara: Sumba Barat dan Timor Timur) dibandingkan dengan keadaan alam di daerah yang terletak di sebelah selatan busur yang memang jauh lebih kering.

Ciri keadaan alam seperti itu nampak pula di Sawu, yang bagian utaranya relatif lebih hijau serta mempunyai sejumlah mata air, sedangkan bagian selatannya lebih kering dan tandus serta tidak mempunyai mata air yang berarti. Letak Sawu yang terpisah dan dikelilingi Laut Sawu dan Samudra Indonesia, mengakibatkan bahwa tanpa terhalang kepulauan ini menerima hembusan angin kencang yang mengandung kadar uap garam yang tinggi, baik pada awal musim hujan di akhir tahun dan awal bulan Januari maupun pada musim kemarau di sekitar bulan-bulan Juni dan Juli. Angin ini menghanguskan tanaman dan daun-daun pohon di sepanjang pantai barat dan pantai timurnya.

Hampir seluruh kepulauan ini diliputi bukit-bukit kapur dan tanah merah yang kurang subur, kecuali sedikit dataran yang sempit di dekat pantai utaranya. Terdapat beberapa puncak bukit yang menjulang tidak lebih dari 250-an meter. Tanah kritis dan perbukitan gundul merupakan pandangan mata yang lebih menyolok, terutama di selatan bila dibanding dengan di bagian utara Sawu. Di beberapa tempat di utara ada sejumlah mata air. Kecuali sungai-sungai di utara pulau yang karena berasal dari beberapa mata air itu, dapat mengalirkan air sepanjang tahun, sungai-sungai kecil yang menghanyutkan tanah erosi ke laut pada musim hujan segera kering kembali sebegitu hujan berhenti. Di musim hujan seluruh jalan yang ada di pulau ini, sekitar 110 km dan merupakan tinggalan Belanda dahulu, praktis tak bisa lagi dilewati segala macam kendaraan.

Di Sawu ada dua pelabuhan utama yang disinggahi perahu layar dan juga oleh perahu motor. Yakni pelabuhan Haba di barat, untuk musim kemarau. Oleh gelombang besar di musim hujan yang digunakan ialah Bolou di timur. Selain itu masih ada sejumlah kecil pelabuhan kecil bagi perahu-perahu penduduk, tiga di antaranya menjadi jalur hubungan laut ke Kupang, Sumba dan Ende.

Penduduk

Wabah penyakit yang dulu melanda Sawu dan Raijua telah amat mempengaruhi jumlah penduduk kepulauan ini. Cacar yang meminta korban jiwa besar di tahun 1869 membuat Sawu dan Raijua kehilangan hampir seperenam jumlah mereka. Wabah kolera di tahun 1874 dan berulang tahun 1888 antara lain membuat rakyat kedua pulau itu baru di sekitar tahun 1925 mencapai jumlah mereka yang semula. Satu hal perlu dicatat, bahwa data tentang

keadaan jumlah penduduk, baik mobilitas maupun pertambahan alamiahnya, sangat terbatas, setidaknya hingga saat penelitian ini dilakukan.

Dari 2 data sensus yang diperoleh, yakni dari tahun 1930 dan 1971, dapat disimpulkan bahwa pertambahan penduduk di Sawu ternyata kurang dari 1% tiap tahunnya. Di lain pihak, mobilitas ke luar Sawu dapat disebutkan, bahwa sejak saat kontrak antara Sawu dengan Belanda ditandatangani (1756) telah ditetapkan bahwa Sawu wajib menyediakan tentara bagi Belanda demi kepentingan pertahanannya di Kupang. Tujuan utama tenaga bersenjata ini adalah buat melancarkan ekspedisi militer seperti yang dilakukan oleh Von Pluskow sejak 1758 hingga 1761. Juga dalam peperangan di Penfui peranan tenaga militer Sawu cukup penting.

Ketrampilan orang Sawu di bidang militer ini, ditambah dengan keberanian mereka, meluaskan keterlibatan mereka; antara lain ekspedisi di tahun 1838 untuk menghentikan kebiasaan orang Ende untuk menyerang Sumba demi mendapatkan budak. Sedangkan emigrasi orang Sawu ke Sumba yang diawali oleh hubungan perkawinan antara "raja" Melolo di Sumba Timur dan "raja" Sawu di Haba, kemudiannya berkembang menjadi perkampungan Sawu di Sumba Timur, khususnya. Tahun 1876 dilaporkan bahwa jumlah orang Sawu di Sumba sudah cukup besar sehingga menunjukkan semacam supremasi, namun menjelang 1890 emigrasi ini - biarpun didorong-dorong pemerintah Belanda- berjalan lamban betul, yakni akibat epidemi di Sawu yang sudah disebutkan di atas.

Di Sawu ada gejala bahwa permukiman penduduk yang sudah menjadi Kristen terpisah dari permukiman penduduk non-Kristen. Hal itu antara lain disebabkan oleh proses masuk ke agama Kristen terjadinya secara berkelompok. Misalnya kelompok *dara amu,* atau *amu.* Jumlah pemeluk Kristen yang di tahun 1898 semula 4000-an orang, 5 tahun kemudian susut menjadi 3.300 orang saja. Penurunan ini dikarenakan orang Sawu tidak begitu mudah tertarik pada agama, sedangkan mereka yang sudah beragama cenderung untuk pergi ke luar Sawu, terutama ke Sumba dan Kupang.

Emigran dari Sawu umumnya meneruskan cara hidup tradisionalnya, di permukiman yang baru ini. Sebagai penyadap nira dan peladang. Namun emigrasi di masa-masa berikutnya lebih didorong oleh kehausan akan pendidikan lanjutan atau untuk mendapat lapangan kerja yang lebih sesuai. Khususnya ke Kupang, menyusul Ende lalu Sumba, atau sama sekali menuju Surabaya. Selain itu, mobilitas penduduk di Sawu juga terjadi akibat migrasi musiman. Umumnya di antara selewat panen, yaitu sehabis upacara *hole* (upacara puncak pada akhir musim hujan, bulan April) dan menjelang masa *ko'o ma* (kegiatan menyiapkan ladang pada bulan November).

Di kalangan orang Sawu berlaku pengelompokan secara adat ke dalam

kelompok-kelompok orang Haba (= *Do Haba)*, orang Mahara (= *Do Mahara)*, orang Liae *(= Do Liae)* dan orang Dimu *(= Do Dimu)* yang menempati tanah milik masing-masing. Mereka masing-masing dipersatukan oleh garis keturunan dari leluhur asal yang dianggap datang pertama kali ke tanah masing-masing. Meskipun tiap kelompok beranggapan sebagai kelompok tersendiri dengan tanahnya sendiri pula, namun hubungan antara mereka diakui ada, yakni sebagai kakak-beradik di tingkat para leluhur dulu kala. Orang Haba tertua, orang Mahara dan Liae di tengah dan orang Dimu bungsunya. Namun orang Raijua alias *Do Raijua* di Pulau Raijua dianggap sebagai kakak oleh kesemua orang di Sawu.

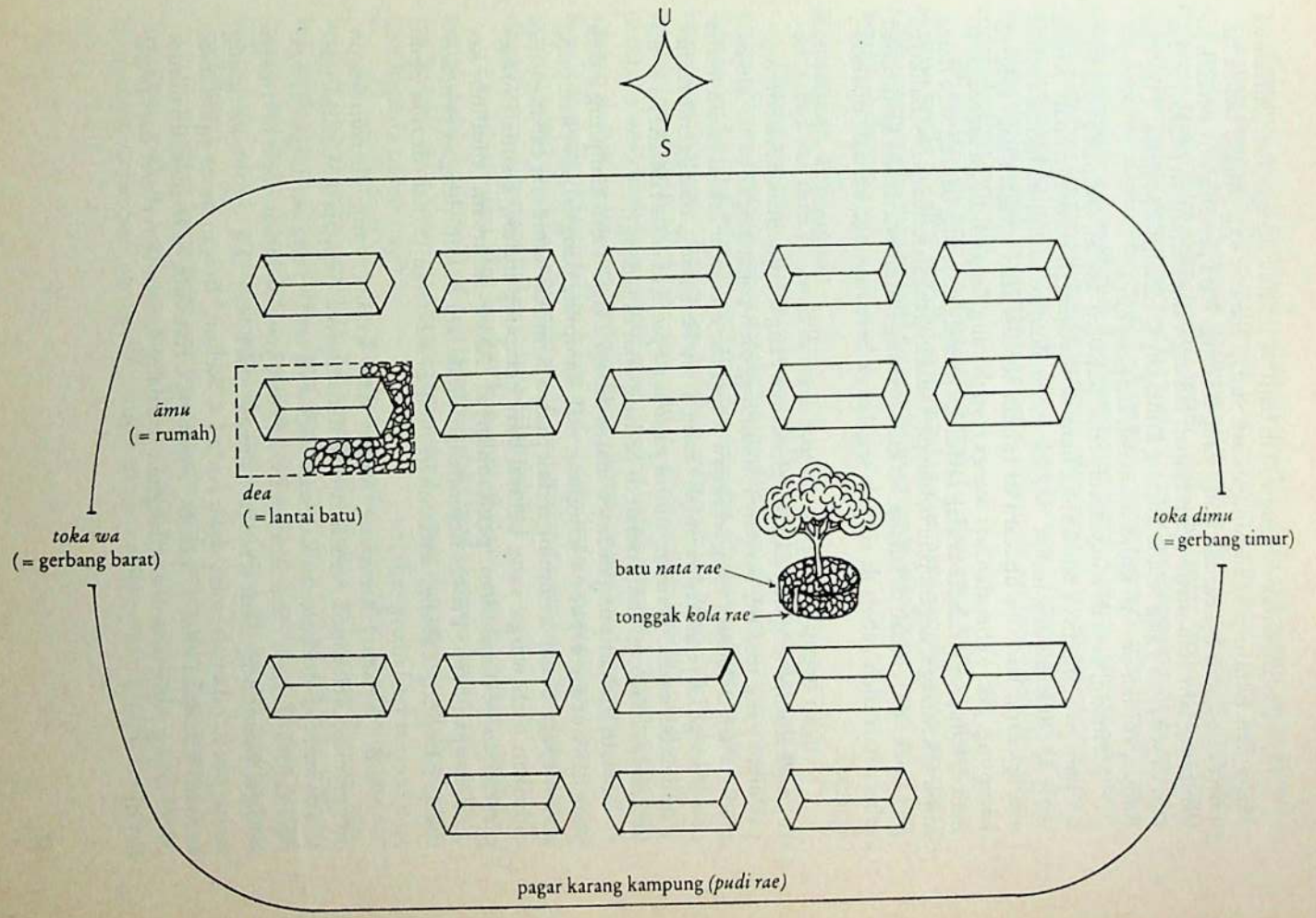
Pola Perkampungan

Perkampungan Sawu (= *rae* atau *rae kowa*, kampung atau kampung perahu) terdapat di punggung-punggung bukit dan dikelilingi pagar karang atau batu. Bentuknya elips atau 4 persegi panjang dengan keempat sudutnya melengkung. Pada kedua sisi melebarnya ada 2 gerbang, yang timur disebut *toka dimu* dan yang barat *toka wa*, diasosiasikan dengan terbit dan terbenamnya matahari. Bila demikian halnya berarti mengikuti ungkapan *penau nga ngi'u rai* (= mengikuti tubuh pulau) yakni memanjang seperti letak Pulau Sawu.

Di tengah kampung terdapat lapangan kampung *(telora* = tengah) dengan *nada rae* (= altar kampung, tempat upacara), berupa susunan batu yang melingkari sebatang pohon. Pohon ini jika bukannya *kepaka* (= nitas) maka *madiri* (= beringin) atau pohon *ko* (= bidara cina) . Sedangkan di antara batu altar itu ada 3 batu upacara, masing-masing *Wowadu Rai Bala* (= Batu Bumi Lebar), *Wowadu Riru Bala* (= Batu Langit Lebar) dan *Wowadu Dahi Bala* (= Batu Laut Lebar).

Rumah-rumah di dalam kampung dibangun berderetan menurut sisi panjang kampung. Hanya jika lingkungan geografis tidak memungkinkan maka letak kampung memanjang secara selatan-utara. Dalam hal begini letak rumah senantiasa tetap memenuhi ketentuan persyaratan adat yaitu *duru wa* atau *duru dimu*. Artinya, bagian yang disebut sebagai anjungan rumah *(duru* = anjungan, seperti pada perahu) alias bagian lelaki dari rumah haruslah tetap terletak ke arah barat atau timur.

Untuk jelasnya, silakan mengamati denah *rae* berikut ini:


U
S
āmu
(= rumah)
dea
(= lantai batu)
toka wa
(= gerbang barat)
toka dimu
(= gerbang timur)
batu nata rae
tonggak kola rae
pagar karang kampung (pudi rae)

Di wilayah-wilayah yang sudah banyak kontak dengan luar, misalnya Haba dan Dimu, perkampungan asli sudah hancur dan tinggal bekas-bekasnya saja atau 1-2 rumah kuno yang kosong. Para penghuninya sudah ke kampung lain atau menetap di rumah ladang yang berjauhan letaknya. Tetapi di wilayah yang relatif kurang kontaknya, misalnya Mahara, Liae dan Raijua, rumah-rumah kuno ini masih berpenghuni.

Memang, juga di wilayah terpencil pun kini mulai tampak gejala bahwa para penghuninya lebih suka banyak berdiam di rumah-rumah ladang daripada di kampung induk. Mereka baru akan ke kampung induk apabila ada upacara, baik itu upacara di rumah sendiri atau upacara bagi seluruh kampung. Jika kebetulan ada warga rumah yang dapat ditugasi menjaga rumah di kampung induk barulah ia dititipi menjaga barang-barang atau harta milik sekeluarga, begitu pun bahan persediaan pangan keluarga. Sebaliknya jika tidak ada, rumah di ladang itu kian penting fungsinya dalam kehidupan sehari-hari oleh sebab di situlah segalanya berlangsung, kecuali upacara-upacara.

Dengan begini ada 2 pola tempat diam di Sawu. Yakni *rae kowa*, berupa sekelompok rumah dan penghuninya yang membentuk kesatuan tempat diam yang teratur, biasanya dikelilingi oleh pagar-pagar batu; lalu rumah-rumah di ladang yang letaknya terpencar menurut lokasi tanah usaha tani ladang. Di jenis kedua inilah orang Sawu berladang, menggembala hewan dan berusaha. Namanya *amu pa liha pa pada* (*amu* = rumah: *pa* = di; *liha pada* = padang. Jadi rumah di padang atau di ladang).

Selain itu kampung di Sawu masih dibagi 2 lagi. Yaitu kampung induk yang disebut *rae kepue* (= kampung asal, kampung pangkal) dan kampung atau *rae* saja. Setiap kampung induk punya sejumlah kampung cabang yang didirikan oleh warga yang berasal dari kampung induk, sesudah proses persebaran/pertumbuhan penduduknya. Akhir-akhir ini tumbuh kecenderungan baru: Proses kepindahan tidak lagi diikuti dengan pembentukan kampung cabang, melainkan oleh pembuatan rumah di *liha pada* atau tempat berladang tadi itu.

Pudi (= pagar) kampung terdiri dari karang yang disusun-susun mengelilingi kelompok rumah-rumah di dalamnya. Sengaja dibuatkan selasela di antara batu-batu itu karena untuk diisi tanah yang berfungsi sebagai perekatnya. Di atas ditanami sejenis kaktus, yang di zaman dulu berfungsi sebagai pelindung dari serangan musuh dari luar. Di dalam kampung lazim ada kandang hewan, *doka bada* (= "kebun" hewan besar yakni buat kerbau) dan *doka ki'i* (= "kebun" kambing). Kandang kerbau lazim dibuat dari karang yang disusun sedangkan kandang kambing terbuat dari pagar kayu.

Sebelum suatu kampung didirikan, lebih dulu dibangun *amu kepue* (= rumah pangkal) diperuntukkan buat pendiri kampung, *mone jari* (= si asal mula). Bila sudah tegak baru pembangunan kampung dapat dimulai. Pertama-tama dilakukan pengamatan tanda di langit berupa lingkaran di seputar bulan, *heleo ne rae pa waru* (= melihat kampung pada bulan) atau juga *rae do pedoke waru* (= kampung yang mengelilingi bulan). Jika tanda itu sudah ada mulailah dipasang pagar-pagar karang, *lao ri pudi;* menyusul altar di tengah kampung dengan urutannya: menanam tonggak upacara, meletakkan batu *Wowadu Nata Rae* (= batu "manis kampung") di sisi altar dan kemudian menanam pohon di tengah susunan batu altar yang sudah disebut tadi.

Di sekitar altar terletak *nada hi kebao* (= altar jerat kerbau) atau *nada peraba kebao* (= altar berampas kerbau), yakni arena melakukan upacara saling merampas daging kerbau sembelihan pada salah satu jenis upacara kematian Sawu.

Kedudukan Perempuan

Dalam visi orang Sawu, perempuan ternyata menduduki tempat yang tinggi. Mitos tentang relasi antara langit dan laut, misalnya, menggolongkan langit ke lelaki dan laut adalah perempuan. Perkawinan keduanya menurunkan manusia. Begitu pun dalam relasi antara langit dan laut, bumi adalah lelaki sedangkan laut perempuan. Perkawinan mereka menurunkan makhluk-makhluk halus yang mengancam hidup manusia. Pembagian pasangan demikian itu juga berlaku bagi rumah orang Sawu maupun benda-benda angkasa. Matahari itu lelaki sedangkan bulan, perempuan. Petir tergolong lelaki dan kilat perempuan. Awan adalah perempuan yang mengandung dan melahirkan hujan yang adalah lelaki.

Demikian juga jika musim kemarau, lontar, terang/putih, terbuka, pangkal dan konsumsi adalah bersifat lelaki maka musim hujan, ladang gelap/kelabu atau hitam, tertutup/terlindung, ujung dan timbunan digolongkan kepada perempuan.

Di tahun 1971 tercatat penduduk Sawu sebanyak 51.608 jiwa, dari jumlah itu perempuannya 26.135 orang. Kelebihan 662 orang perempuan itu terdapat di 24 dari 40 desa, sedangkan di 12 desa tercatat bahwa justru lelakinya yang lebih banyak daripada perempuan. Maka dapat dikatakan bahwa jumlah penduduk Sawu seimbang dalam hal pembagian jenisnya.

Pembagian kerja berdasar pembedaan jenis kelamin di Sawu pada hakikatnya bukan lantaran jenis lelaki lebih tinggi daripada pihak perempuan; melainkan justru menonjolkan sifat saling melengkapi, satu de-

ngan yang lain, sehingga bersifat sederajat dan selaku *partner*. Hal itu terungkap nyata dalam pembagian pekerjaan sehari-hari sepanjang tahun takwim.

Pada musim kemarau (Maret - April sampai Oktober - November) berlaku kegiatan tani khas daerah itu, yakni penyadapan nira dan memasak gula.

Jika lelaki bertugas membersihkan batang dan pucuk pohon lontar, menyiapkan segala peralatan sadap, mengiris mayang lontar, mengumpulkan nira dan mengangkutnya ke rumah; maka perempuan berkewajiban mendistribusikan nira sebagai konsumsi harian anggota keluarga, membuat periuk masak, menggali tungku, memasak gula dan memelihara babi. Jika pada musim itu lelaki membuat (kembali) ladang, menyusun pagar kebun dari batu, memperhatikan keselamatan ternak besar yang dilepas di padang (kuda dan kerbau), menebang pohon untuk tiang rumah, menjala dan mengail serta membuat alat-alat tajam dan mendirikan kerangka rumah; maka perempuan memelihara ternak rumah, memikul daun lontar atap rumah, membantu mengatapi rumah, menganyam tikar, mengumpulkan kayu api dan siput laut di sekitar pantai, juga menenun serta membuat pelbagai wadah pangan.

Pada musim hujan (November - Desember sampai Februari - Maret) kegiatan utama adalah berkebun/bersawah.

Lelaki bertugas merencah sawah, menanam kelapa dan lontar, memperbaiki kandang ternak besar, membuat lubang benih, menggembalakan dan memperbaiki pagar ladang; adapun perempuan bertugas menanam benih ke lubang-lubang itu, memindah padi dari persemaian dan menanamnya, memanennya nanti dan memelihara ternak rumah setiap hari . Baik pada musim kemarau maupun musim hujan terdapat jenis-jenis pekerjaan yang dilakukan bersama oleh lelaki dan perempuan. Namun dapat diringkaskan bahwa pekerjaan lelaki memang lebih berat daripada tugas perempuan. Juga lebih "riuh".

Musim panas yang ditandai oleh kegiatan utama sadap nira berikut semua upacara untuk kegiatan ini, dikaitkan dengan tokoh lelaki supra natural Matahari, *Lodo*. Sedangkan musim hujan yang diisi usaha tani kebun dan sawah berikut segala upacara yang berkaitan dengan itu, dihubungkan dengan tokoh mitos perempuan, *Bani Ae*, atau Tuan Putri. Tokoh ini dipercayai memeras payudaranya sehingga hujan pun menyirami Sawu sepanjang musim tersebut.

Seks dan Perkawinan

Menilai apakah suatu gejala budaya itu rendah atau tinggi tetapi dengan menggunakan ukuran kebudayaan lain, adalah keliru. Oleh karena dengan cara demikian aspek budaya yang lain jadi dilepaskan dari keselu-

ruhan konteks, di mana gejala-gejala budaya itu hidup dan terwariskan. Karenanya perlulah kita memahami sesuatu gejala budaya yang kita lihat pada kaitannya dengan aspek-aspek lain dari kebudayaan yang bersangkutan itu secara utuh.

Misalnya saja soal perkawinan serta kehidupan seks di kalangan penduduk Sawu, jika tidak dilihat dalam kaitan budayanya secara utuh maka tentu menimbulkan salah nilai. Meskipun orang Sawu mengikuti garis patrilinial, yang antara lain berarti bahwa si istri digolongkan menjadi warga klen suaminya, tetapi perlakuan yang menyimpang terhadap keluarga pihak perempuan (lebih lagi jika kedudukan dan peranan sebagai istri/ pengurus rumah tangga tidak diberikan oleh suami) dapat berakibat pihak warga perempuan akan mengambil kembali anaknya. Tindakan ini merupakan sistem pengawasan yang terakhir bagi pihak perempuan, dalam rangka memulihkan martabat dan peranan istri di lingkungan keluarga suaminya.

Ini jelas membuktikan bahwa perkawinan memang suatu aliansi, di mana kedudukan pihak-asal -perempuan superior jika berhadapan dengan pihak tujuan (!) perempuan. Jadi perkawinan bukan lembaga yang hanya menyalurkan hasrat seksual atau untuk memperoleh keturunan belaka. Hasrat seks dan memperoleh keturunan dapat dicapai melalui *ana pa amu* (= anak dalam rumah) yang di Sawu hidup turun-temurun.

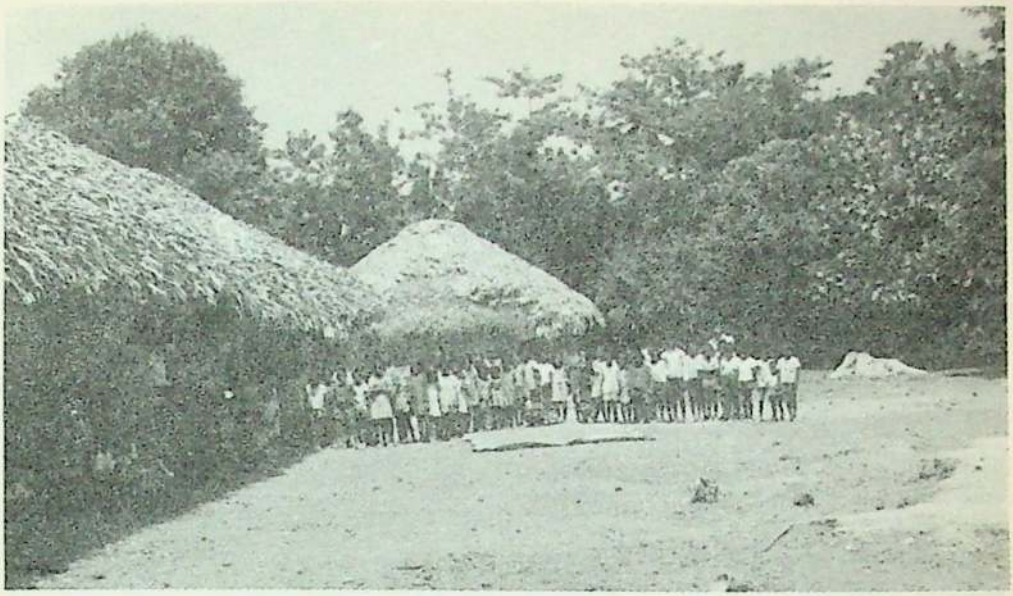
Yang dimaksud dengan itu ialah lembaga di mana perempuan muda atau janda dapat saja melahirkan anak, hasil hubungan seksualnya dengan pria kesukaannya; baik jejaka, duda ataupun suami perempuan lain. Bayinya adalah warga yang punya hak sama dengan lain-lain warga di lingkungan patrilinialnya. Dia diberi nama menurut kelompok patrilinial ibunya, dalam hal ini "marga" bapak dari ibu alias kakeknya.

Jelas ini membuktikan betapa tidak rendah kedudukan wanita di masyarakat Sawu. Sebab selain hubungan seks tersebut hanya bisa terjadi berkat pilihan dan di rumah si perempuan, juga karena pernikahan yang menyusuli hubungan itu tidak pernah dianggap hina.

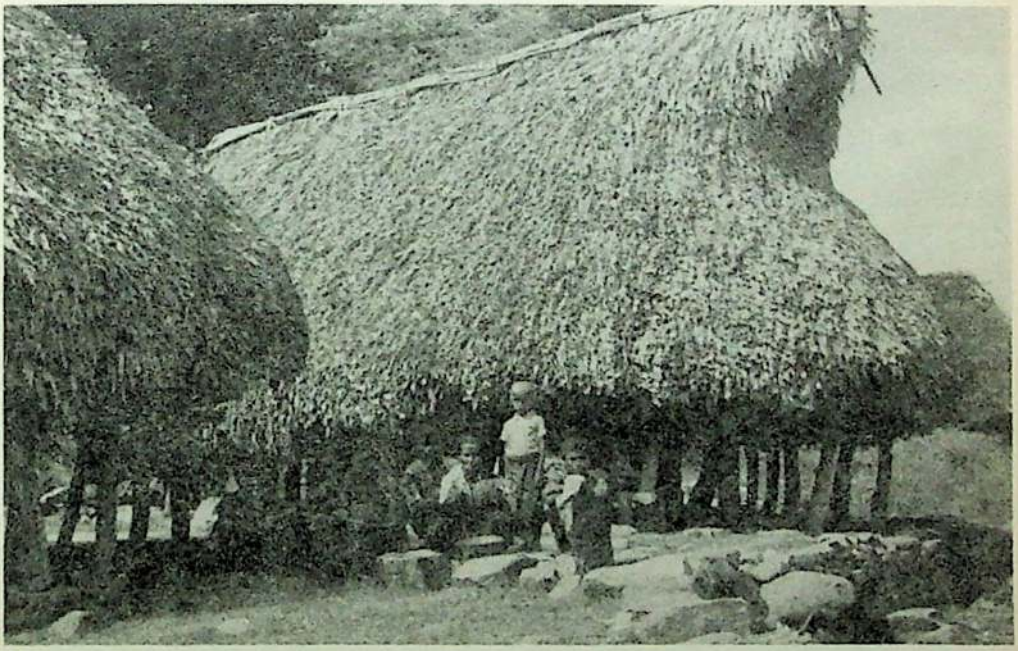
Sebaliknya, lelaki yang kemudian terbukti tidak mampu mengawini perempuan yang dibuntinginya, oleh masyarakat malahan dinilai bermartabat rendah.



Kampung Pedaro yang membujur menurut arah utara-selatan. Namun demikian rumah-rumah penduduk tetap dibangun menurut arah timur-barat sesuai ketentuan adat.
Di latar belakang nampak lautan luas, yang juga merupakan sumber penghasilan bagi sebagian penduduk setempat.



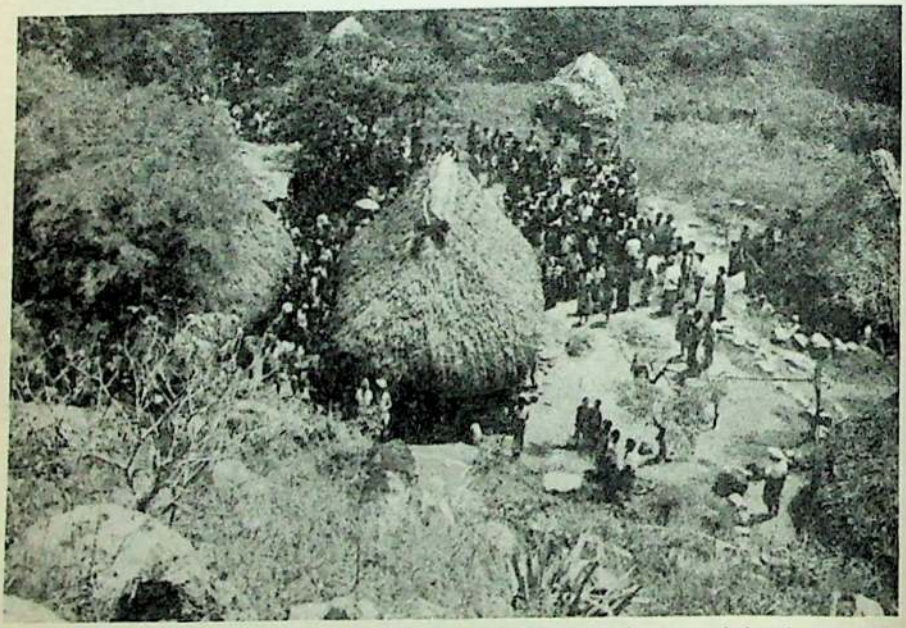
Salah sebuah bangunan SD Negeri di Sawu. Oleh pemerintah dalam beberapa tahun belakangan ini makin banyak dibangun gedung-gedung sekolah yang permanen.



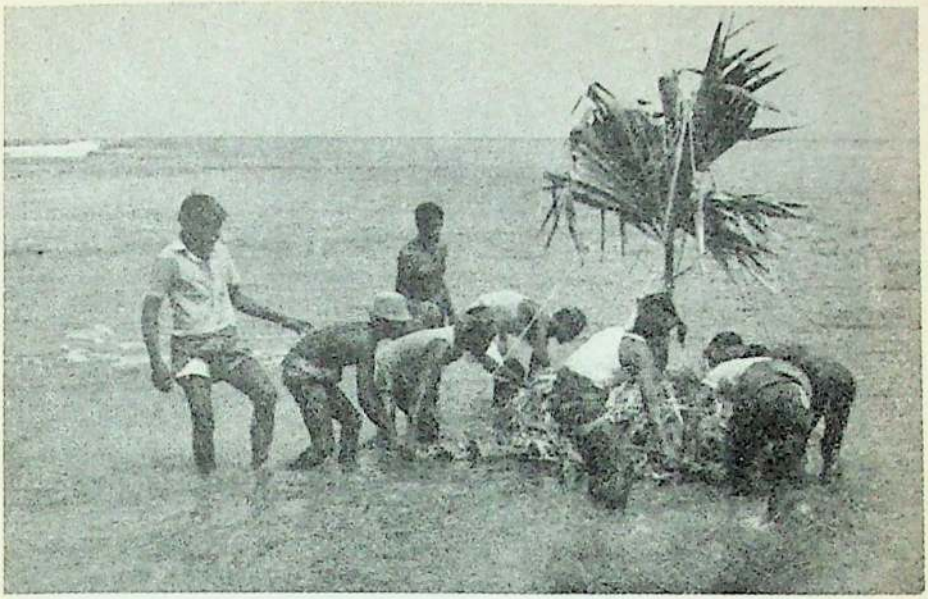
Salah sebuah rumah penduduk yang lazim terdapat di Sawu, yang sepenuhnya masih menurut arsitektur tradisional.



Upacara *haga* pada peristiwa kedukaan. Pembawa ayam yang tidak berbaju adalah pemimpin upacara, berdiri berhadapan dengan keluarga terdekat dari almarhum.
Upacara ini harus dilakukan di dalam kampung dengan membelakangi *toka dimu* (=gerbang timur dari kampung).



Ketika terjadi suatu kedukaan, baik para tetangga maupun sanak keluarga pada berdatangan; tidak sedikit yang datang dari tempat yang jauh.



Ramai-ramai meluncurkan perahu dalam upacara *hole* atau *hore kedu'e*, lambang hasil panen, ke laut menuju ke arah Mahara Barat.



Upacara *huri mada dere* pada waktu ada kedukaan. Pemberian tanda + pada kendang ialah bagian dari rangkaian upacara yang sering berlangsung sampai berhari-hari. Sekalipun demikian senantiasa berjalan khidmat.



Betapa ramai orang menghadiri upacara *hole*, tampak dalam foto ini. Tidak jarang yang datang dengan berkuda, dari tempat yang jauh dari laut.

BAB III

RUMAH ORANG SAWU

ATURAN yang terdapat di rumah Sawu berikut maknanya tidak dapat dilepaskan dari aturan dan maksud yang diberikan oleh Sawu terhadap pulau dan kampungnya.

Orang Sawu membandingkan pulaunya, *Rai Hawu*, dengan suatu makhluk hidup yang membujur dengan kepalanya di barat dan ekornya di timur. Mahara di sebelah barat adalah kepala, Haba dan Liae di tengah adalah dada dan perut, sedangkan Dimu di timur merupakan ekor. Selain itu, mereka juga menggambarkan pulau itu sebagai perahu. Bagian barat Sawu, yaitu Mahara yang berbukit dan berpegunungan, digolongkan sebagai anjungan tanah *(duru rai)* sedangkan Dimu yang lebih datar dan rendah dianggap buritannya *(wui rai)*.

Visi dan aturan perahu nampak pula dalam pengaturan terhadap bagian-bagian kampung. Sebutan lengkap dari kampung, seperti disebutkan di Bab II tadi, ialah *rae kowa* yang berarti kampung perahu. Bagian kampung yang lebih tinggi *(dida rae)* juga disebut anjungan perahu *(duru rae)*, sedangkan bagian yang lebih rendah adalah buritan *(wui rae)*. Di bagian buritan kampung terdapat kemudi kampung yang disebut *uli rae*.

Rumah Sawu dibedakan dalam 2 jenis: rumah Sawu asli *(amu Hawu)* dan rumah asing *(amu jawa)*. Rumah Sawu asli berbentuk panggung, ini pun punya 2 jenis yaitu *amu ae nga rukoko* serta *amu taga batu*. Jenis pertama adalah rumah yang kedua ujung bubungannya menonjol keluar ke barat dan ke timur (karena rumah Sawu asli memanjang barat-timur) dengan bagian atap yang disebut *rukoko* (= daun leher).

Taga batu adalah 2 batang balok melengkung yang saling dihubungkan salah satu ujungnya sehingga membentuk setengah lingkaran pada kedua sisi melebar rumah. Ujung balok A (terletak di depan rumah) menindih ujung balok B (di belakang rumah) pada sambungannya. Dengan demikian jenis *amu ae nga rukoko* merupakan kelanjutan bentuk *amu taga batu*, karena yang disebut terdahulu itu juga memakai konstruksi *taga batu*. Rumah yang tanpa *taga batu* dan berlantai tanah digolongkan sebagai rumah asing. Begitu pula rumah panggung yang bagian dinding pada sisi melebarnya tidak melengkung akibat tidak berkonstruksi *taga batu*. Rumah semacam ini juga disebut *amu ata* (= rumah terpotong) karena bagian sisi-sisi melebarnya lurus lempang seakan terpotong.

Balai-balai dan Tiang

Rumah Sawu punya 3 tingkat panggung *(kelaga* = balai-balai), yaitu *kelaga ae* (balai-balai besar) yang terletak di balok-balok utama rumah, *kelaga rai* (balai-balai tanah) dan *kelaga damu* (balai-balai loteng).

Kelaga rai letaknya memanjang di bagian depan atau "kanan" rumah. Bagian "kanan" rumah ditentukan dalam hubungan dengan anjungan *(duru)* rumah. Apabila anjungan rumah terletak ke arah barat maka bagian "kanan" terletak di sebelah utara; sedangkan jika anjungan rumah terletak di timur maka bagian "kanan" rumah mengarah ke selatan. Letak balai-balai ini antara 0,5 hingga 0,75 m di atas tanah; dibagi menjadi dua yakni *kelaga rai duru,* tempat tamu laki-laki diterima oleh warga rumah yang lelaki pula, dan *kelaga rai wui,* tempat warga perempuan rumah itu menerima tamu perempuan. Di sini juga warga perempuan rumah melakukan tugas seperti memilin benang dan menganyam, sambil duduk. Sedangkan di depan rumah bagian *duru* dihamparkan *dea* (= batu-batu datar) buat tempat duduk warga lelaki dan juga bekerja apabila tidak hujan.

Yang disebut *kelaga ae* ialah balai-balai yang terletak di atas balok-balok utama dan terletak sekitar 1,00 hingga 1,50 m di atas tanah. Juga balai-balai ini dibedakan dalam bagian *duru* dan *wui.* Empat balok utama *(ae)* yang mendukungnya serta 2 balok yang menopang balai-balai loteng terletak dengan pangkal atau "kepala" *(katu)* ke arah *duru* dan "ekor" *(rulai)* ke arah *wui.* Adapun "kepala" dari balok-balok itu dibiarkan mencuat ke luar sedikit dan dipotong menyerupai anjungan perahu. Makanan dihidangkan dan disantap di atas *kelaga ae,* warga lelaki di bagian anjungan dan perempuan di bagian buritan.

Yang berikut ialah *kelaga damu* (= balai-balai loteng), letaknya di bagian *wui* rumah. Loteng ini dilindungi *ketanga rohe* (= penutup gesek) terbuat dari daun kelapa, sehingga tidak tampak dari penglihatan mereka yang duduk di bagian lelaki rumah. Bagian dalam loteng gelap dan terlindung juga, tempat barang-barang yang termasuk urusan kaum perempuan; misalnya makanan, benang, alat ikat dan tenun. Sebuah pintu loteng terdapat dekat pintu *wui.* Inilah wilayah perempuan sehingga hanya warga perempuan yang boleh memasukinya, dan dalam hal tertentu hanya *ina amu* (=ibu rumah) yakni istri kepala keluarga.

Terdapat sejumlah tiang di rumah Sawu. Yang ditanam di tanah disebut *geri,* sedangkan yang bertumpu di atas balok dinamai *gela,* yang dibagi menjadi 2 yakni *gela bani* (= tiang perempuan) serta *gela mone* (= tiang lelaki). Sedangkan 2 tiang utama dalam rumah Sawu disebut *taru duru* (= tonggak anjungan) dan *taru wui.* Upacara yang penting dalam rumah berlangsung di kedua *taru* ini.

Taru wui tak boleh tampak oleh *taru duru*. Karena itu sebuah sekat pemisah diletakkan di tengah bagian *wui* untuk mencegah *taru duru* "melihat" *taru wui*. Gelapnya loteng juga mencegah tiang buritan dari pandangan. Bagi *wui* yang tidak dipisahkan oleh sekat disebut *kopo*. Kegiatan memasak berlangsung di dalam *kopo* dan alat-alat masak juga di sini disimpannya. Bagian tepi "kanan" dan "kiri" balai-balai utama ini disebut *kelaga ruhu* (= balai-balai rusuk).

Semua tiang rumah dipilah menurut letaknya dalam hubungannya dengan *duru* dan *wui*. Tiang yang menopang kerangka atap rumah di kedua bagian ujung rumah (ke arah barat dan timur) disebut *geri hubu* (=tiang moncong), yang juga digolongkan dalam tiang moncong *duru* dan *wui*. Kerangka atap di kedua bagian itu disebut *tebaka* dan kedua ujung kerangka itu tidak saling ditemukan. Bagian ini oleh orang Sawu dianggap sebagai jalan untuk "napas" rumah. Atap di kedua bagian rumah disebut *kaba ranga* (= pipi).

Besar rumah Sawu diukur menurut jumlah usuk, *worena* (= besar), yaitu kayu yang disandarkan dari bubungan menurun ke "kanan" dan "kiri" sampai tepi tiris. Jarak di antara 2 kayu usuk disebut *roa*, nama yang juga digunakan untuk menyebut kerangka bagian dalam dari perahu. Kayu reng, diletakkan melintang di atas usuk disebut *badu*. Daun atap rumah diikatkan ke sana. Jumlah kayu *badu* di bagian depan (kanan) rumah selalu merupakan bilangan ganjil (9, 11, 21) dan jumlahnya satu lebih banyak daripada *badu* di bagian atap belakang atau kiri rumah, yang oleh karenanya selalu merupakan bilangan genap.

Makna Rumah Sawu

Perlambang yang diberikan orang Sawu kepada Pulau Sawu dan kepada kampungnya dikenakan pula dalam pengaturan rumah.

Walaupun mereka tidak secara eksplisit mengungkapkan bahwa rumah adalah sebagai perahu yang ditelungkupkan, baik bentuk ataupun nama bagian-bagian tertentu dari rumah menyatakan asosiasi dengan makna yang terkandung dalam perahu. Rumah mempunyai "anjungan" dan "buritan"; balok-balok alas balai-balai dipotong mirip anjungan perahu. Istilah *gela* digunakan baik untuk menyebut tiang dalam loteng maupun tiang layar perahu; sementara istilah *roa* menunjuk baik kepada bagian dalam atap rumah maupun pada bagian dalam badan perahu.

Selain itu, penduduk sebuah kampung dan warga sesuatu rumah adalah warga dalam kelompok seperti halnya penumpang dalam sebuah perahu. Makna sebagai makhluk hidup juga terungkap dalam simbol yang dipakai di bagian-bagian tertentu rumah Sawu. Sehingga rumah mempu-

nyai "kepala" dan "ekor", "daun-leher", "pipi", tempat "bernapas", "dada" maupun "rusuk".

Bagi orang Sawu sebuah rumah bukan sekadar bangunan fisik yang mempunyai fungsi praktis melainkan juga mempunyai makna rohaniah. Dalam rangkaian upacara membangun rumah artinya rumah itu diberi kehidupan, diisi nyawa, *hemanga*. Begitu upacara selesai rumah pun dianggap sudah punya *hemanga*.

Buat orang Sawu semua benda yang hidup punya *hemanga*. Dalam bulan *Daba*, sekali setahun diadakan upacara yang juga disebut upacara *Daba* yang khusus buat anak-anak yang baru dilahirkan. Jika seorang bayi meninggal padahal belum mengalami upacara ini, ibunya mengambil segumpal tanah dari kuburannya dan menyimpannya pada sarung yang ia kenakan; dengan harapan bahwa *hemanga* akan kembali untuk mengisi perutnya itu dengan bayi lain. Begitulah maka rumah yang sudah diupacarai itu diangap mempunyai *hemanga*. sehingga penghuni *amu* akan hidup terus, tumbuh serta berkembang biak.

Atas dasar pembagian ke dalam *duru* dan *wui* tadi itu, rumah dibagi dalam setengah bagian "lelaki" dan sisanya lagi "perempuan". Kegiatan kaum lelaki berlangsung di *duru;* kegiatan warga perempuan di *wui*. Hal ini menunjukkan prinsip struktural yang benar-benar sentral dalam budaya orang Sawu. Warga rumah (begitu pun warga sebuah kampung) dihubungkan dengan seorang leluhur menurut garis lelaki. Maka warga dari garis yang sama ini, *udu* (= klen patrilinial), adalah keturunan dari seorang leluhur yang disebut *apu*. Jika ada seorang pemuda dari *amu A* mengawini gadis yang semula berasal dari rumah A itu juga, disebut *bale ma kedebe katu ne* (= balik untuk memegang kepala balok utama). Gadis itu kembali ke rumah asal, dari mana ia dilahirkan di dunia.

Oposisi lain yang terkandung dalam pembagian-dua *duru-wui* adalah terang-gelap, terbuka dan tertutup. Setengah rumah bagian *duru* terbuka buat semua warga rumah ataupun para tamu, dan buat mereka disajikan makanan di bagian ini pula. Setengah bagian *wui*, sebaliknya, tersembunyi dari bagian *duru* tadi itu, sehingga yang duduk di sana takkan melihat apa yang terjadi di bagian *wui* ini. Singkatnya, *taru wui* tidak boleh tampak oleh *taru duru*. Segala upacara di loteng, lazim dilakukan oleh *ina amu* alias ibu rumah tangga, tak boleh tampak oleh siapa pun; berlainan halnya dengan segala upacara di *duru* yang terbuka bagi siapa saja. Loteng, kegelapan, diasosiasikan dengan kesuburan dan perlindungan, jadi buat perempuan.

Asosiasi ini terdapat pula pada visi orang Sawu terhadap musim dan pelaksanaan upacara sepanjang takwim adat. Rangkaian upacara pada mu-

sim hujan berkaitan dengan usaha tani ladang dan ditujukan kepada tokoh makhluk halus perempuan bergelar Bani Ae, "Sang Putri Agung", tokoh tersembunyi yang memberi hujan dan benih sehingga memungkinkan kegiatan pertanian. Hewan yang disembelih buat kepentingan upacara ini pun harus berwarna hitam atau kelabu, warna awan yang padat butir-butir hujan. Sebaliknya rangkaian upacara di musim kemarau dikaitkan dengan sadap nira dan ditujukan buat tokoh makhluk halus bernama Pulodo, Leluhur Matahari, diberi hewan berwarna putih, warna musim kemarau itu.

Selain yang telah disebutkan itu, rumah Sawu masih dibagi dalam depan-belakang atau kanan *(kegana)* - kiri *(keriu)*. Depan atau kanan digolongkan sebagai "kakak" *(a'a)* sedangkan belakang atau kiri tergolong "adik" *(ari)*. Pembedaan ini juga terungkap dalam cara menghubungkan kayu *taga batu*, yang depan menindihi yang belakang. Atas dasar ini pula kayu *badu* depan lebih sebatang daripada yang di belakang. Depan atau kanan dan ganjil itulah sifat "kakak" yang superior, sedangkan belakang atau kiri dan genap merupakan sifat "adik" yang inferior.

Ada lagi yang menarik, yaitu bahwa dalam menghubungkan kayu usuk (badu) dengan balok bubungan, usuk-usuk depan dimasukkan ke dalam lubang-lubang balok bubungan lebih dahulu daripada usuk-usuk belakang. Ini harus selalu begitu. Juga bahwa usuk depan terletak ke arah *duru* sedangkan usuk belakang ke arah *wui*. Menurut informan dari Mahara hal itu adalah karena usuk depan itu "lelaki" dan usuk belakang "perempuan".

Akhirnya, visi orang Sawu tentang rumah dilambangkan sebagai sebuah perahu atau sebagai makhluk hidup. Asas-asas penataan dalam rumah Sawu didasari sejumlah asosiasi, yang skemanya adalah sebagai berikut:

Duru	:	"Anjungan"	*Wui*	:	"Buritan"
		- laki-laki			- perempuan
		- terbuka, luar			- tertutup, dalam
		- terang, putih			- gelap, hitam/kelabu
		- konsumsi			- simpanan, timbunan
		- pangkal, asal mula			- ujung, pucuk
Kegana	:	"Kanan"	*Keriu*	:	"Kiri"
		- depan			- belakang
		- kakak			- adik
		- ganjil			- genap
		(- lelaki)			(- perempuan)

Yang mungkin menarik bagi suku-suku bangsa lain di Indonesia ialah, bahwa di Sawu gadis dewasa ataupun janda yang pulang ke orang tuanya, dibuatkan rumah tersendiri, kecil dan terpisah dari rumah induk. Akibatnya, lahirnya anak(-anak) di luar perkawinan dianggap "biasa", sekalipun tetap dinamakan *do taru do rue*, terlarang dan aib. Namun anak yang lahir dari ibu yang menyendiri seperti ini, diakui oleh keluarga si ibu. Ia mendapatkan upacaranya di bulan *Daba*, yang dilakukan oleh ibu dari ibunya.

BAB IV

UPACARA DI SAWU DAN PARA PEMIMPINNYA

DAPAT dikatakan kehidupan orang Sawu beredar dari upacara yang satu ke upacara yang lain. Selain yang berkaitan dengan kegiatan musiman ada upacara yang berkaitan dengan tahap-tahap hidup manusia, sebagaimana suatu siklus.

Yang disebut terakhir ialah upacara kelahiran, disebut *hapo ana* (= menyambut anak); upacara "permandian" yang disebut *daba* karena terjadinya di bulan *Daba*. Bukan hanya anak-anak yang baru lahir yang dipermandikan melainkan juga anak-anak kelahiran tahun lalu tetapi selewat upacara tersebut. Lalu upacara "sunat" yang disebut *baka* (= membelah) yang khusus buat anak-anak laki-laki; upacara memasah gigi atau *roho ngutu* (= gosok gigi); upacara perkawinan; lalu yang bagi orang sakit dan upacara buat kematian.

Rangkaian upacara tersebut di atas sampai sekarang umumnya masih tetap dilaksanakan. Lain halnya dengan rentetan upacara adat yang berkaitan dengan kegiatan dalam tahun takwim adat Sawu, sudah mulai ada yang dilewatkan. Oleh pelbagai alasan atau hambatan, ada upacara dalam siklus tahun yang tidak lagi dilakukan, tidak terkecuali oleh para pemimpin upacara itu sendiri. Misalnya saja, karena gagal mendapatkan binatang persembahan yang harus disembelih dalam upacara tersebut.

Imam Lelaki yang Tujuh

Adapun upacara adat telah ditentukan waktunya dalam sistem takwim Sawu. Hampir tiap bulan Sawu ada hari-hari upacara yang berpusat pada usaha tani mereka, yakni usaha sadap nira di musim kemarau dan usaha tani ladang di musim hujan. Selain itu masih ada lagi upacara yang berkaitan dengan usaha penggarapan hasil laut.

Di luar semua itu masih ada lagi upacara- upacara lain. Misalnya buat mengatasi krisis atau upacara buat mengembalikan sesuatu yang semula telah dilanggar, supaya dengan adanya upacara itu menjadi sesuai lagi dengan adat. Lalu upacara mengusir bencana alam, hama tanaman, epidemi dan lain-lain (yang akan diuraikan di bab lain).

Ketetapan adat Sawu disebut *uku* dan bersifat mengikat, tak boleh diabaikan. Namun Sawu pun bukannya lepas dari perubahan zaman. Penduduk di daerah yang punya banyak kontak dengan luar, misalnya di Haba dan Dimu, tinggal sedikit yang masih mematuhi *uku* ini. Tetapi yang tinggal di wilayah terpencil seperti Mahara, Liae dan Raijua, sepanjang waktu tetap mematuhi *uku* itu. Itulah maka dalam musim upacara ini *rae* akan kembali ramai, sebab semua kegiatan upacara dilangsungkan di sana. Kesemua upacara itu diatur oleh suatu dewan yang masing-masing tokohnya mempunyai wakil-wakilnya sendiri.

Di Mahara dewan itu disebut *Ratu Mone Pidu* (= Imam Lelaki yang Tujuh), terdiri dari Deo Rai (= Dewa Tanah), Pulodo Wadu (= Leluhur-Matahari Kemarau), Rue (= Bala atau Malang), Do Heleo (= Pengawas), Pulodo Muhu (= Pulodo Musuh), Pulodo Dahi (= Pulodo Laut) serta Duae atau Duae Bangu Udu (= Orang Besar atau Duae dari para Kepala Kelompok Patrilinial).

Enam dari anggota Dewan Imam yang Tujuh itu bertugas menyelenggarakan dan memimpin upacara sesuai dengan bidang masing-masing. Mereka mengambil nama jabatan dari nama enam tokoh makhluk halus yang menurut keyakinan orang Sawu mengatur hidup manusia. Yaitu urusan kegiatan pertanian ladang di musim hujan, kegiatan penggarapan lontar pada musim kemarau, urusan menghapuskan segala hal yang negatif, mengawasi berlangsungnya segala sesuatu sesuai dengan ketentuan sambil mengamati segala gejala penyimpangannya, dan lain-lain. Dengan begitu keenam orang pejabat tersebut hanyalah "bayangan" atau "wakil" makhluk-makhluk halus yang tidak tampak mata itu.

Pejabat ketujuh yang disebut Duae (dari *dou ae* = orang besar) atau *Duae Bangu Udu* (= *Duae* dari para kepala kelompok patrilinial) bertugas mengatur segala urusan yang berkaitan dengan *rai*, pendeknya segala urusan sehari-hari. Dalam prosesi massal upacara *hole* (= mengantar lambang panen ke pantai untuk didorong ke laut) orang ini mengambil fungsi sentral. Prosesi dipandu oleh pembantu gendang upacara.

Di masa silam gendang upacara itu di Mahara dibawa oleh warga dari kelompok patrilinial *(udu)* yang berhak atas jabatan *Duae*, yaitu *udu* Nahipa. Sekarang prosesi itu dipimpin oleh *Deo Rai* yang sebetulnya salah seorang pemimpin upacara pada musim hujan. Perubahan ini konon terjadi sewaktu pemerintahan Belanda dulu. Seseorang dari warga *udu* lain ditetapkan Belanda sebagai penguasa di Mahara. Hal ini berakibat terdesaknya kedudukan *Duae* sebagai penanggung jawab urusan pemerintahan dunia. Akhirnya kedudukan *Duae* dalam upacara pun diserahkan kepada pejabat lain. Di masa lampau pula, *Duae* berkedudukan di atas sejumlah kepala *udu*

(= bangu udu) yang terdapat pada setiap *rai.* Mereka bertanggung jawab atas segala urusan tanah di setiap *udu.*

Di tanah Mahara ada tempat upacara yang dianggap sebagai lokasi dari lunas Pulau Sawu, disebut *kani rai (kani* = lunas). Di sinilah berlangsung upacara yang menandai peralihan musim kemarau ke musim hujan. Tanggul pantai, *kemubu,* yang oleh orang Sawu dianggap sebagai pencegah naiknya kekuatan jahat dari laut ke darat, "dipaku". Lunas itu dianggap batas pemisah antara yang kering (daratan dan musim kemarau) dengan yang basah (laut dan musim hujan). Jika tanda batas itu terpendam di bumi sehingga tak terlihat mata maka di permukaan pantai terdapat tanda-tanda perlambang yang jelas, berupa tumbuhan berduri.

Para Pejabat Upacara

Dalam dewan Ratu Mone Pidu tersebut di atas tadi, digolongkan pula kedudukan hirarkis dari kelompok-kelompok *udu* yang warganya memegang jabatan bersangkutan *Deo Rai* (= Dewa Tanah) merupakan pimpinan upacara yang tertinggi, bertanggung jawab atas penyelenggaraan upacara di musim hujan. Ini diduduki oleh warga dari kelompok *udu* Nabelu. *Rue* (= Aib, Malang atau Dosa) adalah jabatan pemimpin upacara yang bertanggung jawab menyelenggarakan upacara untuk menghapus hal yang buruk dan kemalangan. Ini dipegang oleh warga kelompok *Rue,* yaitu *Rue Ae* (Ae = *Besar).* Adapun *Rue Iki (Iki* = Kecil) bertanggung jawab khusus atas upacara bagi bertunasnya mayang pohon lontar. *Deo Rai* dan *Rue* adalah jabatan yang dipegang oleh warga genealogi menurut garis lelaki yang diturunkan oleh leluhur Jua Kole.

Pulodo Wadu (= Leluhur-Matahari Kemarau) adalah pemimpin upacara di musim kemarau, dipegang oleh warga *udu* Naputitu. *Pulodo Muhu* (= Leluhur Matahari Musuh) antara lain bertanggung jawab atas penyelenggaraan upacara berkaitan dengan peperangan yang juga dikaitkan dengan sabung ayam. Jabatan *Pulodo Muhu* ini dipegang oleh warga dalam *udu* Naputitu, yaitu kelompok *dara amu* lain dari kelompok *dara amu* yang menjabat *Pulodo Wadu.* Ia dibantu oleh *Kenuhe* (Yang Menyuruk) yang dijabat orang dari *udu* Napupudi .

Jabatan *Do Heleo* (= Yang Melihat atau Yang Mengawasi) berkewajiban mengawasi pelaksanaan secara tepat semua upacara. Jadi semacam inspektur jenderal. Tugas lain ialah mengamati peristiwa-peristiwa yang dianggap timbul akibat adanya pelanggaran atas adat, serta bertanggung jawab untuk menyelenggarakan upacara mengusir bala dan kekuatan negatif ke laut. Pemegangnya adalah dari *udu* Napupenu-Napuhina. Sedangkan *Pulodo Dahi* (= Leluhur Matahari Laut) bersama *Pulodo Wadu* menjalan-

kan upacara menyambut kedatangan dan mengantar keberangkatannya "perahu" Talo Nawa.[1] Selain itu *Pulodo Dahi* juga penanggung jawab upacara *tito dahi* (= berdiri laut) yang menandai awal musim penggarapan hasil laut. Ia dari *udu* Ae Lape, *udu* pendatang yang menetapnya di pantai selatan Mahara di bagian Mahara Bawah.

Selain para pejabat pemimpin upacara itu masih ada sejumlah pejabat pembantu yang disebut *Bawa Iri. Deo Rai* dibantu *Bawa Iri Deo* yang kewargaannya dari *udu* Talo Rae; *Rue* dibantu *Bawa Iri Rue* dari *udu* pendatang, yaitu *udu* Balu. Sedangkan *Bawa Iri Pulodo Wadu* berasal dari *udu* Napupudi. Di samping *Pulodo Wadu* ada pejabat upacara yang khusus menyelenggarakan upacara di musim kemarau, yang jatuhnya di bulan *Kai Ai* (= Gali Air), yang juga warga dari *udu* Naputitu.

Hanya *Do Heleo* yang punya 2 pembantu, yakni *Latia Muhu* (= Kilat Musuh) dan *Latia Rai* (= Kilat Tanah) dari warga *udu* Ae Lungi.

Tugas setiap pemimpin upacara sudah ditetapkan jelas-jelas. Mereka berwenang atas masa tugasnya yang disebut *baga* atau bedeng.

Di Mahara terdapat 2 pembagian besar masa kerja ini, yaitu kegiatan dari Pulodo Wadu pada musim keras alias kemarau, dan masa kegiatannya Deo Rai pada musim hujan, *waru jilai. Waru wadu* (= musim kemarau) berlangsung 6 bulan yaitu dari bulan *A'a* sampai bulan *Hae Rae,* sedangkan musim yang lain dimulai dari bulan *Ko'o Ma* hingga bulan *Banga Liwu.* Peralihan dari masa kerja Pulodo Wadu ke masa kegiatan Deo Rai ditandai dengan sejumlah upacara juga, namun pimpinan dipegang oleh Do Heleo dan Pulodo Muhu.

Sudah sebanyak itu pemimpin upacara namun nyatanya masih ada lagi pejabat upacara yang lain.

Misalnya selama masa kerja Deo Rai di musim hujan, ada tokoh upacara *Maja* (sebutan singkat *Maja Pai,* yang mungkin mengingatkan orang pada kata 'Majapahit') yang bertugas memimpin upacara bagi tokoh makhluk halus wanita yang dianggap pemberi hujan dan benih, *Bani Ae* (= Putri Agung). Tokoh tadi itu dari *udu* Nabelu. Lalu yang disebut *Raga Dimu* (= Angin Timur) yang memimpin rangkaian upacara *kai aji* (= mengait hujan). Upacara ini di bulan *Nyale Kuja* dipimpin mula-mula oleh Deo Rai sendiri, lalu di bulan *Nyale Ae* dipimpin oleh Do Heleo, dan baru oleh Raga Dimu.

Telah disebutkan tadi, kesemua pemimpin upacara ini dinamakan *mone ama* (= Yang Bapa).[2] Segala upacara yang mereka selenggarakan terutama bertujuan agar usaha pertanian berhasil bagi seluruh penduduk. Istilahnya ialah *Peha'u haba tu muri namada dourai,* yang berarti memangku pertanian untuk kehidupan penduduk. (Uraian lebih lengkap soal ini akan

disajikan dalam Bab lain).

Rumah-rumah pangkal dari tiap kelompok asal para pemimpin upacara itu menjadi tempat berlangsungnya upacara bagi seluruh *rai*. Di situ pulalah harus dilakukan upacara oleh tiap kelompok *amu*, lepas dari kedudukan warganya sebagai *mone ama*.

Rumah upacara Deo Rai disebut *Due Duru Talu Taru* (= Dua Anjungan Tiga Tiang) yang terletak di kampung *Kolo Rae*, kampung induk kelompok Nabelu. Sedangkan rumah upacara Rue disebut *Daka Mara* (= Datang Lelah) yang terletak di *Rae Pedaro*. Rumah upacara bagi Pulodo Wadu disebut *Bale Ara* (= Kembali Berpindah) terdapat di salah satu kampung sekunder yang dibangun oleh kelompok *dara amu* pemimpin upacara yang bersangkutan, yaitu di kampung Lede Lo.

Pulodo Muhu mempunyai rumah upacara bernama *Muri Deo* (= Dewa Hidup alias Paduka Dewa) yang terletak di kampung Pedaro. Rumah upacara Do Heleo berada di *Rae* Lede Wunu, kampung induk kelompok Napupenu yang bernama *Mano Maki* (= Andalan Keras Tak Tertembus).

Selain mereka masih ada lagi *Deo Rae*, dewa atau kepala kampung yang bertugas melaksanakan semua upacara bagi kampung. Mereka itu haruslah warga keturunan senior dalam rumah pangkal di kampungnya.

Upacara yang harus dilakukan oleh kelompok *amu* dipimpin oleh *ina ama amu*. Di setiap *rai* juga ada upacara yang dilaksanakan oleh para *mone ama* saja, ada pula yang hanya oleh *deo rae*, selain yang hanya oleh tiap "rumah" *(amu)*. Seperti telah disinggung di depan, rumah itu diberi *hemanga* yang berarti semangat atau jiwa. Selain agar kuat dan tahan juga agar begitulah kesemua penghuninya. Ungkapan upacara membangun rumah ini bagus sekali, *wie we womara wobahi*, yang kira-kira berarti "berilah seperti tembaga dan seperti besi".

Di setiap rumah juga diadakan upacara menghormati para leluhur asal dari kelompok rumah tersebut. Semua warga yang sudah meninggal menjadi *deo ama deo apu* (= dewa bapak dewa leluhur) dan sering diundangi untuk menyantap sesajen. Orang Sawu di Mahara percaya bahwa setiap roh orang mati menempuh suatu perjalanan, dari Mahara melalui Pulau Dana ke beberapa tempat di Sumba, kemudian menghadap kepada Deo Ama dan akhirnya masuk bergabung dalam dunia gaib para dewa leluhur.

Upacara Siklus Hidup

Upacara dan tingkah laku khusus menandai peralihan tingkatan kehidupan seseorang individu. Tiap tingkat baru ini mengantar yang bersangkutan ke lingkungan sosial baru dan yang lebih luas, sehingga acap merupakan saat gawat yang penuh bahaya ataupun ancaman dari yang gaib. Upaca-

ra-upacara itu dimaksud menolak ancaman bahaya itu serta agar yang bersangkutan diakui oleh lingkungan sosialnya sebagai warga yang baru.

Upacara yang dilakukan orang Sawu pada saat kelahiran, perkawinan dan kematian merupakan upacara yang secara sosial punya makna penting. Khususnya upacara perkawinan, dikaitkan dengan membangun, memperbaharui, atau memelihara hubungan antara satu kelompok *dara amu* dengan yang lain, sedangkan kematian menandai berakhirnya hubungan tersebut dan sekaligus perpisahan menuju ke dunia gaib "nun di sana". Adapun upacara lainnya menandai perubahan tingkat hidup, misalnya masa mengandung , saat kelahiran (termasuk pemberian nama, cukur pertama, tusuk telinga), "permandian", sunat yang diperuntukkan anak-anak laki-laki saja, memasah gigi, erat dikaitkan dengan tahap peralihan tadi itu.

Pada setiap tahapan itu terbuka kesempatan bagi pihak-pihak yang punya hubungan untuk terlibat di dalamnya. Misalnya kewajiban memberikan sumbangan atau membalas sumbangan yang dahulu pernah dia terima. Pada rangkaian upacara inilah terungkapkan pandangan hidup orang Sawu tentang sistem keyakinan mereka.

Tetapi oleh sebab rangkaian upacara ini begitu banyak jenis maupun prosedurnya maka akan diuraikan dalam bab-bab berikut.

1) "Perahu" Talo Nawa adalah perahu gaib yang dianggap datang ke Mahara untuk mengantarkan nira -bahan pangan utama pada musim kemarau- sehingga pohon lontar menghasilkan nira. Untuk menyambut kedatangan "perahu" itu upacaranya berlangsung di bulan *A'a*, bulan ke-1 musim kemarau, awal masa memasak gula dari nira lontar. Sedangkan upacara berakhirnya masa ini dilakukan pada bulan *Ha'e Rae*.
2) Sebutan *mone ama* ini kini tidak digunakan lagi bagi pejabat yang dapat digolongkan sebagai *duae*, yaitu pejabat Pembantu Camat, karena beragama Kristen dan juga oleh sebab jabatan *duae* (sebagai kelanjutan dari *duae paji)* di Mahara cenderung dipilahkan sebagai unsur datangan dari luar.



Ratu Mone Pidu alias Imam Lelaki yang Tujuh. Mereka inilah pemimpin dan sekalian penanggung jawab pelbagai upacara, menurut bidang masing-masing.

BAB V

UPACARA SEHUBUNGAN SIKLUS HIDUP MANUSIA

MENJADI manusia, menurut kepercayaan orang Sawu bukan dimulai sesudah lahir, melainkan sejak orang masih di dalam kandungan ibunya. Karenanya mudah buat dipahami -seperti juga di lain-lain suku bangsa di Indonesia- apabila upacara buat seseorang dimulai sejak ia masih di dalam kandungan. Demikian pun bahwa kedua orang tuanya harus mematuhi beberapa ketentuan adat.

Saat Mengandung

Sejumlah tingkah laku khusus harus dipatuhi oleh setiap calon ibu selama mengandung, beberapa di antaranya menyangkut pantang makanan. Misalnya, dilarang makan ikan *hungu* dan *ketiki* karena ikan-ikan itu berduri dan berbelang. Begitu pun jenis kerang-kerangan agar tak menderita persalinan yang berat. Tentu saja juga dilarang naik kuda, menertawakan orang sumbing atau cacat tubuh lainnya, memotong kaki anjing atau ayam supaya bayinya nanti tidak memperoleh cacat tubuh yang sama atau bahkan buntung kaki.

Bila seorang ibu yang mengandung bepergian ke luar rumah malam hari, perutnya harus dilapisi barang "pelindung" tertentu. Misalnya pisau, sisir tanduk atau telur, guna mengusir roh jahat, *wango;* atau sejenis buah, paku dan sisir untuk menjauhkan *putiana.*

Suaminya, ayah si bayi, pun harus mematuhi beberapa pantangan. Misalnya menggali lubang kubur atau berdiri saja di pinggir lubang kubur yang sudah digali, yakni agar tidak membangkitkan amarah roh leluhur. Rambutnya tak boleh dipotong, supaya anaknya tidak selalu sakit-sakitan; tidak boleh bekerja di tempat yang banyak pohonnya, agar roh pohon tidak menyebarkan penyakit; jangan lama dan sering jauh dari rumah , supaya istrinya mudah bila melahirkan nanti; tidak boleh menyumbangkan pakaian atau uang seperti yang dilazimkan adat, ketika melayat; tidak boleh makan daging hewan yang disembelih pada upacara penguburan seseorang karena mati konyol atau mati tak wajar (jatuh dari pohon, tenggelam di kali, dibunuh, melahirkan atau bunuh diri) agar anaknya nanti tidak mati dengan cara demikian pula.

Waktu hamil 3 bulan, suami-istri melakukan upacara dengan harus menyembelih babi 2 ekor. Bagian-bagian yang dianggap terbaik yaitu *die* (= jantung), *ade* (= hati), *katu* (= kepala) dan *ruhabi* (= tulang rusuk) dipersembahkan bagi leluhur, diletakkan pada *taru* (= tiang upacara dalam rumah) untuk mengundang para leluhur datang memberkati janin di kandungan si ibu. Upacara ini disebut *hapo kebake* (= menyambut perut). Sejak kandungan berumur 7 bulan si calon ibu mandi dengan air yang dicampuri obat-obatan yang disiapkan serta disimpan dalam periuk masak.

Kelahiran

Saat kelahiran adalah saat yang kritis. Bukan saja bagi si ibu yang melahirkan melainkan juga buat si bayi. Namun sifat kritis di sini tidak berlangsung terus, karena dalam perkembangan selanjutnya kekritisan situasi itu kian memudar untuk akhirnya diganti oleh situasi yang kembali normal. Hal itu terungkap dalam upacara dan tingkah laku khusus yang berhubungan dengan kelahiran. Berbeda dengan upacara lainnya, upacara kelahiran tidak disertai dengan ungkapan-ungkapan ritual. Tetapi seperti halnya upacara lingkaran hidup yang lain, juga upacara kelahiran mengungkapkan relasi berdasarkan garis ibu.

Hari kelahiran disebut juga *lodo ki'i pana kelae* (= hari kambing panas pintu) sesuai dengan upacara yang harus dilakukan oleh ayah yang "baru" itu. Di sini seekor kambing berkalung daun sirih dan pinang diantarkan kerumah ayah si ibu untuk dimakan bersama di sana. Ini pertanda bahwa garis ibu diperkukuh, meskipun terbatas hanya pada pihak yang paling penting dan dalam kedudukan yang harus dihormati dan disegani oleh si ayah baru itu. Anak yang dilahirkan (terutama anak pertama) adalah makhluk yang harus melewati "pintu panas" sebelum masuk ke lingkungan yang baru.

Situasi kritis pada saat kelahiran masih diungkap pula lewat upacara pemotongan tali pusar. Sebelum dipotong tali pusar itu dipijit dengan jahe dan abu buah nitas yang dibakar, *awu menga'a* (= abu "rakus"); kemudian ari-ari dan tali pusat dimasukkan dalam wadah anyaman, *oko pana* (= wadah "panas") sebelum digantungkan pada carang pohon. Bayi diberi nama pada hari lahirnya itu juga, sebelum ari-ari dan tali pusar itu digantungkan. Pada hari pertama ini pun telah disiapkan daun lontar, *ru jiu* (= daun mandi) untuk tempat mandi simbolik yang disebut *doka jiu* (= kebun/kandang mandi).

Hari kedua adalah hari yang sudah membuka kesempatan bagi relasi yang lebih luas dengan sanak keluarga dari pihak garis ibu. Di hari ini dibuat tungku upacara yang disebut *rao pana* (= tungku "panas"), yaitu tungku untuk memasak bahan makanan buat upacara. Para anggota kelom-

pok yang terikat dalam hubungan segaris ibu *(ana ina* = anak ibu) dengan baik si ayah maupun si ibu berkunjung dengan membawa oleh-oleh *oko* berisi gumpalan nasi dan lemak babi. Pada hari yang kedua ini juga berlangsung kegiatan menyiapkan bahan-bahan untuk dimasak.

Hari ketiga terjadi upacara dan kegiatan *hapo ana* (= menyambut anak), baik yang dipusatkan kepada si bayi, maupun untuk keperluan relasi antara kelompok dan para anggota yang berkepentingan. Upacara ini terpusat pada si bayi, mengutamakan hubungan dengan pihak ibunya. Tempat dan letak tiap unsur upacara serta kegiatan upacara (misalnya: lokasi tungku, tempat pencukuran rambut, letak lesung, tempat batang bambu yang melambangkan tangga yang disandarkan pada atap rumah) berada di sekitar bagian perempuan dari rumah, *wui;* sementara bahan-bahan dan peralatan upacara tertentu disimpan di loteng rumah atau di kolong panggung rumah yang sama-sama *wui* pula.

Dalam upacara ini bayi dibawa keluar dan masuk ke rumah melewati pintu *wui,* oleh seorang perempuan pemangku (dari kelompok se-*ana ina* dengan si ibu; yang ideal ialah saudara perempuan ibu si bayi) yang disebut *bani kerame.* Unsur-unsur yang digunakan dalam rangkaian upacara ini melambangkan harapan baik yang diinginkan bagi si bayi. Pengolesan tubuh si bayi dengan kunyahan daun bidara cina dan kelapa bakar, misalnya, melambangkan harapan agar si bayi terlindung dari serangan pelbagai penyakit. Maksud yang sama diungkapkan pula bila dalam upacara digunakan bahan-bahan seperti lombok merah, paku, *wowuri* (= pemberat jala dari timah, siput atau batu), bawang merah dan carang sirih hutan. Kebanyakan bahan upacara ini sesudah dipakai dibuang ke tempat ari-ari dan tali pusar digantungkan tadi. Tahap ini dianggap perlambang perpisahan situasi kritis ke situasi aman dan normal: *Pana* ke *meringi* ("panas" ke dingin).

Pada hari *hapo ana* ini pula relasi sosial antara orang dan kelompok yang terlibat memperoleh kesempatan diperkuatkan dan dipelihara. Semua pihak yang pernah menerima sumbangan di masa lalu dari *amu* yang mengadakan upacara ini wajib memberikan sumbangan balasan. Dengan cara ini hubungan antar-mereka dipelihara keutuhannya dan dikukuhkan.

Tiap sumbangan yang diterima berkenaan dengan kelahiran, oleh yang bersangkutan segera diimbali melalui lembaga yang disebut *pebale pai* (= mengembalikan wadah anyaman tempat makanan). Sumbangan hewan dari tamu yang kemudian disembelih sebagian darinya dikembalikan pada si penyumbang. Dengan demikian *pebale pai* selain mengungkapkan terima kasih atas penghargaan dan perhatian yang telah diberikan pada pihak yang bersangkutan, juga buat mengukuhkan hubungan antar-mereka yang semula sudah ada.

Mantapnya peralihan kritis ke normal ini ditandai pada pagi hari yang keempat, tatkala ibu si bayi dengan diiringi sejumlah anggota se-*ana-ina*-nya pergi dan berendam di kali. Pada hari ke-5 upacara persembahan yang disebut *nga'a dabu kelae* (= makan penutupan pintu) atau *tabu ki'i wie Deo kelaha rou* (= upacara menikam kambing untuk dipersembahkan kepada Deo kering bulu) dan persembahan makanan dalam *oko* (kini bukan lagi *oko pana* melainkan *oko lango* = minyak) mengakhiri rangkaian upacara kelahiran ini.

Setelah itu maka si bayi sudah dianggap benar-benar warga penuh dari lingkungan ibu-bapak dan (kalau sudah ada) kakak-kakaknya.

Permandian

Upacara ini, permandian atau pembaptisan, merupakan satu-satunya upacara dalam rangkaian siklus hidup yang dilakukan oleh setiap keluarga di tiap *rai* pada waktu yang bersamaan di seluruh Sawu. Ia menghubungkan upacara lingkaran hidup dengan upacara lingkaran tahun (takwim).

Pada hari ke-13 bulan *Daba* dilakukan upacara *pejio ai Daba (pejio* = memandikan; *ai* = air; *Daba* = nama bulan; permandian bulan *Daba).* Seperti disebutkan tadi setiap anak yang lahir selewat hari permandian tahun lalu harus menjalani upacara pada waktu ini.

Sehari sebelumnya, ibu si bayi/anak mencari buah pinang muda, sirih dan daun kelapa muda, untuk diberikan kepada sejumlah orang dalam keluarga pihaknya. Mereka itu ialah *bani kerame* (= si pemangku bayi tatkala lahir, saudara perempuan ibunya si ibu); *bani tabu dilu* (= pelubang kuping si bayi, saudara perempuan ibunya si ibu); *mone dagu langa* (= pemegang tangga) dan *mone jali dapi* (= penginjak tikar), keduanya saudara lelaki si ibu. Orang-orang inilah yang ketika upacara kelahiran berperanan penting.

Upacara permandian Daba itu berbeda pelaksanaannya bagi anak yang dilahirkan oleh suami-istri yang sudah reşmi kawin atau *ana nga ama* (= anak berbapak) daripada upacara bagi anak yang dilahirkan oleh perempuan belum kawin resmi atau yang berstatus janda, *ana mobani wue* (= anak dari perempuan sendiri) atau *ana pa amu* (= anak di rumah).

Anak yang Berbapak

Bagi anak-anak berbapak, upacara dimulai jika perempuan pemangku atau anak perempuannya sudah hadir di tempat upacara, yang berlangsungnya di tempat yang sama dengan upacara kelahiran si anak itu. Si anak disiapkan oleh *bani kerame* di bagian *kopo* atau *wui* rumah, yakni bagian perempuan dari rumah. Sedangkan bahan-bahan upacara disiapkan oleh

nenek perempuan si anak, di tempat upacara khusus yaitu di sisi tiang *taru duru* yang terletak di bagian lelaki rumah. *Taru duru* ialah tiang anjungan.

Bahan atau barang-barang itu ialah tempurung berisi kunyahan kelapa kering bercampur irisan kayu cendana; berbagai benda lain yang juga digunakan waktu upacara kelahiran, berupa wadah kapur sirih tempat rambut cukuran bayi (yang diisi 3 butir beras merah, 3 butir kacang hijau, 1 keping baja tipis melambangkan pisau cukur dan 1 *wowuri);* 1 rangkai pinang; 3 biji beras merah yang diletakkan di atas batu upacara bernama *Wowadu Deo;* ketupat kecil berisi rambut cukuran bayi; periuk minum Deo; hiasan kepala untuk perempuan dari daun pucuk lontar yang ditancapi bawang putih; tikar kecil bertancapkan 1 ketupat kecil berisi 3 butir beras, 3 biji kacang hijau dan sebentuk cincin emas.

Selain semua masih harus juga terdapat cerana berisi 2 belah kopra, 7 helai daun sirih, 7 irisan pinang tua, 3 buah pinang muda dan 1 ikat buah sirih; sebelah kopra yang disediakan bagi pemegang tangga pada upacara kelahiran dan sebelah kopra lagi untuk pelubang kuping waktu upacara kelahiran. Lalu 2 belah kopra untuk si pemangku dan sebelah kopra untuk anak yang bersangkutan sendiri selaku perlambang kegiatannya kelak sehubungan dengan kelapa.

Masih ada lagi, sebiji pinang muda yang telah dibelah dan sebatang sirih dan kapur sirih untuk dikunyah orang tua si bayi untuk memperoleh cairan. Cairan ini nantinya dicoretkan pada dahi anak itu dalam upacara *hure rei (hure* = coret; *rei* = dahi)

Upacara permandian dilakukan di depan tiang upacara *taru duru*. Bayi dipangku oleh neneknya. Sambil nenek itu menggenggam kopra dan kayu cendana ia melingkari kepala si bayi lalu seolah-olah menyentuhkan telapak kaki cucunya ke permukaan batu Wowadu Deo (namun tanpa mengenainya). Bayi kemudian dibawanya ke loteng untuk diperlihatkan wadah makanan dan gula lontar (perlambang kemakmuran, kesuburan dan kelimpahan), kemudian si nenek menggenggam semua benda upacara yang terletak pada Wowadu Deo dan menyentuhkan genggamannya itu mula-mula ke tengkuk, kedua lengan dan terakhir kaki cucunya itu, masing-masing sampai 3 kali.

Sesudahnya si bayi diserahkan kepada ayahnya. Sementara itu oleh si nenek dilakukan pencoretan dahi, yakni membubuhkan tanda (+) tepat bertentangan dengan tulang hidung dan pada kedua pelipis si bayi. Melalui pintu bagian "lelaki" *(kelae duru)* ayahnya membawa bayinya ke *tenaba duru* dan menghadapkannya searah dengan anjungan rumah, sementara neneknya melemparkan 7 helai daun sirih, 7 iris pinang melewati bayi dan si ayah ke sebelah kiri rumah sambil meneriakkan (kalau bayi itu laki-laki),

"Mahe bani tali bani kama ri apuya de, bani wati wawi hio melaga ae" (= kena perempuan pandai menenun oleh cucuku, perempuan pemelihara babi tambun). Maka apabila bayi itu perempuan, *"Mahe mone lobo mone lungi, mone ibu mone teni, mone lobo mone baga, mone nau due mara mati, mone lobo ma are ma huri, mone kaja mone era!"* (= kena lelaki bersawah, lelaki pemimpin, lelaki berkebun, lelaki pemilik kebun lontar yang bila dimasak cepat kering niranya, penggarap sawah penggarap ladang talas, lelaki kaya lelaki berada!). Si bayi lalu dibawa balik ke depan rumah bagian *kelaga rai duru* (= balai-balai "tanah" bagian "laki-laki") sampai 3 kali ulang. Hal itu dilakukan ayahnya sambil membawa juga cerana berisi seikat buah sirih 3 biji, 3 buah pisang muda dan 2 buah belah kopra.

Sesudah itu ayahnya membawa kembali bayinya ke dalam rumah lewat *kelae duru* dan menyerahkannya kepada mertuanya tepat di samping tiang upacara *taru duru*. Sambil memangku cucunya si nenek lalu mengucapkan, *"Bale ke apuya o, ti daba rai kelila rai, mahe bani kama bani tali, bani wati wawi hio melaga ae."* jika bayi itu lelaki dan kalau perempuan seperti yang disebutkan di atas tadi, yang artinya "Pulang sudah cucuku, o, dari *daba rai kelila rai*, kena perempuan penenun, perempuan pemelihara babi tambun."

Sudah disebutkan tadi, berbedalah upacara bagi anak yang berbapak dari anak *mobani wue*. Pengganti bapaknya ialah ibunya. Perempuan ini melakukan upacara kepada pemimpin upacara musim hujan, yaitu pemimpin upacara Deo Rai, sebagai lambang "membapakkan si anak."

Anak Tanpa Bapak

Upacara ini disebut *peama nga Deo* (= berbapak pada Deo). Sore hari menjelang upacara, si ibu pergi ke rumah Deo Rai yang disebut *Amu Due Duru* (= Rumah Dua Anjungan) yang terletak di puncak bukit tertinggi di Mahara, yaitu di Kolo Rae, untuk melakukan upacara *peama nga Deo*, dengan cara mengoleskan kelapa dan kayu cendana. Pertama-tama pada batu *Wowadu Mobani Wue* (= Batu Perempuan Sendirian) yang terletak di tiris depan berhadapan dengan *kelaga rai duru;* lalu pada pangkal tiang upacara *taru duru*, di kolong lantai panggung, dan kemudian pada batu upacara di sisi pangkal tiang tersebut, yaitu *Wowadu Ada Deo* (= Batu Ayam Sabungan). Lalu masuk ke rumah lewat pintu *kelae duru* untuk menggantungkan serangkai pinang muda, 2 belah kopra dan seikat daun sirih pada tiang upacara *taru duru* tadi. Perempuan yang tak sempat melakukannya pada sore ini harus melakukannya sore berikutnya.

Khususnya perempuan yang mempunyai anak berkat hubungannya dengan suami perempuan lain (laki-laki seperti ini disebut *mone pana*, laki-

laki "panas") melakukan upacara permohonan ampun kepada pemimpin upacara Rue, yaitu pemimpin upacara berhubung dengan perbuatan negatif yang melawan aturan. Perbuatan ini disebut *do taru do rue*, terlarang dan aib. Pada saat itu perempuan tersebut menyerahkan sirih pinang.

Upacara permandian bagi anak tanpa bapak dilakukan oleh neneknya. Dibanding dengan upacara bagi anak berbapak resmi, upacara bagi *ana mohani wue* lebih sederhana. Si anak tidak dicoreti cairan sirih pinang dan tidak pula upacaranya selengkap bagi anak berbapak.

Si nenek menggendong bayinya menuju pintu *kelae duru*. Sambil memangku ia mengucapkan, "*Wie we tali manu*" (="Berikanlah atau menangkanlah sabung ayam"). Kemudian sambil menggendong si bayi ia menuju halaman depan dan menghadap ke arah anjungan rumah ia mengucapkan, *Ale le le hari-hari Wui Rai, Lobohede ri manu. Nara Ada Ae ne. Bale ke apudi ti dahi tali manu.*" (= "Habis tandas atau kalahlah semua Wui Rai, Lobodehe, oleh ayam. Menang Ada Ae. Pulang sudah cucu kita dari menonton sabung ayam.")

Sunat atau "Belah"

Berbeda dari upacara-upacara yang menyangkut siklus hidup orang Sawu, sunat tidak dianggap termasuk kegiatan upacara adat. Sunat dilakukan oleh sesama anak laki-laki sebaya di padang, pada waktu mereka menggembalakan hewan. Meskipun begitu ia penting dalam arti menandai sudah dewasanya seseorang perjaka. *Kepai*, besar, baik secara jasmaniah maupun rohaniah.

Sunat dilakukan karena tuntutan kebiasaan, sehingga pemuda Sawu yang tidak sunat, *woteboro* (= masih terbungkus) akan merasa malu. Caranya ialah dengan *baka* (= membelah), yaitu memasukkan ujung pisau ke bawah kulit kulup lalu memotongnya dan kemudian kulit kulup itu dibalikkan

Luka sunat diobati dengan getah damar sampai kering benar.

Memasah Gigi

Memasah gigi juga termasuk upacara menandai peralihan anak menjadi besar. Artinya, sesudah upacara ini pemuda/pemudi yang bersangkutan menghentikan kebiasaan lamanya dan memulai kegiatan lain. Misalnya mulai memamah sirih dan menghitamkan gigi sebagai perhiasan, *hegeri ngutu* (= hitam gigi). Rambutnya tidak lagi senantiasa dicukur melainkan dibiarkan tumbuh berjurai ke depan dan terurai ke belakang atau *kedabi*.

Upacara menggosok atau memasah gigi ini diawali dengan mengantarkan daun sirih dan pinang kepada orang yang akan dimintai memasah gigi-

nya. Pemasahan dilakukan dengan menggosokkan batu yang disebut *wowadu keahe* atau *wowadu haga* ke permukaan gigi, sementara anak yang dipasah itu berbaring. Umumnya pemasahan dilakukan menjelang hari perkawinan. Sesudah lamaran terjadi si gadis juga memasahkan giginya pula.

Cara memasahkan ini sebagai berikut: Tempurung kelapa dibakar sambil ditudungi periuk masak. Uap air hitam, *ai hegeri*, yang dihasilkan langit-langit periuk dioleskan ke gigi. Di kalangan orang Sawu kian kurang jumlah orang yang menghitamkan giginya dibandingkan dengan yang memasah gigi. Pemasahan gigi pada masa sekarang hanya dengan pemerataan permukaan gigi saja.

Perkawinan

Pemuda atau pemudi, *kepai*, yang siap kawin dapat dikenali dari ciri fisik atau cara berhiasnya. Gadis siap kawin dijuluki *pana na'i* (= panas tembakau), artinya besar daya tariknya.

Pergaulan di antara mereka yang dapat mengantar ke terjadinya hubungan seks, cukup tersedia, di Sawu. Seperti sudah disebutkan di muka, pemudi yang sudah dewasa oleh orang tuanya dibuatkan pondok yang agak terpencil dari rumah induk. Dengan begitu ia bebas menerima lelaki yang mendatanginya. Jika pondok serupa itu tidak ada maka orang serumah akan memberi kesempatan dengan cara pergi bekerja di ladang. Atau pada waktu terjadinya keramaian upacara apa pun. Ini sebab kehamilan di luar perkawinan memang dibolehkan.

Anak-anak hasil di luar perkawinan disebut *ana pa amu* (= anak di rumah) atau *ana do bui pa kepue* (= anak yang jatuh di pokok) dan dengan demikian diberi nama belakang menurut nama ibunya, *ngara pa ina* (= nama pada ibu). Maka kewargaan si anak adalah dalam kelompok *dara amu* ibunya. Di sini hak dan kedudukannya tidaklah berbeda dari anak yang dilahirkan oleh suami-istri yang sah perkawinannya. Tidak lain sebab kehadirannya dianggap memperbesar jumlah warga dan dengan begitu juga tenaga kerja yang ada di *dara amu*-nya. Namun demikian kelahiran anak tak berbapak ini tetap dianggap sebagai menyimpangi adat juga, sehingga mas kawin dalam perkawinan sang ibu antara lain terdiri dari *bada pehuru mea* (= hewan penebus malu).

Peminangan dilakukan pada hari *lodo li* (= hari bicara). Pada saat itu serombongan dari pihak lelaki dengan juru bicara yaitu *mae* atau *maiki* (kakak atau adik si ayah anak lelaki) mengunjungi rumah si perempuan. Pembicaraan ini disebut *peli*, saling berbicara. Jika hubungan antara kedua calon mempelai sudah diketahui oleh kedua belah pihak - dan lazimnya memang demikian- pembicaraan ini hanya pro forma dan disebut *pedai pe peho'o*

(= bicara saling mengiakan). Pada waktu kunjungan itu utusan pihak lelaki membawa sirih-pinang atau *rukenana* sebagai lambang peminangan.

Apabila pinangan diterima maka orang tua si gadis/perempuan itu menerima dan memamah sirih tersebut. Ini dianggap lambang ikatan awal bagi pernikahan anak kedua belah pihak. Di saat ini umumnya juga sudah dibicarakan "harga", *kebue*, yang harus disediakan pihak lelaki bagi calon mempelai perempuan. Pada saat ini pihak lelaki belum melakukan penawaran dan hanya mendengar saja keterangan yang diberikan pihak perempuan.

Peli kemudian disusuli tahap yang disebut *rukenana ae* (= sirih pinang besar), yakni pengantaran seekor babi oleh pihak lelaki ke rumah calon mertuanya. Babi ini disebut *wawi rukenana ae* yang diikuti "harga" secara resmi yang diberikan kepada pihak lelaki itu. Baru pada tahap inilah kedua calon mempelai itu diwakili oleh *dara amu* masing-masing.

Pada masa kini campur tangan pihak pemerintah dalam urusan perkawinan sudah terjadi. Misalnya dalam kewajiban kedua belah pihak untuk melaporkan maksud mereka, segera sesudah tahap *peli* selesai. Pelaporan kepada pejabat ini disebut *pedelo pa katu* (= memperlihatkan kepada kepala) atau *peanyi ruai pa hedapa katu* (= mencapkan jempol di depan pemerintah). Baik kedua calon mempelai maupun setiap warga yang terlibat dan bertanggung jawab untuk meyumbang dalam urusan pernikahan ini diwajibkan hadir semuanya.

Tujuan laporan ini ialah menghindari konflik atau perceraian di hari depan. Sejumlah pertanyaan formal diajukan kepada mereka, misalnya umur kedua calon mempelai, alasan perkawinan (paksaan ataukah suka-sama-suka, dan sebagainya), kesanggupan menghidupi istri (ada tidaknya sejumlah pohon tanaman keras yang ditanam oleh pihak lelaki), maupun kesanggupan si calon istri untuk menasihati dan mengajar suaminya. Selain merupakan kesempatan untuk memberikan aneka nasihat laporan ini juga merupakan kesempatan bagi pihak pemerintah untuk menerima imbalan uang kantor, *doi kato*. Hal ini menyebabkan tumbuh gejala baru. Urusan yang dulu cukup ditangani oleh pejabat tingkat desa kini ditingkatkan ke *fetor* (= pembantu camat).

Sesudah pelaporan kepada pejabat, diselenggarakanlah *pemaho rukenana ae* yang disebutkan tadi, atau *pemaho kenoto* (= memasukkan *kenoto*, saku kain kecil yang lazim digunakan membawa sirih, pinang dan kapur). Ini diawali dengan mengantarkan seekor babi pada pagi hari ke rumah orang tua si perempuan. Disusul oleh si calon mempelai lelaki bersama teman-teman sebayanya, *ngalai*, memasuki rumah dan menggantungkan *kenoto* pada tiang *taru duru*. Saat itu calon mempelai perempuan sudah duduk

di lantai ditemani oleh teman-teman perempuan sebayanya pula.

Rombongan *dara amu* pihak lelaki diterima di halaman depan rumah dengan duduk di tikar sejajar dengan bagian "lelaki" rumah. Mereka harus bertingkah sesopan mungkin. Pihak perempuan sebagai yang dihormati ditunggu kedatangannya untuk nantinya juga duduk bersama mereka, berhadap-hadapan muka. Hanya saja, pihak perempuan mengambil tempat sejajar dengan bagian "perempuan" rumah tersebut. Tiap pihak punya juru bicara, *mone pedai li* atau *mone uba* (= si pembicara). Pejabat pemerintah dalam peristiwa ini bertindak selaku penengah dialog.

Pihak perempuan menyebut rombongan pihak lelaki di seberangnya itu dengan *a'a ari do pa hebaka rai* (= kakak adik yang di seberang). Ayah calon mempelai perempuan disebut *paja wali,* merupakan warga yang berhak menerima "harga" anaknya. Ia didampingi ipar lelakinya yang disebut *wui wagi (wui* = alas; *wagi* = cabut) dan pihak *pili dida* (= pilih atas), yaitu orang tua dari ibu si perempuan. Mereka bersama-sama menentukan besar "harga" calon mempelai perempuan itu. Pedomannya ialah besar "harga" yang dahulu telah diserahkan untuk ibu dari si calon mempelai perempuan.

Di saat ini pihak lelaki hanya mendengar saja keputusan "harga" itu, untuk menyetujui saja dan menyatakan kesanggupan mengabulkan. Inilah maka malam *rukenana ae* ini juga disebut saat untuk *pepali kebue* (= menyebut harga) atau *pedae kebue* (= mengatakan harga).

"Harga" ini ialah besarnya *ihi kenoto* (= isi *kenoto)* yang terdiri dari *worara* (= uang perak), *roro* (= kalung perak) dan sejumlah uang. Juga *doi pa tele* (= uang di luar) yakni sejumlah uang yang tak termasuk sebagai bagian dari *ihi kenoto* tadi; *bada wie uru* yakni hewan yang sesungguhnya berujud hewan serta *bada wali,* hewan beli yakni sejumlah padanan hewan sebagai imbalan berupa daging dari hewan sembelihan. Dalam kenyataan tak satu pun perkawinan yang memenuhi tüntutan "harga" ini, namun tuntutan adat mengharuskan penyebutan besarnya *kebue,* karena dengan begini si mempelai perempuan dinilai tinggi.

Sesudah selesai dilakukanlah *boka kenoto* (= pembukaan *kenoto)* oleh ibu si perempuan, disaksikan oleh para perempuan yang memegang peran penting di waktu kelahiran si calon mempelai perempuan itu dahulu, di dalam rumah. Daun sirih dan pinangnya kemudian dibagi-bagikan dalam wadah anyaman kecil, *kepepe kenana* (= cerana), kepada mereka masing-masing. Lalu diteruskan dengan upacara *pehami nyiu ana* yaitu pengolesan kedua mempelai dan teman-teman sebaya mereka, dengan minyak kelapa di punggung masing-masing. Dengan duduk berbanjar di belakang *mone hebili kenoto,* yang duduk di depan sekali menghadap tiang *taru duru* (pemuda di bagian depan barisan sedangkan pemudi di bagian belakang baris-

an itu) berlangsunglah oles-olesan. Pemudi yang duduk paling belakang diolesi oleh ibu si perempuan.

Pagi hari berikutnya, upacara berlangsung di rumah pihak lelaki dan disebut *nga'a kebue* (= makan harga).

Hadirinnya ialah semua pihak/keturunan kakek calon mempelai lelaki, sambil menerima bagian dari daging babi yang disembelih sebagai *wawi peata* (= babi yang diiris-iris), lambang kesediaan untuk turut menanggung beban yang akan diserahkan ke mempelai perempuan nanti. Saat ini ialah perundingan kemampuan masing-masing hadirin, yakni para warga se-*dara amu*. Jika ayah si lelaki sudah banyak memberikan sumbangannya kepada warga *dara amu*-nya di masa lalu, kini ia berhak mendapatkan imbalan sumbangan dari mereka yang pernah dibantunya itu. Sebaliknya, jika belum, maka inilah saat ia menerima bantuan mereka untuk di masa depan dikembalikannya jika mereka memerlukannya kelak. Dulu, hanya keluarga saja yang boleh ambil bagian di saat ini, tetapi dewasa ini juga para sahabat sudah dibolehkan ikut pula; meskipun bukan warga sesama *dara amu*.

Saat ini dianggap penting untuk memperkukuh kembali pertalian semangat *dara amu*. Keberhasilannya dapat membuat reputasi mereka di mata kelompok lain tetap terpandang tinggi. *Titu hela'u-la'u* (*titu* = berdiri; *hela'u-la'u* = bersama-sama) adalah kegotongroyongan yang mengungkapkan kukuhnya pertalian itu kembali, sehingga hal-hal yang *wopeo* (= tak lurus) dapat dipulihkan kembali juga. Nilai sumbangan yang diutamakan ialah *pemane ade* (= mengurus hati), tenggang rasa antara sesama anggota sanak keluarga. Bila nilai itu tidak diperhatikan maka dikatakan *pemane butu* (*butu* = tak beradat) atau seenaknya.

Keesokan harinya berangkatlah rombongan pihak lelaki menyerahkan "harga" ke rumah pihak perempuan. Kedua pihak dengan dihadiri pejabat pemerintah kembali melakukan pembicaraan, tawar-menawar. Ini bisa berlangsung lama. Permufakatan bukan sekedar berkat kelincahan bicara para wakil atau juru bicara, sering juga karena saran dari hadirin atau bahkan "pemaksaan" oleh pejabat pemerintah yang sudah ingin secepatnya mendapat *doi kato* (= uang untuk kantor).

Perundingan lalu dibuka dengan masalah hewan yang harus diserahkan secara sesungguhnya. *Bada wie uru* ini misalnya saja berupa seekor kuda jantan yang besar dan seekor kerbau betina. Inilah saat yang sering memakan waktu lama. Jika pihak perempuan berhasil memenangkan tuntutannya maka pada tahap berikutnya, yakni *doi pa tele* (uang di luar jumlah yang terdapat dalam *kenoto)* mereka tidak ngotot lagi. Dan barulah *ihi kenoto* diperiksa di dalam rumah dan dilakukan oleh orang-orang perempuan pihak perempuan. Sekalipun sering tidak lengkap namun dalam

praktek selalu dilaporkan bahwa isinya lengkap.

Perundingan berikutnya menyangkut *bada wali*. Di sini pihak perempuan dapat menentukan mana yang diinginkannya sebagai hewan sesungguhnya dan mana pula yang dapat dibayar sebagai *wawi ata - ki'i ata*, yaitu harga se"ekor" hewan yang dapat ditukar dengan seperempat bagian dari babi sembelihan dan seperempat dari kambing sembelihan. Biarpun adat menuntut agar hewan itu segera diantarkan ke rumah pihak perempuan, namun kenyataannya penyerahan kemudian hari dapat juga diizinkan, dengan campur tangan/kesaksian pejabat pemerintah. Jika diingkari, disebut *pedai ti tele* (= bicara dari luar).

Sesudah didapat jaminan bahwa kesepakatan perundingan itu akan ditepati pihak lelaki barulah upacara mengambil mempelai perempuan dilakukan. Arak-arakan akan berangkat dari rumah mempelai perempuan mengiringi kedua mempelai itu ke rumah orang tua mempelai lelaki. Penyerahan pun terjadi dan "harga" juga diserahkan oleh pihak tuan rumah. Pada saat ini. untuk mengiringi penyerahan mempelai perempuan, oleh pihaknya diserahkan pula seekor babi. Di rumah inilah diadakan pembagian *wawi ata - ki'i ata* kepada semua pihak yang berhak mendapatkannya. Pembagian ini disebut *pala* atau *pebagi pai* (= berbagi besek) dan dengan berakhirnya *pala* berakhir pula seluruh upacara perkawinan.

Untuk menandai berakhirnya kewargaan si istri dalam lingkungan *dara amu* orang tuanya dan masuknya ke lingkungan *dara amu* suaminya, keesokan harinya suami-istri baru itu dengan diiringi teman-teman mereka pergi ke rumah orang tua si istri, menyelenggarakan upacara *nuhu amu* (= memasuki rumah). Ayam dan makanan yang mereka bawa dimakan bersama-sama. Inilah saat terakhir si istri makan di rumah ini untuk seterusnya. Jika ia bersama rombongan itu pulang ke rumah mertuanya, dibawanya *beka* (= tempat makanan), *kepepe wangu* (='wada kapas) dan *dapi* (= tikar) sebagai perlambang keluarnya dia dari rumah orang tuanya.

Di rumah suaminya, upacara yang sama dilakukan pula. Jika saat makan di rumah orang tua istrinya tadi si suami tidak boleh ikut makan, maka kali ini ia diizinkan. Bagi istrinya inilah saat pertama kali ia makan di rumah keluarga suaminya. Ia juga dibawa melihat-lihat loteng dan bagian dalam rumah. Keesokan harinya, suami-istri baru itu bersama teman-teman mereka mandi sambil mengolesi badan mereka dengan kelapa.

Berbeda sedikit jika perkawinan itu terjadi antara perempuan yang sudah punya anak, baik dengan lelaki yang menghamilinya dahulu ataupun bukan. Perkawinannya disebut *pebanga amu ta pehapo ana* (= perkawinan untuk sambut anak). Dalam penentuan "harga" maka pihak lelaki wajib menyerahkan seekor hewan yang disebut *bada pehuru mea* (= hewan penukar

malu). Selain untuk menebus aib karena kehamilan di luar nikah juga untuk memindahkan hak memiliki anak itu kepada kelompok pihak suami. Dari *dara amu* pihak ibunya si anak kini berpindah ke *dara amu* suami ibunya.

Upacara Sakit

Berbagai cara yang dilakukan orang Sawu untuk menyembuhkan penyakit. Orang yang memiliki pengetahuan tentang obat-obatan, *ruaju* (= daun), untuk menyembuhkan penyakit disebut *mone melare* atau *bani melare*, orang yang mampu memindahkan (penyakit).

Untuk mencegah serangan angin yang mendatangkan penyakit, *kolo ngalu apá* (= ujung angin buruk) antara lain digunakan 3 biji buah nitas, *talu lamuhi kepaka*, yang diikatkan pada rambut tepat di ubun-ubun.

Apabila ada penyakit yang dianggap tidak diketahui dengan jelas sebab-sebabnya, maka dianggap akibat perbuatan orang lain dan ini disebut *tao ri dou*. Untuk melindungi seluruh anggota keluarga dilakukan upacara *ta tiba rara heburu* (= untuk menahan kuning dan bungkuk) yaitu sesembuh seseorang yang sakit dari rumah itu. Sedangkan penyakit yang diduga akibat pelanggaran terhadap sesuatu biasanya dicari dengan upacara *kerei kepoke*, yakni menanyai tombak.

Dalam upacara ini si pemegang tombak duduk bersila sambil memegangi tombak, yang mata tombaknya ditancapkan di tiang upacara. Tangan kanan memegang bagian tombak ke arah mata tombak sedangkan tangan kiri memegang bagian tombak ke arah ujungnya. Untuk setiap pertanyaan yang diajukan ditetapkan jawabannya dengan cara menyentuh tiang upacara pada bagian atas mata tombak dengan punggung kuku ibu jari tangan kanan. Bila tersentuh berarti pertanyaan mendapat jawaban "ya". Sebaliknya bila tidak tersentuh berarti jawabannya adalah "tidak". Upacara ini juga dilakukan jika selama menderita penyakit itu terjadi hal-hal khusus yang dianggap aneh dan dikaitkan dengan si sakit.

Penyakit yang diduga akibat ulah orang lain dibagi dalam 2 golongan. Yakni yang disebabkan oleh sihir dan oleh suanggi. Penyakit gara-gara sihir menjalarnya dianggap dengan menggunakan perantara yang berhubungan dengan si penderita. Misalnya rambutnya, makanannya, rokok yang diisapnya atau tembakau susurnya dan lain-lain. Sedangkan yang akibat suanggi adalah penyakit yang dikenakan pada si penderita tanpa menggunakan benda perantara. Suanggi dianggap dapat memasuki tubuh si sakit melalui kuku dan menghisap darah si sakit. Keduanya disembuhkan dengan mengucapkan mantra, yang digolongkan ke ungkapan panas atau *li pana*.

Penyakit karena sihir diobati dengan menggunakan telur ayam men-

tah, uang logam, minyak kelapa, meniup bagian tubuh yang sakit sambil mengucapkan mantra. Dengan cara ini tukang pemindah penyakit berusaha "mengeluarkan" sebab-sebab penyakit. Ia harus berulang kali melakukannya sampai si penderita sembuh. Untuk mengusir suanggi dipilih pemindah yang dianggap lebih hebat daripada kemampuan orang yang menyebabkan penyakit tersebut

Penyakit menular yang menyerang manusia, merusak tanaman dan ternak dianggap disebabkan oleh serangan kekuatan gaib dari laut, atau akibat kesalahan penduduk sendiri. Lalu dilangsungkanlah upacara membuang *pada rara heburu* guna mengusir penyakit itu dari "kampung serta padang". Upacara ini tidak berdiri sendiri melainkan dalam kaitan dengan upacara dalam perjalanan musim untuk memohon mengembangbiakkan manusia dan ternak serta berhasilnya tanaman. Wabah cacar lazim dianggap sebagai hukuman dari makhluk halus perempuan sumber hujan dan benih, *Bani Ae* (= Putri Agung), misalnya karena upacara baginya tidak dilangsungkan atau karena pelanggaran. Wabah ini ditularkan dengan jalan memeras payudaranya sehingga air susunya menimpa rakyat Sawu.

Kematian dan Berbagai Jenis Upacaranya

Orang Sawu mengenal 2 jenis kematian, yakni *made nata* (= mati manis) dan *made haro* (= mati asin). Klasifikasi kematian itu didasarkan pada cara terjadinya. Kematian wajar dan melewati proses berangsur-angsur seperti menderita penyakit, misalnya, tergolong mati manis. Sebaliknya, yang tiba-tiba dan dianggap belum saatnya, tergolong mati tidak wajar. Misalnya saja disambar petir, jatuh dari pohon, tenggelam, kena benda tajam dan bunuh diri dan lain lagi.

Kedua jenis kematian itu menyebabkan adanya perbedaan upacara. Terhadap setiap kematian diadakan upacara penelusuran untuk mencari sebab dan latar belakang maknanya, sehingga nanti dapat diterangkan latar belakang terjadinya dan dipahami maknanya.

Kematian manis masih dibedakan lagi dalam kematian atas kehendak dewa, *made mola katu Deo* (=mati lurus kepada Dewa), yakni bukan sebab sesuatu yang aneh atau kehendak yang buruk; dan *made tao ri dou* (= mati oleh orang) atau *made tao ri wango* (= mati dibuat oleh wango) yakni karena terkena sihir atau suanggi. Ada berbagai jenis upacara yang mengikuti kematian seseorang.

Penetapan jenis upacara tergantung kepada hasil musyawarah di antara para anggota kepala keluarga *(ina ama amu)* dalam kelompok *dara amu* di tempat orang itu menjadi warga. Keputusan ini sangat bergantung pada potensi ekonomi warga *dara amu* yang bersangkutan, dan juga pada hubung-

an tolong-menolong antara almarhum dengan orang-orang di sekitarnya. Yakni, apakah dahulu ia banyak memberi bantuan atau tidak, kepada mereka. Selain itu, tingkat usia juga dapat dijadikan faktor bagi keputusan yang akan diambil. Akibatnya, untuk pemuda atau anak-anak upacaranya sederhana saja; sedangkan bagi orang lanjut usia diusahakan upacara yang setinggi mungkin menurut kemampuan ekonomi kelompok *dara amu*-nya.

Upacara yang sederhana dan dinilai terendah disebut *Hogo wie Deo* (= Masak untuk Dewa). Yang lebih tinggi, *Hae Awu* (= Menghapus Abu) dan yang lebih tinggi lagi ialah *Peake* (= Diikat). Yang lebih tinggi lagi disebut *Para Ki'i* (= Memotong Kambing) dan yang paling tinggi ialah upacara *Tao Leo* (= Membuat Teratak).

Kubur orang yang mati secara wajar ialah di bawah kolong balai-balai tanah, *kelaga rai*. Bila lelaki, maka kuburnya ditempatkan di bagian anjungan, sedangkan perempuan dikubur di bagian buritan. Liang kubur bagi kematian manis berbentuk lubang melingkar. Jenazah dibaringkan pada sisi badan dengan lutut tertekuk ke dada, bagian depan jenazah lelaki diarahkan ke barat sedangkan perempuan ke timur. Adapun kuburan untuk kematian asin berbentuk persegi empat, terletak memotong arah panjang rumah di bagian sisi anjungan. Jenazah orang mati asin dikubur terlentang dengan kepala terletak ke arah bagian depan rumah yang dipilin sedemikian rupa sehingga wajahnya menghadap ke bawah.

Upacara Hogo Wie Deo

Upacara kematian ini adalah yang paling sederhana dan dianggap terendah. Ketika seseorang akan menghembuskan napas terakhirnya, padanya ditegukkan minuman *ai langgo jara* (=air minyak perjalanan). Terdiri dari sebagian kecil hati binatang, 3 butir beras yang kulitnya telah dikupas dengan tangan (bukan beras tumbuk), 3 sayatan minyak babi yang selama itu disimpan di loteng bagian perempuan; semuanya dimasak dalam periuk kecil, *aru kuku*, terbuat dari tanah dan biasa digunakan memasak makanan untuk anak kecil. Memasaknya dilakukan di bagian *tenaba duru* rumah.

Sebelum dikubur jenazah dibungkus dan diikat, umbai-umbai selimut Sawu diikatkan pada jenazah, kaki dan tangannya diikat dan dikenakan sabuk yang disebut *dari dulu ai* (= tali timba air). Apabila jenazah sudah terletak di liang kubur sabuk pun dilepaskan. Di sisi jenazah segera diletakkan sirih pinang dan tembakau, sedangkan ke mulutnya dimasukkan sekeping uang logam dan cincin.

Sesudah penguburan, hati anak babi, *ana wawi lebo ade* (= anak babi yang dilubangi hati) diletakkan sebagai sesaji di atas kubur. Hati binatang sembelihan ini diambil dengan cara melubangi badan binatang itu pada ke-

tiaknya, serta mencungkil sebagian dari hatinya tanpa menyembelih binatang itu lebih dahulu. Cara ini disebut *lebo ade bada* (= melubangi hati hewan). Sore hari barulah bekas-bekas upacara seperti tali ikatan, wadah bekas minuman dan sebagainya itu dibuang ke tempat pembuangan di luar yang disebut *kolo malaha*.

Sesudah jenazah dikuburkan keesokannya diselenggarakan upacara "memasak untuk dewa" dengan menyembelih seekor babi sebagai tanda penutup upacara dan memohon agar kematian tidak berulang di rumah tersebut. Jika keluarga almarhum orang berada maka hewan itu acap kali lebih besar lagi, misalnya kuda atau kerbau.

Hae Awu

Upacara kematian ini diawali pada saat-saat si sakit akan menghembuskan napas terakhirnya. Ia diminumi *ai langgo jara* juga, sampai 3 kali, dari *kaba rai*, wadah yang terbuat dari tanah, sambil diusapkan kepadanya. Jika ia ternyata sudah mati perbuatan ini hanya dilakukan secara simbolik. Untuk upacara ini yang disembelih ialah ayam, tetapi jika keadaan ekonominya lebih baik masih akan ditambah dengan kambing dan babi.

Hewan korban itu kemudian digantungkan di halaman depan, pada sebatang carang yang ditancapkan di tanah. Jika yang meninggal itu warga *udu* yang menjabat jabatan pemimpin upacara maka upacara ini disebut *pedane mone ami manu rara* (= menguburkan si pemegang ayam putih).

Sesudah yang bersangkutan benar-benar mati dilakukanlah *perihe ri nga'a ri nginu* (= disisakan makanan dan minuman), yakni membunuh hewan yang sebagian dagingnya dipersembahkan bersama makanan dalam wadah yang diletakkan di sisi kiri dan kanan almarhum. Upacara persembahan sesaji makanan dapat dilakukan dalam 2 cara, yakni *baja* dan *udu*. *Baja* (= menyusun) yakni bila sesaji makanan dalam wadah anyaman atau piring sedangkan *udu* (= menimbun) bila persembahan makanan diletakkan di atas tempat upacara tanpa alas wadah apa pun. Ini hanya dilakukan jika pihak yang mati ekonomis cukup kuat.

Sesudah itu baru almarhum dimandikan. Jika laki-laki oleh saudara kandung lelakinya atau oleh warga lelaki dalam *dara amu*-nya yang se-*wini* dengan dia; jika perempuan oleh saudara kandung perempuannya atau anak perempuannya, atau warga perempuan dalam rumahnya yang se-*wini* dengan dia. Seluruh tubuh almarhum diolesi dengan *nyiu woumangi* (= kelapa harum), yakni kunyahan kopra dan irisan kayu cendana, sedangkan rambutnya dengan parutan kelapa campur minyak babi. Ampas kelapa olesan itu lalu ditaburkan sekeliling pusar sedangkan sepotong kayu kemenyan yang disebut *kerani* ditaruh di dalam lubang pusarnya itu. Sementa-

ra itu seuntai biji damar, atau biji nitas dibakar dekat kemenyan tersebut. Kegiatan ini disebut *tunu ahu* (=membakar pusat). Semua ini dilakukan oleh saudara kandung perempuannya atau seorang perempuan yang se-*wini*.

Jenazah lalu disiapkan dengan dihiasi baik-baik agar diterima para leluhur menumpang perahu yang akan membawanya ke dunia gaib.

Jenazah dibungkus dengan selimut atau sarung berwarna merah, *ai mea higi taba*, yang berasal dari pihak *rina nawani* almarhum yaitu saudara-saudara perempuan almarhum yang sudah kawin ke *dara amu* lain, khususnya dari perempuan satu *wini*. Sebelum dibungkus di pinggang almarhum diselipkan sirih pinang, jagung rote, kacang hijau dan kelapa kering. Bungkusan jenazah lalu diikat pada bagian tangan, pinggang dan kakinya pun diikat dengan pelepah daun lontar yang dibuat khusus untuk itu. Tali ini disebut *dari wodue api keriu* (= tali dua "urat" yang dipintal ke kiri), dan sebagai pengikat ia dinamai *dari dulu ai nginu pa rujara la hedapa Deo* (= tali timba air minum di jalan ke hadapan Dewa).

Dalam keadaan ini jenazah dibaringkan di balai-balai utama di dalam rumah sambil dikitari warga perempuan sepanjang malam. Esok hari para pelayat berdatangan. Pelayat perempuan berkerudung sarung, *leo kolo* (= tudung kepala) dan sambil merangkul warga perempuan almarhum mereka pun bertangis-tangisan. Para pelayat lelaki diterima keluarga lelaki almarhum. Pada saat itulah para warga lelaki itu memusyawarahkan bentuk upacara kematian buat almarhum.

Penguburan berlangsung esoknya. Jenazah dibawa keluar melalui pintu anjungan dengan kaki lebih dulu, kemudian diletakkan dalam liang kubur yang sudah dialasi sehelai tikar. Sesudah ini barulah tali ikatan jenazah dibuka. Penguburan pejabat pemimpin upacara umumnya dilangsungkan malam hari, dengan kepalanya ditudungi gong, sedangkan posisi badannya duduk di atas kulit kerang. Sebelum upacara penguburan ini dilanjutkan dengan penimbunan tanah maka diucapkanlah kata-kata perpisahan dan rasa terima kasih keluarga.

Di atas timbunan tanah kuburan, tepat di puncak tertingginya, ditancapkan sebatang carang kecil dari tanaman *kunurote* yang sudah mati dan diletakkan *kebiha maje (kebiha* = anyaman yang kasar sebagai wadah untuk membawa barang-barang ringan; *maje* = lapuk, rusak atau busuk), yakni keranjang lapuk berisi seekor anak ayam yang kemudian disembelih pemimpin upacara; ketupat kecil yang tergantung di carang *kunurote*, hewan-hewan upacara yang dilubangi hatinya, *aju herai* (= kayu sandaran jenazah), tempurung tanah bekas wadah minuman *ai langojara* serta bekas tali ikatan jenazah. Semua bahan itu kemudian dibuang melalui gerbang timur kampung ke suatu tempat di luar kampung, yakni di *kolo melaha* (= puncak bekas).

Malamnya sanak saudara almarhum, baik warga se-*dara amu* maupun yang se-*wini* berkunjung lagi. Pada malam ini dituturkan silsilah, *pedai huhu kebie* (= bicara susunan tumpukan), baik menurut garis lelaki maupun perempuan si almarhum. Di sinilah sering para pengunjung mengetahui lebih jelas lagi hubungan kekerabatan mereka dengan almarhum ataupun dengan sesama pengunjung itu sendiri. Orang yang hafal silsilah akan mendapat perhatian besar dari pengunjung. Silsilah pihak perempuan akan diucapkan oleh pengunjung perempuan dan yang lelaki oleh pengunjung lelaki pula. Kesempatan ini adalah pula satu-satunya kesempatan yang mengizinkan penuturan silsilah dari garis perempuan, *huhu bani* atau *wini*.

Upacara pada hari ke-3 adalah upacara *pemo*, upacara membersihkan. Sumbangan hewan besar seperti kuda atau kerbau maupun hewan kecil seperti babi atau kambing, makanan, selimut, ikat kepala dan sirih pinang dibawa oleh para penyumbang ke rumah almarhum. Makanan juga disiapkan. Hewan disumbangkan oleh warga segaris lelaki dengan almarhum dan kelompok *dara amu* pengambil perempuan. Kain ikat kepala, *lehu*, disumbangkan oleh warga segaris lelaki. Selimut atau sarung disumbangkan oleh warga se-*wini* atau warga yang berasal dari *dara amu* almarhum yang telah kawin dengan warga *dara amu* lain. Peristiwa ini disebut *ma wute ma kebore* (= datang untuk membungkus). Makanan disumbangkan oleh warga segaris lelaki. Juga pinang sirih. Jenis sumbangan dicatat oleh seorang anak lelaki dari saudara kandung lelaki si almarhum. Makanan disiapkan oleh orang-orang perempuan warga *dara amu* almarhum.

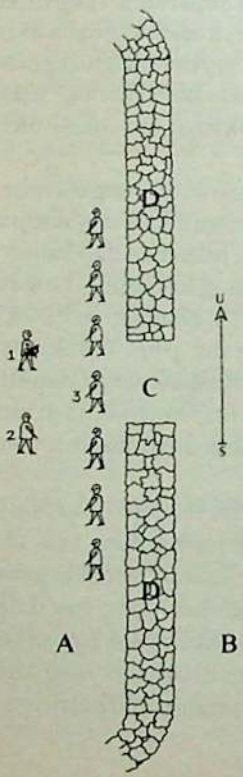
Seusai ini akan dilakukan imbalan buat para pengunjung yang memberikan sumbangan. Penyumbang seekor hewan menerima 2 kali seperempat bagian hewan tersebut sebagai imbalan. Penyumbang makanan dan lainnya akan menerima imbalan berupa makanan dan potongan daging hewan. Pembagian wadah makanan ini disebut *pekepala pai* (= pembagian besek).

Malamnya diadakan lagi pembacaan silsilah, yang pada hakikatnya merupakan *tapeele ne hedui herui* (= untuk menghabiskan susah dan duka). Esoknya merupakan *lodo pengahe* (= hari berhenti) yang tanpa upacara khusus. Makanan sisa kemarin disuguhkan dan karenanya disebut *woubai* (= makanan basi).

Hari ke-5 diperuntukkan upacara *haga*, menandai selesainya urusan si mati dengan dunia orang hidup dan *hemanga* (=roh) almarhum agar berangkat ke dunia gaib tanpa dihalangi *wango* (=kekuatan yang negatif). Upacara ini dipimpin seorang lelaki dari turunan leluhur yang tua dalam kelompok *dara amu* almarhum. Sambil membawa seekor ayam jantan berwarna merah dan sebuah kait, *kekai woka*, ia memimpin prosesi yang terdiri dari warga lelaki dan perempuan berangkat dari rumah almarhum menu-

ju ke gerbang timur kampung. Orang-orang lelaki membawa semua barang bekas upacara penguburan. Setiba di gerbang kampung mereka melewati pintunya untuk meninggalkan bawaan itu di *kolo melaha;* baru sepulangnya dari sana dilangsungkanlah upacara *haga* tersebut.

Upacara itu dilangsungkan demikian: Orang-orang laki-perempuan yang se-*dara amu* dengan almarhum berdiri membelakangi gerbang timur. Di depan mereka dan menghadap ke arah mereka berdiri pemimpin upacara dan seorang tokoh mereka. Sambil memegangi ayam itu pemimpin upacara mengucapkan ungkapan ritual bagi yang meninggal, yakni perpisahannya dengan yang masih hidup dan untuk perjalanannya ke dunia gaib. Sesudah itu orang-orang di hadapannya akan melemparkan biji jagung dan kacang hijau mentah ke belakang mereka sambil bersama-sama berseru, "Ooo..". Bagian ini disebut *tapetale wini unu do made,* yang artinya memisahkan benih kepunyaan orang mati. Ayam jantan itu, *manu la'i bala lari bala tabe* (= ayam jantan lebar mahkota lebar gelambir) lalu diserahkan pemimpin upacara pada tokoh *dara amu* yang berdiri di sampingnya itu. Silakan lihat sketsa:



DENAH UPACARA *HAGA*

1 = pemimpin upacara *haga* yang memegang ayam jantan merah dan kait

2 = tokoh *dara amu*

3 = warga *dara amu* almarhum, baik lelaki maupun wanita

A = bagian dalam kampung

B = bagian luar kampung

C = gerbang timur kampung yang disebut *toka dimu*

D = pagar karang kampung.

Rombongan lalu kembali ke rumah almarhum untuk melanjutkan dengan upacara *pedoa hemanga do muri* (= memanggil semangat orang yang hidup), yakni memanggil *hemanga* orang-orang yang masih hidup itu supaya tidak terenggut oleh roh si mati. Sesudahnya orang-orang lelaki yang adalah *dara amu* atau se-*wini* dengan almarhum itu mencuci tangan dan kaki mereka dengan air sisa pemandi jenazah yang diletakkan di periuk tanah.

Upacara ini dilakukan pemimpin upacara sambil berdiri di depan tiang upacara *taru duru* di dalam rumah. Adapun orang-orang yang dia panggili rohnya berdiri berkelompok di bagian *tenaba duru*. Sampai 3 kali mereka itu dipanggili oleh pemimpin upacara, untuk selanjutnya menjawab dengan *"Ooo, he ke ji ooo, henau hekeboko!"* (= "Ooo, kami sudah ada ooo, bersama-sama sekelompok!"). Untuk ini dipersembahkan kambing dan anjing, jagung atau beras. kedua binatang itu dianggap mempunyai *hemanga do bani* (= semangat yang berani).

Sebelum dibunuh hewan itu lebih dulu diurapi air dan kelapa atau *pejio ai pehami nyiu*. Daging persembahan ini lalu disediakan bagi dewa leluhur yang dianggap datang menjemput roh almarhum. Upacara pemanggilan roh ini selain pada upacara untuk orang mati juga dilakukan buat seseorang yang terkejut atau bermimpi buruk, sakit keras dan hilang kesadaran atau pingsan, supaya pulih kembali.

Upacara berikutnya ialah *kerei kepoke*, menanyai tombak, yang masih dipimpin oleh pemimpin upacara *haga*, namun dengan memegang tombak. Adapun yang mengajukan pertanyaan-pertanyaan ialah seorang warga *dara amu* yang memberikan sumbangan hewan besar. Semua ini tetap berlangsung di depan tiang *taru duru*. Bila kematian itu wajar, disebut *huri buki mola* (= surat tertulis lurus) dan apabila tidak wajar disebut *huri buki ako* (= surat tertulis aneh). Sebagai penutup pada hari upacara *haga* ini pihak almarhum masih membunuh seekor babi untuk dimasak dan dimakan bersama-sama semua hadirin.

Menutup rangkaian upacara kematian *Hae Awu* dilakukan malam hari, dengan upacara *raja dara amu* (= memaku rumah), yang diperuntukkan hanya di antara anggota keluarga almarhum. Untuk ini makanan upacara dimasak di *tenaba duru*.

Bagian-bagian rumah yang penting ditancapi *ruhelama* (= daun selamat, yakni daun lontar yang disilang-silangkan dan dipaku dengan lidi). Misalnya bagian tengah rumah atau *kodo ae*, bagian anjungan atau *duru*, penutup loteng atau *ketanga rohe* (= penutup gosok) dan beberapa lainnya lagi. Di tempat membersihkan lambung hewan sembelihan diletakkan 2 ketupat kecil, *kedu'e riwo*. Dengan memaku ini dimaksud seluruh rumah dan penghuninya dilindungi dari kematian, agar tidak melanda lagi.

Upacara Para Ki'i

Dalam upacara memotong kambing ini, segera sesudah penderita penyakit meninggal dilakukanlah upacara pemberian air minum minyak perjalanan juga, yang dicampur dengan 3 butir beras dalam tempurung minuman baru dengan sendok tempurung yang baru pula. Seekor ayam dibunuh pula, dengan cara melubangi untuk diambil hatinya. Jika pihak yang kematian itu cukup kaya, juga disembelih anak babi dan anak kambing. Makna ayam untuk mengkait, *manu kai;* kambingnya untuk segera dimakan, *ki'i haga,* dan babi yang dipersembahkan agar didengarkan, *wawi dino.* Selain itu juga seekor kerbau disembelih pada hari pertama itu pun. Bagian-bagian tertentunya dikirimkan kepada ketiga pejabat upacara, yakni Deo Rae, Pulodo Wadu dan pejabat upacara di Mahara-Bawah (*udu* Ae Lape), masing-masingnya 1 kaki belakang dan jantung, 1 kaki depan dan lidah dan 1 kaki belakang dan hati, sebagai penghargaan kepada mereka dan juga sebagai berita adanya kematian.

Pembawa berita kematian tidak boleh masuk begitu saja ke rumah atau kampung pemimpin upacara. Berdiri di luar pagar kampung ia berseru, *"A'a ya e, ya je'boke, mapengadu ruai koro mangu ya made, made nade nade!"* (= Kakakku e, saya (ini), (datang) mau mengantar kaki burung merah saya kemari, mati si anu").

Rasa berdukacita dinyatakan tuan rumah dengan berdiri di pagar kampung sambil melemparkan telur dan abu dalam tempurung ke arah gerbang. Tindakan ini disebut *lole awu tabe kolo* (= membawa abu menerpa kepala). Ia lalu meletakkan sedikit irisan daging kerbau dan kacang hijau dan gemuk babi campur air dingin di batu khusus.

Hari ke-2 dilangsungkan upacara *peraba kebao* (= saling merampas kerbau). Hewan yang dibunuh itu direbut dagingnya beramai-ramai oleh hadirin. Konon untuk menandai kekayaan keluarga almarhum. Esoknya dilakukan upacara *pemo* (= membersihkan). Esoknya lagi istirahat dan hari ke-5 diselenggarakanlah upacara *haga* yang juga diikuti upacara pemanggilan roh yang hidup dan akhirnya menanyai tombak. Sesudah itu baru dilakukan penutupan kembali dinding di bagian anjungan rumah atau *labu laba pebare.*

Untuk upacara penutupan dinding itu Deo Rai diundang ke rumah almarhum untuk menyembelih kambing buat upacara. Akhirnya upacara *raja dara amu* menandai penutupan rangkaian upacara kematian *Para Ki'i* ini. Ada kalanya ini diikuti dengan mencelupkan buah lontar ke dalam cairan mengkudu lalu mengusir roh orang mati ke luar rumah itu dengan mengibas-ngibaskan daun waru ke pelbagai penjuru.

Upacara Tao Leo

Yang disebut upacara kematian "membuat rumah atau teratak" ini paling kompleks penyelenggaraannya karena paling tinggi kedudukannya. Untuk itu didirikan teratak tempat orang-orang menari.

Sesudah berita kematian disiarkan dan orang-orang pun telah berdatangan, diadakanlah musyawarah, *pemira li* (=meratakan kata) atau juga *peanyi ruwokolo* (= menekan kepala). Yaitu guna menetapkan jenis upacara kematian bagi almarhum. Di sini lazim terjadi adu argumentasi antara golongan tua yang lebih menghendaki diadakannya upacara yang lebih sederhana, melawan golongan muda yang ekonomis lebih baik dan menghendaki upacara *Tao Leo* ini. Dewasa ini untuk upacara kematian jenis ini baru diperoleh kesepakatan jika pihak pemerintah sudah ikut campur memberikan persetujuannya.

Sambil menanti kedatangan orang-orang yang diundangi, jenazah dimandikan, diolesi minyak dan "bakar pusar", dibungkus sarung atau selimut lalu dibaringkan tepat di bagian batas anjungan dan buritan rumah. Anak babi dan anak kambing kemudian dilubangi hatinya dan diikuti pemberian minuman "minyak perjalanan" bagi almarhum. Hewan-hewan persembahan itu disajikan buat para leluhur, sedangkan pemberian minuman dilakukan sampai 3 kali sambil diiringi penendangan 3 kali pula dinding anjungan. Tindakan ini melambangkan pengusiran kekuatan *wango* dari dalam rumah. Upacara ini dilakukan oleh orang laki-laki senior dalam garis keturunan lelaki dari almarhum, misalnya anak kandung lelaki yang sulung. Pada saat itu ia disebut *mone ketou* (=yang memimpin).

Di saat itu jenazah dijaga seorang perempuan penangis, penjaga dan bahkan pengusir lalat, *bani kewau rara*. Ia juga yang mengurusi makanan sehingga disebut *bani pereda* (= yang memerintah) dan mengurusi sirih pinang sehingga disebut pula sebagai *bani gai rukenana kelala* (= yang mengambil sirih pinang).

Sesudah dinding anjungan dibuka, gong yang digantungkan di bagian luar anjungan dibunyikan terus-menerus siang-malam. *Mone ketou* dan perempuan penjaga jenazah mulailah melakukan tugas utama mereka. Si lelaki memotong kayu sandaran jenazah. Berbekalkan kelapa harum (potongan kelapa kering dan kayu cendana) ia berangkat untuk memotong *aju herai* (=kayu sandaran jenazah), yakni sesudah lebih dulu meletakkan kelapa harum itu di bawah pohon tersebut. Upacara ini dinamai *taka nyiu* (= meletakkan kelapa) atau *wale ri nyiu* (=dibeli dengan kelapa; maksudnya minta izin dengan cara meletakkan sesaji kelapa harum).

Untuk sandaran jenazah pada upacara *Tao Leo* ini digunakan kayu asam, pun sebatang bambu dan enam pelepah daun lontar. Sandaran jena-

zah upacara ini dibuat dari 2 batang kayu asam sebagai bagian utama dari sandaran. Keduanya diletakkan vertikal sejajar satu sama lain, kemudian enam pelepah diikatkan melintang secara horisontal ke dua kayu asam itu sehingga membentuk tangga. Setelah jadi lalu diletakkan miring bertumpu di bagian atasnya pada penutup loteng dan diikatkan bersama sebatang bambu dengan balok alas loteng yang mencuat ke arah anjungan. Sebelum didirikan lebih dulu jenazah diikatkan dalam sikap duduk bersandar dengan kepala diganjal bantal. Sebuah batu upacara diturunnaikkan dari loteng untuk didudukkan di sisi jenazah sampai 3 kali sebelum dikembalikan lagi ke loteng. Sebuah batu lain lalu diletakkan di dekat jenazah selaku penggantinya.

Sesudah itu semua perhiasan dan pakaian dikenakan pada jenazah. Ini sebab si mati sedang dalam perjalanan ke dunia gaib dan karena itu dianggap perlu berdandan sebaik mungkin. Bahkan harus diolesi agar bau tubuhnya pun harum. Sesudah siap pemimpin upacara lalu melakukan upacara "penembakan" dengan bedil tua yang pucuknya diarahkan ke barat.

Maka menyusullah pembuatan *leo dapi* (= teratak tikar) yang bahannya terdiri dari 2 batang kayu dadap atau *aju kare*, sembilan tiang dan kayu-kayu palang, dinding anjungan, sehelai tikar kecil serta sejumlah tikar lebar. Luas teratak diukur dari jumlah lembar tikar besar yang dibentangkan sebagai atap. Lazimnya 3 lembar namun ada juga yang sampai 7 lembar. Pembuatan teratak ini diawali dengan keberangkatan pemimpin upacara kematian untuk memotong kayu dadap. Kayu ini juga sering dipakai untuk *tegida*, sandaran punggung bagi perempuan waktu menenun dan merupakan lambang buat perempuan dalam upacara memohon perkembangbiakan manusia.

Pencarian kayu itu terjadi setelah jenazah disandarkan pada kayu sandaran jenazah. Dua batang kayu dadap itu lalu ditanam searah dengan 3 tiang teratak di sisi rumah dan digunakan buat menggantung gendang dan gong. Gong-gong lain digantungkan pada sebatang bambu yang juga ditancapkan dekat kedua kayu dadap itu. Sembilan tiang teratak ditanamkan dalam 3 baris, 3 tiang tiap baris, sedangkan dinding anjungan dan sehelai tikar kecil diletakkan di atas kerangka teratak ke arah dekat dengan sisi rumah. Dinding dan tikar kecil itu dilambangkan sebagai layar perahu. Di bagian lain teratak itu masih dibentangkan sejumlah tikar besar sebagai atap. Seluruh teratak yang dihubungkan dengan rumah itu melambangkan sebuah perahu dengan layar terkembang.

Pemasangan teratak ini didahului oleh makan bersama, yakni berlauk kerbau atau ditambah dengan daging babi. Kemudian pembagian besek makanan kepada para pekerja. Pada bagian-bagian penting teratak dan ru-

mah diberi sesaji. Istri pemimpin upacaralah yang bertugas memasaknya, di bagian *tenaba duru*, dengan *aru pana* (=periuk panas).

Pemimpin upacaralah yang pertama-tama menari, membuka upacara, ditemani seorang perempuan yang seharusnya adalah istri almarhum. Sebentar saja mereka menari lalu memberikan kesempatan kepada para penyumbang. Pelepah dan tali yang semula dipegang pemimpin upacara itu melambangkan penghargaan bagi para penyumbang, karena di pelepah lontar itulah dicatat sumbangan berbagai orang. Sebagai penutup upacara hari pertama dilangsungkanlah penguburan jenazah pada sore hari.

Hari ke-2, fajar menyingsing, teratak harus diberi "makan" dan disebut *penga'eleo dapi*. Untuk itu dipotong seekor kerbau dan seekor babi. Sesudah itu sarapan bersama pun dilakukan dan disambung dengan tari-tarian sampai malam hari. Pada malam hari ke-3 dilangsungkan *oro rai* (= jelajahi tanah) menceritakan kebaikan almarhum maupun orang-orang dalam garis keturunan lelaki dari almarhum, yang sudah mati. Ini berfungsi sebagai ungkapan kenangan terhadap yang sudah mendahului mereka dan cetusan dukacita pada saat itu. Selama itu di teratak tetap berlangsung upacara menari dengan iringan gendang, tambur dan gong; sedangkan untuk makan disembelih lagi babi dan kerbau.

Hari ke-4 diundang orang yang melakukan upacara *huri mada dere* (= mencoret mata gendang; yang dimaksud ialah kulit tambur yang ditabuh). Jika upacara ini berlangsung di Mahara Atas maka pemimpin upacara ini harus dari Mahara Bawah, dan sebaliknya. Undangan ini baginya sekaligus merupakan undangan buat menyelenggarakan upacara esok harinya, yakni *hi kebao* (= jerat kerbau) atau *peraba kebao* (= berampas kerbau).

Pencoretan gendang berlangsung sepanjang malam sampai fajar, berlangsung di bawah teratak. Cairan kapur sirih untuk upacara dibawa dari dalam rumah lewat anjungan yang dindingnya terbuka, bersama sehelai sarung perempuan, selimut, ikat pinggang merah atau *wai mea*, daun sirih dan pinang, yang diserahkan kepada pelaku upacara tadi itu. Mata gendang dan sejumlah gong kemudian dicoret dengan tanda silang (+). Sisa cairan kemudian dihamburkan ke barat teratak, sesuai dengan letak Pulau Sawu, sebab ke sanalah roh almarhum akan "berlayar". Sesudah penghamburan ini tak seorang boleh lewat di sana, agar "pelayaran" almarhum tidak terhalang-halangi. Orang Sawu percaya bahwa pelanggarnya bisa luka *laupe* (= di telapak kaki) sehingga takkan memungkinkannya ikut menari *do'a* (= tarian massal dalam lingkaran) maupun *ledo* (= berpasangan).

Saat mencoreti gendang si pelaku mengucapkan mantra, *li mangau*, bagi almarhum dan tokoh leluhur mitis bernama Ago Rai yang dianggap datang menjemput almarhum. Sesudah itu dilanjutkan dengan *banyo*, lagu du-

ka, seharusnya oleh pelaku upacara itu namun kini sering dibawakan orang lain yang hafal bait-bait lagu tersebut. Sesudah itu dilangsungkan kata-kata hiburan dan pujian bagi para pelayat. Pada saat ini akan banyak orang yang tersentuh hati mereka sehingga rela menyerahkan pada si penyanyi pelbagai macam hadiah seperti selimut, uang atau penganan dan sirih pinang.

Hari ke-5 masih dilanjutkan dengan tarian di bawah teratak. Menjelang sore hari berlangsung upacara perebutan daging kerbau sembelihan. Sebelum dipotong hewan-hewan itu, lazimnya 2 ekor kerbau dan seekor kuda, oleh pemimpin upacara diberi kelapa harum di telinganya sambil diiringi pengucapan mantra. Kerbau yang ke-3 akan disembelih tersendiri dan bagian-bagian tertentunya kemudian diantarkan kepada ketiga pejabat upacara. Hari ini ditutup dengan membongkari kayu sandaran jenazah di dalam rumah dan kemudian juga teratak itu sendiri. Semuanya lalu dibuang ke luar kampung dengan pemimpin upacara membawa gendang dan gong. Sepanjang jalan gendang dan gong ditabuh bertalu-talu. Juga seekor ayam jantan merah ikut dibawa dalam prosesi kedukaan ini.

Hari ke-6 ialah *lodo pemo,* hari pembersihan dan penutupan dinding anjungan. Dilanjutkan dengan memakan makanan sisa. Sedangkan hari ke7, hari terakhir, diisi dengan memaku erat-erat, *raje pebare,* dan memaniskan semua tempat yang telah digunakan untuk upacara dengan menyiraminya dengan air gula lontar. Mantra yang diucapkan selain memohon berakhirnya kematian buat rumah itu juga sekaligus buat pemberkahan bagi seisi rumah yang ditinggal si mati.

"Kematian Asin"

Kematian oleh orang Sawu dipandang sebagai perjalanan pulang ke hadapan Deo Nata Rai Da'i, dewa di alam bawah yang terdalam. Seperti pada awalnya manusia datang dari alam yang gelap, yaitu dari rahim ibu, demikian pula sesudah mati manusia kembali ke tempat yang gelap di alam bawah yang terdalam itu. Di sana manusia akan bertemu dengan Deo Maki dan Deo Ada.

Kematian adalah batas berpisah antara yang hidup di atas bumi dan kehidupan di alam terbawah itu. Segala hubungan yang sebelumnya pernah ada antara almarhum dan kehidupan di atas bumi, sekarang mulai diputuskan. Jasad tubuh yang badaniah kembali ke tanah akan tetapi "diri", *ngi'u,* yang mengandung napas *Muri* (= Hidup; maksudnya Dewa) tidak akan mati. Jadi kematian lahiriah itu bukanlah berarti kematian diri atau *ngi'u* tadi itu. Kematian adalah peralihan dari keadaan sebagai manusia di bumi menjadi seorang Deo. Kepadanya dan para almarhum yang lain permohonan dan keluhan manusia diutarakan melalui pelbagai upacara.

Selain upacara untuk jenis kematian manis yang sudah disebutkan tadi,

ada pula upacara kematian asin yang berbeda bentuk maupun isinya. *Made haro* bisa disebabkan oleh jatuh dari pohon, tenggelam atau bunuh diri dan sebagainya. Kematian jenis ini dianggap sebagai keaiban atau *rue* dan karenanya perlu disucikan dari kecemaran, *kehau rue*. Sifat kritis kematian ini tidak saja berada dalam lingkungan kampung melainkan meliputi seluruh tanah.

Demikian gentingnya krisis kematian asin sehingga upacara demi kepentingan seluruh tanah perlu dilaksanakan oleh 2 pejabat pemimpin upacara. Baik oleh pejabat Rue yang menangani upacara berhubungan dengan menyapu keadaan kritis yang diakibatkan oleh perbuatan aib atau adanya pelanggaran; maupun oleh pejabat Deo Rai yang menangani upacara sehubungan dengan usaha "memaniskan" kembali ke keadaan wajar seperti sediakala.

Jika misalnya kematian asin ini karena korban jatuh dari pohon lontar, maka ia diangkut dengan tandu yang terbuat dari pelepah lontar yang disebut *kelaga apa* (= balai-balai pelepah) ke kampung. Para pengiring jenazah ialah warga lelaki se-*dara amu* korban, yang sepanjang jalan sambil menyanyikan nyanyian *Hoda Ngara. Rai* (= Seruan Nama Tuhan) menaburnaburkan biji jagung dan kacang hijau. Penanduan secara demikian itu dibolehkan jika kematian itu terjadi sesudah dilakukan upacara penutupan tungku masak gula lontar, yaitu upacara yang menandai berakhirnya masa kegiatan kerja yang dianggap penting dan kritis. Apabila kematian asin ini terjadi pada masa kegiatan memasak gula, maka penanduan korban ke kampung tidak boleh dilakukan sambil menyanyi seperti disebutkan tadi. Cara memasukkannya di kampung pun berbeda. Bukan lewat gerbang kampung akan tetapi melangkahi pagar karang. Ini disebut *lila lau paga biri* (= terbang pagar langkahi pagar).

Sebelum jenazah tiba di depan gerbang kampung, Deo Rai diundang untuk melakukan upacara. Di gerbang barat kampung dipasang *ruwiru* (= daun kelapa yang dilengkungkan pada gerbang), sebuah *ruhelama marai* (= daun selamat panjang), seekor anak ayam dan sebuah tempurung berisi abu dapur dan kulit telur ayam. Tempurung abu diletakkan di sebelah kiri gerbang, bila dilihat dari dalam kampung.

Sebelum jenazah masuk ke kampung Deo Rai menyembelih anak ayam sambil sekaligus memotong "daun selamat panjang". Setelah ia memotong "daun gerbang" lalu cepat mengacung-acungkan pedangnya ke arah jenazah. Baru jenazah boleh masuk. Jenazah lalu dibaringkan di sehelai tikar di bagian *tenaba duru* di luar rumah, secara menyilang sebagaimana letak pulau Sawu. Setelah dapat minuman "minyak perjalanan" oleh kakak kandung lelakinya atau warganya se-*wini*, kemudian dikerubungi dan ditangisi oleh orang-orang perempuan sampai semalam suntuk. Agar mereka tidak kepa-

nasan di atas mereka dipasanglah *leo dapi* (=teratak tikar). Sementara itu sanak keluarga pun mulailah berdatangan, yaitu yang tergolong kelompok yang boleh makan bersama "makanan panas".

Esoknya sebuah kubur digali. Liang kubur orang mati asin berbentuk empat persegi panjang dan terletak secara memotong tanah, *ata rai*, dan digali di halaman bagian *tenaba duru*. Untuk menetapkan panjang lubang kubur sepotong pelepah kelapa yang sudah dipotong daunnya kecuali sedikit ujungnya yang berikatkan 3 pucuk daun lontar, *rukeraki*, berwarna kuning keputihan, digunakan sebagai pengukur panjang jenazah. Pelepah ini lalu dibawa pemimpin rombongan waktu pergi menangkap hewan-hewan upacara, *hudi bada* (= mengejar hewan) bersama 3 pucuk daun lontar *rukeraki* tadi itu serta sepotong kelapa kering untuk upacara *taka nyiu* pada sebuah batu yang dinamai Wowadu Rue di perbatasan Mahara Atas dan Mahara Bawah.

Bilamana kematian asin ini terjadi di Mahara Atas, ekspedisi penangkapan hewan dilakukan oleh rombongan dari Mahara Atas di Mahara Bawah, dan sebaliknya jika terjadinya di Mahara Bawah. Jumlah hewan yang diharuskan sebenarnya 7 ekor, tetapi jika tidak berhasil diperoleh sebanyak itu maka dapat dilengkapi dengan hewan rumah. Penangkapan seperti ini dilakukan tanpa meminta izin pemilik hewan, sedangkan ekspedisi dilakukan dalam suasana yang dianggap amat genting, *do pana ro ro* (= panas sekali).

Situasi kritis dalam peristiwa mati asin juga terungkapkan waktu pejabat Rue dikabari dan diundang menyelenggarakan upacara *haga*. Pemanggil dilarang masuk ke rumahnya, melainkan berdiri di atas sebuah batu khusus untuk itu yang terletak pada jarak tertentu. Ini artinya ialah bahwa bahkan Rue yang bertugas berkenaan dengan aib sekalipun, tak boleh didekati oleh mereka yang sedang "terlibat" dengan peristiwa mati asin.

Belum lagi Rue tiba di rumah almarhum jenazah sudah dikubur, yakni terlentang menurut arah sewaktu terbaring. Kepalanya dipilin begitu rupa sehingga wajahnya menghadap ke bawah, sikap yang menjamin roh si mati tidak melihat mereka yang masih hidup. Bersamanya dikuburkan pula pelepah kelapa yang sudah dipatahkan serta *rukeraki* yang dipakai dalam ekspedisi penangkapan hewan. Tandu pengangkut jenazah dibuangkan ke *kolo melaha* di luar kampung.

Yang pertama-tama dilakukan Rue ialah upacara memaniskan tempat kecelakaan. Dari rumah dibawa bahan makanan (jagung rote), periuk dan alat memasak lainnya, seekor domba kecil (salah seekor dari 7 hewan untuk Rue) dan sebilah *hemala* (=pedang). Setibanya di tempat upacara mula-mula domba diurapi oleh pemimpin ekspedisi pemburuan hewan, ditikam dan diletakkan dengan kepalanya tertelungkup ke barat. Kaki kiri depan ter-

tumpang di atas kaki kanan depannya, domba itu dibakar lalu dimasak di tungku yang terletak di dekat pangkal pohon lontar yang telah membuat celaka itu. Jika masakan sudah siap barulah upacara pemanisan dimulai di bawah pimpinan Rue.

Mula-mula saudara kandung lelaki almarhum memanjat pohon lontar itu untuk memusnakan mayang nira yang sedang disadap almarhum. Ini disebut *ta peele hubi due*. Hal itu dilakukan antara lain dengan menjatuhkan wadah keranjang pelindung *(keliha)*, *haik* penadah nira *(haba tenae)*, memotong mayang nira yang sedang disadap oleh almarhum dan membuangnya, memotong pucuk lontar (sebagai hukuman terhadap pohon itu) dan memotong satu pelepah daun lontar agar pohon itu bertobat. Kemudian Rue memarang batang pohon tersebut, melempari periuk masak dengan batu sampai pecah dan membuang sendok masak ke tumpukan pecahan periuk. Sesudah itu dia meletakkan sesaji (secara *udu)* di pangkal pohon lontar, di tungku masak dan di tungku bakar. Barulah mereka berarak-arak pulang sambil mengangkuti masakan dan barang-barang bekas kegiatan kerja almarhum. Di depan gerbang kampung semua bawaan itu digantungkan di gerbang, di bagian kanan jika dilihat dari dalam kampung.

Di rumah almarhum itu Rue masih melakukan lagi upacara memaniskan kuburan, *penate laidare*. Sementara itu kambing *haga* yang sudah disiapkan diletakkan di kepala kuburan dalam sebuah wadah anyaman bersama cerana dengan sirih, seuntai pinang, 2 buah kelapa kering, sebuah *haik* penadah berisi cairan gula tuak, tempurung dengan sendok dari daun, tempurung minum dan wadah lain berisi nasi merah dan lemak babi.

Mula-mula Rue mencabuti ketiga "daun selamat panjang" yang sudah ada di atas kuburan dan menggantinya dengan yang baru. Masing-masing ditancapkan dengan ranting mati yang bergantungkan ketupat kecil. Oleh Rue lalu dibuatkan tungku simbolik untuk upacara membersihkan aib yang diikuti dengan tungku buat upacara pemanisan, yang kemudiannya dibuang. Lalu dilangkahkannya seekor anjing hitam (perlambang penghapus aib) yakni salah satu di antara ketujuh ekor hewan buat Rue, di atas kuburan, mula-mula dari timur sampai tujuh kali sehingga akhirnya anjing berada di sebelah barat kuburan. Rue lalu meletakkan sesaji (secara *udu*) dan menyiraminya dengan air gula lontar masing-masing di atas kuburan, di sisi kuburan dan di tungku bakar. Akhirnya dia mengambil seekor ayam jantan hitam dan -sambil berdiri di sisi *tenaba duru* rumah- mencabuti bulunya. Bersama daun sirih dan buah pinang yang dia tarik dari tangkainya bulu-bulu itu lalu dibuangnya ke atas atap. Dengan cara ini aib pristiwa itu pun hapuslah sudah.

Rue lalu pulang, diantar seorang perempuan yang berjalan di depan-

nya untuk membawa barang-barang yang ditinggalkan di gerbang, sedangkan seorang lagi menyeret sejumlah hewan yang diterima oleh Rue. Kesemuanya itu ialah 5 ekor hewan hidup (anjing hitam pelangkah kubur; 2 anak babi; 1 ayam jantan "carik bulu" dan 1 kambing) dan 2 ekor hewan sembelihan yakni domba yang dimasak di pangkal pohon pembawa celaka serta seekor "kambing bakar" untuk *haga*. Selain itu ia juga membawa keranjang pelindung, *baik* penadah nira, peralatan sadap dan pakaian almarhum. Ini sebab semua barang milik orang yang mati asin dianggap berbahaya bagi orang hidup.

Sepulang Rue orang-orang di *dara amu* almarhum memotong seekor babi untuk dimakan bersama sanak saudara yang tergolong ke dalam kelompok "makan panas". Babi ini dinamakan *wawi luna nyiu haro* atau babi keramas asin. Sesudah itu seekor ayam dipotong untuk menandai pengalihan dari mati asin ke mati biasa bagi almarhum. Tombak juga disediakan buat upacara "tanya tombak" yang akan dilaksanakan keesokan hari: *ta petito rukepoke* (= mendirikan tombak).

Pada hari ke-3 diadakan lagi upacara "memaniskan" namun dipimpin Deo Rai. Juga buat dia diserahkan 7 ekor hewan rumah. Ia disambut dengan suguhan sirih pinang. Sebelum upacara lebih dulu dilakukan menanyai tombak, yang urutannya sebagai berikut:

(a) Barang-barang yang kemarin telah diletakkan di atas kuburan oleh Rue, diganti oleh Deo Rai dengan barang yang sama. Yang lama itu dibuangnya.

(b) Memasang 2 tungku upacara. Yang pertama buat membersihkan aib dan yang kedua untuk memaniskan. Sesudah itu tungku dibuang.

(c) Secara *udu* meletakkan sesaji dan mengguyuri dengan air gula lontar di "daun selamat panjang" di atas kuburan, di tungku masak maupun di tungku bakar.

(d) Seekor anjing (merah ataupun putih) dilangkahkan di atas kuburan mulai dari barat sampai 7 kali sehingga akhirnya anjing itu berhenti disebelah timurnya. Jadi berlawanan arah dengan yang telah dilakukan Rue dengan anjing hitam, kemarinnya; serta

(e) Sambil mencarik bulu ayam di *tenabe duru* Deo Rai melakukan upacara mengucapkan ungkapan *"Kadi we ou ti dara amu ti tenaba de!"* (= "Berangkatlah kau dari dalam rumah dari tenaba ini!")

Sebelum pulang dia membasuh tangannya dengan cuka bercampur daun asam di tempurung yang terletak di sisi kepala kuburan, diikuti oleh para hadirin. Dia pulang ke rumah upacaranya dengan diantar seorang perempuan pemikul barang bawaan sebagai imbalannya. Yaitu 7 ekor hewan. Yang 6 hidup (3 ekor ayam, masing-masing seekor ayam carik bulu, seekor

ayam untuk mencabut tombak sebagai tanda berakhirnya upacara menanyai tombak dan seekor ayam yang disebut "ayam memeluk leher Deo Rai"; seekor anjing pelangkah kuburan; dan dua ekor anak babi pula) dan seekor babi yang sudah dimasak.

Sebelum memasuki kampung Kolo Rae (kampung Deo Rai) di atas sebuah batu dekat gerbang timur diletakkan 2 cerana kecil berisi sirih pinang, daun-daun "selamat panjang" yang diletakkan Rue di atas kuburan almarhum kemarinnya; tangga kecil dan orang-orangan yang melambangkan *ngi'u* (= diri atau roh) almarhum. Dengan membawa barang-barang perlambang itu dari rumah kematian ke tempat upacara di kampungnya itu, kematian almarhum yang semula tergolong mati asin dianggap sudah diubah menjadi mati biasa.

Setiba di kampungnya dia disuguhi air minum dan gula lontar, berbasuh muka dan lalu diguyuri air. Sementara itu kakak kandung lelaki almarhum memeluk leher Deo Rai lalu memeluk pangkal tiang *taru duru* di kolong balai-balai dan menciumnya 3 kali sambil menyerukan *"Jara ke ji pemai made!"* (="Tobat kami datang kemari") sebagai ungkapan permohonan ampun agar kematian semacam itu tidak terulang di rumah mereka. Upacara serupa ini juga harus dilakukan oleh orang pertama yang melihat almarhum ketika baru jatuh dari pohon sialan. Yaitu membawa seekor ayam ke rumah upacara Rue, memasuki rumah dengan membungkuk agar tidak tersentuh daun atap rumah itu lalu naik ke balai-balai untuk memeluk tiang upacara.

Di rumah almarhum dipotong pula seekor babi untuk makan bersama warga *senga'a pana*. Babi yang disembelih itu disebut *wawi luna nyiu nata* (= babi keramas manis). Dengan ini keadaan wajar dikembalikan lagi di antara mereka. Upacara yang kemudian menyusuli ialah seperti yang ada pada kematian biasa. Yakni membersihkan, kemudian *haga*, diteruskan dengan "memaku rumah". Dengan demikian lengkaplah mati asin itu menjadi mati manis.

Peristirahatan Terakhir

Sudah disebutkan tadi, orang Sawu percaya bahwa kematian adalah perjalanan roh dari dunia ini ke dunia yang lain, dengan menumpang perahu bernama *Ama Piga Laga;* sebagaimana jelas pada upacara kematian *tao leo*. Teratak yang dibangun di sisi anjungan rumah yang beratapkan dinding anjungan dan sehelai tikar kecil melambangkan layar perahu. Upacara mencoret gendang dan lagu duka *banyo* menuturkan keberangkatan dan pelayaran roh, di mana ia dijemput oleh para leluhur.

Tempat berangkatnya Teluk Uba Aae, di pantai selatan Mahara, pada

setiap bulan Banga Liwu, menuju ke Sumba. Persinggahan pertama ialah Dana, pulau di barat daya Sawu. Roh hewan-hewan persembahan awal dalam upacara kematian buat melubangi hati, ditinggalkan di sini. Lalu dilanjutkan ke Sumba, yaitu berturut-turut Teluk *Uba Dikedobu*, lalu Tanjung *Uju Maudolu* yang lebih ke barat lagi dan sebagai tujuan akhir ialah *Juli Haha*, mungkin Tanjung Sasar di Sumba Timur. Dalam upacara, Juli Haha disebut lengkap sebagai *Juli Haha Kolo Rama Waga Ae Kabo Jawa Kolo Rae Deo do Madera* (= Sasar Puncak Rimbunan Beringin Besar Mengkudu Asing Puncak Kampung Dewa yang Tinggi) atau *Juli Haha Rame Kabo Ae Waga Jawa* (= Sasar Agung Mengkudu Besar Beringin Asing).

Di sini Ama Piga Laga disambut roh para leluhur yang kemudian memakani roh hewan-hewan sembelihan pada hari *pemo* (= membersihkan) dalam pesta besar. Seselesainya roh almarhum melanjutkan menghadap Deo Ama di langit, *Riru Bala*, untuk kemudian datang lagi ke Juli Haba, yakni dunia gaib tempat permukiman roh para leluhur.

BAB VI

UPACARA SEPANJANG TAHUN TAKWIM ADAT

KEGIATAN orang Sawu untuk mempertahankan hidupnya diselenggarakan menurut ketentuan waktu penyelenggaraan, seperti yang diatur dalam takwimnya. Kegiatan itu dibagi dalam kurun musim kemarau dan kurun musim hujan. Tiap kegiatan ditandai oleh upacara yang dipimpin oleh *mone ama* (= pemimpin upacara) yang tertentu pula. Mereka itulah penanggung jawab upacara yang dipercayai demi kesejahteraan bersama dan karenanya harus tahu benar keutuhan dan kesesuaian upacara dengan ketentuan yang telah turun-temurun.

Sudah disebutkan di depan, bahwa pemimpin upacara musim kemarau adalah *Pulodo Wadu* (=Leluhur Matahari Kemarau) sedangkan di musim hujan *Deo Rai* (= Dewa Tanah). Masing-masing dibantu oleh para pembantunya .

Upacara musim kemarau terutama berkaitan dengan kegiatan sadap nira, meskipun tentunya juga berlangsung kegiatan lain seperti mengumpulkan karang untuk pagar kampung, mendirikan rumah, membuat periuk dan sebagainya. Adapun pelaksanaan kegiatan pembangunan yang diprakarsai pemerintah, misalnya pembangunan dan pemeliharaan balai desa dan kebun desa, penyiapan bahan baku untuk berbagai pembangunan fisik dan serba neka kegiatan padat karya yang lain, diatur jadwalnya dengan memperhatikan kegiatan menurut takwim adat. Umumnya sekitar Agustus hingga Oktober, sebelum kegiatan menyiapkan ladang yang jatuh pada purnama bulan *Ko'o Ma* sampai purnama berikutnya di bulan *Nyale Kuja*.

Upacara musim hujan terutama berkaitan dengan kegiatan yang mengitari usaha tani ladang. Pada akhir bulan Penata, awal bulan Daba Ae, serta pada bulan Bunga Liwu diadakan sejumlah upacara penting serta berbagai keramaian yang diikuti oleh massa penduduk.

Upacara musim kemarau antara lain ialah (1) "memanggil nira", (2) berkenaan dengan memasak gula lontar, dan (3) memberangkatkan "perahu" nira. Adapun upacara dalam peralihan kemarau ke penghujan di antaranya ialah (1) pemisahan kedua musim itu, (2) menolak kekuatan-kekuatan gaib yang merusakkan dan mengancam hidup manusia; sedangkan di musim hujan antara lain ialah, (1) upacara berhubung dengan hujan dan pembersihan ladang, (2) upacara menanam, dan (3) dua upacara sesudah

panen, yakni upacara sabung ayam dan satu lagi yaitu upacara pengantaran lambang hasil panen *(hole)*.

Demikianlah maka yang akan dikemukakan berikut ini pada hakikatnya hanyalah sebagian kecil di antara rangkaian upacara yang ada pada ketentuan takwim adat Sawu. Jadi bukan seluruhnya. Meskipun demikian bagi orang luar mungkin sudah timbul kesan bahwasanya demikian banyak.

I. Upacara-upacara di Musim Kemarau

Dalam musim ini kegiatan dan upacara yang berlangsung terutama dipusatkan pada pohon lontar dan dipimpin oleh Pulodo Wadu. Awalnya ialah pada bulan pertama musim kemarau itu, yaitu bulan *A'a* (= kakak) antara pertengahan Mei dan pertengahan Juni, dan ditutup di akhir musim yakni pada bulam *Ha'e Rae* (= Naik Kampung), pertengahan Oktober sampai pertengahan November.

Meskipun menurut mitos yang masih dikenal penduduk ada pula upacara yang tidak berhubungan dengan lontar diselenggarakan pada musim ini, namun ungkapan ritual, *li mangau* (= kata permohonan), yang diucapkan dalam upacaranya erat bertalian dengan produksi lontar.

(a) Memanggil Nira

Upacara ini berlangsung sepanjang bulan pertama musim kemarau. Pada bulan A'a ini terdapat tidak kurang dari 12 hari upacara menjelang dimulainya masa kegiatan menggarap lontar. Semua itu adalah rangkaian upacara memanggil nira.

Nira lontar dianggap dibawa ke tanah Mahara dari barat -juga berarti dari laut- ke tepi pantai tanah Mahara oleh sebuah perahu bernama *Talo Nawa* (= Banyak Ombak). Perahu itu kemudian berlabuh di pantai Mahara selama 6 bulan di musim kemarau di suatu tempat bernama Kepue Lie, yang oleh orang Sawu juga dianggap sebagai "rumah" dari sejumlah tokoh makhluk halus yang berkaitan dengan produksi nira lontar. Nira yang dibawa perahu inilah yang oleh orang Sawu dianggap mengisi mayang semua pohon lontar di seluruh tanah Mahara.

Melalui upacara "memanggil nira" orang Sawu memohon agar jangan ada mayang yang hampa, agar bila disadap air niranya menetes berlimpahan dan dengan begitu penduduk pun kenyang. Harapan akan hasil produksi nira yang banyak dan berlimpahan ini terungkap pula pada nama dari berbagai tempat penyelenggaraan upacara memanggil nira itu. Misalnya upacara yang dilakukan di suatu tempat bernama Nake (*ke*=manis sekali) bertujuan agar rasa nira pun manis sekali.

Rangkaian upacara ini diakhiri dengan upacara buat melindungi, *ta tame*

(= memberi tameng) dan mendindingi, *ta hedide,* kegiatan itu dari gangguan kekuatan gaib yang buruk dan yang merusak, *apa kerewe;* supaya terjamin tetap berhasilnya usaha penggarapan lontar.

Pada *luha*[1]) ke-3 dilangsungkan upacara "menyambut kedatangan perahu nira", atau *hapo kowa Talo Nawa,* oleh Pulodo Wadu bersama-sama Pulodo Dahi, di Kepue Lie di tepi pantai selatan Mahara. Upacara di tempat ini mengawali semua kegiatan berhubung dengan penggarapan lontar dan karenanya disebut juga *kepue jaga* (= pangkal atau pokok kerja). Sesudahnya Pulodo Wadu sendiri melakukan upacara di kampungnya (Lede Lo) yakni pada tempat tungku memasak gula yang letaknya di barat dan di luar pagar kampung. Tungku tersebut berfungsi sebagai tungku upacara bagi seluruh tanah Mahara, *roa rai* (= tungku untuk seluruh tanah). Upacara yang diselenggarakan di tungku itu juga bermaksud untuk memanggil nira.

Dalam upacara itu Pulodo Wadu membawa seekor anak ayam jantan berwarna putih, lambang musim kemarau, dan Pulodo Dahi menyajikan seekor anak babi yang belum dikebiri. Sesaji anak babi itu diperuntukkan bagi sejumlah makhluk halus yang berhubungan dengan kegiatan menggarap lontar dan dianggap datang dan tinggal di Kepue Lie. Di Kepue Lie, Pulodo melakukan upacara dengan menggapai-gapaikan ayam yang dipegangnya sambil menghadap ke barat kemudian meletakkan keping kelapa kering di atas batu upacara seraya mengucapkan *li mangau.* Sedangkan di Lede Lo ayam jantan putih yang digunakan pada upacara di Kepue Lie itu dipersembahkan sebagai sesaji di mulut tungku upacara. Semula kepala ayam itu dibantingkan di batu upacara sambil mengucapkan ungkapan yang sama seperti di Kepue Lie.

Pada *luha-luha* berikutnya di bulan A'a masih diadakan serentetan upacara memanggil nira oleh Pulodo Wadu di pelbagai tempat di Mahara. Yaitu: Di batu upacara bernama *Wowadu Pemure Ra Rai* (= Batu Menghidupkan Darah Tanah) di kampungnya Pulodo Wadu, pada *luha* ke-4, untuk memohon agar "darah" tanah (maksudnya air tanah) naik ke pohon-pohon lontar dan menjelma menjadi nira yang mengisi mayang. Di Kepue Lie, tempat yang dianggap "rumah" para makhluk halus penguasa nira (masing-masing: Talo Nawa, Maja, Kenuhe, Baka Hawu, Haba Hawu, Benya Hawu, Nalalu dan Pulodo) pada *luha* ke-5, karena di sanalah para pembawa nira itu tinggal selama musim kemarau itu.

Di Teluk *Uba Ae* (= Mulut Besar atau Teluk Besar) pada *luha* ke-6 untuk memohon keberhasilan, *mangi* (= untung) dalam kegiatan menyadap nira ini. Pada *luha* ke-7 pindah ke *Lie Lai* (= Merendam Daun) dengan maksud agar nira bertambah sedemikian rupa sampai "terendam daun po-

hon lontar" dan agar "nira yang dibawa oleh perahu Talo Nawan naik memenuhi mayang dari pohon lontar di tempat tersebut".

Di *Unu Mare'a* (=Milik Mendidih) dan di *Unu Wo* (=Milik Kosong) pada *luha* ke-8 tujuannya supaya nira lontar memenuhi mayang sampai bergejolak-mendidih, dan agar mayang tidak hampa tatkala diapit oleh penduduk dengan alat pengapit mereka. Pada hari ini di gunung *Lede He* (= Gunung bunyi desir air) juga dilakukan upacara yang sama dengan tujuan agar nira yang disadap mengalir deras dan melimpah ruah. Pada *luha* ke-9 dilakukan upacara di *Doka Dui* (= Kebun Pikulan), upacaranya bertujuan membagi-bagikan dan menyebarluaskan nira ke seluruh kebun dan padang supaya semua pohon lontar milik penduduk di seluruh tanah Mahara menghasilkan nira.

Luha ke-10 atau hari *tobo dara* dilakukan upacara di *Kebala Kejabu* (= lapangan atau daratan menderu) untuk memohon agar nira mengalir deras dan menderu-deru karena banyaknya. Upacara kemudian berpindah di gunung Lede Nake dan di Lede Ru'e *(rue* =muntah) pada hari *luha* ke-11 yang juga disebut *raka tudi.* Tujuannya agar karena manisnya nira tanah yang menumbuhkannya pun "muntah". Artinya, memproduksikan nira bagi penduduk.

Di Dai Rato, yang dianggap tempat tinggal makhluk halus bernama Maja, upacara diadakan pada *luha* ke-12 yang juga disebut *walu hu,* agar Maja *pebare periho muri namada dourai* (= memelihara dan menjaga kehidupan penduduk). Tujuan ini masih diperkuat dengan upacara sesaji di atas sebuah batu *Wowadu Mola Uli Rai* (= Batu Lurus Kemudi Tanah) yang terletak di suatu tempat bernama *Loko Wadu Ae* (= Sungai Kemarau Besar) supaya semua kegiatan musim kemarau berjalan sesuai dengan "ketentuan" *-mita kako nga mola nga mira ne jaga rai wadu-* dan dengan demikian membawa hasil yang diharapkan rakyat.

Luha ke-13 dilakukan upacaranya di Ai Ketadu. Upacara pada *luha kewore* ini bertujuan agar penduduk dapat kenyang karena berlimpahnya nira. Upacara semacam ini juga di Katu Maraga diadakan dengan maksud yang sama, dan pada hari yang sama pula. Dengan demikian nampak pada kita bahwa apabila upacara memanggil nira ini bermula dari tepi pantai maka sedikit demi sedikit naik ke darat dan kian ke pedalaman. Sehingga oleh upacara-upacara tersebut nira dianggap tersebar ke seluruh Sawu.

Pada *luha* ke-14 atau hari *panu pe* pemimpin upacara itu melakukan sebuah upacara lagi di kampungnya, yaitu *penate ruhedidi* (= "memaniskan daun-pelindung"), yakni supaya tanpa menemui hambatan apa pun nira mengalir ke mayang lontar dan terlindung dari segala hal buruk dan merugikan penduduk. Lalu upacara yang bertujuan sama dengan ini dilakukan

di tepi pantai bernama *Kebala Ai Tiba* (=Lapangan Air Penangkis) yang terletak di Kepue Lie.

Kegiatan menyadap tuak diawali pada bulan ke-3 musim kemarau atau di bulan *Hobo* (=Tunas), pertengahan Juli sampai pertengahan Agustus. Sejak pertengahan bulan Hobo ini sampai ke pertengahan bulan ke-6 musim kemarau, di Mahara sibuk dilakukan kegiatan menggarap lontar. Selama 3 bulan itu tenaga lelaki diserap dalam kegiatan ini sedangkan perempuan terpusat ke memasak gula sejak bulan *Wadu Ae*, bulan keempat. Pada bulan Hobo mayang pohon lontar mulailah berkembang dan pohon-pohon pun berganti daun, pertanda penduduk akan memulai kegiatan mengapit mayang nira mereka. *Nga'a hobo* (= makan hobo) dilakukan sebagai upacara penutupan memanggil nira, diadakan di bukit *Lede Tunu Wawi* (= Gunung Panggang Babi). Pemimpinnya tetap Pulodo Wadu namun semua anggota Ratu Mone Pidu turut serta.

Sehari menjelang upacara memanggil nira yang dilakukan pada hari purnama bulan Hobo ini, dilakukan upacara *oro pada* (= jelajahi padang). Tujuannya "memperbarui" ikatan kayu apitan mayang lontar penduduk dan menyiapkan alat-alat penyadap nira; dipimpin oleh Rue Iki. Dalam rangka upacara ini setiap penyadap melakukan upacara "gantung ketupat", *kedoe kedu'e*, di pohon lontar masing-masing; agar mereka selamat dalam melakukan pekerjaan nanti.

Pada hari *hape* ke-7 bulan Hobo dengan resmi kegiatan yang sebenar-benarnya menandai musim kemarau dimulai, yakni menyadap nira dan nantinya memasak gula lontar. Jelas diungkapkan hal ini pada hari tersebut, dengan *ta waru wadu ke, ri do ale ke tou jilai* (= menjadi musim kemarau, karena sudah lewat musim hujan).

Oleh sebab kegiatan penggarapan lontar ini dianggap tak boleh diganggu oleh mendung dan hujan maka pada hari *hape* ke-7 itu "musim hujan" dihentikan dan berganti dengan "musim kemarau". Cuaca dan iklim maupun kegiatan hidup sehari-hari orang Sawu juga mengungkapkan ciri khas musim kemarau. Langit cerah yang putih adalah perlambang kegiatan sadap nira yang berhasil.

(b) Upacara Memasak Gula

Pada bulan ke-4, bulan *Wadu Ae* (= Kemarau Besar), pertengahan Agustus sampai pertengahan September, kegiatan utama penggarapan lontar ini masih berlangsung, yakni kelanjutan menyadap nira dan dimulainya kegiatan khusus memasak gula lontar. Awal masa memasak gula ini ditandai oleh berlakunya masa kritis yang khusus, disebut *rara rai* (= sakit tanah), yang baru akan berakhir pada upacara pendinginan yang berlangsung

pada *luha* pertama di bulan Kai Ai.

Kegiatan memasak gula nira lontar ini diawali serangkaian upacara yang dilaksanakan sepanjang puncak masa kritis tadi. Hal ini menunjukkan bahwa saat-saat memasuki kegiatan memasak gula dan masa memasak gula itu sendiri adalah kegiatan yang penting. Pada hari *luha* ke-13 (hari *kewore*) bulan Wadu Ae diselenggarakan upacara *kai kelaba* (= gali tanah liat) dan *bode kelaba* (= timbun tanah liat) di kampung kediaman Pulodo Wadu dan terbuka buat seluruh masyarakat Mahara. Sejak hari itu masa kritis berlaku dan orang dilarang "berteriak dan ribut" sehingga segala sesuatu harus dilakukan tertib dan hati-hati pula.

Berikutnya, yakni upacara *kai rao* (= gali tungku) dan *dama rao* (= menempel tungku) berlangsung esoknya yaitu pada hari *luha* ke-14 atau hari *panu pe ;* dengan para pelaku yang masih sama dengan kemarinnya. Tungku buat memasak gula disiapkan baik-baik. Pada hari purnama, *hiluwara,* dilangsungkan upacara *nga'a puru hogo,* dipimpin oleh Pulodo Wadu dengan dibantu oleh istrinya. Dengan ini kegiatan memasak gula lontar mulailah berlaku. Esoknya penduduk pun bersusulan melakukan upacara yang sama bagi tungku masing-masing. Upacara ini disusul upacara *peha'e mati donahu* (= menaikkan kentalnya gula) dengan mengadakan sesaji di batu upacara *Wowadu Hemuhe* (= Batu Isap) buat makhluk halus bernama Hemuhe, supaya ia tidak mengisap gula yang dimasak melainkan mengisap sesaji itu. Dan dengan demikian produksi gula bisa tinggi.

(c) Upacara Penutupan

Pada bulan terakhir musim kemarau berakhir pula kegiatan penggarapan lontar. Yakni di bulan *Hae Rae* (= Naik kampung), bulan Oktober pertengahan sampai ke pertengahan bulan berikutnya. Sepanjang saat itu berlangsung pula serangkaian upacara lagi.

Ada 2 peristiwa yang dijadikan pedoman Pulodo Wadu dalam mempersiapkan upacara penutupan ini. Yang pertama ialah kedudukan dua bintang petunjuk peralihan musim, masing-masing *Pleiades* dan *Antares.* Jika kedudukan kedua bintang itu menunjukkan bahwa musim hujan sudah dekat maka pemimpin upacara mulai siap-siap. Peristiwa kedua ialah penyelenggaraan upacara *nga'a kelila mokebara* (= "makan" menanti belalang) pada hari *hape* ke-3, yang dihubungkan dengan suatu mitos serangan belalang. Ini disebut *kelila* (= menanti) karena penyelenggaraannya menjelang saat penutupan tungku masak gula.

Rangkaian upacara penutupan kegiatan penggarapan lontar dimulai pada hari *hape* ke-5 dan berakhir pada hari *hape* ke-8 bulan Ha'e Rae. Pada hari ke-5 dilakukan upacara "menyalakan kayu di bagian belakang tungku"

sebagai awal penutupan masa masak gula. Hari berikutnya dilakukan upacara "menyejukkan tungku". Pada tengah malam (yang menurut orang Sawu terhitung dalam hari *hape* ke-7) dilangsungkan upacara terpenting pada bulan ini, yakni upacara penutupan tungku, *dabu rao*, penimbunan tungku dengan abu bekas kayu bakar.

Esoknya, pagi-pagi benar, berlaku acara mandi di laut buat para penyadap guna "membersihkan" tubuh dari bekas kotoran kegiatan menangani lontar—sementara orang-orang perempuan mengumpulkan kerang di pantai untuk bahan produksi kapur sirih, pada waktu yang itu juga. (Sejak itu, selama 10 hari, berlangsung kegiatan membakar kapur yang harus berakhir pada hari *luha* ke-3 bulan berikutnya agar tidak mengganggu kegiatan berikut yang menyusul, yakni mempersiapkan ladang). Sore hari, pada saat matahari baru saja terbenam, di tungku yang baru saja ditimbun oleh Pulodo Wadu diselenggarakan upacara *raja bodo awu* (= memaku timbunan abu); dilakukan oleh Deo Rai dan Rue. Upacara ini disusul upacara "memaniskan" altar di kampung pemimpin upacara musim kemarau yang dilakukan oleh Pulodo Wadu. Melalui upacara ini semua akibat negatif kegiatan penggarapan lontar sepanjang musim kemarau di"manis"kan. Artinya, dikembalikan kepada keadaan biasa, yakni keadaan yang tidak membahayakan.

Sebagai tanda selesai kegiatan penggarapan lontar di musim kemarau ini, di Kepue Lie dilakukan upacara lagi oleh Pulodo Wadu dan Pulodo Dahi. Yakni upacara pemberangkatan kembali perahu nira Talo Nawa di hari *hape* ke-9 bulan Ha'e Rae.

Seperti pada hari *luha* ke-3 bulan A'a pada awal musim kemarau, kedua pemimpin upacara tersebut menutup akhir kegiatan dengan upacara pemberangkatan kembali perahu itu dari Kepue Lie. Di Mahara orang menyelenggarakan upacara peralihan dari musim kemarau ke musim hujan, tetapi tidak mengadakan upacara peralihan dari musim hujan ke musim kemarau; musim hujan hanya diakhiri dengan serangkaian upacara dan acara keramaian massal yang melibatkan seluruh penduduk.

II. Upacara Peralihan dari Kemarau ke Musim Hujan

Pada hari *hape* ke-8 bulan Ha'e Rae, Deo Rai dan Rue disertai oleh Dewan Imam Tujuh lainnya menyelenggarakan upacara memaku teluk di tepi pantai Mahara, melambangkan dipisahkannya "yang kering" dari "yang basah" sekaligus pemisahan secara resmi kegiatan musim kemarau dari kegiatan baru, kegiatan musim hujan.

Selain itu peralihan ini juga ditandai oleh rangkaian upacara membuang semua kekuatan gaib yang merusak dan mengancam hidup masyara-

kat di tanah Mahara. Dengan demikian tanah Mahara "dibersihkan" dari semua bahaya, sehingga siap tersedia memasuki musim hujan yang akan memberinya kesuburan.

(a) Pemisahan Kedua Musim

Selain upacara di tepi pantai yang baru disebutkan tadi, di luar kampung Pulodo Wadu, di saat matahari terbenam, dilakukan pula upacara yang dipimpin oleh kedua pemimpin upacara tersebut, Deo Rai dan Rue. Upacara ini dilakukan di atas batu upacara *Na Mare Maramu* (= Ibu Pemikul Awan), ditujukan bagi makhluk halus perempuan yang dianggap membawa awan yang mengandung hujan.

(b) Upacara menolak Bala

Pada hari *hape* ke-5 bulan Ha'e Rae diadakan upacara di perbatasan Mahara dengan tanah Haba, di Wae yang terletak di pantai. Upacara pimpinan Deo Rai dan Rue dan yang dihadiri oleh Dewan Imam yang Tujuh ini bertujuan membuang segala penyakit dan hal-hal yang dianggap berasal dari luar Mahara. Hujan pertama yang turun nanti dianggap belum bermanfaat dan karenanya digolongkan sebagai hujan "asin".

Dua upacara lain yang dilangsungkan pada bulan Ha'e Rae dipimpin oleh pejabat upacara Do Haleo (= Yang Melihat alias Pengawas). Yang pertama diadakan pada hari *luha* ke-9 dan yang satu lagi pada hari berikutnya. Yang lebih dulu dilangsungkan di teluk Ubadara Keruru, bertujuan "mengusir" penyakit, *pada heburu;* sedangkan yang berikutnya di tebing pantai Ketode yang terjal, bertujuan "memberangkatkan" semua kekuatan gaib negatif yang mendatangkan keaiban, kemalangan, angin ribut dan sebagainya ke laut.

Kedua upacara tersebut sekaligus juga untuk mencegah pelbagai kekuatan gaib negatif itu "naik" kembali ke darat, supaya tidak mengganggu kelangsungan hidup manusia, pertanian dan pengembangbiakan ternak.

III. Upacara di Musim Hujan

Musim hujan atau *waru jalai* atau juga *waru jilai,* seperti tadi disebutkan, dipisahkan dari musim kemarau oleh upacara yang dilaksanakan pada hari *hape* ke-8 bulan *Ha'a Rae.* Penyelenggaraan upacara di musim ini ditujukan bagi suksesnya kegiatan di musim ini pula, yaitu terutama usaha tani ladang. Tanggung jawab atas penyelenggaraannya tidak lagi termasuk bedeng, *baga,* dari Pulodo Wadu melainkan termasuk bedeng Deo Rai. Rangkaian upacara pada 2 bulan terakhir musim hujan— pada bulan Daba Ae dan Banga Liwu—dilakukan dengan melibatkan hampir semua penduduk.

Selain itu di musim hujan juga dilangsungkan upacara yang berhubungan dengan peristiwa lain misalnya saja dengan gula lontar, perhitungan waktu maupun upacara sehubungan munculnya semacam "cacing laut" yang disebut *nyale (= Leodice viridis)* di bulan Nyale Ae.

(a) Menyangkut Bersih Ladang

Di Bulan Ko'o Ma (= Membersihkan Ladang) yakni bulan pertama musim hujan, pertengahan November sampai pertengahan Desember, diselenggarakan serangkaian upacara berhubung dengan hujan dan penyiapan ladang. Ini dilakukan baik oleh Deo Rai maupun oleh Rue. Rangkaian upacara ini dapat digolongkan ke dalam beberapa kelompok.

Pertama-tama yang menandai kegiatan mengusir kekuatan gaib negatif dari tanah Mahara, disusul oleh rangkaian upacara "memaniskan" di sejumlah tempat upacara dalam rangka memohon hujan. Semua upacara memaniskan itu selain buat membersihkan juga untuk memohon kesuburan tanah dan kemakmuran seluruh penduduk, bahkan buat seluruh dunia, *rai-wawa* (= bumi). Sesajinya dipersembahkan kepada Deo "yang memangku dan melindungi" seluruh penduduk, yang menyebabkan tanaman tumbuh, menjadikan manusia dan hewan berumur panjang dan berkembang biak. Kepadanya diminta agar hujan turun.

Sesudah upacara memaniskan menyusullah kegiatan menyiapkan ladang. Upacara pendahuluannya dilaksanakan di rumah upacara Deo Rai di Kolo Telida selaku pusatnya.

Mula-mula diadakan upacara *para ladu ai* (= memotong arang) oleh istri Deo Rai pada hari *panu pe, luha* ke-14. Dalam sistem klasifikasi orang Sawu di Mahara, kegiatan usaha tani ladang diasosiasikan dengan perempuan dan itu diungkapkan dalam upacara ini. Arang yang digunakan dalam upacara itu kemudian disimpan selama satu malam di loteng bagian perempuan, di sisi tiang *gela bani* (= tiang perempuan). Esoknya yakni pada hari purnama *(hiluwara)* diadakan upacara menyepuh tajak, *hapu ko'o,* oleh istri Deo Rai. Tajak yang disimpan itu diturunkan ke tiris di bagian perempuan dari rumah untuk disepuh dan diperkuat, sebelum menghadapi pekerjaan berat. Esoknya lagi, yakni pada *hape* pertama bulan Ko'o Ma dilaksanakan upacara menandai dibukanya masa kegiatan menyiapkan dan membersihkan ladang (induk) yang disebut *ko'o ma kepue.* Ladang induk ini disebut *ma rede rai* (= ladang penuh tanah) atau *ma rede Hawu* (= ladang penuh Sawu), atau juga *ma kepue.* Upacara ini diperuntukkan seluruh tanah Sawu.

Di hari *hape* pertama ini penduduk melakukan upacara sepuh tajak di rumah masing-masing dan kemudian langsung memulai kegiatan membersihkan dan menyiapkan ladang. Menyiapkan ladang ini senantiasa diawali

oleh upacara seperti yang dilakukan istri Deo Rae di ladang induk tadi itu. Kegiatan ini berlangsung sebulan,sejak hari *hape* pertama bulan Ko'o Ma sampai hari *luha* ke-14 bulan Nyale Kuja. Jika ini dilakukan secara gotong-royong disebut *woro ma* (= kumpul ladang). Pemilik ladang,istri dan anak-anaknya memberitahukan kepada mereka yang diundang/diajak membersihkan ladangnya itu sambil mengabarkan bahwa akan menikam babi dan kambing. Para pekerja itu akan membawa sendiri alat-alat bekerja mereka. Pemilik ladang harus menjamin mereka dengan minuman air gula lontar buat minum dan sirih pinang. Lain kali, jika ia ganti diundang bekerja yang serupa ia wajib memenuhi. Karena bila bukannya bertetangga maka mereka memiliki tanah yang berbatasan satu dengan yang lain.

(b) Upacara Menanam

Rangkaian upacara menanami ladang diawali pula oleh upacara "memaniskan" yang bertujuan untuk menyiapkan tanah Mahara menerima bibit yang akan ditaburkan. Sesudah itu diselenggarakan upacara pemberitahuan saat tanam kepada seluruh penduduk bersamaan waktunya dengan upacara "menjemput" atau "mengambil" benih. Upacara ini dimulai dengan ladang upacara atau ladang induk, lalu "meramahkan" tanah ladang atau *pekebaka pada,* barulah penduduk boleh menanami ladang mereka.

Guna menjamin pertumbuhan benih yang telah ditanam, dilakukan upacara "kait hujan" dan "kunci tanah" guna menghindarkan serangan hama. Ini dilakukan di bawah pimpinan Deo Rai, baik sebelum maupun sesudah saat tanam.

Rangkaian upacara "memaniskan" yang mengawali kegiatan penanaman ladang dilakukan baik di bukit dan pegunungan, *penate bojo kolo rai* (= memaniskan bukit puncak tanah), maupun di teluk dan pantai, *penate Uba Ae* (= memaniskan teluk Uba Ae). Yang di teluk dipusatkan kepada tokoh Putri Agung yang dianggap pemberi hujan. Tujuannya agar ia memberikan hujan itu.

Sebelum saat tanam dilakukan upacara pengumuman dan upacara mengambil benih, dipimpin Deo Rai. Pengumuman dilakukan dengan membawa gong upacara mengelilingi kampung-kampung di seluruh Mahara, sejak dari tempat penyimpanannya, lewat Pedaro menuju ke Kolo Rae. Selama itu gong tersebut terus-menerus dibunyikan. Baik gong itu maupun Deo Rai senantiasa "dimandikan dan diminyaki" di setiap tempat pemberhentian. Tindakan ini melambangkan hujan yang menyirami tanah Mahara. Selain itu Deo Rai juga harus "mengambil benih" ke Gunung Kolo Teriwu bagi kepentingan seluruh penduduk. Maksudnya, meskipun semua ladang telah ditanami namun agar persediaan penduduk akan berkelebihan.

Permohonan di sini ditujukan pada Putri Agung.

Kedua upacara itu diakhiri di kampung tempat tinggal Deo Rai. Setibanya dari mengambil benih itu, ia dan rombongannya telah dinantikan di luar pagar kampung oleh penduduk. Barulah mereka bersama-sama melakukan *penata wini* (= memaniskan benih) dan upacara menyambut gong yang diselenggarakan oleh istri Deo Rai. Perempuan ini pulalah yang nanti akan memasukkan benih maupun gong upacara tersebut ke loteng, untuk disimpan. Upacara lalu diteruskan dengan upacara penutupan berupa tarian massal *pedoa*. Bukan di kampung Kolo Rae, melainkan di kampung Lede Ae, yang sejak hari *luha* ke-7 bulan Ko'o Ma sudah berlangsung. Penutupan acara *pedoa* itu (disebut *kure do'a* = tutup tarian pedo'a), harus dilakukan, karena kegiatan menanam segera akan dimulai.

Pada *hape* pertama bulan Nyale Kuja, diselenggarakan penanaman ladang induk oleh istri Deo Rai, menandai awal menanami ladang. Kegiatan ini berlangsung sampai ke hari *hape* ketiga. Sesudah ini Deo Rai sendiri menyelenggarakan upacara "meramahkan padang", dengan didampingi oleh pemimpin upacara Rue, yang selain mengusir apa saja yang jahat juga untuk mengharapkan keberhasilan usaha tani.

Di antara batu upacara dan kampung yang dikunjungi dalam rangkaian upacara *pekehaka pada* pimpinan Rue dan Deo Rai ini, namanya ada yang mengungkapkan tujuan yang terkandung dalam upacara, begitu pula tokoh pusat yang dituju yakni Sang Putri Agung. Antara lain batu *Kolo Tulu Ae* (= Puncak Pertolongan Besar) yang dianggap sebagai "rumah" tokoh mitos tersebut; batu *Kolo Tulu Iki* (= Puncak Pertolongan Kecil); batu *Na Ju Ha'e* (= Ibu Makin Tinggi); batu *Na Nahu Na Daka* (= Ibu Muncul Ibu Datang); lalu kampung *Tabi Ko* (= Tameng Kong atau bidaracina yang oleh orang Sawu dijadikan perlambang bagi tameng penahan bahaya kekuatan gaib); kampung *Ma Teni* (= Bapak Kumpulan), *Amu Bani Ae* (= Rumah Putri Agung) yang di dalamnya terdapat sejumlah batu upacara di antaranya saja *Baru Kete'i* (= Bersihkan Lumpur pada tapak kaki), *Era Mejadi Bani Ae* (= Tempat Duduk Putri Agung) dan *Taro nga Menyaro* (= Selamat Sejahtera). Tak kalah penting di sini ialah batu *Pehapo Hala Dourai Hawu Mahara* (= Memutuskan atau Menghapuskan Kesalahan Penduduk Sawu Mahara).

Seusai kegiatan menanam pada hari *hape* ke-3 bulan Nyale Kuja, Deo Rai melakukan *nga'a jali ma* (="makan" injak ladang) bertempat di rumah upacara di Kolo Rae. Upacara ini dilakukan penduduk seusai menanami ladang masing-masing dan bermaksud memohon hujan bagi benih yang baru mereka tanamkan. Setelah itu, masih pada hari itu juga, Deo Rai menyelenggarakan 2 upacara lagi yakni *kai aji* (="kait" hujan) dan *heloto rai* (=

kunci tanah). Tujuannya memohon hujan dan mencegah serangan hama seperti tikus dan burung agar mulut mereka terkatup, terkunci, dan dengan demikian menyingkir ke tanah asing. Upacara "kait hujan" ini dilakukan 4 kali berturut-turut dengan pimpinan yang berganti-ganti dari Deo Rai ke Do Heleo lalu ke Raga Dimu dan kembali ke Raemadi.

Upacara lain yang dilakukan Deo Rai dan Rue menyangkut hujan ini ialah *penate Kolo Marabu* (= memaniskan Puncak Marabu) pada hari *hape* ke-8 bulan Nyale Kuja. Jatuhnya pada awal Januari ketika masih ada hujan namun terhenti buat beberapa lama.

(c) Sesudah Panen

Tanaman usaha tani ladang di Sawu terdiri dari 2 jenis yakni kacang hijau dan jagung rote tadi. Padi juga ditanam di sejumlah kecil sawah tadah hujan dan panenannya adalah yang terakhir, sesudah kacang hijau dan jagung rote tadi.

Orang Sawu percaya bahwa keberhasilan panen bergantung pada Sang Putri Agung yang memegang "nasib" tanaman. Ia inilah yang merawat sejak benih dimasukkan ke tanah, menumbuhkannya dan memberikan hasil. Karena itu setiap upacara baginya selalu diusahakan agar tidak sampai terhalang oleh apa pun. Rangkaian upacara bersangkutan dengan hal ini terjadi pada bulan Penata (= Memaniskan), pertengahan Pebruari sampai pertengahan Maret; antara lain Deo Rai memimpin upacara *gape ngalu ie* (= memanggil angin baik) dari arah Pulau Dana di selatan, dan angin barat. Keduanya dianggap angin baik. Selain itu sekaligus "menyumbat" angin jahat yang disebut dengan *halu ngalu apa,* yakni angin utara dan dari timur, yang hembusannya dianggap berbahaya bukan hanya bagi tanaman melainkan juga buat hewan dan bahkan manusia. [2)]

Panen kacang hijau ditandai oleh upacara *nga'a hura kaba* (= upacara membuang kulit) yang terjadi di hari *hape* ke-7 bulan Penata. Sekiranya pun panen ini kurang berhasil upacara tetap dilaksanakan. Dan kemudian, sebagai yang terakhir dari rangkaian ini ialah upacara sabung ayam dan upacara pengantaran lambang panen. Jika yang disebut belakangan melambangkan asas penataan hubungan kesatuan, yaitu menonjolkan hubungan antara 2 pihak maka sabungan ayam justru lebih menonjolkan relasi oposisi.

(d) Sabung Ayam

Upacara *para ada* (= sabung ayam) ini diselenggarakan 2 kali. Yang pertama pada hari *luha* ke-1 bulan Daba Ae, berlangsung di arena sabung ayam di kampung *udu* Nahipa, yakni di kampung Raemadi; yang kedua diselenggarakan di hari *hape* ke-2 bulan Banga Liwu, di lapangan Altar Besar,

Nada Ae, di kampung Pedaro

Persiapannya dilakukan pada hari *lodo dule ane ado ane* (= hari antara menjemput dan tidak), yakni sore hari *hape* ke-12 atau dapat pula sore esoknya, dengan mengumumkannya pada penduduk agar turut serta dalam sabungan ayam esok hari di kampung Raemadi, yang akan diteruskan dengan tari *pedo'a*.[3)]

Petang hari dilakukan upacara *pekaka manu* (= saling memperhadapkan ayam). Yakni ayam sabungan pemimpin kelompok penyabung Mahara Atas dengan ayam dari pemimpin kelompok Mahara Bawah. Pemimpin kelompok Mahara Atas ialah warga *udu* Naputitu dan dari Mahara Bawah warga *udu* Ae Lape. Upacara ini berlangsung di *Nada Hari*, lapangan tempat Altar Bersama di Kampung Pedaro. Seselesai upacara ini penduduk diizinkan menabuh gong dan "menyanyikan" *hoda ngara rai* (= pujaan nama tanah), pertanda bahwa selama 2 bulan mendatang mereka berada dalam suasana pesta dan bergembira.

Para ada melibatkan praktis seluruh penduduk Mahara. Sistem klasifikasi kebudayaan Sawu terungkap jelas di sini, membagi penduduk Mahara dalam 2 golongan menurut wilayahnya. Penduduk Mahara Atas dan kelompok-kelompok kecil yang ada di wilayahnya, menjagoi *ada ae dida* (= ayam sabungan utama Mahara Atas) dan lawan mereka menjagoi *ada ae wawa* (= ayam sabungan utama Mahara Bawah). Oposisi yang mengarah kepada konfrontasi ini diawali dengan upacara pemberangkatan. Untuk kelompok *ada dida* (= ayam sabungan atas) upacara berlangsung di Altar besar di kampung Pedaro; sedangkan untuk lawan mereka di altar kampung induk *udu* Ae Lape, kampung Lobohede. Maksud upacara ialah menguatkan ayam jago masing-masing pihak agar memenangkan pertarungan. Bahkan selama pertarungan berlangsung di kampung Raemadi di masing-masing tempat itu ada seorang perempuan yang meneruskan upacara, demi kemenangan ayam yang disabung oleh rombongan penyabung, dengan memintal benang sampai selesainya sabung.

Tiap rombongan *ada* tersebut mempunyai 3 pemimpin. Yakni *Maukia* (= panglima perang) yang bertugas menyelenggarakan upacara di pusat *ada* masing-masing; *Kenuhe* atau *Pulodo Muhu* yang bertugas membawa tombak, dan *Rohi Lodo* yang bertugas melepaskan ayam sabungan dan menerima ayam lawan yang kalah bertarung. Untuk "menjinakkan ayam lawan", dalam perjalanan ke Raemadi itu masing-masing pihak melakukan lagi upacara di suatu tempat. Pihak *ada dida* di batu upacara *Kale Mabo* (= Cari Jinak). Di sini mereka akan bergabung dengan rombongan Ada Deo Rai untuk kemudian bersama-sama menuju kampung Raemadi. Acara dimulai dengan memperhadapkan *ada ae wawa* dengan *ada Deo*, disusul *ada ae*

wawa dengan *ada Raemadi* milik tuan rumah.

Pada acara awal ini ayam disabung tanpa menggunakan *woka*, sejenis tombak kecil bermata kait. Baru sesudahnya ayam-ayam yang disabung kakinya ber-*woka*. Sabungan ini dinamai *peiu manu woka*. Dalam upacara yang kebetulan dihadiri penulis, jumlah penyabungan ayam hanya tiga pasang. Baru setelah sabung adat berakhir acara diteruskan dengan sabung ayam liar. Partisipasi penduduk di sini terbukti lebih banyak dan intensif, bahkan disertai taruhan material. Pada mulanya acara sabung ayam ini merupakan penyaluran nafsu berperang dan dipilah sebagai hal yang "panas", berbahaya. Karena itu diakhiri dengan tarian massal selama 3 malam di arena itu juga. Sehingga "panas" yang sempat timbul ditutup oleh kegembiraan.

Ulangan buat memperhadapkan kedua pihak ini terjadi di kampung Pedaro, pada hari ke-2 bulan Banga Liwu, di lapangan Altar Besar. Kekalahan yang dialami di Raemadi bulan lalu umumnya berganti dengan kemenangan, sehingga suasana "terbagi" akibat pertarungan pertama kembali "disatukan lagi" oleh persabungan yang kedua. Upacara ini ditutup ("dimaniskan") bukan dengan tarian massal namun dengan acara pawai kuda keliling lapangan, dengan tujuan supaya *ngido haro pa dani rai Hawu* (= tidak ada yang asin di atas tanah Sawu): yang "panas" atau "asin" ditimbuni dengan yang "dingin" atau "manis" dan musnahlah hal-hal yang kemarin berbahaya.

(e) Pengantaran Lambang Panen (= hole)

Bulan Banga Liwu, antara pertengahan April sampai pertengahan Mei, adalah puncak upacara massal demi kemakmuran manusia, ternak dan tumbuh-tumbuhan. Bulan ini dianggap baik dan membawa untung, bulan bergembira. Di antara permainan yang dilakukan sampai kini di bulan ini ialah *pedaja aru* (= melompati alu yang saling dipukulkan), yang dilangsungkan dari awal bulan ini sampai ke hari *panu pe*, hari *luha* ke-14.

Rangkaian upacara ini ialah *liba doka* (= tabur kebun) yang mula-mula dilakukan *deo rae* kampung Pedaro untuk diikuti oleh seluruh penduduk Mahara. Upacara itu dilakukan buat tanaman nila dan kapas serta hewan ternak, kesemuanya dimaksud agar berbuah dan berkembang biak. Biasanya ternak yang lazim berada di padang digiring ke kampung untuk diikutkan agar mendapat berkah, sehingga pada bulan ini semua kampung di Mahara penuh dengan manusia maupun pelbagai ternak.

Malahan orang-orang perempuan juga diikutkan dalam upacara ini, agar mereka subur dalam beroleh anak. Ketupat berisi benih akan digantungkan pada pohon dadap, yang buat orang Sawu berkaitan dengan perempuan, karena kayunya untuk alat tenun. Analogi upacara ini ialah apa-

bila benih akan menumbuhkan tanaman baru maka bagi orang perempuan akan melahirkan anak-anak tambahan ke dunia.

Setelah itu menyusul upacara pengantaran masakan ayam oleh para istri ke rumah asal mereka, buat bapak dan saudara-saudara lelakinya, *ama namone*. Artinya, memelihara hubungan dengan pihak pemberi perempuan - sumber dari penerus keturunan. Lalu pada hari *hape* pertama dilakukan upacara "siram kuburan" atau *bui dare*, baik bagi mereka yang mati "manis" maupun "asin" setahun terakhir. Ini sebab dipercayai bahwa di hari itu Deo dianggap datang menjemputi roh mereka yang sudah mati. Sesaji hewan sembelihan, sirih pinang yang,diletakkan dan air yang dipercikkan di atas kuburan merupakan makanan dan minuman bagi menghormati kedatangan Deo.

Puncak acara selama 2 bulan ini dicapai pada upacara *hole* yang berlangsung 4 hari, yakni sejak hari *hape* ke-5 sampai ke-8 di bulan Banga Liwu ini.

Intinya ialah pengantaran lambang hasil panen penduduk menuju ke Pulau Raijua yang dianggap sebagai tempat asal tanah untuk membentuk Pulau Sawu. Di sini jelas terungkapkan asas struktural dasar kebudayaan Sawu. Pandangan yang mengikat mereka menyebutkan bahwa tanah yang mereka usahakan itu berasal dari Raijua ini, sehingga mewajibkan mereka menyerahkan hasil panen ladangnya kepada pihak "pemilik asal" tanah. Dua gendang dari rumah upacara, masing-masing *Da'u Ae* (= Menyiduk Banyak) dan *Latia* (= Kilat) diambil oleh Deo Rai untuk digantungkan pada pohon nitas di tengah lapangan altar. Ini berlangsung pagi hari sekitar pukul 5.

Gendang itu dibiarkan di sana, disebut *peado* (= dikurung atau disembunyikan), sementara pada hari berikutnya lagi penduduk melangsungkan upacara *nga'a hole mada* (= "makan" *hole* malam hari). Di rumah masing-masing penduduk akan memasak jagung rote dan kacang hijau, sedangkan sedikit sisanya disisihkan untuk pengisi ketupat upacara. Bahan mentah itu dimasukkan tempurung dan diletakkan di sisi "tiang perempuan" di loteng. Adapun hari *hape* ke-7 ditandai dengan *lodo gao dere lingo dere* (= hari menurunkan gendang dan mengerubungi gendang), sementara penduduk membuat minyak kelapa yang akan dioleskan pada perahu simbol pemuat ketupat sambil menganyam ketupat *hole* yang nanti akan diisi dengan perlambang hasil panenan oleh setiap orang.

Upacara penting di saat ini ialah memakan isi ketupat di atas batu upacara Luji Riru di lapangan Nada Hari (= Altar bersama) dengan pimpinan Deo Rai dan berlangsung siang hari. Luji Riru dalam mitos orang Sawu menduduki peran penting, sebab dianggap sebagai pengambil tanah dari Pulau Raijua ketika pembentukan Pulau Sawu, yang kemudiannya menjadi

tanah yang dapat digarap dan menghasilkan panenan bagi manusia. Malah ada di antara orang Sawu yang percaya bahwa memakan isi ketupat pada upacara ini akan melambangkan hasil panen yang lebih baik di masa-masa mendatang.

Upacara lainnya ialah *gao dere lingo dere* yang dilakukan sejak matahari terbenam sampai fajar esok hari. Kedua gendang tersebut diturunkan dari pohon nitas lalu diletakkan di atas batu Altar Bersama. Sesudah diolesi kelapa harum oleh Deo Rai dan Rue gendang Da'u Ae digantungkan kembali ke pohon itu sedangkan Latia tetap ditempatkan di atas batu altar. Sambil dikelilingi penduduk Deo Rai terus-menerus menabuh gendang Latia sambil menyanyikan permohonan agar panen berkunjung kembali, nyanyian *Buru Ho,* dan nyanyian *Hoda Ngara Rai* (= Pujaan Nama Tanah). Dengan nyanyian ini segala benih, hasil panen dan tanah dipuja dan dielu-elukan. Sehingga yang akan dikirimkan ke Raijua itu di masa depan kembali lagi ke Mahara pada waktunya dan kehidupan di Mahara pun dapat berlanjut.

Hari ke-8 ialah *hore kedu'e* (= melepaskan ketupat), yakni upacara pemberangkatan ketupat dengan perahu simbolik menuju ke Raijua. Semua ketupat di tiap *dara amu* dan *rae* (= kampung) diangkut ke kampung Pedaro dan dengan arak-arakan diantar ke Lata Mone Weo di pantai. Di pantai inilah upacara berlangsung. Sementara perahu bertolak ke arah laut penduduk pun melambai-lambaikan tangkai daun buat memanggili agar panen berikut kembali berhasil di Sawu. Seperti panen kali ini sudah berlalu maka diharapkan akan datang lagi di masa depan, begitu berulang kali dan berputar terus dari masa ke masa. Maka upacara di bulan ini pun berakhir sampai di sini.

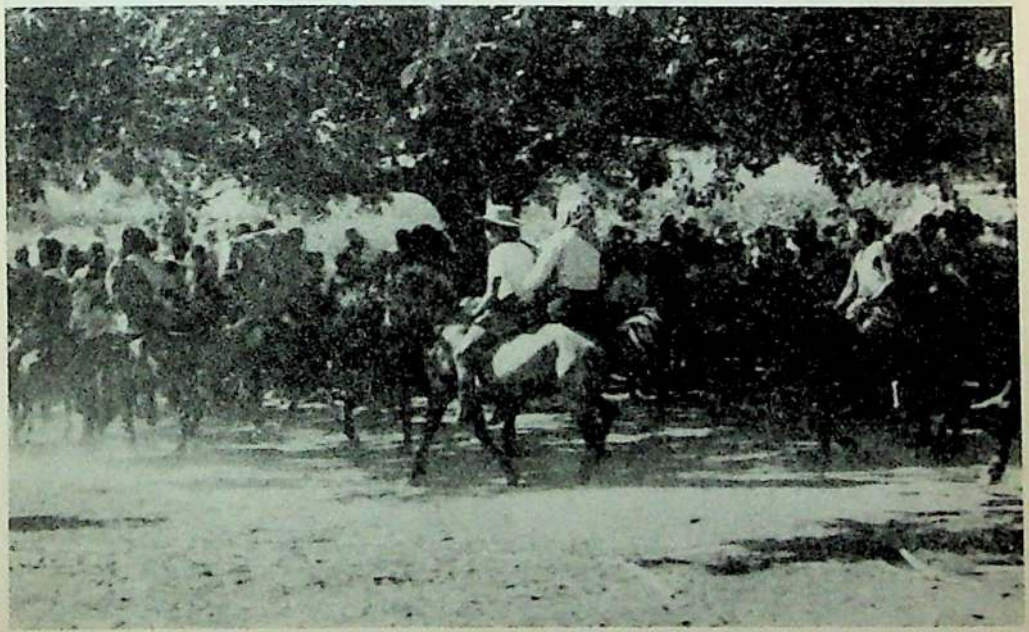
1) *Luha* (= sedikit) ialah hari-hari yang sebelum purnama dalam setiap bulan, semuanya ada 15 pada setiap bulan. Hari-hari yang sesudah purnama di sebut *hape* (= susun), dalam sebulan jumlahnya juga 15.

2) Dalam pandangan orang Sawu angin berasal dari tokoh bernama *Lole Dara* (= Bawaan Dalam). Ia mempunyai 4 anak yakni *Dae Lole,* angin utara; *Timu Lole,* angin timur; *Lou Lole,* angin selatan dan *Wa Lole,* angin barat. Kecuali Wa Lole ketiga yang lainnya dianggap angin buruk bagi tanaman ladang. Pada upacara angin ini angin selatan yang belum disumbat sebab gilirannya jatuh pada hari *hape* ke-7 bulan Penata, bertepatan dengan upacara panenan kacang hijau.

3) Pada hari tarian massal *pedo'a* itu penduduk bergembira. Muda-mudi dibolehkan saling bersentuh dan bahkan mencubit, yang disebut *pegu'i pegati.* Kesempatan terbuka pada keramaian ini bertujuan agar manusia berkembang biak dan bertambah, makmur dan sejahtera seperti tanaman yang menghasilkan panen.



Batu *Piga Hina* di puncak Gunung Kolo Teriwu. Menurut kepercayaan orang Sawu, tarikan lebih lanjut dari garis-garis di batu itu merupakan perbatasan dari ketiga wilayah, masing-masing Mahara, Dimu, dan Haba serta Liae.



Upacara *pehere jara* (=pawai kuda berkeliling) di Desa Lobohede, Mahara Bawah. Pada kesempatan serupa itu tidak sedikit wanita yang ikut naik di belakang suami mereka.



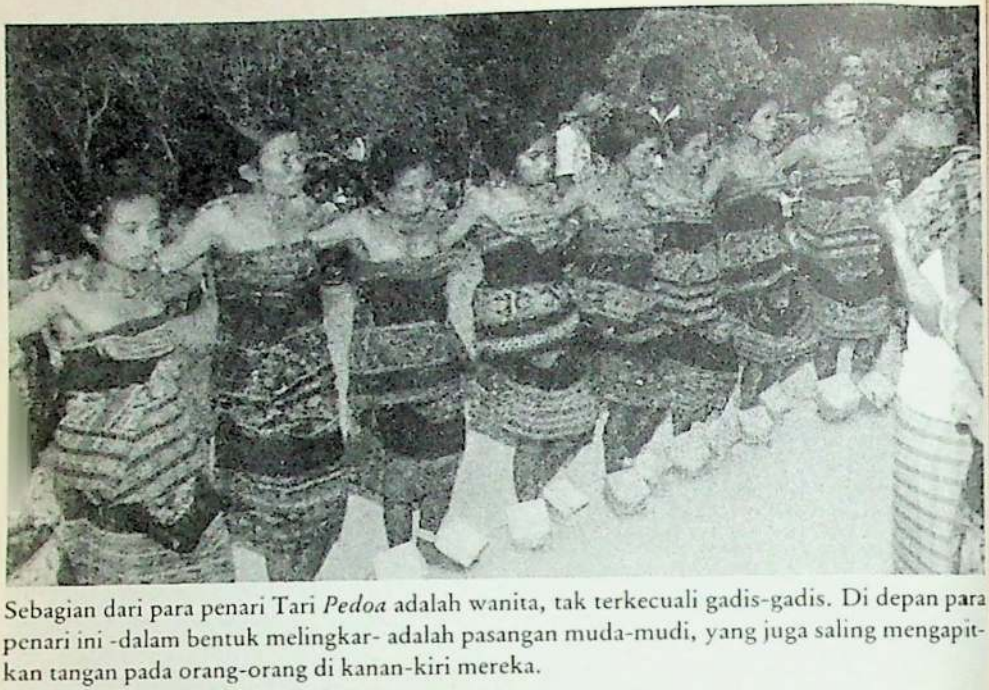
Dua tokoh yang disebut Mone Ama dari Liae.
Perhatikan tarikan wajah mereka yang tajam.



Upacara pernikahan sudah lewat. Kedua mempelai bergambar bersama sebagian dari keluarg- mereka yang terdekat.



Tari *Pedo'a* yang merupakan puncak dari rangkaian upacara sesudah Sabung Ayam. Muda-mudi bukan hanya dibolehkan bersentuhan, pada kesempatan ini, bahkan juga bercubitan yang disebut *pegu'i pegati*.



Sebagian dari para penari Tari *Pedoa* adalah wanita, tak terkecuali gadis-gadis. Di depan para penari ini -dalam bentuk melingkar- adalah pasangan muda-mudi, yang juga saling mengapitkan tangan pada orang-orang di kanan-kiri mereka.



Aduan ayam merupakan puncak acara yang sering dinanti-nantikan, terutama oleh orang-orang lelaki. Di Sawu sabungan dengan taruhan tetap diizinkan, walaupun dibatasi pada hari-hari upacara saja.



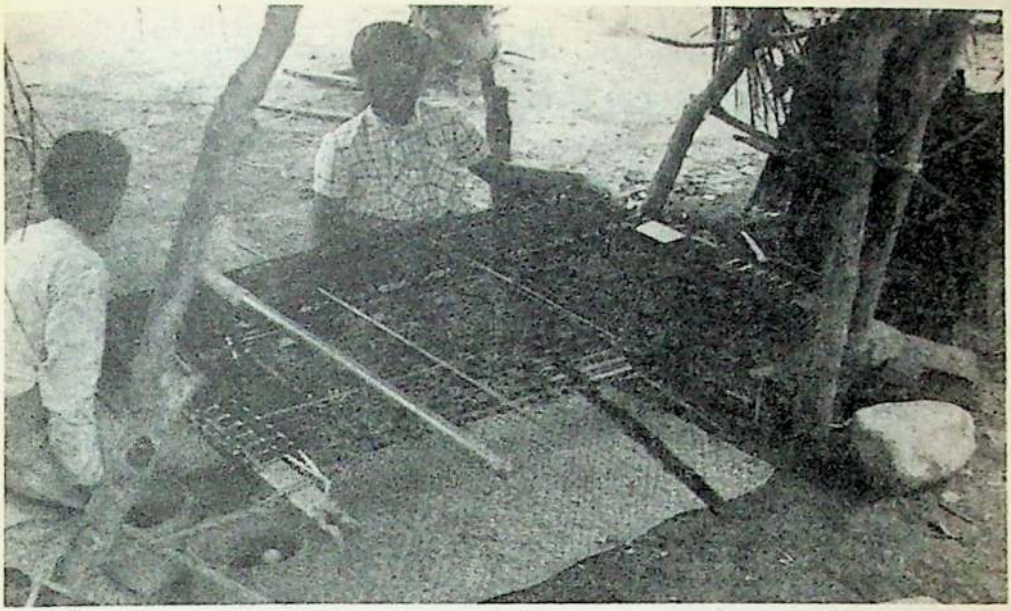
Seorang penyabung jago dari Seba. Orang-orang ini begitu sayang pada ayam jagonya sehingga sering diejek lebih mencintai jago daripada keluarga sendiri.



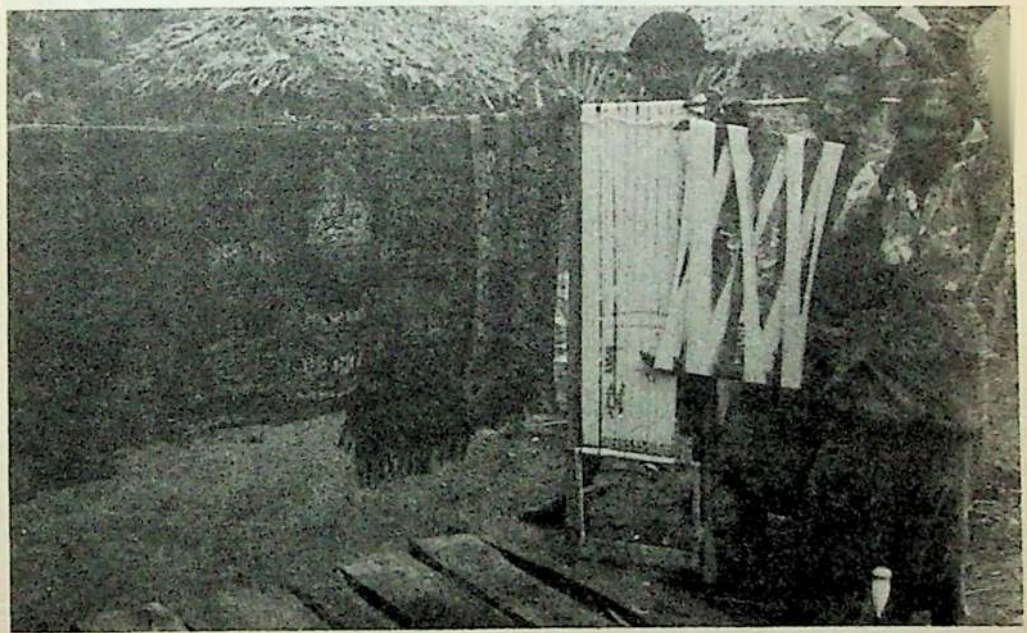
Dengan berpakaian adat, seorang ayah dengan diapit kedua putrinya siap-siap mengunjung suatu upacara.



Dara-dara yang sudah boleh kawin, di Sawu disebut *kepai*. Sebutan ini juga berlaku bagi para jejaka. Khususnya wanita-wanita muda yang sedang mekar, lazim dinamai juga dengan *pana na'i* yang berarti panas tembakau.



Membuat ikat tenun merupakan kerajinan rakyat yang terutama ditangani orang-orang perempuan. Yang patut dicatat ialah bahwa bahan-bahan warnanya diambil dari alam setempat, namun sanggup bertahan lama.



Seorang ibu dengan bangga me"lagak" di samping beberapa hasil tenunannya. Akhir-akhir ini kain Sawu banyak dibeli oleh wisatawan asing juga.

BAB VII

PANDANGAN ORANG SAWU TENTANG WAKTU

DALAM bab yang baru lalu, kita telah menjumpai nama bulan-bulan Sawu. Juga beberapa istilah pembagian waktu seperti *luha* dan *hape*, yang dalam rangkaian upacara di musim hujan maupun kemarau terbukti dianggap berperanan penting bagi ketentuan pelaksanaannya. Pelanggaran atas ketentuan adat ini, misalnya saja diselenggarakan terlalu cepat ataupun terlalu terlambat, dapat menimbulkan gangguan pada kehidupan orang Sawu; baik sendiri-sendiri maupun bagi kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

Berikut ini kita akan mengetahui lebih terperinci bagaimanakah orang Sawu membagi pengertian waktu, -yang tentu saja sangat berbeda dengan pembagian waktu pada pengertian bangsa Barat

Waktu dan Hari

Istilah waktu buat orang Sawu ialah *awe* (= saat), yakni suatu titik tertentu dalam perjalanan waktu. Waktu lalu dinyatakan dengan *do uru* (= yang lebih dahulu), waktu yang akan datang disebut *do ta madae* (= yang akan datang), sedangkan waktu kini disebut *nade* (= ini atau kini). Demikianlah *awe nade* berarti waktu kini, *lodo de* atau *lodo nade* artinya hari ini, dan *waru nade* artinya bulan ini, sedangkan *tou de* berarti tahun ini, atau musim ini.[1)]

Hari disebut *lodo,* yang sebenarnya artinya ialah matahari. Dalam setiap hari, waktu dibedakan menurut kedudukan matahari sebagaimana tampak di langit atau menurut keadaan lingkungan alam sekitar. *Mada* adalah malam sedangkan *nilodo* ialah siang. Menjelang matahari terbit disebut *mou rai* (= bersih tanah, terang tanah) sedangkan saat matahari terbit disebut *hou lodo* (= keluar matahari). *Pana lodo* (= panas matahari) adalah saat sesudah pagi dan sebelum tengah hari, sedangkan *natu lodo* berarti tengah matahari yakni di saat matahari kian terasa sengatan panasnya. Untuk menentukan saat tertentu secara tepat sebelum tengah hari, orang Sawu akan menunjuk kepada kedudukan matahari sebagaimana tampak di langit.

Saat-saat sesudah matahari lewat atas kepala tepat, disebutnya dengan *mako lodo* (= lunak matahari), karena saat itu panas matahari memang sudah mulai menurun. Dari saat ini hingga saat matahari tenggelam, *jana lodo,* di sebut *mada lodo* (= malam atau sore hari),sedangkan untuk menye-

but saat-saat sesudah tengah hari orang Sawu akan melakukannya pula dengan menunjuk kedudukan matahari di langit.

Lalu, bagaimana caranya menunjukkan waktu pada malam hari, di mana matahari sudah tidak ada lagi? Orang Sawu melakukannya dengan apa yang terjadi sepanjang malam. Misalnya, kokok ayam pertama, tengah malam, disebut *terora mada;* kokok ayam yang kedua, ketiga, kokok ayam yang bersahut-sahutan, saat ayam turun dari pohon dan sebagainya. Bila bagi kita yang sudah terbiasa memakai ukuran jam dari pola Barat hal ini mungkin terasa kurang komplet dan kurang tepat, namun tidak demikian apabila kita mengalaminya di masyarakat Sawu itu sendiri.

Hari dinamakan menurut peredaran bulan di langit. Karena itu masing-masing bulan dibedakan dalam 2 masa, yakni masa 15 hari mulai dari terbitnya bulan sampai dengan bulan purnama, yang disebut *luha* (= sedikit), dan 15 hari sesudah purnama yang disebut dengan *hape* (= susun, pikul).

Luha pertama sampai ke-9 disebut *hepeluha, due peluha* dan seterusnya hingga ke *heo peluha. Luha* ke-10 dan seterusnya dinamai menurut penampakan bulan di langit, misalnya *tobo dara* (= penuh dalam) untuk *luha* ke10; *raka tudi* (= bagian yang tajam dari pisau) buat *luha* ke-11; *walu hu* (= lengkung ujung) buat *luha* ke-12, *kewore* (= bundar) buat *luha* ke-13; *panu pe* (= penuh tinggal) untuk *luha* ke-14, dan *hilu wara* (= selaput putih) untuk bulan purnama.

Sayang tentang saat mulainya sesuatu hari tidak berhasil diperoleh keterangan yang pasti. Namun tiap hari diberi nama menurut urutan terbitnya bulan sebagaimana tampak di langit.

Sistem Takwim

Sistem takwim Sawu yang didasarkan peredaran bulan di langit itu menabung waktu sebanyak 11 hari tiap tahunnya. Itulah sebabnya setiap 3 tahun takwim Sawu diperpanjang satu bulan. Perpanjangan ini disebut *pejue waru* (= menyuruh bulan) atau *heole* (= diusir) atau *pelale ale* (= dihanyutkan habis) yang dilakukan dengan cara menghitung kembali suatu bulan tertentu. Di Mahara, perpanjangan waktu ini selalu jatuh pada bulan Ha'e Rae, bulan sebelum bulan menyiapkan ladang yakni bulan Ko'o Ma.

Petunjuk yang digunakan sebagai tanda dari perpanjangan waktu sebulan itu ialah masih banyaknya nira lontar yang disadap, masih cukup panasnya kemarau dan bermekarannya kembang mangga secara serempak. Keputusan mengenai hal ini ditentukan oleh *mone ama,* dewan pimpinan upacara, di tanah Haba. Bila mereka sudah mengumumkan perpanjangan waktu ini maka kegiatan menyiapkan ladang di Haba juga ditunda satu bulan. Adat menentukan bahwa penyiapan ladang di Mahara dan Liae terjadi

sebulan kemudian daripada di Haba. Pengumuman di Haba itu akan diikuti oleh tindakan yang sama oleh para pimpinan upacara adat di Mahara dan di Liae, dan pada gilirannya kemudian juga di Dimu.

Nama-nama Bulan

Tiap *tou* (= tahun) mempunyai 12 *waru* (= bulan) juga, yang dikelompokkan ke dalam 6 bulan musim hujan dan 6 bulan musim kemarau. Musim hujan disebut *waru jalai* dan musim kemarau *waru wadu*.

Meskipun orang Sawu mengenal kesatuan waktu tahun sebagai suatu kurun waktu yang meliputi 2 musim namun mereka tidak menentukan bulan mana sebagai bulan pertama dalam takwimnya. Anehnya, tatkala melakukan penelitian ini saya tidak berhasil mendapatkan pengukuhan terhadap pendapat, seolah-olah takwin Sawu dimulai oleh bulan Ko'o Ma - bulan awal musim hujan - dan berakhir dengan bulan Ha'e Rae, bulan terakhir musim kemarau. Pendapat itu pernah ditulis beberapa penulis asing (Wijngaarden, 1892; Cuisenier, 1956). Tahun adalah kesatuan total waktu yang terdiri dari 2 musim yang dalam sistem perlambang orang Sawu adalah 2 oposisi saling melengkapi. Tiap musim mempunyai urutan bulannya, dan nama tiap bulan menunjuk kepada kegiatan yang dilakukan atau tanda-tanda yang terjadi pada waktu itu di alam sekitar.

Urutan nama bulan pada musim kemarau dan musim hujan ialah:

1. Musim Kemarau:
   Waru A'a (= kakak), yang jatuh pada Mei-Juni.
   Waru Ari (= adik), yang jatuh pada Juni-Juli.
   Waru Hobo (= bertunas), jatuh pada bulan Juli-Agustus.
   Waru Wadu Ae (= kering besar), jatuh pada Agustus-September.
   Waru Kai Ai (= gali air), jatuh pada September-Oktober.
   Waru Ha'e Rae (= naik kampung), jatuh pada Oktober-November.
2. Musim Hujan:
   Waru Ko'o Ma (= membalik ladang), jatuh pada November-Desember.
   Waru Nyale Kuja (= sejenis cacing laut menanam dengan tugal), jatuh pada bulan Desember-Januari.
   Waru Nyale Ae, jatuh pada Januari- Februari.
   Waru Penata (= memaniskan), jatuh pada bulan Februari-Maret.
   Waru Daba Ae, yang jatuh pada bulan Maret-April, dan
   Waru Banga Liwu, yang jatuh pada bulan April-Mei.

Tak ada penjelasan tentang nama bulan Kakak dan Adik di musim kemarau. Pada bulan Hobo pohon-pohon berganti daun dengan tunas-tunas baru yang hijau. Wadu Ae (= Kemarau Besar) adalah nama bulan yang suhunya paling panas dan kering dibanding bulan-bulan sebelumnya, disusul

oleh bulan Kai Ai, waktu sumur penduduk mulai kering dan perlu dikeruk. Nama bulan ini juga dihubungkan dengan upacara memohon agar nira lontar makin banyak mengalir.

Nama bulan Ha'e Rae (= Naik Kampung) berhubungan dengan upacara di bulan ini buat mengembalikan semua kekuatan gaib yang merusak dan membahayakan yang dianggap naik ke darat dan kampung-kampung menuju ke tempat diam mereka, yakni laut. Nama bulan Ko'o Ma (= Membalik Ladang) menunjuk pada kegiatan mempersiapkan ladang. Adat menentukan kegiatan ini dimulai sesudah purnama di bulan ini selama sebulan, hingga pertengahan bulan Nyale Kuja.

Nama bulan Nyale Kuja (= Cacing Menugal) berhubungan dengan kegiatan menanami ladang yang sudah dibersihkan dan dibalik tanahnya. Sebutan *nyale* pada bulan itu menunjuk pada bulan berikutnya yaitu Nyale Ae (= Cacing Besar). Khususnya pada hari-hari sesudah purnama bulan Nyale Ae ini sejenis cacing yang disebut *nyale (Leodice viridis)* dalam jumlah besar berbondong-bondong menuju pantai sehingga mudah ditangkapi penduduk untuk lauk makan. Bulan berikut dinamai Penate, memaniskan, karena sejumlah upacara pertanian ladang dilakukan untuk menyambut panen kacang hijau, di antaranya upacara memaniskan, *penate.*

Nama bulan Daba Ae (= Daba Besar) dikaitkan dengan upacara utama, "permandian" anak-anak yang dilahirkan selama setahun terakhir sesudah hari upacara yang sama tahun sebelumnya. Sedangkan pada bulan Banga Liwu berbagai upacara dilakukan sehubungan dengan kemakmuran pertanian, dengan pesta/ keramaian sebagai puncak.

Siklus Waktu

Pengertian tentang waktu tidak dapat dilepaskan dari kaitannya dengan penampakan benda-benda alam, khususnya bulan. Waktu 1 bulan dipandang sebagai 1 siklus proses perjalanan waktu yang dimulai dengan hari terbitnya bulan di sebelah barat melalui setengah siklus pertama sampai ke hari munculnya purnama di timur, yakni satu kurun waktu yang disebut *waru pa dida* (= bulan di atas) atau *luha,* dan setengah siklus kedua yang dimulai pada hari pertama sesudah hari bulan purnama sepanjang ± 15 hari, yang disebut *waru pa da'i* (= bulan di bawah) atau *hape.*

Waktu setahun dipandang sebagai 1 siklus pula, terdiri dari urutan setengah siklus bulan-bulan pada suatu musim yang disusul oleh setengah siklus bulan-bulan pada musim berikutnya.

Orang di Mahara menetapkan datangnya musim hujan dan peralihan ke musim kemarau berdasarkan tanda-tanda alam. Misalnya titik terbenamnya matahari di cakrawala sebelah barat dan kedudukan 2 bintang,

Pleiades (Wunu) dan *Antares (Re)*. Titik kedudukan terbenamnya matahari pada cakrawala sebagaimana dipandang dari selatan pantai Mahara dalam hubungannya dengan letak Pulau Raijua dan Pulau Dana dijadikan salah satu patokan mereka. Bila matahari tenggelam pada titik kedudukan makin ke arah Pulau Dana dari ujung selatan Pulau Raijua berarti musim hujan kian dekat. Makin dekat kedudukan titik itu terbenamnya ke arah Pulau Dana kian banyak pula hujan turun. Saat hujan lebat turun dengan lebatnya adalah saat kedudukan titik itu terletak di tengah-tengah di antara dua pulau tersebut dalam proses "pergeseran" nya ke arah Pulau Dana, yakni sekitar Januari-Pebruari. Sebaliknya hujan kian kurang pada waktu titik terbenam mencapai ujung utara Pulau Dana dan semakin berkurang lagi di masa "pergeseran" kembali ke arah Pulau Raijua. Musim hujan beralih ke kemarau ketika kedudukan titik terbenam itu berada di balik Pulau Raijua. Musim kemarau-benar adalah masa tatkala kedudukan titik terbenam matahari berada agak jauh di utara Pulau Raijua.

Waktu 1 tahun selain dipandang sebagai satu siklus waktu yang terdiri dari 2 musim juga dilihat sebagai satu siklus waktu yang lebih kecil dalam siklus waktu yang lebih besar. Siklus yang lebih besar ini terdiri dari beberapa tahun lamanya. Di Mahara dan Liae siklus yang besar ini meliputi 7 tahun, di Haba 9 tahun dan Dimu 6 tahun saja. Menurut J.K. Wijngaarden (1892 : 17) perbedaan itu mengungkapkan perbedaan kedudukan masing-masing tanah.

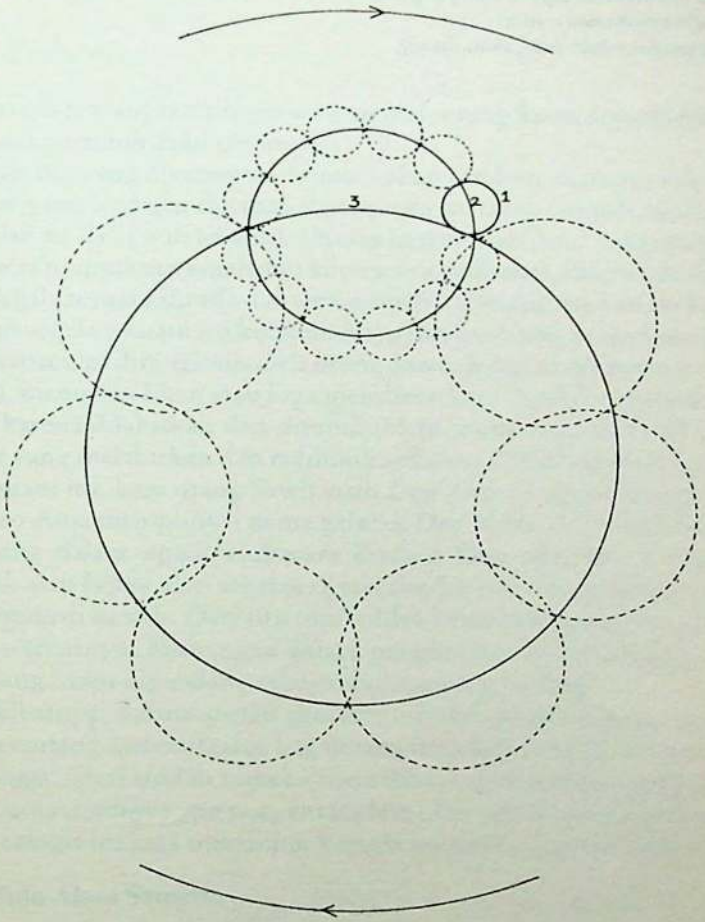
Di Mahara setiap siklus tahun ditandai oleh upacara yang ada kaitannya dengan siklus yang lebih besar, yakni upacara *nga'a kelila* (= makan atau upacara menanti) yang berlangsung pada bulan Nyale Kuja. Penanggung jawab pelaksanaan upacara itu di Mahara digilirkan di antara 4 *udu* pendatang. Yakni *udu* Teriwu, *udu* Gara, *udu* Habadida dan *udu* Balu, dengan ketentuan bahwa pada tahun pertama tidak diadakan upacara dan karenanya dinamakan *lu* (= dilupakan). Tahun ke-2 jatuh pada *udu* Teriwu dan seterusnya, lalu tahun ke-6 *lu* lagi dan tahun ke-7 diadakan upacara *kelila* besar yang disebut *Kelila Bawa* atau *Kelila Rai*. Upacara terbesar dilakukan pada tiap 7x7 tahun yang disebut *Kelila Bawa Ae* atau *Kelila Rai Ae*.

Di Mahara orang menyebut kesatuan masa 7 tahun itu dengan satu *bawa* dan dianggap sebagai 1 siklus, karena sesudah genap satu siklus *bawa* maka siklus *bawa* yang berikut dimulai lagi dengan tahun pertama tanpa upacara; tahun kedua ditandai dengan upacara yang dipimpin oleh *udu* Teriwu dan seterusnya, pada setiap saat upacara *nga'a kelila* di bulan Nyale Kuja.

Tiap siklus *bawa* terdiri dari 7 siklus *tou* (= tahun). Tiap siklus tahun terdiri dari urutan 2 musim yang masing-masing adalah setengah siklus ta-

hun. Masing-masing dari setengah siklus tahun terdiri dari 6 siklus bulan, sedangkan siklus bulan terjadi dari setengah siklus pertama sebelum purnama yang lamanya 15 hari.

Untuk jelasnya silakan memperhatikan sketsa siklus waktu di Mahara:



1 satu siklus bulan terdiri dari setengah siklus sebelum purnama dan setengah siklus sesudah purnama, yaitu "pergeseran" dari hari bulan.

2 satu siklus tahun adalah satu siklus yang terdiri dari urutan dua musim, yaitu "pergeseran" dari 12 siklus bulan.

3 satu siklus *bawa*, adalah "pergeseran" dari 7 siklus tahun.

Tanda panah adalah arah "pergeseran" siklus.

1) Hari yang lampau dan yang akan datang disebut demikian:
lodo do ludu = hari yang lampau; *mida* = kemarin.
due mada = 2 malam, 3 hari yang lalu.
hari no'o = kemarin dulu/2 hari yang lalu.
bari rai = besok; *nali* = lusa.
lodo ta madae = hari yang akan datang.

BAB VIII

TERJADINYA ALAM SEMESTA, TANAH SAWU DAN MANUSIANYA

PENGERTIAN tentang terjadinya sesuatu oleh orang Sawu digambarkan sebagai proses pertumbuhan tanaman.

Dari biji yang ditanam mula-mula akan tumbuh akarnya, yakni bagian tanaman yang terdapat di tanah dan karena itu tidak tampak, disebut sebagai bagian *pa da'i* (= di bawah). Di atas bertumbuh daun yakni bagian yang ada di atas permukaan tanah dan karenanya kelihatan, disebut *pa dida* (= di atas). Segala sesuatu itu ada dan timbul oleh karena dilahirkan atau dihidupkan, dan segala sesuatu itu kemudiannya berkembang, membesar dan tumbuh. Peroses ini dirangkum oleh orang Sawu dengan kata *pemure* (= melahirkan), menumbuhkan atau juga membesarkan. Apabila segala sesuatu itu terjadi karena dilahirkan dan ditumbuhkan maka tentu ada asal mula dan sumber yang melahirkan dan menumbuhkannya. Asal mula ini pangkal segala sesuatu itu, bagi orang Sawu ialah *Deo Ama* (= Dewa Bapa).

Deo Ama mempunyai nama gelaran *Deo Mone Ae* (= Dewa Yang Besar), yang dalam upacara-upacara disebut Deo saja. Dewa Bapa inilah pangkal, atau *kepue*, dari segalanya saja dan karena merupakan pangkal maka ia berada di bawah. Dari situ tumbuhlah keturunan yang menuju ke atas, begitu seterusnya. Hubungan antara pangkal dan pucuk, *kepue* dan *kolo*, oleh orang Sawu dipandang sebagai hubungan genealogis.

Akibatnya, dalam urutan genealogis itulah pengertian dan pandangan mereka tentang asal mula dan bagaimana terjadinya segala sesuatu direkam dan diingat. Dari sinilah mereka memelihara pengetahuan tentang urutan dan proses terjadinya apa saja, antara lain oleh sebab makna dari nama-nama genealogis itu juga menunjuk kepada proses terjadinya alam semesta.

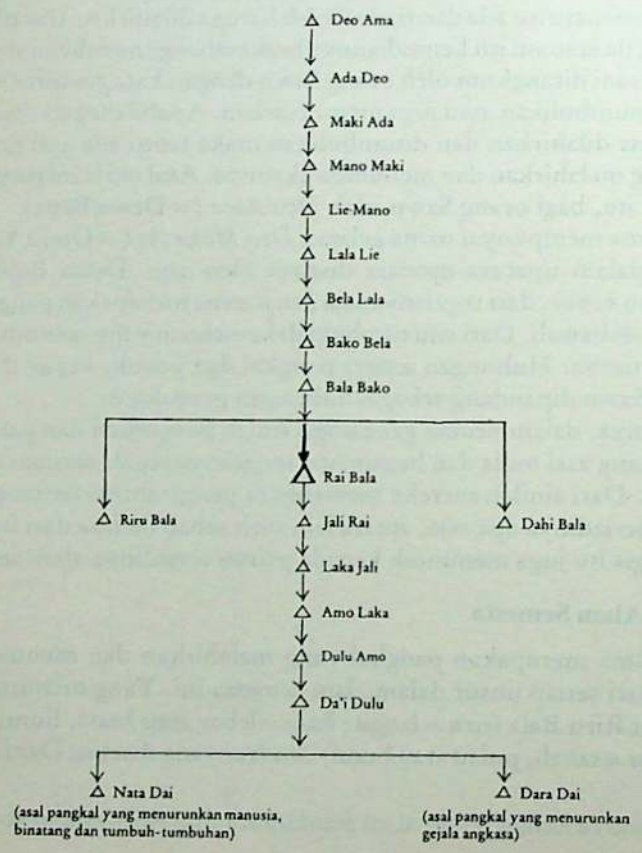
Asal Mula Alam Semesta

Deo Ama merupakan pangkal yang melahirkan dan menumbuhkan genealogi dari setiap unsur dalam alam semesta ini. Yang menurunkan langit disebut Riru Bala (*riru* = langit; *bala* = lebar atau luas), bumi, disebut Rai Bala (*rai* = tanah, pulau atau bumi) dan laut yang disebut Dahi Bala (*dahi* = laut).

Selanjutnya ketiga unsur alam semesta itu diklasifikasikan secara khu-

sus lagi, tatkala langit dipisahkan ke atas dari yang di bawah, yakni bumi dan laut; dan bumi yang kering dipisahkan dari laut yang basah. Proses pemisahan ini terjadi pada masa kemudiannya sebagaimana dinyatakan dalam letaknya pada urutan genealogi.

Kecuali hubungan tertentu antara langit dan bumi serta antara bumi dan laut, orang Sawu tidak merekam lebih terperinci genealogi langit maupun genealogi laut. Genealogi bumi kemudian menunjukkan terjadinya pencabangan ke dalam 2 genealogi. Yakni genealogi yang berpangkal pada Nata Da'i *(nata* berasal dari *manata* yang artinya pusat terdalam di dalam bumi; *da'i* = bawah) yang dipandang sebagai pangkal yang menurunkan genealogi manusia, binatang serta tumbuh-tumbuhan; serta genealogi yang berpangkal pada Dara Dai (= Yang Terdalam) yang dipandang sebagai pangkal yang menurunkan gejala-gejala angkasa.

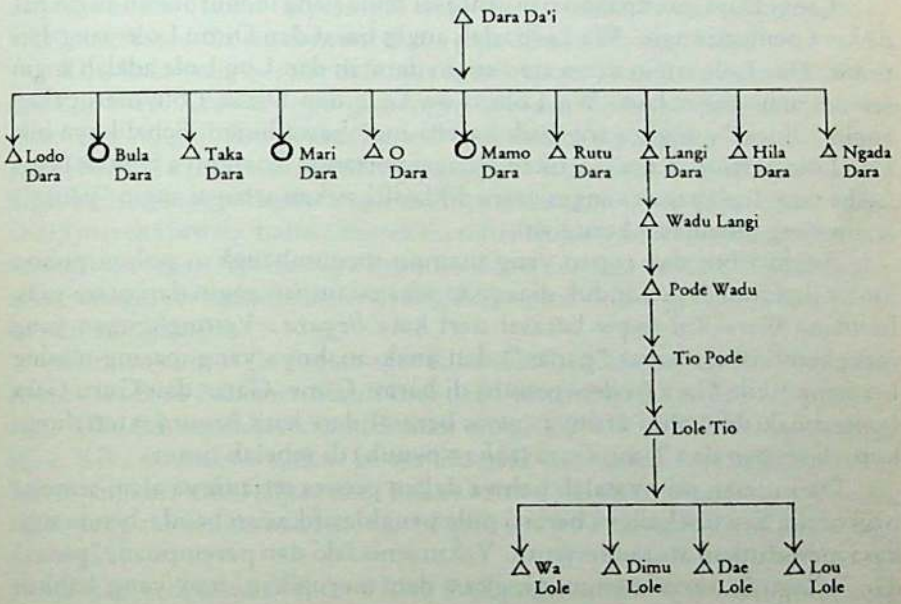


Berikut ini ialah genealogi terjadinya alam semesta yang berpangkal pada Deo Ama:

Genealogi serta nama-nama di atas oleh orang Sawu tidak dipandang sebagai urutan proses terjadinya alam semesta secara logis, melainkan suatu cara untuk memelihara pengetahuan dan pandangan tentang proses tersebut.

Orang Sawu menempatkan arti yang lebih penting tentang proses terjadinya alam semesta dalam kaitannya dengan tokoh pangkal asal mula, yaitu Deo Ama dengan sifat-sifatnya misalnya dapat diandalkan (artinya: tempat manusia menumpahkan harapannya) dengan gejala alam dan sifat gejala alam (misal: untuk bumi, padat dan berkedalaman sehingga dapat terinjak kaki, tempat akar tumbuh masuk, tempat sesuatu ditimba dari bawah dan sebagainya).

Selanjutnya proses terjadinya alam semesta ini bercabang menjadi 2 genealogi, yakni genealogi manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan serta genealogi dari benda-benda angkasa tadi itu. Leluhur Dara Da'i adalah pangkal yang menurunkan benda-benda angkasa serta gejala-gejala alam. Turunan yang dilahirkannya berpasang-pasangan menurut jenis kelamin lelaki dan perempuan. Genealogi Dara Da'i ini adalah sebagai berikut:



Benda-benda angkasa diklasifikasikan berpasang-pasangan sebagai lelaki dan perempuan. Namun relasi antara unsur-unsur dalam tiap pasangan itu bukanlah relasi yang diklasifikasikan sebagai hubungan antara seks yang menghasilkan turunan. Atas dasar ini Lodo Dara (= Matahari) diklasifikasikan sebagai lelaki, sedangkan pasangannya Bula Dara (= Bulan) adalah perempuan. Taka Dara (= Petir) yang juga disebut *latia ketaka* dan yang menyambar pohon, binatang ataupun manusia, dianggap lelaki; sedangkan pasangannya, Mari Dara (= Kilat) yang tampak berkilatan di awan dan tidak menyambar ke tanah, diklasifikasikan sebagai perempuan.

Awan mengandung hujan. O Dara (= hujan) dianggap lelaki sedangkan pasangannya, Mamo Dara (= awan) dianggap perempuan. Jadi awan mengandung dan melahirkan hujan. Rutu Dara adalah batu sedangkan pasangannya adalah Langi Dara. Hila dan Ngada Dara adalah anak kembar yang bersama-sama sambil menumpukan kaki mereka di atas batu menjunjung langit di atas kepala mereka. Sehingga langit berada di atas, di tempat yang tinggi, terpisah dari bumi. Kedua pasang anak dari Dara Da'i terakhir itu, Rutu dan Langi serta hila dan Ngada, tidak diketahui jenis kelamin mereka dan tidak pula diperoleh keterangan mengapa batu dianggap sebagai benda angkasa.

Langi Dara merupakan pangkal asal mula yang menurunkan angin pada ke-4 penjuru angin. Wa Lole ialah angin barat dan Dimu Lole yang dari timur. Dae Lole angin utara atau angin daratan dan Lou Lole adalah angin selatan atau angin laut. Wa Lole, Lou Lole dan Dimu Lole merupakan angin "dingin", angin yang baik karena membawa hujan. Sebaliknya bila Dae Lole bertiup maka diartikan sebagai pertanda datangnya bencana bagi usaha tani. Itulah maka angin utara diklasifikasikan sebagai angin "panas", angin yang membawa kerugian.

Angin ribut dan topan yang mampu menumbangkan pohon-pohon lontar dan rumah penduduk dianggap sebagai tiupan angin dari utara yang bernama Gara Rai (*gara* berasal dari kata *hegara* = kerongkongan yang menghembuskan napas "panas") dan anak-anaknya yang masing-masing bernama Rede Gara (*rede* = penuh) di barat, Gune Gara dan Guru Gara (*gune* tidak diketahui artinya; *guru* berasal dari kata *heguru* = tertelungkup) di selatan dan Tobo Gara (*tobo* = penuh) di sebelah timur.

Dari uraian ini nyatalah bahwa dalam proses terjadinya alam semesta bagi orang Sawu sekaligus berarti pula pengklasifikasian benda-benda angkasa menurutkan aturan tertentu. Yakni jenis laki dan perempuan, "panas" dan "dingin", serta menguntungkan dan merugikan atau yang bahkan membawa bencana.

Pembentukan Tanah Sawu

Cerita khusus tentang terjadinya pulau-pulau di Kepulauan Sawu sepanjang pengetahuan saya tidak ada. Sehingga dapat diduga bahwa orang Sawu beranggapan kepulauan mereka muncul bersamaan dengan terjadinya bumi, Rai Bala.

Namun informasi di Mahara menyebutkan bahwa Sawu dan Raijua semula merupakan satu buah pulau, yang kelaknya terpisah dua oleh pasang laut yang dahsyat. Demikian dahsyat *lale dahi* (= luapan laut) itu sehingga bagian tempat Pulau Sawu kini berada sama sekali hanyut terlanda air. Mitos pembentukan kembali Pulau Sawu menceritakan bagaimana pulau itu kemudian dibentuk lagi dari tanah yang diambil dari Raijua. Maka jika kini ada berbagai versi tentang terjadinya Pulau Sawu dari tanah Pulau Raijua, dapat diduga bahwa versi-versi itu dikaitkan dengan mitos tersebut.

Satu di antaranya ialah sebagai berikut:

Dua bersaudara, Hawu Ga dan Kika Ga, anak di luar nikah dari Riru Bala (langit) dengan perempuan dari laut, Bani Dara Dahi, yang datang dari barat, tanah Ada Deo, menuju ke timur. Sesudah tinggal di Sumba (di Juli Haha atau Tanjung Sasar, Sumba Tengah, yang oleh orang Sumba sendiri dianggap sebagai tempat leluhur orang Sumba pertama kali menginjakkan kaki di pulau itu) lalu Hawu Ga melanjutkan perjalanannya lebih ke timur dan tiba di Rai Hawu Ga, tempat tinggalnya, yakni Pulau Sawu. Oleh sebab lama Hawu Ga tidak muncul dia pun disusullah oleh Kika.

Riru Bala yang berada di langit mempunyai anak bernama Pidu Riru dan Luji Riru. Keduanya pergi mengail ke bumi sehingga suatu kali melihat seseorang yang duduk di atas batu di tengah laut dan dalam keadaan lapar, yakni Kika Ga. Mereka memberinya separo dari tangkapan ikan dan begitulah berlangsung setiap kali mereka mengail ke bumi. Pertanyaan ayahnya selalu mereka jawab, bahwa mereka sendirilah yang memakan ikan-ikan itu karena rasa lapar. Sebenarnya ayah itu dapat melihat segala perbuatan mereka, mengingat kedudukannya yang di atas, itu; sehingga lama-lama mereka pun mengakulah.

Keduanya menginginkan agar Kika Ga dijadikan saudara mereka saja. Karena itu Riru Bala menyuruh Luji dan Pidu mengajak Kika Ga datang ke atas. Kika Ga kemudian diambil anak oleh Riru Bala dan diberi nama Kika Riru. Kika menerima ajakan ke atas itu gara-gara syarat-syarat yang diajukan dijanjikan bakal dipenuhi. Yakni bahwa dia akan diberi rumah emas, tanah yang subur, kerbau bersusu limpah dan kuda yang kalau berlari ekornya tegak.

Tetapi setibanya di rumah Riru Bala janji itu terbukti tidak ditepati. Ia hanya diberi rumah perak, tanah yang tidak subur, kerbau kurus bersusu 3

dan kuda yang jalannya jelek. Di saat itulah banjir melanda sehingga Pulau Sawu terbenam. Melihat hal itu Luji dan Kika terbang ke bumi mencari tanah dan tiba di Pulau Raijua, menuju ke rumah Mone Weo (*mone* = si atau yang, untuk lelaki; *weo* = cahaya atau nyala) dan Bani Baku (*bani* = si atau yang, untuk wanita; *baku* tak diketahui apa artinya) dan mengambil tanah di kolong rumah tersebut untuk terbang ke tempat letak Pulau Sawu yang semula, kemudian menaburkan tanah itu di sana. Berulang-ulang hal itu mereka kerjakan sampai tertangkap oleh si empunya tanah.

Mengingat mereka bermaksud baik, keduanya tidak dihukum dan diizinkan meneruskan pekerjaan itu, asalkan mau memenuhi persyaratan; yakni Luji dan Kika harus datang membayar dengan makanan hasil panen dalam ketupat kecil pada tiap *hape* yang ke-8 bulan Banga Liwu, di batu upacara bernama Mone Weo Bani Baku di Teluk Uba Ae, pantai selatan Mahara. Kemudian karena Kika tidak senang dan selalu sakit-sakitan saja di tempat tinggal yang dihadiahkan Riru Bala itu, dia minta agar dipulangkan ke tengah laut kembali.

Mitos itu mengungkapkan pandangan orang Sawu bahwa selain Pulau Sawu mempunyai relasi struktural dengan Pulau Raijua, juga ada anggapan bahwa dalam hubungan itu Pulau Raijua lebih tinggi kedudukannya daripada Sawu. Sampai kini pandangan tersebut tetap diwariskan. Misalnya pada upacara *hole*, seperti yang sudah disebutkan di bab terdahulu, dengan menggunakan perahu simbolik yang disebut *Kowa Hole* orang Sawu mengirimkan lambang hasil panen mereka ke Pulau Raijua.

Selain itu orang Sawu juga memberi makna terhadap pulaunya.

Ada dua lambang yang digunakan orang Sawu terhadap pulau mereka, yaitu lambang perahu dan lambang makhluk hidup.

"Sebagai" perahu maka pulau tersebut dibedakan ke dalam 2 bagian: Mahara, di sebelah barat dan yang secara geografis memiliki topografi berpegunungan, dipandang sebagai bagian anjungan perahu dan disebut *duru rai (duru* = anjungan perahu; *rai* = tanah); sedangkan Dimu, di timur dan memiliki lebih banyak dataran rendah, dipandang sebagai buritan perahu dan disebut *wui rai (wui* = alas atau buritan perahu).

"Sebagai" makhluk hidup tanah Sawu dipandang berada dalam kedudukan membujur, kepala di barat dan ekor di timur. Bahkan *rai-rai* pun digolongkan demikian: Tanah Mahara yang letaknya paling barat adalah kepala tanah Sawu atau *katu rai Hawu (katu* = kepala). Tanah Haba dan tanah Liae masing-masing sebagai dada, *kodo*, dan *dalu* (= perut) sedangkan tanah Dimu adalah *rulai* (= ekor).

Di Mahara terdapat sejumlah tempat yang dinamai seperti bagian-bagian pada kepala. Misalnya, Uba Ae (= mulut besar), sebuah teluk di pantai

selatan Mahara, tempat upacara penting-penting, adalah kerongkongan pulau itu, *hegara rai*, dari mana napas dihembuskan. Lalu Tanjung Uju, dianggap sebagai *we'o rai* (= lidah tanah).

Orang Sawu tidak tahu mengapa mereka mewarisi 2 jenis perlambangan -perahu dan makhluk hidup- bagi pulau mereka. Namun terdapat konsistensi. Yaitu bahwa: bagian barat, yang lebih tinggi mereka anggap sebagai kepala makhluk atau bagian anjungan perahu; sedangkan bagian timur yang lebih rendah itu sebagai ekor atau buritan perahu.

Mengingat bahwa nira menurut kepercayaan orang Sawu berasal dari barat, cukup alasan untuk menduga bahwa barat menduduki tempat penting pada pandangan hidup mereka.

Kita catat barat adalah asal kedatangan manusia ke Sawu, dulu kala; dan ke sana pula perahu simbolik bermuatan ketupat *ihi rai* dilayarkan. Selain itu, mereka yang mati dipercayai bahwa melakukan perjalanan roh ke barat, ke tempat tinggal dalam dunia gaib. Demikian pun setiap hewan sembelihan untuk upacara, dibakar tertelungkup sedangkan letak kepalanya ke arah barat pula.

Terjadinya Manusia dan Orang Sawu

Terjadinya manusia dan kedatangan leluhur orang Sawu diungkapkan dalam sebuah genealogi. Dan ini erat berkaitan dengan kisah tentang pembentukan kembali Pulau Sawu seperti diutarakan tadi.

Sebagaimana terjadinya alam semesta, kejadian manusia pun ikut pada prinsip yang sama. Yakni berasal dari pangkal mula Deo Ama melalui genealogi yang melahirkan bumi (Rai Bala) dan selanjutnya dari bumi sebagai pangkal asal mula berkembang dua cabang genealogi; yakni cabang dengan pangkal Nata Da'i yang menurunkan manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan serta cabang dengan pangkal Dara Da'i yang menurunkan benda-benda angkasa dan gejala-gejala alam.

Dari genealogi yang berasal dari Nata Da'i terjadi pencabangan permulaan kepada genealogi binatang-binatang tertentu dan sesudah kedatangan leluhur orang Sawu ke pulau ini terjadilah lagi pencabangan berikut kedalam sejumlah pohon dan tanaman; sesudah itu menyusullah proses penyebaran penduduk yang diawali oleh lahirnya leluhur asal dari kelompok-kelompok penduduk, baik di Sawu sendiri maupun di pulau-pulau sekitarnya berikut orang-orang asing lainnya.

Susunan geneologi manusia yang dikenal di tiap *rai* di Sawu dan Raijua pada prinsipnya sama, meskipun ada perbedaan kecil-kecil antara susunan yang ada di suatu *rai* dibandingkan dengan yang dikenal di lain *rai*. Misalnya ada susunan yang tidak menyebut beberapa nama atau nama-

nama yang digunakan berbeda.

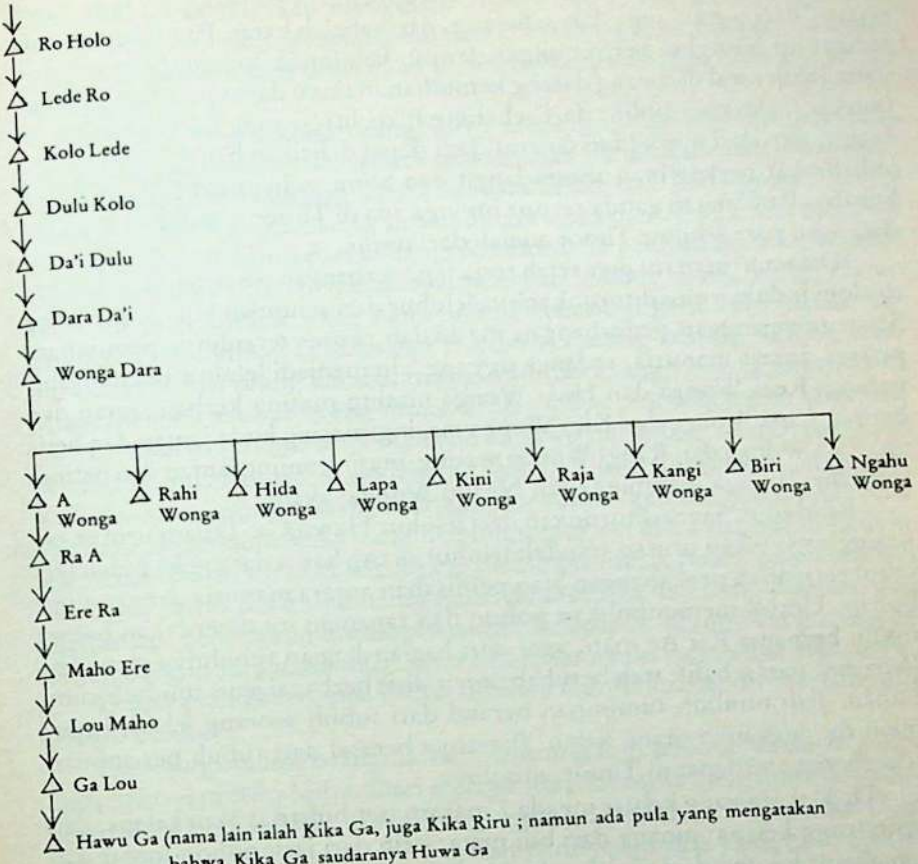
Kepue (= pangkal) kejadian manusia ialah Nata Da'i, Pusat Bumi. Jadi pada anggapan orang Sawu manusia berasal dari pusat paling dalamnya bumi. Dari pusat di dalam bumi ini ia dibentuk sampai ke tahap kedatangan pertama leluhur orang Sawu ke Pulau Sawu. Nama-nama pada genealogi tadi itu mengungkapkan tanggapan orang Sawu tentang proses terjadinya manusia.

Begitulah, dimulai dari Nata Da'i sampai ke Kolo Lede (= puncak gunung) menggambarkan pertumbuhan dari pusat bumi yang tidak diketahui wujud dan bentuknya, ke bentuk yang semakin nyata meskipun masih bersifat zat cair atau lentur, seperti terungkap oleh nama-nama Ai Nata (= Air Pusat Bumi), Ra Ai (= Darah Air), dan Mea Ra (= Merah Darah). Kemudian diteruskan dengan pertumbuhan ke bentuk yang padat yakni Mara Mea (= Tembaga Merah), Muri Mara (= Hidup Tembaga), Boko Muri (= Boko Hidup), Holo Boko (= Bungkus Boko) dan Ro Holo (= Panas Bungkus).

Selanjutnya menyusul proses pertumbuhan ke luar dari tahap pertumbuhan sebelumnya, ditandai oleh keadaan terbungkus dalam bumi, sebagaimana diungkapkan oleh nama-nama Lede Ro (= Gunung Panas) dan Kolo Lede (= Puncak Gunung atau Daratan). Nama-nama dalam urutan genealogi itu, dari Dulu Kolo hingga Ga Lou menunjukkan hubungan antara puncak gunung dan laut, seperti ditunjukkan oleh nama-nama Dulu Kolo (= Turun Puncak), Da'i Dulu (= Bawah Turun), Dara Da'i (= Dalam Bawah) dan seterusnya sampai ke Ga Lou (= Melihat Laut). Ga Lou menurunkan leluhur Hawu Ga yang datang ke Sawu dan dialah yang memberi nama Rai Hawu Ga, Tanah Hawu Ga atau Tanah Sawu tersebut.

Dimulai dari Nata Da'i maka urutan itu adalah sebagai berikut:

△ Nata Da'i
↓
△ Ai Nata
↓
△ Ra Ai
↓
△ Mae Ra
↓
△ Mara Mae
↓
△ Muri Mara
↓
△ Boko Muri
↓
△ Holo Boko


Ro Holo
Lede Ro
Kolo Lede
Dulu Kolo
Da'i Dulu
Dara Da'i
Wonga Dara
A Wonga
Rahi Wonga
Hida Wonga
Lapa Wonga
Kini Wonga
Raja Wonga
Kangi Wonga
Biri Wonga
Ngahu Wonga
Ra A
Ere Ra
Maho Ere
Lou Maho
Ga Lou
Hawu Ga (nama lain ialah Kika Ga, juga Kika Riru ; namun ada pula yang mengatakan bahwa Kika Ga saudaranya Huwa Ga

Asal mula manusia dan orang Sawu menurut pandangan orang Sawu selain "dari bumi" juga dari seberang, dari sebelah barat. Pandangan ganda serupa ini mungkin berhubungan dengan kelompok-kelompok penduduk yang lebih awal dan yang datang kemudian, namun dapat pula hanya mempunyai makna simbolik: dari seberang (dari luar), yang dikaitkan dengan langit, dan dari bumi (dari dalam). Jadi dapat diartikan bahwa manusia terjadi berkat perkawinan antara langit dan bumi, sebagaimana yang ada di Sumba. Pandangan ganda serupa ini juga ada di Timor, meskipun arah kedatangan para leluhur Timor adalah dari timur.

Dalam urutan itu juga telah terjadi pencabangan pertama dari jalur genealogi induk, yaitu diturunkannya leluhur dari sejumlah binatang. Orang Sawu menganggap pencabangan itu adalah proses terjadinya pemisahan, *pehagi*, antara manusia, sedangkan yang lain menjadi leluhur binatang-binatang; Rehi Wonga dan Hida Wonga masing-masing kerbau jantan dan betina, Lapa Wonga dan Kini Wonga masing-masing kuda jantan dan betina, Raja Wonga dan Kangi Wonga masing-masing anjing jantan dan betina; serta Biri Wonga, kambing, dan Ngahu Wonga, ayam.

Penduduk Sawu diturunkan dari leluhur Hawu Ga. Dalam urutan genealoginya, tahap urutan sesudah leluhur orang Sawu datang ke pulau tersebut terjadilah pencabangan atau pemisahan antara manusia dengan tumbuhan. Untuk menumbuhkan pohon dan tanaman itu diceritakan bahwa tokoh bernama Rai Ae mati, agar dari bagian-bagian tubuhnya menjelma (*bari ani; bari* = balik atau berubah; *ani* = diri) berbagai jenis tumbuh-tumbuhan. Jadi tumbuh-tumbuhan berasal dari tubuh seorang lelaki, begitu menurut anggapan orang Sawu. Biasanya berasal dari tubuh perempuan, seperti yang terdapat di Timor, misalnya.

Di Mahara yang keluar ini ada 7 macam tumbuhan, yakni kelapa, dari tempurung kelapa; pinang dari biji mata; sirih dari jari; pohon lontar dari kemaluan; kacang dari ginjal; nila dari empedu dan mengkudu dari ludah merahnya. Angka 7 adalah angka yang dikaitkan dengan tanah Mahara. Tanah Mahara juga disebut dengan gelar *Rai Pidu Dara Pidu Kewahu* (= Tanah 7 Keratan 7 Simpul) yang berarti tanah yang beradat beraturan.

"Cerita" tersebut menunjukkan bahwa bagi orang Sawu hubungan antara manusia dan tumbuh-tumbuhan demikian eratnya, bahkan dianggap bahwa tumbuh-tumbuhan berasal dari tubuh manusia. Kesemua jenis tumbuhan yang disebutkan tadi memang penting kedudukannya dalam kehidupan orang Sawu. Kacang panjang adalah bahan konsumsi. Kelapa dan lontar selain menghasilkan bahan konsumsi utama, buat orang Sawu juga menjadi bahan bangunan rumah dan peralatan hidup lain. Pinang dan sirih sebagai suguhan bila terjadi segala macam hubungan sosial antara pendu-

duk, sedangkan nila dan mengkudu menghasilkan bahan pewarna buat ikat-celup-tenun sarung dan selimut Sawu. Hubungan erat antara tumbuh-tumbuhan dan manusia dilukiskan justru dalam pandangan tentang proses terjadinya.

Selanjutnya genealogi orang Sawu menunjuk pada proses perkembangbiakan dan penyebaran penduduk. Proses itu diawali oleh tahap perkawinan yang berlangsung antara saudara lelaki dan perempuan, antara Ngara Rai dan Piga Rai, serta antara Niha Ngara dan Alu Ngara. Sesudah itu muncul para leluhur dari kelompok-kelompok penduduk, baik di Sawu sendiri dan pulau-pulau sekitarnya, maupun leluhur orang asing. Hawu Miha menjadi leluhur yang meneruskan genealogi penduduk Sawu, sedangkan Huba Miha, Ti Miha dan Ede Miha masing-masing menjadi leluhur pangkal dari orang Sumba, orang Roti dan orang Ende (Flores). Jawa Miha, menjadi leluhur orang-orang di luar kelompok-kelompok tersebut.

Lukisan di atas menunjukkan bahwa Sawu dipandang sebagai pusat asal penduduk pulau-pulau di sekitarnya, bahkan juga asal mula orang asing. Kedudukan sebagai pusat ini terungkap lagi dalam genealogi asal mula serta penyebaran penduduknya yang bersifat terperinci di pusat, makin jauh ke tepi pengetahuan itu kian berkurang. Sehingga untuk pulau-pulau sekitar, misalnya, hanya diketahui nama-nama leluhur saja dan tempat tujuan dari leluhur itu. Sedangkan untuk penamaan kelompok orang-orang asing ditunjuk dengan satu nama saja. Jawa Miha, tanpa perincian dan lokasinya.

Proses penyebaran penduduk di Sawu dan Raijua sendiri berlangsung sebagai berikut:

Genealogi induk orang Sawu menurunkan 3 leluhur yakni Ie Miha, Dida Miha dan Rihi Miha. Dari mereka itu Rihi Miha yang tidak ada keturunan. Rihi berarti lebih, jadi ekstra yang tak diperlukan. Dengan kata lain, dalam pandangan orang Sawu gagasan pembagian dua yang diutamakan, sedangkan gagasan pembagian tiga berada sebagai bayangan di latar belakang. Oleh sebab itu pasangan Ie Miha dan Dida Miha sudah lengkap; dan dengan demikian Rihi Miha adalah kelebihan yang tidak diperlukan.

Dida Miha (= Tinggi atau Atas Sendiri) adalah kakak, Ie Miha (= Baik Sendiri) adalah adik. Dida Miha mendapat turunan dari istrinya yang pertama bernama Wanyi Dara (= pinang dalam) yakni Rede Dida dan Dodo Dida. Dari istri lainnya, di Raijua, ia beranakkan Jua Dida, Pojo Dida dan Hu'e Dida. Dodo Dida menjadi leluhur asal dari kelompok *udu* Kekoro Nadida dan menempati daerah Mania yang kini termasuk wilayah Haba, sedangkan Rede Dida menjadi leluhur pangkal yang kemudian menurunkan kelompok *udu* Teriwu dan menempati wilayah Teriwu yang kini termasuk wilayah Haba juga.

Secara geografis kedua daerah itu -Mania dan Teriwu- terletak di tengah Pulau Sawu, dikitari oleh Haba, Mahara, Liae dan Dimu. Dengan kata lain turunan leluhur yang sulung, yakni Dida Miha, menempati pusat tanah Sawu, di tengah (sedangkan anak-anak Dida Miha yang menempati Raijua tersebar sebagai berikut: Jua Dida kemudian pindah ke Pulau Ndao di timur Sawu, Pojo Dida berkembang biak di Pulau Raijua, sedangkan Hu'e Dida pergi ke Dimu dan berkembang biak di sana). Jelaslah bahwa kelompok-kelompok di Mania dan Teriwu dipandang lebih tinggi daripada turunan Ie Miha.

Rede Dida dalam genealoginya menurunkan 3 leluhur asal, yakni Dara Wunu, Hire Wunu dan Gali Wunu. Sesuai dengan prinsip pembagian dua yang diutamakan di Sawu maka Gali Wunu tidak menurunkan keturunan. Dara Wunu menjadi leluhur dari suatu kelompok dalam *udu* Teriwu, yang disebut Teriwu Nadara; dan Hire Wunu menjadi leluhur dari kelompok lain dalam *udu* Teriwu tersebut, disebut Teriwu Nahire. Yang pertama menempati Teriwu Bawah dan yang satu lagi di Teriwu Atas.

Cabang genealogi yang berasal dari tokoh Ie Miha kemudian menurunkan 4 leluhur asal yang tinggal di ke-4 *rai* di "tepi" Pulau Sawu. Dara Wai yang dianggap tertua menjadi leluhur semua kelompok *udu* yang mendiami Tanah Haba, Kole Wai menjadi leluhur semua kelompok *udu* yang mendiami tanah Mahara, Wara Wai adalah leluhur *udu-udu* di tanah Liae dan Laki Wai yang termuda menjadi leluhurnya kelompok *udu* di tanah Dimu. Adapun Ie Miha yang adalah adik Dida Miha menempati ke-4 *rai* di Sawu, yang geografis terletak di "tepi".

Dengan kata lain, Ie Miha menempati bagian tepi sedangkan Dida Miha di pusat. Asas penataan pusat-tepi yang sudah muncul dalam hubungan di antara Raijua dan Sawu, berlaku pula di Sawu sendiri; yaitu Dida Miha di pusat dan Ie Miha di tepi.

Sekalipun demikian klasifikasi di Sawu yaitu Mania-Teriwu selaku pusat-yang-superior dan 4 tanah di tepi, tidak boleh dikaitkan dengan simbol perahu dan tubuh makhluk hidup seperti disebutkan terdahulu. Ini sebab klasifikasi yang disebut pertama mengatur orientasi wilayah di Sawu berdasarkan asas pembagian dua, sedangkan simbol kemudian mengungkapkan visi dan makna yang diberikan orang Sawu terhadap pulau mereka.

Beberapa Keterangan Lain

F.H. van de Wetering (1962:4-5) dan Y.Y. Detag (1971:7-8) melaporkan berbagai mitos tentang kedatangan manusia ke Sawu yang memiliki kesamaan maupun perbedaan dengan keterangan di atas.

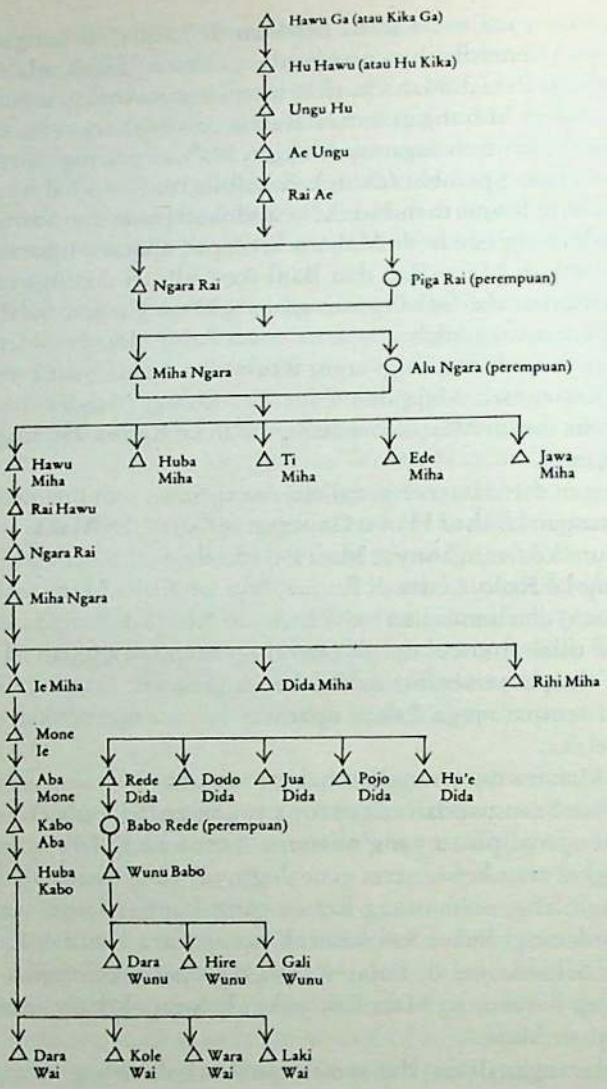
Salah satu hal yang dilaporkan kedua penulis tersebut ialah kedatangan

tokoh Maja Pahi yang mula-mula berdiam di Raijua, di tempat bernama Kolo Ketita dan kemudiannya mengunjungi Sawu. Tidak ada cerita yang jelas tentang Maja Pahi di Mahara, akan tetapi di sana terdapat petunjuk lain yang menerangkan hubungan antara Raijua dan Mahara serta kedudukan khusus Raijua dalam hubungannya dengan Mahara dan juga dengan Sawu. Dalam mitos tentang pembentukan kembali Pulau Sawu hal itu sudah terungkapkan, yakni Raijua menduduki kedudukan pusat dan Sawu adalah tepi, itu saja. Memang benar di Mahara terdapat upacara-upacara yang diperuntukkan tokoh Maja (Pai) dan Bani Ae (=Putri Agung) yang adalah saudara perempuan dan sekaligus juga istri Maja Pai ini. Salah satu dari rangkaian upacara itu adalah upacara Penata Amu Maja (="Memaniskan" Rumah Maja) yang dilangsungkan di teluk Uba Ae, di suatu tempat yang dianggap bekas rumah Maja dan Bani Ae. Orang Mahara menerangkan bahwa dari Uba Ae ini Maja kemudian pindah ke Raijua dan tinggal di Gunung Kolo Ketita.

Keterangan dan data mengenai visi orang Sawu tentang pulau Sawu sebelum kedatangan leluhur Hawu Ga, amat terbatas. Di Mahara diceritakan bahwa sebelum kedatangannya, Maja Pai (disebut juga Maja Muri atau Maja saja) datang ke Kolo Ketita di Raijua, lalu ke Kolo Marabu di Liae (lalu juga ke Mahara) dan kemudian balik ke Kolo Ketita di Raijua tadi. Akan tetapi Maja Pai tidak muncul dalam genealogi orang Sawu dan jelas Maja Pai tidak punya tempat tersendiri dalam mitologi Sawu. Dan kalaupun kini ia memperoleh tempat -juga dalam upacara- hal itu merupakan penyisipan tambahan belaka.

Orang Mahara menerangkan bahwa sebelum kejadian *lale dahi* yang membenamkan Sawu, sudah ada orang yang tinggal di pulau tersebut. Lalu ada cerita mengenai pulau yang misterius bernama Kelara (yang tidak diketahui pangkal atau *kepue* serta genealoginya) yang dianggap dapat muncul dan menghilang, serta orang Kelara yang dianggap pada waktu-waktu tertentu mendatangi Pulau Sawu untuk berupacara di hutan Kelara di wilayah Haba. Sebaliknya, di Pulau Raijua terdapat sekelompok penduduk yang dianggap keturunan Maja Pai, yakni kelompok yang menyebut diri Niki Maja, anak Maja.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa bagi orang Sawu Pulau Raijua menduduki pusat terhadap Sawu, baik ditinjau dari visi mereka tentang pembentukan Pulau Sawu maupun hubungan antara peristiwa pembentukan pulau itu dan Raijua sebagai tempat asal tanah untuk membentuk Sawu. Raijua, pusat, atasan; Sawu, tepi, bawahan. Prinsip pusat-tepi ini juga berlaku dalam pengaturan tanah di Sawu. Dida Miha menempati



bagian tengah Sawu dan Ie Miha menduduki tanah-tanah di sekeliling pusat alias tepian.

Demikianlah genealogi penyebaran penduduk Sawu, apabila dibuatkan skema dari segala penyebutan terdahulu.

BAB IX

PENYEBARAN PENDUDUK DAN RELASI ANTARKELOMPOK

MENURUT keyakinan religi adat penduduk Sawu dan Raijua berasal dari tokoh pangkal mitos bernama Hawu Ga. Dialah yang menyebarkan penduduk ke semua wilayah Sawu dan Raijua, juga ke pelbagai pulau di sekitar Sawu seperti Sumba, Flores, Roti dan Ndao, di samping menjadi asal yang menurunkan leluhur orang-orang asing. Penyebaran itu diterangkan melalui lahirnya para tokoh yang menjadi leluhur dari pelbagai kelompok yang bersangkutan. Di Sawu sendiri proses penyebaran itu diawali dengan lahirnya 2 tokoh bernama Ie Miha dan Dida Miha, seperti dikemukakan dalam bab terdahulu.

Di samping itu, kita catat bahwa apabila Raijua adalah pusat dalam kaitan antara Pulau Raijua dengan Sawu maka Sawu Tengah sendiri adalah pusat dalam hubungan antara Sawu Tengah dan Sawu Tepian berdasarkan hubungan antara Dida Miha dan Ie Miha.

Penyebaran Penduduk

Tokoh leluhur mitos Dida Miha menurunkan pelbagai kelompok penduduk yang menempati tempat-tempat pusat Pulau Sawu. Jua Dida semula tinggal di Raijua (tetapi kemudian menurunkan kelompok orang Ndao) dan Pojo Dida yang menurunkan kelompok yang menempati Raijua; Dodo Dida menurunkan kelompok *udu* Kekoro *Nadida* yang menduduki Mania. Selain itu di Mania ada pula *udu* kekoro yang berasal dari leluhur Ie Miha (yang terbagi dalam 3 kelompok yakni kekoro Melagu, Kekoro Raepudi dan Kekoro Loko Ae). Rede Dida menurunkan *udu* Teriwu yang menempati daerah Teriwu. Mania dan Teriwu adalah bagian di pusat Sawu. Sedangkan Hu'e Dida berdiam di Dimu.

Tokoh leluhur mitos Ie Miha menjadi leluhur asal yang menurunkan 4 kelompok penduduk yang menempati Sawu bagian tepi. Melalui 4 anaknya masing-masing Dara Wai, Kole Wai, Wara Wai dan Laki Wai, berlangsunglah penyebaran penduduk di Sawu tepian. Dara Wai jadi leluhur sejumlah kelompok yang lebih kecil *(udu)* di daerah Haba, yang secara bersama-sama menjadikan diri sebagai kelompok *Do Haba* atau orang Haba. Kole Wai jadi leluhur *Do Mahara* atau orang Mahara. Wara Wai leluhurnya

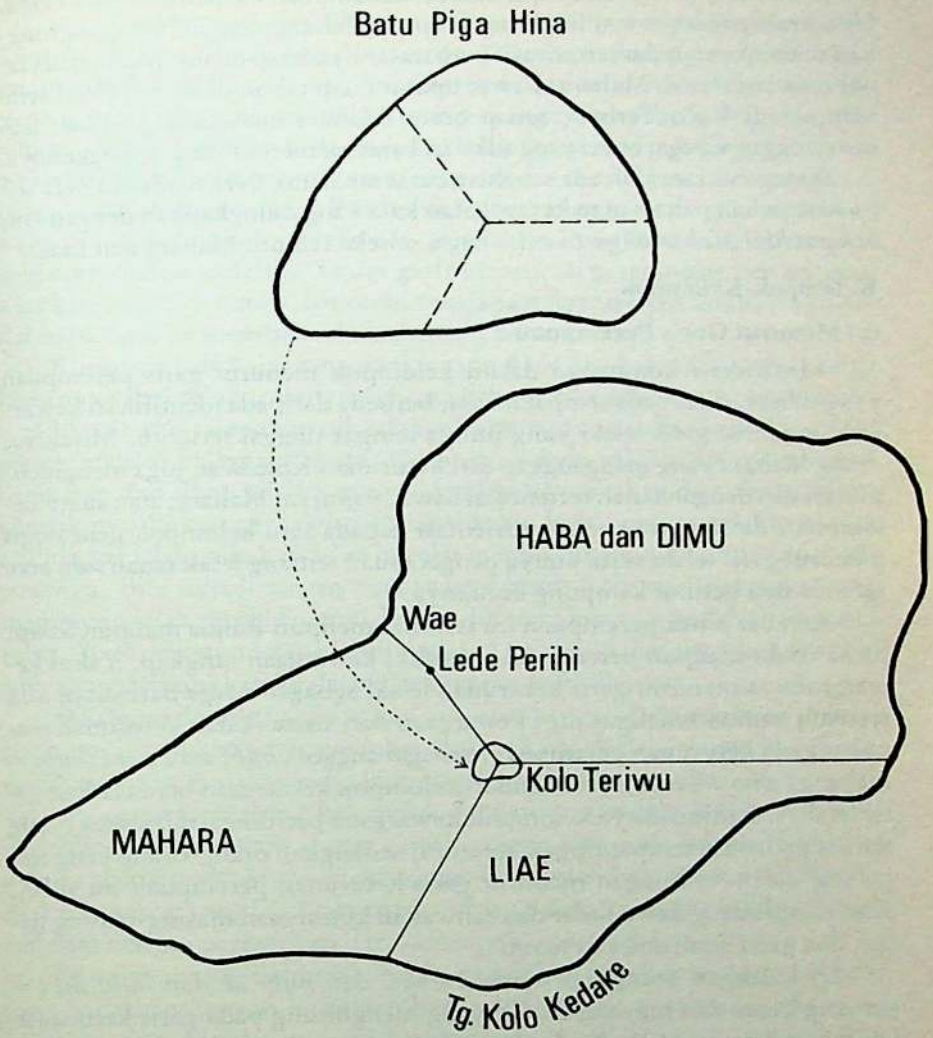
Do Liae dan laki Wai leluhur *Do Dimu. Nama-nama Do Haba, Do Mahara, Do Liae* dan *Do Dimu* dewasa ini sudah dipakai untuk menyebut semua penduduk di daerah-daerah tersebut, termasuk mereka yang dari keturunan/ daerah lain yang sudah pindah ke daerah tersebut. Klasifikasi yang masih dipertahankan ialah bahwa Dara Wai dan Do Haba sebagai tertua, Kole Wai dan Wara Wai serta keturunan mereka sebagai pihak tengah, sedangkan Laki Wai dan keturunannya sebagai termuda.

Namun demikian pembagian tempat pemukiman di antara ke-4 kelompok keturunan Ie Miha tadi diatur oleh yang tertua yakni Dara Wai, maka karena itu pembagian itu dianggap sebagai pembagian warisan. Ini sebab sesuai adat maka hak membagi warisan apabila ayah sudah mati diturunkan kepada anak lelaki yang sulung. Dalam pandangan tentang pembagian tempat diam yang terpisah-pisah itu sudah terungkap pula peranan unsur memelihara keuntungan dan kepentingan kelompok sendiri. Hal ini telah menimbulkan masalah perbatasan tanah dan dengan demikian juga potensi konflik antarkelompok. Pembagian tanah di kalangan mereka yang tinggal di Sawu tepi telah meninggalkan anggapan bahwa ada kelompok yang tidak mendapat perlakuan yang jujur dari pemegang kekuasaan memutuskan, - si kakak.

Hal itu tak mudah diselesaikan, sebab dasar dalam mitos yang dijadikan pedoman penyelesaian konflik itu sendiri bersifat kabur. Akibatnya, tiap tanah *rai* memegang pedomannya sendiri-sendiri tentang batas tanah ini. Di Mahara, misalnya, dikenal batas asli yang dianggap sebagai batas yang sebenarnya dari tanah Mahara dan tanah-tanah tetangga di sekitarnya.

Dengan Haba, Mahara punya perbatasan menurut letak tiga titik yang disebut *to. To ahhi,* titik batas pertama, adalah suatu tempat di tepi pantai utara wilayah Mahara yang bernama Wae. *To due,* titik batas kedua, adalah Lede Perihi, gunung tertinggi di Sawu yang terletak di Timur Mahara. Sedangkan *to talu,* titik batas ketiga, ialah Kolo Teriwu, puncak gunung yang ada di selatan Lede Perihi. Dengan Liae perbatasan Mahara membentang dari puncak Kolo Teriwu menuju ke Tanjung Kolo Kedake di pantai selatan.

Garis batas itu didasarkan pada garis-garis yang dianggap membagi ke dalam 3 bidang sebuah batu upacara bernama *Piga Hina (piga* = piring atau pinggan; *Hina* = Cina) yang ada di puncak Gunung Kolo Teriwu. Dengan jalan menarik lebih lanjut masing-masing garis itu ke pantai akan diperoleh garis perbatasan tanah Mahara dan Haba dan dengan Liae; seperti tampak pada sketsa berikut:


Batu Piga Hina
HABA dan DIMU
Wae
Lede Perihi
Kolo Teriwu
MAHARA
LIAE
Tg. Kolo Kedake

Dalam sejarah Sawu telah terjadi perubahan batas, khususnya antara tanah Mahara dan tanah Haba, akibat kemampuan ekspansionisme Haba. Upacara-upacara dalam lingkungan tanah Mahara yang harus dilangsungkan di tempat-tempat tertentu di perbatasannya tetap dilaksanakan pada tapal batas asli tanah Mahara. Lewat upacara tiap tahun di Wae, Lede Perihi maupun di Kolo Teriwu, setiap orang Mahara mengingat kembali dan menganggap sebagai bukti yang ada dari batas *rai* mereka yang sesungguhnya.

Dengan Liae tidak ada sengketa batas tanah ini, berkat adanya *hela'u li* (= kesesuaian paham atau kesepakatan kata yang diungkapkan dengan *"mi hekene higi Mahara nga Liae* (= bagai sehelai selimut Mahara dan Liae).

Kelompok-Kelompok

(a) Menurut Garis Perempuan

Identifikasi kewargaan dalam kelompok menurut garis perempuan yang tidak terikat pada tempat lokasi, berbeda daripada identifikasi kewargaan menurut garis lelaki yang punya tempat tinggal tertentu. Misalnya, orang Mahara yang menganggap diri keturunan Kole Wai, juga mengidentifikasi diri dengan tanah tertentu di Sawu, yakni *rai* Mahara; atau suatu kelompok *udu* tertentu yang berorientasi kepada satu kelompok genealogis menurut garis lelaki serta punya pengetahuan tentang letak tanah *udu* atau *rai udu*-nya berikut kampung induknya.

Kerabat pihak perempuan itu tersebar meliputi Raijua maupun Sawu, maka lelaki maupun perempuan memiliki kewargaan rangkap. Yakni kewargaannya menurut garis keturunan lelaki sebagai warga dari suatu *udu* tertentu namun sekaligus juga kewargaan dari suatu ikatan keturunan menurut garis keturunan perempuan, sebagai anggota *hubi* atau *wini (hubi* = mayang; *wini* = benih). Jadi kendati kelompok kewargaan berdasarkan garis lelaki saja (khususnya kelompok kewargaan patrilineal *dara amu)* yang terikat pada satu tempat tinggal tertentu, sedangkan orang-orang yang tergolong dalam hubungan menurut garis keturunan perempuan itu tidak, akan tetapi orang Sawu sadar dan tahu akan kewargaan masing-masing dalam dua garis keturunan tersebut.

Di kalangan orang Sawu ada 2 *hubi:* dan *hubi ae* dan *hubi iki* (= mayang besar dan mayang kecil), yang menghitung pada garis keturunan leluhur asal perempuan. Kedua *hubi* itu dianggap diturunkan oleh 2 perempuan kakak-beradik yakni *Lou Babo* dan kakaknya *Muji Babo.*

Tiap *hubi* terbagi lagi ke dalam sejumlah *wini.* Di antara yang tergolong *hubi ae* ialah *wini* Dila Jingi; Ga, Mako, Migi, Pi'i, Waratada dan Raja. Di antara *hubi iki* ialah *wini* Jawu, Putenga dan Hulutede. Menurut Nyonya Bire Luji -salah seorang informan saya tatkala melakukan peneliti-

an di sana- *wini* Waratada tergolong dalam keduanya, namun ia tidak dapat menerangkan mengapa hal itu terjadinya, dahulu.

Setiap *wini* punya simbol kelompok yang disebut *tegida* (='kayu sandaran ketika menenun). *Tegida* ini terbuat dari kayu dadap, *aju kare*. Selain itu juga punya tanda *wini*-nya yang berbeda dari *wini-wini* lain. *Hebe* (= motif ikat) sarung yang dikenakan orang-orang perempuan ini juga menunjukkan identitas *wini* masing-masing, sehingga seorang perempuan Sawu takkan dibolehkan mengenakan sarung dengan motif ikat milik *wini* lain, selain dari milik *wini*-nya.[1] Penduduk Sawu umumnya mengetahui susunan genealogi kelompok mereka dan para leluhurnya. Khususnya dari garis keturunan menurut lelaki. Tetapi garis keturunan perempuan, sering tidak jelas karena hal ini hanya dituturkan pada saat upacara kematian, yakni *pedai huhu bani* (= membicarakan susunan perempuan).

Khususnya di kalangan orang-orang *hubi ae* -karena mereka adalah keturunan dari leluhur yang lebih tua di antara kedua perempuan kakak-beradik tadi itu- tampak masih ada usaha mempertahankan kedudukan superior melalui endogami *hubi*. Golongaan *hubi iki* -selain menghadapi hambatan dari sikap pihak satunya- cenderung manahan diri bila lelakinya hendak melakukan perkawinan aliansi antar-*hubi*, namun tidak menolak apabila ada lelaki pihak *hubi ae* berniat menyunting seorang warga perempuannya. Bila terjadi aliansi perkawinan antar-*hubi* dari pasangan yang suaminya adalah warga *hubi iki*, hal itu dikarenakan adanya faktor lain, misalnya status ekonomi yang lebih tinggi. Anak lelaki dari pernikahan antar-*hubi* akan dimasukkan ke dalam kewargaan *hubi* ibunya.

Sekalipun demikian, pelapisan dua *hubi* dengan *hubi ae* merupakan lapisan atas ini, bukan sebagaimana pelapisan kasta di Bali, misalnya, sehingga di Sawu ia merupakan pelapisan yang hampir tidak disadari. *Hubi ae* dan *hubi iki* agaknya adalah 2 kelompok yang di zaman dahulu seharusnya tidak saling terikat dalam aliansi rumah tangga atau perkawinan. Di zaman dahulu aliansi perkawinan antara kedua *hubi* itu diduga sedikit sekali terjadi. Perkawinan yang ideal ialah perkawinan dalam *wini* atau antara mempelai lelaki dengan perempuan dari kelompok *wini* ayahnya.

Kewargaan *wini* memainkan peranan dalam upacara maupun kegiatan yang berkaitan dengan lingkaran hidup individual, misalnya perkawinan atau kematian. Melalui upacara atau kegiatan itu relasi antara anggota-anggota yang sudah dipisahkan oleh kewargaan *udu* masing-masing dijalin kembali dan diperteguhkan hubungannya melalui ikatan menurut garis perempuan. Ikatan ini bersifat emosional dan beroleh kesempatan justru di saat-saat yang kritis dalam hidup individu. Kewargaan *wini* mempunyai fungsi menyalurkan upacara di saat orang menyatakan hubungan emosio-

nal antarwarga kerabat, agar jelaslah identitas seseorang oleh karenanya. Dengan demikian kewargaan *wini* di samping berfungsi memelihara kebutuhan emosional juga okasional, *occasional*, kadang kala; dan sebagian dari peran *circumsriptive* sebagaimana pernah disebutkan oleh Murdock (1969) dan Koentjaraningrat (1974: 108-110).

Pada upacara dan saat kelahiran, misalnya, orang yang membantu dukun bayi ialah saudara kandung perempuan atau ibu dari orang yang melahirkan itu, karena ia se-*wini* dengan yang bersangkutan. Jika dari mereka itu tidak ada -pada saat yang dibutuhkan itu- ia boleh diganti namun hanya oleh perempuan lain yang se-*wini* juga. Perempuan pemangku bayi dan yang menjalankan kegiatan-kegiatan di dalam rumah pada upacara *pejio ai Daba* (= memandikan air Daba) adalah saudara kandung dari ibu si bayi yang dipermandikan.

Perkawinan yang dianggap ideal adalah antara lain perkawinan di antara warga-warga se-*wini*, yang diungkapkan dengan *pekale ana wini* (= saling mencari anak benih) atau *pekale lamuhi kebui* (= saling mencari biji kacang-hijau). Orang-orang se-*wini* saling menegur dengan *ana ina* (= anak ibu) karena mereka warga segaris ibu.

Jika terjadi perkawinan antar seorang lelaki dengan perempuan dari *wini* yang lain, diusahakan agar si perempuan itu se-*wini* dengan ayahnya. (Patut diingat bahwa ayah dapat berbeda *wini* dengan anak kandungnya sekalipun). Perkawinan serupa itu disebut *ma ngapi rutu* (= untuk memeluk lutut ayah). *Ngapi rutu* (= memeluk lutut) ialah salah satu tugas dalam rangkaian upacara kematian yang harus di lakukan oleh perempuan yang se-*wini* dengan almarhum, yakni tugas mengawasi jenazah dan mengatur urusan jamuan upacara kematian. Idealnya perkawinan ini ialah karena jika ayah mempelai lelaki itu kelak meninggal maka tersedialah perempuan yang akan melaksanakan tugas-tugas itu. Dengan perkawinan serupa itu relasi yang tak dapat diwujudkan oleh si lelaki itu sendiri dengan kelompok *wini*-nya tidaklah terputus begitu saja. Sebagai pengganti, relasi dengan kelompok *wini* bapaknya diperbarui melalui perkawinannya itu.

Dalam kematian, orang-orang se-*wini* dengan almarhumlah yang pertama-tama mengurusi jenazah. Warga kelompok itulah yang harus *tito* (= berdiri), artinya yang bertanggung jawab. Mereka pula yang nanti akan banyak terlibat dalam upacara kematian itu. Sepanjang saat kelahiran sampai kematian, sepanjang peristiwa lingkaran hidup manusia, warga *wini* memainkan peran penting. Hidup dan mati berkaitan dan tidak terpisahkan. Demikian pandangan orang Sawu. Dan keduanya dihubungkan dengan perempuan.

(b) Menurut Garis Lelaki

Dalam tiap *rai* di Sawu, perkembangan tiap kelompok dilanjutkan dengan lahirnya para leluhur dari tiap *udu* yang menghitung keturunannya kepada setiap turunan dari Ie Miha; yakni Dara Wai, Kole Wai, Wara Wai dan Laki Wai. Kelompok *udu* di Haba menganggap bahwa leluhur mereka ialah Dara Wai dan menghitung hubungan genealogi mereka kepada tokoh tersebut ; berbagai *udu* di Mahara kepada Kole Wai; berbagai *udu* di Liae kepada Wara Wai dan di Dimu pada Laki Wai.

Udu adalah kelompok orang yang menganggap diri sebagai keturunan seorang leluhur asal yang namanya kini dipakai sebagai identitas kelompok itu, yang menghitung garis keturunan menurut garis lelaki dan memiliki suatu kawasan tanah komunal. *Udu* dapat terdiri dari sejumlah kelompok lebih kecil yang disebut *kerogo* (= wadah anyaman).

Selain sejumlah *udu* yang diturunkan leluhur asal, di setiap *rai* tinggal pula *udu* atau cabang-cabang-*udu* yang datang dari *rai* lain. Namun mereka itu ternyata tidak dibedakan antara *udu* dan *kerogo* maupun antara *udu* "putra daerah" dan *udu* pendatang. Warga *udu* asli disebut *udu titu*, sedangkan yang pendatang disebut *udu daka* atau *kerogo daka* (*daka*=datang). Namun pendatang itu dapat juga diangkat menjadi warga *kerogo* dari suatu *udu titu*.

Kelompok yang diangkat itu mengalami *ta peha'e la dara udu* (= diangkat menjadi warga *udu*), melalui suatu upacara. Mereka didirikan di atas batu dari *udu* yang akan dimasuki sambil diucapkan pengumuman peresmian. Batu dari tiap *udu* merupakan suatu lambang identifikasi kelompok *udu*. Akan tetapi upacara serupa itu kini sudah tidak pernah lagi dilakukan. Di Mahara terdapat berbagai kelompok pendatang yang tetap melanjutkan kelompok *udu* "lama" mereka, atau menggunakan nama *udu* yang baru. Kelompok *udu daka* itu memperoleh bagian wilayah sendiri di *rai* yang dimasukinya, meskipun mereka berasal dari *rai* lain, yakni di wilayah Mahara Bawah. Dalam kegiatan upacara mereka harus menunggu pemberitahuan dari kelompok *udu titu* di Mahara Dida (= Atas) sebelum melangsungkannya.

Dalam lingkungan besar itu tadi masih ada pengelompokan lebih kecil lagi, berdasar pencabangan yang terjadi dalam genealogi. Dari leluhur Kole Wai terjadi 3 cabang genealogi yang masing-masing berpangkal pada 3 anak dari tokoh leluhur mitos Kole Wai, yaitu Juan Kole yang tertua, Horo Kole yang tengah dan Talo Kole, bungsu. Keturunan mereka disebut *ana Jua Kole*, *ana Horo Kole* dan *ana Talo Kole*. Di Mahara keturunan Talo Kole meskipun keturunan leluhur asal Kole Wai juga, namun ditempatkan di bagian Mahara Wawa yang ditempati para *udu* pendatang; sedangkan dalam pelbagai upacara mereka hanya menduduki jabatan pembantu dari Deo Rai.

Tampaklah bahwa asas pembagian 2 tetap dipertahankan. Yakni adanya Mahara Atas dan Mahara Bawah. Mahara Atas untuk *ana Jua Kole* dan *ana Horo Kole*, sedangkan di Mahara Bawah *ana Talo Kole* menempati bagian yang lebih tinggi ketimbang para *udu daka* yang ada di sekitar pantai.

Selain itu asas pembagian 2 ini tampak pula dalam soal tanah. Yakni *rai udu* dan tanah yang terletak di luar, jauh dari perumahan. Atau antara "tanah budaya" (padang garapan untuk usaha ladang) dan "tanah alam" (tanah liar, kosong, tanah yang belum dibuka) atau asas pembagian 2 yakni "kebudayaan" dan "alam". Tanah alam adalah bagi para pendatang dari luar. Selain itu masih ada lagi asas pembagian 2 meliputi "kampung dan kebun" dan "yang ada di tepi", *teriri*, di dekat laut. Ini sekaligus adalah pula penggambaran dari oposisi antara dalam (darat) dan luar (laut) yang secara geografis sejajar dengan oposisi antara atas dan bawah, *dida* dan *wawa*.

Kini sudah tidak satu *rai udu* pun di Mahara yang utuh dan terdapat berkelompok di satu kompleks. Hal itu akibat terjadinya jual-beli tanah antara warga *udu* yang berlainan dan transaksi lain misalnya untuk melunasi utang, pemberian kepada warga perempuan yang kawin ke luar *udu*, untuk membayar denda atas pelanggaran. Ini menyebabkan terdapatnya tanah milik warga *udu* tertentu di wilayah atau tengah kompleks *rai udu* lain, atau bahkan di luar tanah *rai* sendiri. Tanah seperti ini disebut *rai puhaka* (= tanah pusaka), apabila sudah diwariskan selama beberapa angkatan.

Tiap *udu*[2)] dengan demikian memiliki tanah, baik berupa ladang yang diusahakan ataupun tidak, tempat mencari kayu dan juga kampung induk, *rae kepue*. Di dalam kampung induk ini terdapat sejumlah rumah dari warga *udu*. Pertumbuhan dan perkembangan jumlah warga *udu* (yang diungkapkan dengan *tobo udu tobo kerogo* = penuh timbunan penuh wadah) antara lain menyebabkan terjadinya gerak kepindahan ke luar kampung induk, untuk membuat kampung-kampung baru sebagai pemukiman sekunder. Gejala ke luarnya kelompok penduduk dari kampung induk ini berlangsung menurut pengelompokan yang terikat relasi genealogi menurut garis lelaki. Setiap kelompok yang tergolong ke dalam satu *dara amu* (= dalam rumah) pindah dari kampung induk bersama-sama.

Maka beda antara *dara amu* dengan *udu* ialah bahwa *dara amu* didasarkan pada genealogi nyata, sedangkan *udu* berdasarkan genealogi mitos. Kelompok *dara amu* adalah kelompok bagian dari suatu *udu* yang warganya menghitung relasi genealogis menurut garis keturunan lelaki kepada salah seorang leluhur cabang dalam genealogi induk dari *udu* yang bersangkutan.

Sesudah perpindahan itu tiap kelompok *dara amu* selain mengidentifikasikan diri dengan kewargaan *udu*nya juga bahkan kian cenderung lebih menonjolkan nama tempat sekundernya sebagai identifikasi kelompok. Di

Mahara diceritakan bahwa sebelum terjadi pembagian *rai* maka tempat tinggal bersama dari kelompok penduduk adalah kampung Hai Rawu, dataran yang ada di tanah Haba sekarang.

Selain relasi keturunan yang menjadi dasar penghubung warga sebuah *amu*[3)] maka *amu* merupakan pula kesatuan yang saling bergantungan secara ekonomis. Tanggung jawab untuk menjamin kebutuhan utama (misalnya makanan, pakaian dan perumahan) bagi warganya berada di tangan kepala *amu* (*ina-ama amu* = ibu-bapak rumah). Aspek ekonomis ini cukup memainkan peranan oleh karena kemampuan ekonomi setiap warga dalam *amu* menjadi faktor penentu bagi timbulnya *amu* baru yang berdiri sendiri dan terpisah dari *amu* asal. *Amu* ialah kelompok patrilineal terkecil yang menyusun *dara amu*.

Sama halnya dengan di dalam lingkungan *dara amu*, yang para anggotanya mendasarkan saling hubungan satu sama lain pada hubungan mereka-dengan seseorang leluhur dari segenap warga *dara amu*, maka di kalangan warga satu *amu* setiap orang menghitung relasi antara sesamanya berdasarkan hubungan mereka menurut garis lelaki dengan seorang leluhur yang menurunkan cabang kelompok bersangkutan itu. Sehingga bila diukur dengan jarak angkatan, antara warga *dara amu* sekarang dengan tokoh leluhur mereka itu sudah sekitar 8 keturunan, maka antara warga *amu* yang masih hidup dengan leluhur asal kelompok baru berkisar satu sampai paling banyak 3 angkatan.

Di samping relasi keturunan dan ketergantungan ekonomi yang mencirikan suatu persekutuan *amu*, kewargaan dalam *amu* sampai derajat tertentu dapat dipengaruhi pula oleh jarak dan letak tempat diam. Suatu keluarga inti yang menurut hubungan keturunan seharusnya menjadi warga dalam suatu *amu* tertentu, karena letak rumah dan tanah garapannya yang berada dalam lingkungan *amu* lain, termasuk menjadi warga dari *amu* yang terakhir itu. Dalam hal yang terakhir itu memang kedua *amu* bersangkutan tersebut biasanya termasuk dalam lingkungan *dara amu* yang sama.

Kini kebanyakan warga *amu* sudah mendirikan rumah tempat diam di *liha pada*, sedangkan yang ada di dalam kampung lebih berfungsi sebagai rumah penyelenggaraan upacara-upacara adat. Tinggal sebagian kecil saja warga *amu* yang masih menempati rumah-rumah di kampung. Keluarga-keluarga yang menjadi anggota dari suatu *amu*, meskipun dalam kenyataan sudah tinggal dalam rumah yang terpisah namun tidak dikenal sebagai suatu kelompok dengan sebutan tersendiri. Dengan lain kata, kelompok *amu* ialah kelompok patrilineal paling kecil di Sawu.

Demikianlah, dari adanya garis keturunan lelaki dan perempuan di Sawu ini, yang juga merupakan asas pembagian 2, kita dapat menarik suatu kesim-

pulan yang mungkin menarik bagi suku-suku bangsa lain di Indonesia.

Yakni, bila orang Sawu dipisah-pisahkan satu dari lainnya berdasarkan kewargaannya dalam kelompok patrilineal berupa *udu, dara amu* atau *amu* oleh tempat tinggal yang terpisah satu sama lainnya *(localized patrilineal group),* maka melalui kewargaan mereka menurut garis perempuan yaitu *hubi* dan *wini* -yang teoretis tidak terikat pada suatu tempat tinggal *(nonlocalized matrilineal group)*- kelompok yang sudah berpisahan itu dikaitkan kembali. Sehingga apa yang dipisahkan oleh lelaki, oleh perempuan dipersatukan "lagi"; misalnya saja pada upacara-upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan seorang warga kelompok seperti kelahiran, permandian dan seterusnya sampai dengan kematian seseorang.

Relasi Antarkelompok

Di antara kelompok orang, *dou rai,* di suatu *rai* dengan kelompok orang di *rai* lain terdapat saling hubungan menurut klasifikasi tertentu. Seperti sudah disebutkan, orang Haba dianggap sebagai kelompok keturunan leluhur yang tertua dan itu diungkapkan dalam giliran awal mereka dalam melaksanakan upacara-upacara menurut ketentuan takwim Sawu. Disusul oleh kelompok Mahara dan Liae dan barulah kelompok Dimu yang terakhir.

Kendati demikian tidaklah berarti bahwa di antara kelompok-kelompok itu tak terjadi peperangan, yang terutama disebabkan oleh konflik perbatasan *rai.* Sesudah pertengahan kedua abad ke-18 (yakni sesudah kontrak resmi antara VOC dan para penguasa di Sawu ditandatangani) sampai ke awal abad ke-20, terjadi sejumlah peperangan akibat keinginan Haba untuk meluaskan wilayah ke segala penjuru. Mahara kalah dan karenanya kehilangan sebagian tanah di daerah perbatasannya dengan Haba. Demikian juga Dimu dan Liae mengalami penciutan akibat kalah perang melawan Haba, sementara di antara mereka berdua sendiri terjadi pula pertentangan perbatasan.

Dalam peperangan antara *rai* ini, khususnya antara Haba dengan Mahara, *udu-udu* dari Raijua turut memainkan peranan sebagai pembantu bagi baik pihak Mahara maupun pihak Haba. Jasa mereka itu menyebabkan mereka mendapatkan hak tanah untuk permukiman maupun usaha tani, ataupun hak sebagai warga *udu* baik di tanah Mahara dan Haba. Misalnya saja *udu* Ae lape dan *udu* Rohaba di Lobohede, dan Wui Rai di Mahara; dan *udu* Rohaba yang diangkat sebagai *kerogo* dalam salah satu *udu* di Haba. Akibat peperangan di antara *rai* itu cukup pengaruhnya, khususnya di kalangan mereka yang dirugikan, yakni orang-orang Mahara, Liae dan Dimu, sehingga masih hidup keinginan untuk mengembalikan keutuhan tanahnya.

Selain oleh peperangan, perubahan batas *rai* juga disebabkan oleh berbagai transaksi antara para penguasa *rai.* Banyak bagian tanah *rai* yang se-

mula hanya diserahkan buat digarap lama-kelamaam diakui sebagai hak milik. Dalam hal ini orang-orang Mahara, Liae dan Dimu menganggap orang Haba kelompok yang tak dapat dipercaya.

Relasi antara Mahara dan Liae berlandaskan pandangan yang masih hidup di kedua daerah tersebut. Jadi tidak ditandai oleh adanya konflik dan peperangan. *Udu* Balu dari Liae, misalnya, berkat jasanya menolong Mahara dalam konflik antara Haba dan Mahara bahkan diberi tanah buat permukiman dan usaha tani di Mahara. Dengan latar belakang hubungan akrab antara Mahara dan Liae di satu pihak dan hubungan tegang antara Liae dengan Dimu di pihak lain, dapat kiranya dipahami jika pada mulanya dibentuk kecamatan maka orang Liae ingin agar digabungkan dengan Mahara; dan bukannya dengan Dimu.

Dalam tiap *rai* terdapat perbedaan di antara *udu* asli yang diturunkan leluhur asal dari penduduk *rai* yang bersangkutan, serta yang berasal dari *rai* lain. Hal ini telah kita ketahui dari uraian terdahulu. Sehingga jelaslah bahwa selain asas relasi genealogis menurut garis lelaki, baik yang mitis maupun yang non-mitis, yang mendasari hubungan antara kelompok terdapat pula sejumlah asas penataan lain.

Relasi antara Raijua dan Sawu dilandasi oleh sejumlah asas struktural yang dalam berbagai situasi muncul kembali, baik di Sawu maupun di Mahara. Raijua merupakan kakak dan pusat/dalam sedangkan Sawu adalah adik dan tepi/luar. Sedangkan di Sawu sendiri, Sawu Tengah merupakan turunan Dida Miha, kakak dan pusat/dalam sedangkan Sawu Tepi merupakan keturunan Ie Miha, adik dan tepi/luar. Selain itu, relasi antara kelompok di Mahara merupakan penguatan pula bagi asas penataan menurut pola hubungan Raijua dan Sawu, serta antara Sawu Tengah dan Sawu Tepi, yakni

Mahara Atas:	Mahara Bawah:
asli, awal	pendatang, kemudian
kakak	adik
pusat, dalam, daratan	tepi, luar, lautan
atas dan tinggi	bawah dan rendah

Hubungan antara kelompok di Mahara selain diungkapkan dalam relasi antara kelompok berdasarkan hubungan kekerabatan dan relasi yang diatur menurut sejumlah asas penataan struktural, juga nampak dalam kegiatan berkenaan dengan peristiwa dalam lingkungan hidup dan kegiatan sepanjang perjalanan musim menurut ketentuan takwim Sawu.

Relasi antara kelompok di Sawu juga tampak dalam pengurusan milik

tanah, misalnya; peranan ini merupakan wewenang kepala *udu*. Warga *udu* yang menggarap pertama bidang tanah *udu* ialah yang mempunyai hak milik atas tanah tersebut. Kepala *udu* bertanggung jawab menyelesaikan sengketa tanah yang timbul, baik di antara sesama warga *udu* maupun antara warga *udu*nya dengan warga *udu* lainnya. Sengketa antara sesama *udu* tak hanya dipandang sebagai sengketa antara 2 individu tetapi dapat melibatkan 2 kelompok (*amu* ataupun *dara amu*). Dalam sengketa demikian para kepala dari tiap kelompok bertindak sebagai wakil dari kedua belah pihak yang terlibat. Jika dua individu berselisih padahal berlainan *udu* maka kedua kepala *udu* akan mengurusi bersama-sama.

Aliansi Perkawinan

Perkembangan hidup kelompok oleh orang Sawu dilambangkan sebagai pertumbuhan sebatang pohon. Jaminan kelanjutan hidup kelompok ini ialah apabila ada keturunan yang dilahirkan, ibarat cabang-cabang pada pohon.

Angkatan yang hidup sekarang dipandang sebagai *kolo loro* (= pucuk jalar) atau *dida* (= atas) yang berasal dari *kepue* (= pangkal) atau *da'i* (= bawah). Suatu cabang dianggap *hapo* (= putus) atau *kedu'u* (= punah) apabila tidak ada anak yang dilahirkan untuk meneruskan genealogi kelompok tersebut. Lahirnya keturunan dimungkinkan berkat adanya aliansi perkawinan. Sehingga perkawinan merupakan pranata yang menghubungkan kelompok-kelompok dari masing-masing anggota pasangan yang bersangkutan. Aliansi perkawinan tidak hanya menghubungkan dua kelompok *udu*, namun menjadi pula jalur yang menghubungkan kerabat dan warga keturunan menurut garis perempuan dalam corak tertentu.

Maka yang terjadi di Sawu kemudiannya ialah pilihan perkawinan yang ideal atau mengatur perempuan yang akan menjadi istri.

Dara amu berfungsi sebagai unit dalam organisasi sosial orang Sawu. Kelompok genealogis ini menurutkan garis lelaki yang merupakan bagian dari klan atau *udu* yang tinggal atau mengidentifikasikan tempat tinggalnya pada suatu kampung; baik di kampung induk maupun di kampung cabang. Kelompok-kelompok *amu* (= rumah) bukanlah suatu unit yang berdiri sendiri khususnya dalam urusan aliansi perkawinan dengan kelompok lain. *Amu* nyata-nyata merupakan bagian dari *dara amu*. Sebagai warga sesuatu *dara amu* kelompok itu melangsungkan perkawinan anggotanya. Menurut ketentuan ideal kelompok *dara amu* itu eksogam.

Berikut ini disajikan daftar istilah kekerabatan, agar uraian selanjutnya lebih mudah diikuti. Istilah kekerabatan yang didasarkan pada hubungan darah adalah sebagai berikut:

ama = bapak
ina = ibu
ama ae atau *mae* = kakak lelaki bapak dan semua warga lelaki dalam kelompok itu dari angkatan yang sama.
ama iki (maiki) = adik lelaki bapak dan semua warga lelaki dalam kelompok itu dari angkatan yang sama.
ina ae atau *nae* = kakak perempuan bapak atau ibu dan semua warga perempuan kelompok itu dari angkatan yang sama.
nakue = adik perempuan bapak atau ibu dan semua warga perempuan kelompok itu dari angkatan yang sama.
makemone = saudara lelaki ibu. Terdiri dari *makemone mone a'a* kakak lelaki ibu dan *makemone mone ari* = adik lelaki ibu.
apu = kakek, nenek, cucu.
apu mone = kakek, dari pihak bapak atau cucu lelaki.
apu bain = nenek, dari bapak maupun ibu; cucu perempuan.
nuhi = bapak/ibu dari kakek ataupun nenek;anak dari cucu.
kejaku = bapak /ibu dari *nuhi;* anak dari *nuhi.*
kedeke = bapak/ibu dari *kejaku;* anak dari *kejaku.*
kailai = bapak/ibu dari *kedeke;* anak dari *kedeke.*
jari wari = bapak/ibu dari *kailai;* anak dari *kailai.*
a'a = kakak, digunakan oleh Ego lelaki terhadap sadara lelakinya yang lebih tua. Juga oleh Ego perempuan terhadap saudara perempuannya yang lebih tua.
ari = adik, digunakan oleh Ego lelaki terhadap saudara lelakinya yang lebih muda, juga oleh Ego perempuan terhadap saudara perempuannya yang lebih muda.
nawani = saudara perempuan, digunakan oleh Ego lelaki terhadap saudara perempuannya.
namone = saudara lelaki, digunakan oleh Ego perempuan terhadap saudara lelakinya.
ana = anak; *ana momone* = anak lelaki; *ana mobani* = anak perempuan.

Selain itu kita lihat berikut ini beberapa istilah kekerabatan yang menunjukkan relasi afinal:

ihi amu = suami istri
mae = suami dari *nae;* sehingga *nae* = istri dari *mae*
maiki = suami dari *nakue* dan *nakue* = istri *maiki* atau *makemone*
ama ha'u = mertua laki-laki
ina ha'u = mertua perempuan
nawani = saudara perempuan istri, digunakan oleh Ego lelaki dan oleh saudara lelakinya; istri dari saudara lelaki, digunakan oleh Ego lelaki.

namone = saudara lelaki suami, digunakan oleh ego perempuan dan oleh saudaranya perempuan; suami dari saudara perempuan, digunakan oleh Ego perempuan.

a'a = saudara lelaki istri, digunakan oleh Ego lelaki, jikalau lebih tua dari Ego; saudara perempuan suami, digunakan oleh Ego perempuan jika lebih tua dari Ego.

Ihi amu ana = suami atau istri dari *ana*.

Istilah kekerabatan yang merupakan kombinasi dari hubungan kekerabatan berdasarkan hubungan darah *(consanguinity links)* dengan ikatan perkawinan *(affinal links)* adalah sebagai berikut:

ana a'a = anak kakak.

ana ari = anak adik.

ana nawani = anak saudara perempuan, digunakan oleh Ego lelaki.

ana namone = anak saudara lelaki, digunakan oleh Ego perempuan.

ana mae = anak dari *mae*, yaitu anak dari kakak lelakinya bapak.

ana maiki = anak *maiki*, yakni anak dari adik lelaki bapak.

ana nae = anak dari *nae*, anak dari kakak perempuannya ibu ataupun bapak.

ana nakue = anak dari *nakue;* anak dari adik perempuannya bapak ataupun ibu.

ana makemone = anak dari *makemone;* yakni anak dari saudara lelakinya ibu. *Ana makemone* yang perempuan adalah calon istri ideal dari Ego lelaki.

ana kebani = anak dari *kebani* atau *nawani;* yaitu anak saudara perempuan, digunakan oleh Ego lelaki. *Ana kebani* lelaki adalah calon suami ideal untuk anak perempuannya Ego lelaki.

Istilah kekerabatan tersebut dapat dibedakan ke dalam 2 kelompok, yaitu pihak *sedara amu* (= hubungan darah) dan pihak *sewini* (= hubungan afinal).

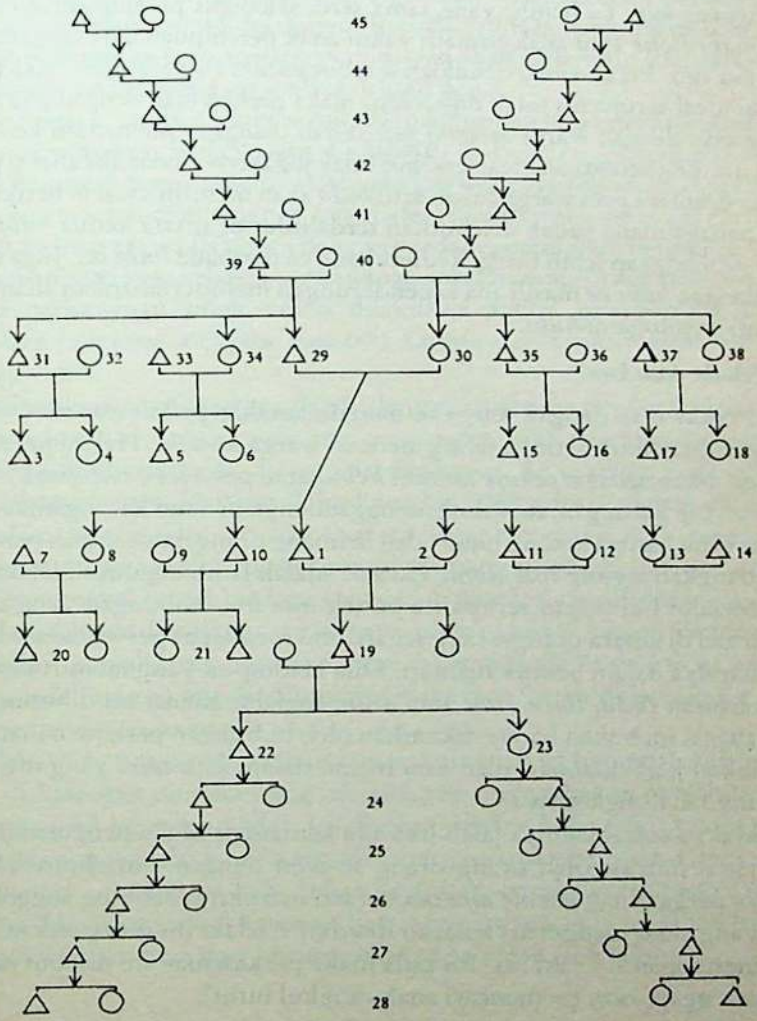
Buat Ego lelaki maka yang termasuk dalam kelompok se-*dara amu*-nya ialah *ana a'a, ana ari, ana maiki;* dan yang tergolong ke dalam kelompok se-*wini* dengan Ego ialah *ana nawani, ana mae* (kalau *nae* adalah kakak perempuan dari ibi Ego), *ana nakue* (bila *nakue* adalah adik dari Ego) dan *ana makemone* (bila istri *makemone* adalah *sewini* dengan *makemone).*

Bila Ego perempuan, yang termasuk dalam kelompok se-*dara amu*-nya ialah *ana namone, ana mae, ana maiki;* dan yang tergolong dalam kelompok se-*wini* dengan dia ialah *ana a'a, ana ari, ana mae, ana nakue* dan *ana makemone.*

Seperti disebutkan tadi, aliansi perkawinan dilangsungkan di antara

dua *dara amu*. Pihak perempuan disebut *mone anu* atau *monu ana* atau juga *mobani*. Yang dimaksud di sini ialah pihak yang memiliki (anak); sedangkan pihak lelaki disebut *mone ami* atau *momone*, yakni pihak yang meminta. Kelompok pemberi perempuan dipandang superior terhadap pihak yang meminta dan mereka ini berhak menerima hadiah, pelayanan dan penghormatan dari pihak penerima.

Berikut ini ialah istilah kekerabatan Sawu. Lelaki ditandai oleh '△' dan perempuan dengan tanda '○'.



Maka orang-orang yang seangkatan dengan Ego ialah: 1 = Ego sendiri; 2 = ihi amu; 3,4 = ana mae atau ana maiki; 5,6 = ana nae atau ana nakue; 7 = a'a atau ari; 8 = nawani, atau a'a/ari oleh Ego perempuan; 9 = nawani; 10 = a'a atau ari; namone oleh Ego perempuan; 11 = a'a atau ari; namone oleh Ego perempuan; 12 = nawani; 13 = nawai; a'a atau ari oleh Ego perempuan; 14 = a'a atau ari; 15,16 = ana makemone; yang perempuan ideal sebagai istri bagi Ego; 17,18 = ana nae atau an nakue.

Perkawinan yang ideal di antara seorang lelaki dengan perempuan dari kewargaan *wini* (= benih) yang sama serta sekaligus perempuan itu adalah *ana makemone* atau anak paman; yakni anak perempuan dari saudara lelaki dari ibu ego. Perkawinan demikian disebut *nataki* (= pasangan). Jika perkawinan ideal serupa itu tidak diperoleh, maka perkawinan dengan *ana makemone* atau dengan warga se-*wini* saja sudah dianggap memenuhi ketentuan ideal itu. Bila ketentuan ideal tersebut tidak juga terwujud maka aliansi perkawinan di antara para warga dalam satu *hubi* akan menjadi sasaran berikutnya.

Sebagaimana sudah disebutkan terdahulu, di antara kedua *hubi* maka *hubi ae* dianggap lebih tinggi kedudukannya daripada *hubi iki*. Juga bahwa di kalangan *hubi ae* masih ada kecenderungan mempertahankan aliansi perkawinan endogami *hubi*.

(a) Pekale Ana Ina

Perkawinan dengan warga se-*wini* dinamakan *pekale ana ina* (= saling mencari anak ibu), artinya saling mencari warga se-*wini*. Hal ini juga sering diungkapkan sebagai *pekale lamuhi kehui* atau *pekadebe rukebui* (= saling mencari biji kacang hijau; saling menggandengkan daun kacang hijau), Perlu kita catat bahwa kacang hijau ialah lambang orang Sawu untuk perempuan sedangkan *jagung rote (terae Hawu)* adalah lambang untuk lelaki.

Melalui hubungan serupa itu *pekale ana ina,* hubungan yang semula sudah ada di antara orang-orang segaris ibu mendapat perwujudan dan peneguhannya dalam bentuk mantap. Dua kelompok yang menurut garis lelaki terpisah *(udu, dara amu* atau *amu)* melalui aliansi ini dihubungkan. Dan aliansi ini bukan hanya dikuatkàn oleh hubungan perkawinan itu saja, melainkan juga dilandasi oleh kewargaan dalam satu *wini* yang mendapat perwujudan kongkretnya.

Makna sosial lainnya ialah jika ada kematian. Maka pengurusan jenazah harus diurusi oleh orang-orang se-*wini* dengan almarhum. Dengan adanya perkawinan *pekale ana ina* berarti masuknya seorang anggota satu *wini* yang akan mengurusi jenazah ibu dari si lelaki itu dimasukkan ke dalam lingkungan si lelaki itu. Itu pula maka perkawinan ini disebut juga *pekale ana ngapi rutu* (= mencari anak rangkul lutut).

(b) Yang Dilarang

Perkawinan di antara saudara perempuan mempelai lelaki dengan saudara lelaki mempelai perempuan, dilarang, oleh sebab dianggap melawan aturan atau *do pekebali* (= yang terbalik). Dengan kata lain orang Sawu melarang adanya perkawinan yang "saling mempertukarkan" saudara perempuan. Perkawinan serupa itu dianggap sebagai perkawinan di antara orang-orang yang bersaudara; saudara perempuan mempelai lelaki menyebut *namone* (= saudara lelaki; istilah yang digunakan oleh seorang perempuan terhadap saudara kandung lelakinya) kepada saudara lelaki mempelai perempuan. Demikian pula seorang perempuan akan menyebut istri dari saudara lelakinya dengan *a'a ari* (= kakak atau adik).

Sebaliknya, saudara lelaki mempelai perempuan menyebut *nawani* (= saudara perempuan; istilah yang digunakan oleh seorang lelaki terhadap saudara kandung perempuannya) kepada saudara perempuan mempelai lelaki karena ia telah menganggap mempelai lelaki tersebut sebagai *a'a* atau *ari*. Perkawinan antara lelaki itu dengan saudara perempuan mempelai lelaki akan dianggap juga sebagai perkawinan antara orang-orang bersaudara. Padahal perkawinan tidak boleh dilakukan antara orang-orang yang bersaudara (*namone* ataupun *nawani*) karena perkawinan semacam itu dianggap *incest*.

Perkawinan antara seorang lelaki dengan anak perempuan dari saudara lelaki bapaknya, yaitu *ana mae* atau *ana maiki*, juga dilarang. Ini karena mereka masih tergolong ke dalam satu *dara amu*. Akan tetapi kadang kala hal ini dilanggar juga. Dan untuk itu haruslah lebih dulu diadakan upacara.

Dalam upacara itu wadah upacara yang dipegang oleh mempelai perempuan dibawa dari tiang *taru wuri* (= tiang utama di bagian buritan atau "perempuan" rumah) sedangkan wadah upacara yang dipegangi mempelai lelaki dibawa dari tiang *taru duru* (= tiang utama di bagian "anjungan" atau "lelaki" rumah), masing-masing serentak menuju ke tengah *kelaga ae* (= balai-balai utama) untuk saling dipertukarkan, tepat di bawah *katu ae* (= ujung balok alas loteng).

Oleh orang Sawu perkawinan semacam ini dianggap rendah dan hanya terjadi di kalangan mereka yang tak sanggup menyediakan hadiah perkawinan menurut ketentuan adat. Ini disebut *peburu kaba tobo* (= saling tukar tempurung wadah) karena terjadi antara sesama warga *dara amu;* atau juga *pebanga amu jara pa haki kebao pa doka* (= perkawinan kuda di tambatan kerbau di kandang) karena tidak mengakibatkan pengalihan hadiah (termasuk hewan) dari satu kelompok kepada kelompok lainnya.

(c) Pedu Rupara

Aliansi perkawinan lain yang juga dianggap ideal dilangsungkan pula oleh orang Sawu. Aliansi ini terjadi di antara orang-orang yang tidak *sewini*, guna melanjutkan ikatan yang sudah pernah ada, atau dirintis semata-mata buat memulai suatu aliansi yang baru. Dalam hal yang terakhir itu selalu ada usaha untuk menyusuri dan mengungkapkan hubungan yang mungkin ada di antara kedua pihak.

Perkawinan yang diklasifikasikan sebagai pelanjutan atau pembaruan kembali aliansi lampau adalah misalnya aliansi-aliansi *peduru rupara* (= menyambung daun lontar di antara 2 pohon lontar) atau *pewio rupara* (= memperbarui *rupara), bale ma kadebe katu ae* (= kembali buat memegang kepala balok loteng) yang juga disebut *pekale ana nawani* (= mencari anak dari saudara perempuan) dan *pekedebe ruterae* (= menggandengkan daun jagung) atau *pekale ana mone a'a mone ari* (= mencari anak kakak anak adik). Sedangkan perkawinan yang tidak diawali oleh suatu aliansi sebelumnya ialah yang berdasarkan *pedei* (= saling cinta).

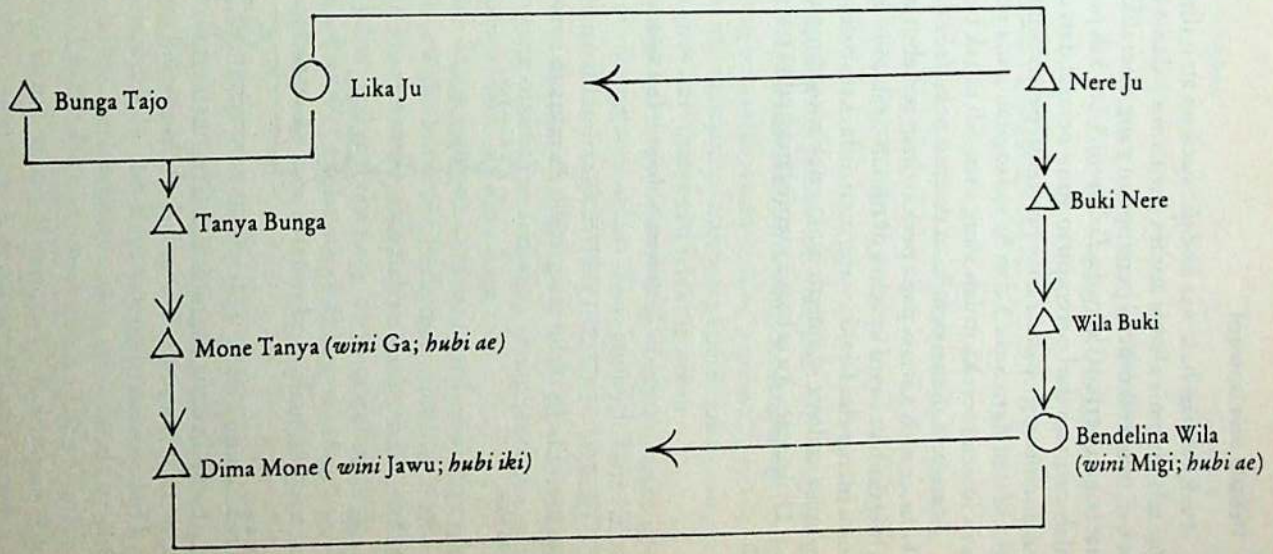
Pedu rupara atau *pewio rupara* ialah perkawinan yang mengulangi kembali aliansi yang pernah berlangsung di antara 2 pihak di masa beberapa generasi yang silam. Perkawinan semula adalah aliansi yang terjadi dahulu di antara 2 *dara amu*, sehingga yang kedua dianggap memperbarui aliansi yang lampau. Aliansi yang sudah lama itu, *ta dui* (= menjadi lama) diperbarui, *pewiro*, atau disambung, *pedu* (= disambung), agar tidak putus. Aliansi ini terjadi di antara 2 kelompok patrilineal, dilambangkan dengan hubungan antara daun 2 pohon lontar; pohon yang produksinya diusahakan kaum pria.

Sebagaimana 2 pohon saling disambung daunnya, *rupara*, supaya si penyadap dapat menyeberang dari satu pohon ke pohon yang lain, demikian pula perempuan menjadi mata rantai penghubung di antara 2 dara amu/ kelompok patrilinial yang beraliansi itu. Aliansi semacam ini dapat terjadi antara *dara amu* se-*udu* ataupun berbeda *udu*.

Berikut ini ialah bagan perkawinan *pedu rupara* atau *pewio rupara*.

Dara amu 1
(Naputitu - Lede Tadu)

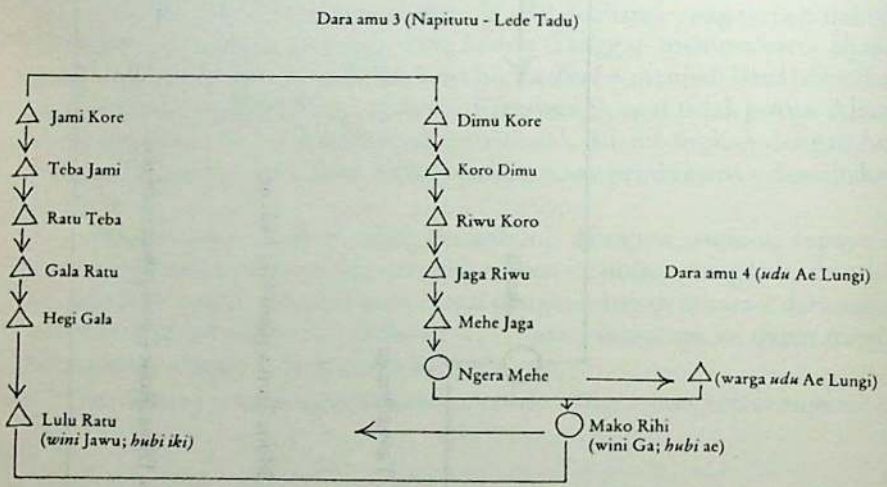
Dara amu 2
(Naputiku - Lede Raemawide)

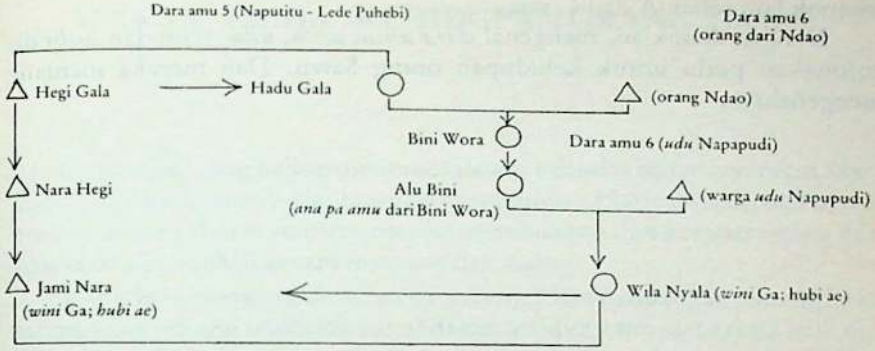


(d) Pekale ana nawani

Perkawinan *bale ma kedabe katu ae* atau disebut juga *pekale ana nawani* adalah jenis aliansi antara *dara amu* 3 dan 4 maupun juga *dara amu* 5 dan 6 di mana mempelai perempuan yang diserahkan oleh *dara amu* 4 dan 6 (lihat bagan berikut) kepada *dara amu* 3 dan 5 di perkawinan kemudiannya, adalah turunan dari perempuan yang berasal dari *dara amu* 3 dan 5. Dalam aliansi semacam itu *dara amu* penyerah perempuan pada perkawinan mula-mula adalah *dara amu* 3 dan 5, sedangkan pada perkawinan yang kemudiannya justru mereka itulah yang menjadi pihak penerima perempuan.

Mengapa aliansi demikian disebut *pekedebe katu ae* atau *bale makedabe katu ae* oleh karena pada perkawinan tersebut mempelai perempuan harus melakukan suatu upacara di rumah-asal, *amu kepue*, dari kelompok *dara amu* mempelai lelaki , yang menandai kembalinya pengantin perempuan ke rumah asalnya -- rumah asal nenek moyang yang menurunkannya, dahulu. Di upacara itu ia harus memegang kedua pangkal balok alas loteng rumah.





Aliansi semacam ini juga disebut *pekale ana nawani* oleh sebab perkawinan ini terjadi di antara warga lelaki *dara amu* yang bersangkutan dengan "anak" (yakni turunan) yang berasal dari *nawani* (= "saudara" perempuan) dari warga lelaki *dara amu* itu. *Nawani* adalah warga perempuan yang berasal dari kelompok *dara amu* dari mempelai lelaki tersebut.

Perkawinan antara warga kelompok patrilineal disebut dengan nama umum *pekedebe ruterae* (= menggandengkan daun jagung). Dua kelompok patrilineal yang beraliansi dilambangkan dengan *terae* (= jagung), simbol lain bagi laki-laki. Aliansi di antara 2 pihak garis lelaki itu diungkapkan dengan *pekedebe ruterae* yang dikenakan terhadap setiap jenis aliansi ini, baik antara dua *udu* maupun antara dua *dara amu*.

Kalau aliansi itu terjadi dalam satu *udu* atau satu *dara amu*, digunakan ungkapan *pekale ana mone a'a ana mone ari*. Perbedaan di antara aliansi itu dengan aliansi *jara pa aki kebao pa doka* ialah bahwa jarak antara pasangan mempelai dengan para leluhur asal mereka yang bersaudara itu *(mone a'a mone ari)* sudah mencapai sekitar 7-9 angkatan, pada aliansi *pekale ana mone a'a ana mone ari;* sedangkan pada yang disebut kemudian itu baru sekitar 3 angkatan.

Perkawinan dengan demikian jelas merupakan aliansi antara dua pihak. Kendati begitu dalam kenyataan terjadi hubungan antara lebih daripada 2 pihak. Misalnya antara kelompok A, B dan C. Kelompok A memberikan perempuan kepada kelompok B, dan B memberikan perempuan kepada kelompok C. Hal itu bukan berlandaskan pada struktur dasar aliansi yang melibatkan ketiga pihak itu. Aliansi antara A dan B adalah aliansi yang berdiri sendiri, terpisah dari aliansi antara B dengan C. Kelompok B sebagai penerima perempuan dari kelompok A dapat sebaliknya memberikan

perempuan kepada suatu kelompok *dara amu* dalam A dan juga kepada kelompok lain selain A dan C saja.

Dengan demikian, mengenal *dara amu, amu, udu, wini* dan *hubi* digolongkan perlu untuk kehidupan orang Sawu. Dan mereka memang mengenalnya.

1) Para warga *wini* dari *hubi ae* merasa lebih tinggi daripada warga *hubi iki*. Mereka akan melarang dan menganggap tidak sopan seseorang warga *wini* golongan *hubi iki* mengenakan sarung dengan motif ikat untuk golongan mereka.

   Perbedaan kedudukan di antara mereka cenderung masih dipertahankan melalui aliansi perkawinan endogami *hubi*, terutama di kalangan yang menganggap berstatus lebih tinggi, *hubi ae*.

2) Tiap kelompok *udu* yang semula dianggap sebagai kelompok patrilokal mempunyai kepala yang disebut *bangu udu (bangu* = kayu alas bubungan). Ia adalah anggota dalam genealogi asal kelompok *udu* itu yang senior yang harus mampu berbicara membela kepentingan warga *udu*-nya, punya pengetahuan tentang urusan tanah dan milik tanah dari warga *udu*, mampu memecahkan soal-soal sehubungan sengketa tanah dan tidak suka merugikan warga *udu* demi kepentingannya sendiri. Hal terakhir itu diungkapkan dengan *dodo hemuhi hepala* (= tidak mengisap).

   Jika dia tidak mempunyai pewaris langsung maka yang berhak menggantikannya ialah saudara lelaki kandungnya atau anak laki-laki tertua dari saudara lelakinya itu.

3) Istilah *amu* adalah suatu istilah yang digunakan secara sangat fleksibel di kalangan penduduk Sawu. Dapat berarti *dara amu*, namun juga dapat *amu*, kelompok terkecil patrilineal yang tergabung dalam suatu *dara amu*.

BAB X

MAKNA DUNIA KEHIDUPAN ORANG SAWU

SALAH satu nilai yang paling menonjol dalam kebudayaan masyarakat Sawu adalah nilai harkat manusia (emansipasi manusia). Hal itu nyata pada perealisasian dirinya dalam suatu proses keterhubungan dan kesatuan yang bermakna dan produktif antara manusia dan alam.

Kebudayaan masyarakat Sawu menunjukkan pandangan tentang hakikat manusia sebagai makhluk sosial dalam artinya yang mencakup baik manusia dalam hubungan dengan manusia lain, dengan alam, dan dengan kekuatan-kekuatan gaib.

Karangan ini tidak khususnya menelaah gejala perubahan dalam kebudayaan Sawu. Itulah sebabnya studi ini diselenggarakan di Tanah Mahara, suatu tempat yang relatif terisolasi. Gejala perubahan pasti juga sudah terjadi di Mahara, namun asas-asas struktural dalam kebudayaan Sawu di Tanah Mahara ini belum sama sekali kehilangan kemampuannya untuk menyerap hal-hal baru. Misalnya, penduduk Sawu yang telah menganut agama Kristen digolongkan sesuai asas struktural budaya Sawu ke dalam kelompok "pendatang", dan sebagainya.

Pandangan orang Sawu bahwa manusia itu adalah makhluk sosial yang erat hubungannya dengan alam terungkap antara lain dalam sistem pengetahuan mereka, tentang kesatuan genealogi dari manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan; serta hubungan antara alam semesta dan manusia. Hubungan dengan alam itu tidak saja terpatri dalam sistem pengetahuan mereka, namun juga dipelihara dalam peri laku sehari-hari (kegiatan pertanian, penggarapan laut, pembangunan rumah dan sebagainya). Tanah yang luka karena digarap untuk usaha tani harus dipulihkan lewat upacara.

Pandangan tentang hubungan manusia dan alam juga dinyatakan oleh orang Sawu dalam pengaturan kampung tempat diamnya. Kandang ternak memperoleh tempatnya, di kampung. Dalam suatu upacara, kedudukan ternak sebagai warga kampung dilambangkan pula. Ternak dan manusia, juga tumbuh-tumbuhan dan tanaman menjadi tema upacara demi perkembangbiakan dan kesuburan mereka. Semuanya menjadi satu komunitas (persekutuan hidup). Kegiatan pembangunan kampung dan rumah yang menaati petunjuk tanda-tanda alam tentulah antara lain karena keterbatasan persebaran teknologi, namun jelaslah pula bahwa mengungkapkan pan-

dangan mereka tentang hubungan antara manusia dan alam yang dilandasi pada gagasan tentang keserasian relasi manusia-alam.

Tetapi, segera pula harus dikaitkan, bahwa lepas dari pengaruh penerapan teknologi baru yang dapat merusak alam, perkembangan kependudukan di Sawu sendiri berikut pengurasan tanah yang tidak memberi kesempatan kepada tanah untuk "beristirahat" (yang ditawarkan dulu oleh sistem ladang berpindah; suatu segi positif dari sistem ini) oleh penerapan sistem pertanian menetap telah membawa masalah seperti ketidakseimbangan daya dukung ekologis dan kemerosotan produksi agraris yang tidak mendapatkan jawaban dalam dan oleh kebudayaan Sawu sendiri.

Dalam segi ini sudah kelihatan kemacetan kebudayaan. Teknologi yang ada dan berkembang di dalam lingkungan sendiri tidak lagi memberikan respons yang tuntas. Akibatnya, kecenderungan mencari jawaban sepihak makin menonjol, yaitu jawaban pada dimensi kekuatan gaib..Dalam tahap perkembangan sebelumnya kedua dimensi itu -teknologi dan keyakinan religius- serasi. Di celah kemungkinan inilah sebenarnya introduksi perubahan teknologis dapat diawali dan akan disambut. Memang, dalam kenyataan sering kali disaksikan bahwa pada saat kesempatan untuk introduksi perubahan terbuka, tindakan penerapan dari upaya perubahan tidak terjadi.

Dalam konsepsi waktu orang Sawu, hubungan alam-manusia terungkap dengan jelas. Penetapan pembagian waktu -seperti pada umumnya terdapat di kebudayaan suku-suku bangsa lain di Indonesia- acuannya adalah pola peristiwa-peristiwa di alam sekitar. Lebih daripada itu asas yang melandasi konsepsi tentang waktu adalah siklus. Tahap-tahap dalam peredaran waktu berada dalam proses siklus itu.

Alam sekitar dan lingkungan tempat diam, misalnya pandangan mengenai kedudukan pulau-pulau, hubungan antara tanah dan tanah, dan kedudukan bagian tanah yang satu dalam hubungan dengan bagian tanah yang lain, kampung, dan rumah bagi orang Sawu bukanlah kenyataan yang kacau tanpa aturan, melainkan semuanya berada dalam suatu sistem tatanan berdasarkan asas yang bersifat struktural (asas-asas pembagian dan kesatuan/totalitas; Kana, 1978:421-435). Ini hanya mungkin berkat kebudayaan manusia Sawu.

Jadi bagi orang Sawu hubungannya dengan alam (misalnya penggarapan alam) bukanlah bertujuan terutama untuk memilikinya, melainkan perealisasian diri atau berada, artinya memperkembangkan hubungan yang bermakna dengan alam. Tentu saja ini tidak berarti suatu hubungan yang bebas dari masalah.

Relasi sosial di kalangan orang Sawu menunjukkan peranannya yang sangat menonjol. Kehidupan warganya dan kelangsungan masyarakat ber-

topang pada realisasi dari relasi sosial, baik dalam komunitas maupun antarkomunitas. Relasi sosial di kalangan orang Sawu bersifat saling melengkapi antara pihak-pihak yang terlibat. Pembagian kerja seksual (antara lelaki dan perempuan) misalnya, bukan bercorak hubungan antara pihak yang superior dan inferior melainkan menunjukkan kedudukan masing-masing pihak sebagai pendamping *(partner)* bagi pihak yang lain. Dari pandangan budaya semacam ini antara lain dapat dipelajari hubungan-hubungan yang dicita-citakan oleh gerakan perjuangan kaum perempuan.

Lewat peristiwa-peristiwa lingkaran hidup relasi antara orang Sawu dirintis atau diawali, diperbarui, dan diperkukuh. Berbagai jenis relasi perkawinan berfungsi untuk mengawali ikatan di antara dua kelompok; perkawinan dapat pula memperbarui ikatan yang telah pernah ada di antara kedua pihak; atau bahkan diperkuat olehnya. Ikatan-ikatan itu dapat terjadi di antara dua pihak yang tergolong dalam suatu kelompok besar dari orang-orang yang tergabung dalam suatu segaris perempuan *(hubi, wini)* atau kelompok segaris lelaki *(udu, dara amu)*.

Struktur kepemimpinan di Sawu bukan tunggal tetapi bercorak terbagi berdasarkan fungsi dan peranan dari orang yang telah ditetapkan dalam kedudukan tertentu secara turun-temurun. Namun hal itu tak berarti bahwa pertimbangan mengenai kemampuan si pejabat terdesak ke belakang. Dalam kelompok yang berhak atas kedudukan kepemimpinan karena faktor keturunan terbuka kemungkinan untuk mendapatkan orang yang paling mahir untuk peranan tersebut.

Situasi kritis muncul antara lain jikalau wewenang seseorang pemimpin (bedeng atau *baga)* dilanggar oleh pihak lain. Memang segala sesuatu yang terjadi dengan melawan ketentuan menciptakan kerawanan. Namun situasi kritis ("panas") memang tidak berlangsung terus, pada saatnya ia akan berakhir. Yang "panas" menjadi "dingin". Salah satu contohnya adalah "kematian asin". Tenggang waktu kritis menjadi keprihatinan bukan saja dari individu melainkan juga menjadi keprihatinan komuniti. Kerawanan yang menimpa seseorang mengancam hidup komunitas. Nilai solidaritas dalam kebudayaan ini terealisir dalam praktek hidup warganya tiap-tiap hari. Ia bukan khasanah pengetahuan melulu.

Upacara-upacara lingkaran hidup adalah juga kesempatan-kesempatan untuk menyelaraskan relasi di antara orang-orang atau pihak-pihak yang bersangkutan. Konflik mendapat pintu pengakomodasiannya di saat-saat seperti itu. Nilai tenggang rasa diwujudkan lewat partisipasi dalam menanggung beban kelompok. Nilai itu ditekan realisasinya (antara lain tidak memenuhi bagian beban yang telah disanggupi sebelumnya).

Pengalihan nilai-nilai kepada angkatan muda antara lain terjadi lewat

setiap dimensi hidup orang Sawu. Proses peniruan adalah proses belajar-mengajar yang paling dominan peranannya. Bentuk proses belajar-mengajar yang lebih kentara ciri pengalihan bahannya adalah kebiasaan penuturan silsilah. Lewat kebiasaan ini (dan untuk silsilah menurut garis perempuan pada upacara kematian) tersedia kesempatan bagi warga komunitas untuk menyegarkan dan/atau memperoleh pengetahuan mengenai hubungan kekerabatan antara mereka masing-masing.

Dalam komuniti sendiri setiap orang Sawu mempunyai pengetahuan yang lebih jelas dan terperinci tentang relasi antara mereka. Pengetahuan dan kesadaran itu kian kabur namun ada tentang orang-orang di tanah lain di Sawu. Identitas mereka, identitas diri, sebagai kelompok (kelompok kecil, agak besar maupun sebagai kelompok orang Sawu) sungguh hidup pada mereka ini. Namun demikian pandangan ini tidak mengakibatkan hilangnya pengetahuan umum mereka mengenai hubungan dengan masyarakat luar Sawu. Dalam kebudayaan ini ada nilai keterhubungan dengan kelompok-kelompok penduduk di pulau-pulau lainnya di sekitar Sawu, bahkan dengan kelompok-kelompok lebih jauh dari wilayah tersebut. Ini bukan gagasan baru yang datang dari luar melainkan suatu pengetahuan umum dan kesadaran yang terungkap dalam genealogi para leluhur orang Sawu sendiri. Itulah sebabnya maka semboyan "Bhineka Tunggal Ika" tidak sulit dihayati dan dipahami oleh orang Sawu.

Hubungan antara manusia-alam serta manusia-kekuatan gaib adalah akrab. Komunikasi dengan kekuatan-kekuatan gaib itu terjadi lewat setiap kegiatan hidup. Usaha tani tegalan/ladang dan sawah, penyadapan nira lontar, penggarapan laut, pembangunan kampung dan rumah, lalu peristiwa-peristiwa sepanjang lingkaran hidup manusia dan seterusnya, pokoknya setiap dimensi hidup adalah upaya manusia Sawu untuk menggarap lingkungan sekitar dan dunianya yang tidak terpisahkan dari hubungannya dengan kekuatan gaib.

Kehidupan orang Sawu adalah realisasi hakikatnya sebagai makhluk sosial. Yaitu manusia yang senantiasa memelihara hubungannya dengan sesama manusia, dengan alam sekitarnya, dan dengan kekuatan gaib.

Demikian itulah makna dunia kehidupan bagi orang Sawu.



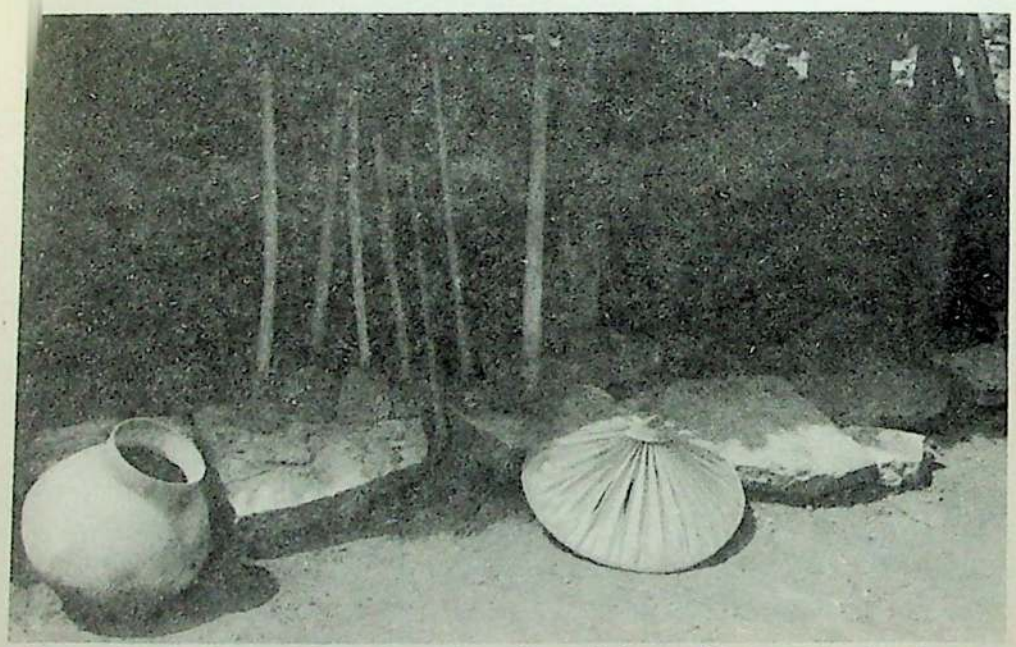
Salah satu dari rangkaian pekerjaan wanita di Sawu ialah mencabut anak padi di persemaian.



Seorang ibu muda yang mengandung sedang menjalani upacara dimandikan. Berendam diri seperti itu disebut *lie ani*, yang oleh adat tidak boleh dilewatkan demi kebaikan anaknya sendiri, di kelak kemudian hari.



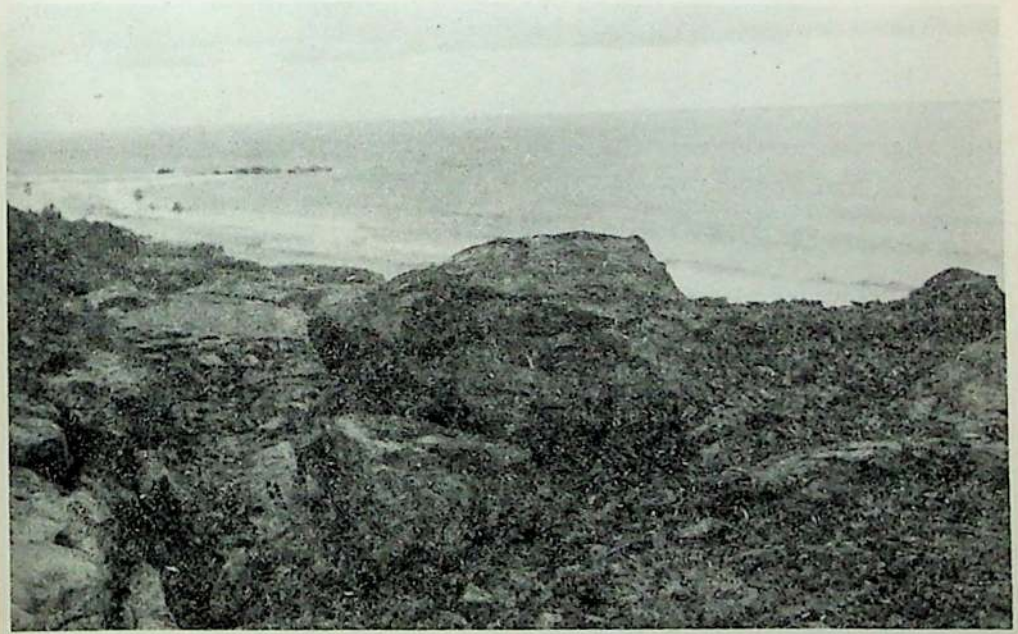
Membuat lubang-lubang benih di ladang merupakan pekerjaan lelaki. Pelubangan dilakukan 'engan tugal, tongkat panjang dengan ujung yang dilancipkan.



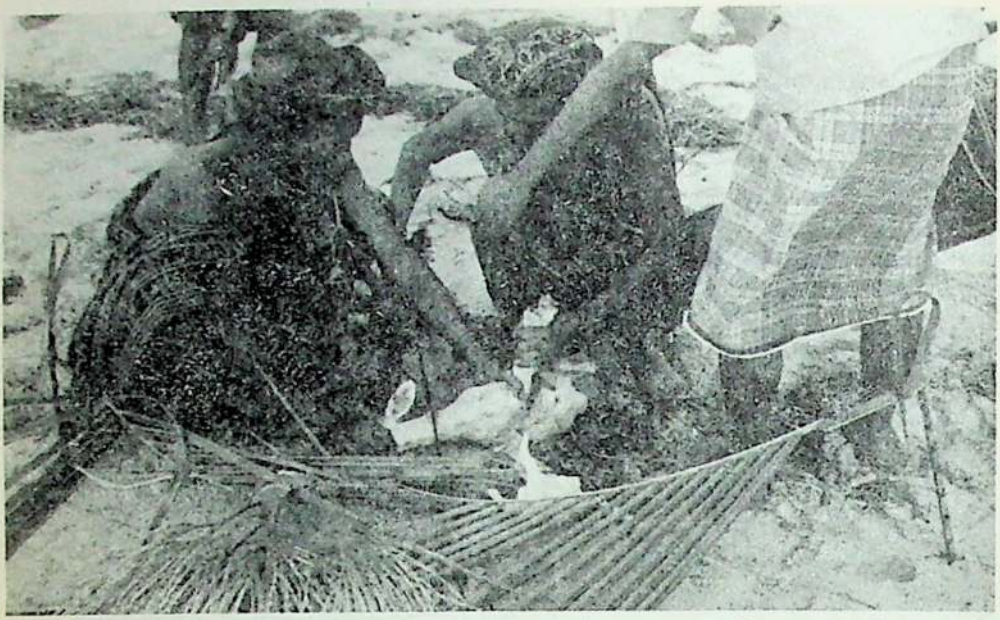
Sebagian dari alat-alat pertanian tradisional untuk membuka tanah bera. Tidak seluruhnya warisan nenek-moyang karena tampak linggis, pacul dan sekop.



Membenahi *pudi*, perangkap karang di pantai. Sering kali mereka juga dibantu oleh orang-orang perempuan ataupun anak-anak.



Tanah kritis di Mahara bagian selatan yang tidak dapat dimanfaatkan, kecuali untuk bertamasya melepas lelah.



Deo Rai (kiri) dan Rue menyembelih anak kambing pada upacara peralihan musim kemarau ke musim hujan. Sebelum itu lebih dulu dipotong seekor anak anjing.



Lontar memegang peran penting dalam kehidupan di Sawu. Ternak babi pun diberi makanan nira atau cairan gula lontar, yang lazimnya dilakukan oleh orang perempuan.

BAHAN KEPUSTAKAAN ACUAN

Cuisinier, J.,
1956 "Un Calendrier de Savu".
Journal Asiatique, CCVLIV, hlm. 111-119.

Detaq, Y.Y.
1973 *Memperkenalkan Kebudayaan Suku bangsa Sawu.*
Ende-Flores, Penerbit Nusa Indah.

Kana, N.L.
1974 "Catatan awal tentang Sawu", *Cakrawala* VII: 2 (September-Oktober), halaman 139-158.

1975a "Tanggapan Masyarakat Terisolasi terhadap Usaha-usaha Pengembangan oleh Pemerintah".
Cakrawala VII: 6, (Mei-Juni) hlm. 580-605.

1976b "Peranan Wanita dalam Masyarakat Tradisionil. Suatu gambaran di Sawu, Masyarakat Terisolasi di NTT".
Sinar Harapan (18 Juli).

1978 *Dunia Orang Sawu.*
Disertasi Doktor Antropologi. Jakarta, FS-UI.

1980 "The Order and Significance of the Savunese House" dalam J.J.Fox, ed. *The Flow of Life.*
Cambridge, Massachusetts & London, Harvard University Press.

1982 *Tradisi Lisan: Mite dan Teks Upacara sebagai Wahana Memahami Kebudayaan.*
Salatiga, LPIS - Satya Wacana.

Kern, H.
1892 "Savuneesche Bijdragen. Grammatische inleiding".
Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, XLI, hlm. 157-196; 513-553.

Koentjaraningrat,
1974 *Beberapa Pokok Antropologi Sosial.*
Jakarta, Penerbit Dian Rakyat.

Murdock, G.P.
1960 "Cognatic Forms of Social Organization" dalam G.P. Murdock, ed, *Social Structure in South East Asia.*
New York, Wenner Grenn Foundation for Anthropological Research.

Wetering, F.H. van de,
1926 "De Savoenezen".
Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, LXXXII, hlm. 485 - 575.

Wijngaarden, J.K.
1892 "Savoeneesche tijdrekening".
Mededeeling van wege in het Nederlandsche Zendelinggenootschap, XXXVI, hlm. 16 - 33.
1896 *Sawuneesche Woordenlijst.*
Leiden, KITLV.