



Department of Tourism  
1000 N. Capitol Blvd., Suite 1000  
Washington, D.C. 20001  
Tel: (202) 398-6200  
Fax: (202) 398-6201  
E-mail: dt@do.tourism.gov

L A U T F L O R E S

L A U T S A W U

# PASOLA



# PASOLA

DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA  
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

Jakarta  
2013

**PASOLA**

**Penulis:**

**Drs. Munanjar Widyatmika**

**Prof. dr. Hudiono**

**Editor:**

**Semiarto A. Purwanto**

**ISBN: 978-602-17497-3-9**

**Penerbit:**

**Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya**

**Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan**

**Jl. Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta 10270**

**Telp./Fax. : 021-5725539**

**xiv + 182 hlm; 17x24 cm**

## Pengantar Editor

### Sumba: Pertanian, Marapu dan Pasola

Kajian sosial dan budaya mengenai masyarakat Indonesia bagian timur belakangan ini mulai marak lagi. Minat untuk mendeskripsikan dan menganalisis masalah-masalah sosial budaya pada kawasan Papua, Maluku, dan Nusa Tenggara muncul karena sejumlah hal. Paling tidak saya mengidentifikasi ada tiga hal yang menjadikan kajian di kawasan ini menarik perhatian ilmuwan sosial dan budaya.

Pertama, tak bisa dipungkiri, selama puluhan tahun merdeka, kawasan bagian timur negeri ini selalu berada dalam posisi tertinggal dibanding kawasan lain. Pembangunan fasilitas fisik minim, sarana pendidikan kurang memadai dan eksploitasi sumberdaya alam mewarnai derap pembangunan di sini. Perubahan terjadi ketika orientasi sistem politik nasional berubah di akhir dasawarsa 90. Era otonomi daerah dengan kemungkinan untuk mengelola wilayah menjadi tonggak munculnya kebangkitan sosial dan budaya di banyak wilayah di Indonesia. Kelompok-kelompok sosial setempat yang selama ini menjadi SDM nomer dua di birokrasi karena kalah dengan SDM yang ditempatkan oleh pemerintah pusat, mulai unjuk gigi. Dalam banyak kasus, pemekaran wilayah dipandang sebagai jalan utama untuk mempercepat akses dan kesempatan menikmati kemajuan melalui pembangunan. Di sisi lain, wilayah administrasi baru itu perlu diperkuat dengan identitas sosial budaya (baru) yang berbeda dengan identitas sosial lama. Ilmuwan sosial dan budaya mendapatkan lahan kajian berlimpah karena fenomena ini.

Ke dua, gerakan pro masyarakat sipil dan perhatian pada kelompok masyarakat adat (*indigenous people*) menjadi alasan kuat untuk mengkaji kawasan timur ini. Sisi lain dari pembangunan rezim orde baru yang tak merata dan jangkauan layanan birokrasi yang terbatas di beberapa tempat, secara tak disadari, justru meng-konservasi pranata adat dan tradisi. Para ilmuwan sosial dan budaya seperti

menemukan sorga ketika meneliti ‘masyarakat tertinggal’ di Papua, Maluku, dan Nusa Tenggara. Mereka seakan menemukan jawaban untuk kasus-kasus persistensi budaya lokal di tengah deru perubahan global. Paling tidak, interaksi budaya lokal dan global di kawasan ini memperlihatkan dinamika budaya yang memungkinkan para peneliti untuk menjelaskannya dari perspektif lokal dan *indigenous* secara lebih mendalam.

Dengan perspektif politik kebudayaan, saya melihat alasan ke tiga ketika meletakkan akar budaya masyarakat di kawasan yang berabad-abad seperti didominasi oleh budaya Melayu ini. Awalnya, masyarakat Papua, Maluku dan Nusa Tenggara, merupakan bagian dari kelompok budaya yang berakar pada tradisi Melanesia. Sistem sosial, bahasa, politik dan religi mereka berbeda dengan akar budaya Melayu yang di awal masa kolonial tersebar ke seluruh nusa di negeri ini. Disadari atau tidak, disukai atau tidak, budaya Melanesia mulai tergeser dan bahkan dalam beberapa hal ditempatkan di posisi marginal. Lihat penggunaan bahasa Melayu pasar yang bertransformasi menjadi ‘Bahasa Indonesia Timur’ dalam dialek Manado, Maluku, dan Papua yang menjadi *lingua franca* masyarakat Indonesia timur ini. Perhatikan juga bagaimana sebagian dari mereka merunut nenek moyangnya dari bagian barat. Kilauan sejarah Majapahit, Sriwijaya dan Melayu menjadi orientasi untuk menegaskan status peradaban sebagian kelompok di timur. Melayunisasi (atau dalam kerangka sempit Jawanisasi) wilayah timur menjadi pembicaraan budaya yang sangat provokatif dan belum terlalu mendapat tempat. Agak ironis bahwa kajian mengenai bagaimana pengaruh bangsa Eropa menancap ke dalam struktur sosial-budaya Indonesia timur justru relatif banyak.

\*\*\*

Membaca naskah buku yang ditulis oleh sejarawan paripurna yang malang melintang di Nusa Tenggara Timur ini, saya seperti mendapatkan pembenaran atas sebagian alasan di atas. Dengan runtut, Widiyatmika bertutur mengenai siapa orang Sumba dan bagaima-

na mereka bisa menjadi seperti sekarang. Dalam suatu kesempatan berdiskusi, beberapa kali saya kaget dengan bukti-bukti yang beliau bawa mengenai kuatnya pengaruh Hindu di pulau itu. Sepengetahuan saya yang amat terbatas, pengaruh Hindu di wilayah tersebut relatif sedikit bahkan mungkin absen, sebagaimana diungkapkan misalnya oleh Hildred Geertz dan J.van Baal. Melalui data sejarah, bahasa dan arkeologi, Widiyatmika menancapkan argumentasi mengenai asal usul orang Sumba yang kemungkinan berasal dari bagian barat Indonesia khususnya Melayu. Meskipun demikian, dengan keluasan referensinya, Widiyatmika dapat menjelaskan pada saya mengenai aneka ras yang mengalir darah orang Sumba sekarang, termasuk posisi budaya dan ras Melanesia di Sumba.

Demikianlah, pandangan mengenai Sumba saya nampaknya menjadi lebih lengkap. Kita tidak akan hanya menjumpai tradisi bertani di lahan kering, ladang di pegunungan dan penggembalaan ternak di savana seperti di pulau Flores dan Sumbawa. Kita mempelajari betapa pertanian intensif seperti sawah telah lama mereka kenal. Keterbatasan teknologi, memang, membuat bersawah dilakukan dengan banyak mengandalkan alam. Kerbau dipergunakan untuk membalik tanah; tetapi tidak dengan bajak. Puluhan kerbau dikerahkan untuk *merencah* tanah, menginjak-injak lahan sehingga tanah seperti dibalik dan dilembutkan. Pasokan air untuk mengalir sawah juga tidak dilakukan dengan sistem irigasi yang memadai. Petani sangat tergantung pada air hujan. Oleh karena itu, perhitungan musim tanam yang baik harus mereka kuasai. Seperti para nelayan di kawasan Papua dan Maluku, orang Sumba juga mampu membaca dengan baik lintas-edar gugusan bintang di langit dan mengkaitkannya dengan musim.

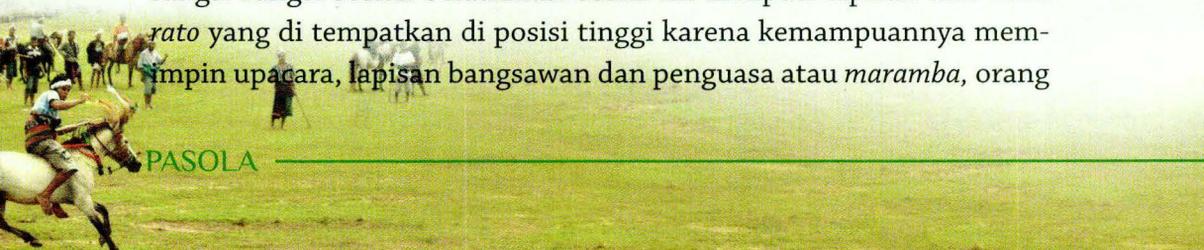
Bicara mengenai pentingnya perhitungan bintang dan kepiawaian membaca tanda alam lain, tak lepas dari isu spiritual yang terkandung pada *pasola*. Sebagai sebuah upacara, *pasola* adalah pelengkap untuk segala pengetahuan, teknologi dan ketrampilan bertani secara alami Orang Sumba. Manakala semua upaya telah dilakukan untuk keberhasilan panen, maka hal lain yang bisa dilakukan hanyalah menyerah



kan diri pada kuasa alam. Bagi Orang Sumba, alam bukan sekedar benda mati berujud gunung, laut, sungai, batu, tanah, pohonan, binatang dan fenomena fisikal lain. Di balik itu semua ada roh yang menetap di dalamnya dan menghidupkan alam beserta seluruh yang ada di dalamnya.

Sekarang, mari kita bicarakan susunan pengetahuan Orang Sumba pada hakikat manusia, kehidupan dan dunia. Roh adalah segalanya bagi mereka. Roh ada dan menyebar ke segala penjuru dunia, menjalankan semua kekuatan alam. Ada dua jenis kekuatan gaib atau supranatural yang dikenal, yaitu kekuatan gaib dari 'sesuatu yang maha kuat', 'sesuatu yang maha berkuasa', sesuatu yang tak bisa disebut nama dan asal-usulnyanya atau *panda peka tamu*, *panda nyura ngara*. Kekuatan yang hanya bisa dijelaskan sifat-sifatnya atau dilihat perwujudan simboliknya. Kekuatan inilah yang menempati posisi tertinggi dalam *pantheon* Orang Sumba. Jenis ke dua adalah roh dari orang yang meninggal. Setelah nyawa lepas dari raga dan melayang sebagai roh, ia berupaya untuk menuju kesempurnaan. Menuju inti dari segala kejadian. Roh itu berupaya untuk menyatu dengan kekuatan tertinggi. Orang Sumba mengkategorikan kekuatan gaib, roh, penyatuan pada kesempurnaan, dan lelelur mereka dalam konsep tunggal *marapu*.

Selain kepada yang gaib, Orang Sumba juga menjaga keharmonisan dengan sesamanya. Mereka hidup dalam struktur sosial yang relatif ketat. Dua dasar struktur sosial yang dikenal adalah *kabisu* atau *kabihu* yang melandaskan diri pada genealogi dan *wano*, *wano kalada* atau *paraingu* yang merupakan jalinan residensial. Perkampungan tempat tinggal tradisional selalu merupakan sebuah kesatuan sosial yang penting, yang secara umum berlokasi dan membentuk paroh masyarakat atas (*dete*) dan bawah (*wawa*). Pada setiap paruh ini ada pelapisan sosial yang merujuk pada kelahiran yang berimplikasi pada fungsi-fungsi sosial. Stratifikasi sosial ini meliputi lapisan atas atau *rato* yang di tempatkan di posisi tinggi karena kemampuannya memimpin upacara, lapisan bangsawan dan penguasa atau *maramba*, orang



biasa yang menjadi rakyat merdeka dan golongan budak. Menarik bahwa Widiyatmika mengkaitkan sistem pelapisan ini sejalan dengan sistem kasta pada budaya Hindu.

\*\*\*

Dalam kosmologi Sumba, ada oposisi bipolar yang menempatkan segala hal dalam posisi berlawanan: panas-dingin, lelaki-perempuan, sakral-profane, benar-salah, dan seterusnya. Sebagai contoh: langit, sungai, air hujan, cangkul dan tugal dianggap mewakili unsur lelaki yang panas. Bumi, lahan, bibit tanaman, dan lubang tanam mewakili unsur wanita dan bersifat dingin. Bertani dianalogikan dengan konsep perkawinan dimana dua unsur yang bertentangan tetapi saling diperlukan yakni laki-laki dan perempuan disatukan. Bertani adalah proses penyatuan itu. Sebagai kegiatan yang akan menghasilkan kehidupan baru, bertani, sebagaimana perkawinan adalah sesuatu yang sakral. Penuh dengan aturan adat yang mengatur hubungan manusia dengan *marapu*.

*Pasola* yang menjadi pokok pembicaraan buku ini adalah suatu rangkaian upacara untuk meminta berkah kesuburan lahan pertanian pada para leluhur atau *marapu*. Panjangnya waktu dan bervariasinya kegiatan *pasola* ini mengakibatkan pelaksanaannya menjadi seperti sebuah pesta yang lama bagi warga. Di dalamnya termasuk upacara mencari dan mengumpulkan *nyale* atau cacing laut yang menjadi awal bagi mulainya *pasola*. Kemudian tinju adat atau *pajura* yang dipentaskan selama acara. *Nyale* muncul setiap tahun sekali pada sekitar bulan Februari untuk kegiatan reproduksi. Oleh karena itu, sekalipun muncul ribuan *nyale*, sebenarnya satu sama lain berpasangan. Orang Sumba menjelaskan kemunculan *nyale* dengan mitos Putro Mandalika dan mengkaitkannya dengan simbol penyatuan dan kesetiaan.

Upacara *bahu nyale* yang merupakan simbol penciptaan itu dengan demikian menjadi pembuka untuk ritual lain dalam pertanian

yang terkait dengan lahan untuk tempat hidup sesuatu yang telah diciptakan. Ritual itu adalah *pasola* yang mempertontonkan kegagahan para lelaki dari *dete* dan *wawa* yang saling berhadapan di medan *pasola*. Mereka beradu tombak sambil memacu kuda dalam arena. Para pemain, berikut kudanya, mengenakan atribut aneka warna yang semuanya mengandung dimensi simbolik untuk menunjukkan kesucian jiwa ksatria yang akan berlaga di medan perang. Tujuan akhir perang yang berupa kematian dengan indikator terbunuhnya lawan, disimbolkan dengan darah pemain yang tertumpah di medan *pasola*. Sebagai sebuah upacara, pemenang bukan saja pemain yang melukai lawan, tetapi seluruh masyarakat penyelenggara *pasola*. Darah yang tercecer itulah simbol dari penyatuan kemenangan, kagagahan dan kejantanan yang panas dengan tanah yang dingin. Darah akan menghangatkan tanah dan membuat tanah menjadi lebih produktif sebagaimana sebuah perkawinan menyediakan media bagi reproduksi kehidupan berikut.

\*\*\*

Bicara Sumba, *marapu* dan *pasola* sekarang tentulah berbeda dengan deskripsi etnografis yang ideal seperti di atas. Sejumlah perjumpaan Orang Sumba dengan peradaban Hindu, bangsa Barat, Islam, dan sukubangsa lain di Indonesia 200 tahun terakhir telah menyebabkan dinamika sosial yang sangat tinggi. Khususnya dalam masa 100 tahun ini, Widiyatmika, yang adalah seorang sejarawan senior, menengarai banyak perubahan sosial budaya pada Orang Sumba. Agama-agama besar –yaitu Kristen, Katolik dan Islam– telah menggantikan ideologi, keyakinan dan agama *marapu*. Politik agama dari Pemerintah RI semakin mengukuhkan dominasi agama besar atas agama lokal; dan menyudutkan *marapu* sebagai simbol ketertinggalan, tanpa aturan, kemalasan dan stigma negatif lain. Kemajuan pendidikan dan teknologi juga telah mengubah jalan hidup mereka. bertani tetap dilakukan tetapi dengan cara yang sama sekali lain.

Lalu dimana tempat *pasola* yang dulunya akan menyuburkan



sawah? Bagaimana sekarang kuasa *marapu* yang tadinya sangat menentukan kehidupan Orang Sumba? Apakah sistem nilai yang terkandung dalam tradisi ini akan hilang lenyap?

Secara implisit, Widiyatmika berhipotesis demikian. Semua itu akan hilang seiring waktu yang membawa hal-hal baru. Hal-hal yang menggantikan segala sesuatu yang lama, tertinggal, tidak efisien, penuh takhayul, dan memalukan. Sekalipun demikian, menurut beliau –dan saya juga setuju– ada bagian-bagian tertentu dari tradisi yang dapat terus berlanjut. Sejumlah nilai yang dapat dipertahankan sebagai bagian dari identitas Orang Sumba. Pada bagian awal pengantar ini, saya kemukakan pentingnya identitas lokal dalam masa Otonomi Daerah dewasa ini. Bukan saja penting dalam konteks politis tetapi juga memberi warna pada kedaulatan budaya masyarakat lokal.

Di antara sejumlah nilai yang patut dipertahankan itu adalah nilai-nilai ketuhanan yang demikian erat dan dekat dengan prinsip kemanusiaan, keselarasan lingkungan alam dan sosial, dan keutuhan jatidiri Orang Sumba. Marapu, sebagai sebuah keyakinan lokal, layak mendapatkan tempat sebagaimana agama lain yang hidup di negeri ini. Pasola, yang merupakan manifestasi dari *marapu* di bidang pertanian, tetap akan menimbulkan pesona bagi orang lain, tidak saja Orang Sumba. Selain tawaran sebagai bagian dari proyek identitas budaya, Widiyatmika juga menunjukkan potensi pasola untuk mengundang wisatawan. Sejumlah usulan dan rekomendasi yang diajukannya, saya kira harus kita cermati dan pertimbangkan secara bijak. Di atas itu semua, dari sisi antropologi, saya ingin melihat Orang Sumba yang bergerak maju dalam lingkaran budaya mereka dan berdaulat untuk menentukan hari depannya.

Dengan sejumlah kelemahan dalam hal ungkapan dan cara penyampaian, detail etnografi, fokus pembicaraan yang sering melompat-lompat, dan analisis yang bersifat *etic* dan penuh generalisasi, saya melihat buku ini sebagai awal yang baik bagi



upaya identifikasi nilai tradisi dan proyek reitalisasi nilai yang masih relevan dengan kehidupan di masa depan.

Semiarto A. Purwanto  
(Universitas Indonesia)



## Sambutan Direktur Jenderal Kebudayaan

Dengan rasa syukur kepada Allah swt. buku Verifikasi dan Revitalisasi Nilai budaya agraris dapat dicetak. Sesuai dengan kebijakan pembangunan kebudayaan nasional dalam PPJPM 2005-2025 Kebijakan Pembangunan Kebudayaan Nasional menjadikan masyarakat Indonesia yang bermoral, berakhlak mulia dan berbudaya. Terwujudnya karakter bangsa yang tangguh, kompetitif dan bermoral tinggi yang tercermin dalam watak dan perilaku manusia dan masyarakat Indonesia yang beriman dan bertakwa berbudi luhur dan toleransi, Pembangunan kebudayaan yang bersinergi dengan pembangunan pendidikan, berakar kepada nilai nilai budaya leluhur. Oleh karena itu perlu menggali akar budaya leluhur yang merupakan kearifan yang tersebar diseluruh bumi Nusantara. Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional no 20 tahun 2013 menyebutkan fungsi Pendidikan Nasional mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban Strategi Kebudayaan dalam mewujudkan pembinaan nilai nilai kepada generasi muda memerlukan sistem informasi budaya yang selalu terbaharui. Mengingat kondisi wilayah Nusantara dengan keragaman suku bangsa dan budaya masih banyak titik titik kosong yang perlu digali dalam kerangka mengisi sistem informasi budaya dalam pembinaan mental generasi muda

Buku verifikasi nilai budaya agraris menjadi penting dalam kerangka memperkuat titik simpul sistem informasi kebudayaan dalam penanaman nilai nilai dan jati diri bangsa melalui proses pembudayaan di sekolah dan di masyarakat. Diharapkan buku buku sejenis semakin banyak sehingga garis garis simpul dalam pengembangan strategi kebudayaan pada generasi muda semakin melebar menjadi bidang tanggung, Mengingat proses penanaman nilai sebagai proses pembudayaan diperlukan strategi berkelanjutan dan dukungan sistem informasi dan kelembagaan terkait baik di tingkat pusat dan daerah. Dengan demikian pembinaan generasi muda tidak kehilangan

jati diri bangsa dan menjadi tonggak estafet perwujudan jati diri bangsa, Penerbitaan buku ini perlu segera ditindak lanjuti dengan masuknya verifikasi dan revitalisasi nilai agraris dalam pasola dalam mata pelajaran Mulok dan pemberdayaan generasi muda dalam nilai budaya bangsa.

Jakarta Medio Oktober 2013  
Direktur Jenderal Kebudayaan

Katjung Marijan

x



## Sambutan Direktur Sejarah dan Nilai Budaya

Dengan rasa syukur kepada Allah SWT. Buku verifikasi nilai budaya agraris dalam pasola di Sumba dapat diterbitkan. Dalam rangka pembinaan kebudayaan nasional mewujudkan generasi muda yang bermoral dan berakhlak mulia perlu menggali akar budaya yang terkandung nilai nilai budaya sebagai warisan leluhur berupa kearifan lokal yang sangat bervariasi di seluruh Bumi Nusantara yang belum terinventarisasi semuanya. Pada hal nilai nilai kearifan lokal yang berakar pada nilai agraris bertebaran di seluruh penjuru Tanah Air sangat diperlukan yang belum di dibukukan. Dengan buku ini diharapkan mampu menjadi salah satu mata rantai penanaman nilai nilai pada generasi muda yang mulai melemah akibat masuknya budaya dari luar baik melalui sistem informasi maupun melalui berbagai jalur yang berorientasi pasar secara terus menerus dan berkesinambungan. Kenyataan ini semakin meresahkan apabila diingat bahwa arus informasi dan orientasi pasar yang diterima generasi muda tidak bebas nilai. Oleh karena itu hal ini perlu disikapi dengan arif dan bijaksana dalam upaya meningkatkan kecintaan generasi muda terhadap nilai kearifan lokal melalui proses pembinaan berkelanjutan

Tentunya upaya penanaman nilai melalui proses pembudayaan baik di sekolah maupun di luar sekolah perlu terus digalakkan dalam kerangka kebijakan mewujudkan strategi pembudayaan kepada generasi muda secara berkesinambungan dan melembaga. Upaya ini memerlukan kerja keras dan dukungan berbagai dinas atau instansi terkait di Pusat maupun di Daerah secara sinergis.

Penulisan buku ini akan kurang bermakna manakala tidak segera ditindak lanjuti langkah strategis selanjutnya dalam mengimplementasikan nilai nilai di kalangan generasi muda baik di sekolah maupun di luar sekolah secara berkesinambungan dan konsisten. Tugas berat

akan segera menyusul insya Allah dapat dilaksanakan dengan baik amien.

Jakarta Medio Oktober 2013  
Direktur Sejarah dan Nilai Budaya

Enjat Djaenuderajat



## DAFTAR ISI

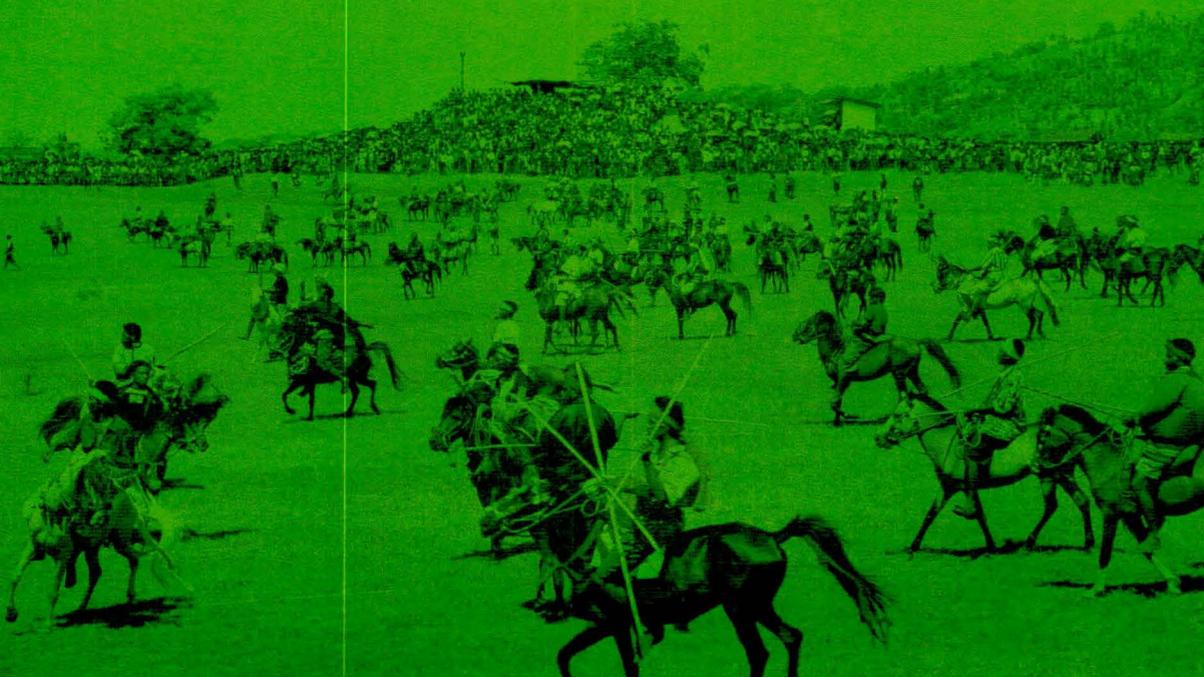
Kata Pengantar Editor	i
Sambutan Direktur Jenderal Kebudayaan	ix
Sambutan Direktur Sejarah dan Nilai Budaya	xi
<b>BAB 1 Pendahuluan</b>	1
1.1. Berkenalan Dengan Pasola	3
1.2. Ritus Pasola	5
1.3. Ritus <i>Pasola</i> dan Kepercayaan marapu	9
<b>BAB 2 Masyarakat Kodi, Lamboya dan Wanokaka</b>	17
2.1. Desa Tradisional di Kodi, Lamboya dan Wanokaka	19
2.2. Struktur Sosial di Sumba Barat	30
2.2.1. Lapisan <i>rato</i> dan <i>maramba</i>	30
2.2.2. Golongan <i>kabihu ata</i> orang merdeka	33
2.2.3. Golongan <i>ata</i> atau hamba.	33
2.3. Sistem perkawinan	34
2.4. Pola Pertanian Tradisional	37
2.4.1. Perladangan	38
2.4.2. Pertanian sawah	41
2.4.3. Perkebunan	44
2.4.4. Peternakan	44
2.4.5. Mencari ikan	46
2.5. Hak Tanah menurut adat Sumba	48
<b>BAB 3 Kepercayaan Marapu dan Sentuhan Agama Besar</b>	51
3.1. Hakekat dan Pengertian <i>Marapu</i>	53
3.2. Asal Usul Leluhur Orang Sumba	55
3.3. Periodisasi Kedatangan Leluhur Orang Sumba	56
3.4. Pemujaan <i>Marapu</i>	61
3.4.1. Konsep Jiwa atau Roh	62
3.4.2. Konsep Kematian	64
3.5. Perkenalan dengan Agama-agama Besar	72

3.5.1. Hinduisme di Sumba	72
3.5.2. Penyebaran Agama Kristen Protestan	82
3.5.3. Penyebaran Agama Katolik	88
3.5.4. Penyebaran Agama Islam	93
<b>BAB 4 Permainan <i>Pasola</i> di Sumba Bagian Barat</b>	99
4.1. <i>Pasola</i> di Wilayah Lamboya, Kodi dan Wanokaka	101
4.1.1. <i>Pasola</i> di Lamboya	107
4.1.2. <i>Pahola</i> di Wanokaka	112
4.1.3. <i>Pasola</i> Kodi	125
4.1.4. Akhir dari kegiatan <i>pasola</i>	134
4.2. Perkembangan <i>Pasola</i> masa Kini	138
<b>BAB 5 Kandungan Nilai Budaya dalam <i>Pasola</i></b>	141
5.1. Simbol yang Berakar pada Kepercayaan Marapu	143
5.2. Nilai <i>Pasola</i>	146
5.2.1. Nilai Ketuhanan	147
5.2.2. Nilai Kepemimpinan	147
5.2.3. Nilai Pengetahuan	148
5.2.3. Nilai ekonomi	149
5.2.4. Nilai Solidaritas Sosial	150
5.2.5. Nilai Estetika	151
5.2.6. Nilai Lingkungan Hidup	153
5.3. Perubahan Nilai Budaya	155
5.4. Revitalisasi Nilai	163
<b>BAB 6 Penutup</b>	167
6.1 Kesimpulan	169
6.2. Rekomendasi	171
DAFTAR PUSTAKA	174
PROFIL PENULIS	181



# BAB 1

## Pendahuluan





## 1.1. Berkenalan Dengan Pasola

**P**asola merupakan tradisi khas orang Sumba di Propinsi Nusa Tenggara Timur. Dari empat besar pulau di provinsi tersebut, selain Flores, Timor dan Alor, pulau Sumba adalah pulau yang khas dengan hasil kayu cendananya. Terletak di bagian barat, Sumba ber juluk Pulau Cendana atau *Sandelwood Island*. Walaupun demikian, julukan tersebut sebenarnya kurang tepat karena pulau-pulau lain di provinsi ini juga menghasilkan cendana.

Selain cendana, Sumba juga memiliki kuda yang khas, salah satu jenis yang terbaik di Nusa Tenggara Timur. Kuda yang ini disebut sebagai kuda *sandelwood* awalnya adalah persilangan kuda lokal dengan kuda Australia. Pada tahun 1872 kontrolir S Roos mendapat tugas membeli kuda dan dimasukkannya kuda dari Australia sebanyak 8 ekor betina dan 64 ekor kuda jantan dibagi dalam 8 kelompok yang diberikan dengan sistem bergulir<sup>1</sup>. Disamping cendana dan kuda sandel, pulau Sumba juga dikenal karena batu kubur megalitik, kepercayaan *marapu* dan tradisi permainan *pasola*.

*Pasola* sebagai salah satu rangkaian kegiatan dalam kerangka upacara pertanian di Sumba bagian Barat yang dilaksanakan di wilayah Kodi, Gaura, Lamboya dan Wanokaka. *Pasola* di Kodi, Gaura dan Lamboya berlangsung pada bulan Februari dan di Wanokaka pada bulan Maret setiap tahun. Masyarakat Kodi dari segi kekeluargaan menganut sistem matrilineal (*wala*) dan sistem patrilineal dan masyarakat Gaura, Lamboya dan Wanokaka berdasarkan kekeluargaan patrilineal yang disebut *kabisu* atau *kabihu*. Masyarakat setempat tinggal dalam pemukiman yang disebut *wano* atau *parona*; sementara bangunan rumahnya, yang disebut *uma kalada* atau *uma bokulu*, berbentuk rumah panggung bermenara. Rumah panggung memiliki 3 bagian

<sup>1</sup> M.Widiyatmika dkk.2006. Sumba Timur Dalam Kancah Perjuangan Melawan Kolonialisme. UPTD Arkeologi. Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. Propinsi NTT.Kupang.hal.68. Bandingkan Gede Parimartha,I. 2002. Perdagangan dan Politik di Nusa Tenggara 1815-1915. Penerbit Jambatan, Jakarta hal..300. Lihat Kolonial ver slag 1872 hal.190



penting: bagian atas sebagai bagian roh leluhur, bagian tengah bagian manusia tinggal dan bagian bawah bagian hewan. Tiga tingkatan itu merupakan simbol kesempurnaan<sup>2</sup>. Dalam struktur masyarakat dikenal tingkatan-tingkatan yang terdiri dari lapisan tertinggi golongan *rato* sebagai imam adat, golongan penguasa atau *maramba*, golongan rakyat biasa atau *kabisu* serta lapisan terbawah budak atau *ata*. Pelapisan tersebut mengacu pada sistem kasta Hinduisme.<sup>3</sup>

Salah satu mata rantai penting dalam pertanian dalam kalender adat adalah upacara *podu* dan *pasola*. Pelaku pemain *pasola* yang terseleksi berasal dari dua paro masyarakat yakni masyarakat bagian atas (*dete*) dan bagian bawah (*wawa*). Ketika masyarakat Sumba mulai bersentuhan dengan kekristenan sekitar tahun 1870-an hingga zaman globalisasi sekarang ini, masyarakat Sumba telah mengalami banyak perubahan. Upacara adat *Pasola*, yang dahulunya adalah ritus magis-religius *Marapu*, telah berkembang menjadi obyek wisata yang dapat menambah pendapatan daerah. Dalam perkembangannya, pelaksanaan *Pasola*, untuk kepentingan pariwisata, telah disesuaikan dengan kalender Masehi.

*Pasola* telah banyak diliput secara luas dalam media masa namun orientasinya adalah sebagai promosi *pasola* sebagai salah satu andalan destinasi pariwisata di Sumba. Secara ilmiah, kajian *pasola* banyak digarap oleh ahli ilmu sosial khususnya antropologi yang meneliti manusia dan kebudayaan Sumba (Bera 2000, Forth 1981 dan 1983, Nggodu 2004, Gunawan 2000, Hoaskins 1984, Kapita 1976, Kuipers 1982, Onvlee 1980, Ndima 2007, Wellem 2004, Woha 2008, Lete 1993). Kajian tersebut umumnya memuat sekilas tentang *Pasola* dan nilai-nilainya, sedangkan informasi tentang upacara *pasola* dan nilai-nilainya secara lebih rinci masih sangat langka. Dalam masa perubahan global ini, dikhawatirkan nilai-nilai budaya tradisional mulai

<sup>2</sup> Kuipers, Joel, 1982. *Wajjewa Ritual Speech a Study of Language an Ceremonial Interaction in Eastern Indonesia*. Jale University Presss.(Disertasi Doktor) hal.61

<sup>3</sup> Hoaskin, Janet. 1984. *Spirit Worship and Feasting in Kodi, West Sumba: Paths to Riches and Renown*. Massachusetts: Harvard University.(Disertasi Doktor), hal.230



menghilang. Buku tentang *pasola* ini memuat secara rinci dan komprehensif tradisi *pasola* dan nilai-nilai budaya Sumba serta bagaimana upaya revitalisasi nilai-nilai yang ada di dalamnya.

Secara umum, buku ini ditulis dengan tujuan untuk: (1) memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap buku yang terkait dengan nilai-nilai budaya asli Indonesia yang berada di daerah-daerah, dan (2) menumbuhkan kecintaan generasi muda terhadap kebudayaan lokal yang berisi nilai-nilai luhur yang terdapat dalam *pasola*. Dalam lingkup lokal, secara khusus, buku ini menjadi naskah akademik mengenai sejarah *pasola* dan perkembangannya dalam kaitannya dengan budaya pertanian lahan kering di Kabupaten Sumba Barat Propinsi Nusa Tenggara Timur.

## 1.2. Ritus *Pasola*

*Pasola* mencakup beberapa ritus yang berkaitan yakni padu, pajulu, bau *nyale* dan *pasola*. Kegiatan pertanian diawali pada masa bulan *podu*/bulan suci sekitar bulan September dan Oktober. Pada bulan *podu* ini merupakan pergantian musim dari musim kemarau ke musim penghujan setiap tahun. Selama bulan *podu* seluruh warga suku harus menyucikan diri. Satu bulan lamanya warga suku dilarang melakukan kegiatan: mengolah lahan dan bercocok tanam, membunyikan gamelan/gong, tarian, menumbuk padi, memberi giring-giring pada ternak dan bunyi berisik yang lain karena dipercaya akan mengganggu arwah leluhur datang ke kampung membawa awan dan hujan<sup>4</sup>. Selama satu bulan dalam bulan suci itu *rato* akan berkeliling mengontrol warga akan kepatuhan mengikuti larangan. Dengan pakaian adatnya, *rato* akan keliling pasar (*paranggang*) setiap minggu untuk *manuatung* (menarik derma) untuk kepentingan upacara berupa sirih, pinang, tembakau, kopi, dan gula<sup>5</sup>.

Pada persiapan bertani dilakukan tinju adat yang disebut *pajulu*

<sup>4</sup> Geneart Martin.1984.hal.3

<sup>5</sup> Widiyatmika,M.2008.hal.231

yang diikuti warga tanpa dibatasi usia. Para petinju menggunakan daun ilalang yang dililitkan di tangan sebagai alat bertinju. Apabila terjadi darah yang tercecer di dalam upacara akan terjadi kelimpahan panen.

Sebagai masa persiapan bertanian, masyarakat melakukan pembakaran calon ladang, padang dan berburu. Berburu hewan liar bersama-sama hasilnya dibagi kepada semua peserta. Berburu juga mengurangi resiko hama binatang liar sbagai hama tanaman. Di Lamboya pada masa ini dilakukan pula pembersihan mata air dan menangkap ikan di sungai dan muara yang sebelumnya dilarang. Dalam setiap kegiatan selalu diawali dengan upacara oleh *rato* (imam adat). Biasanya *rato* akan mengucapkan mantra untuk arwah leluhur. Salah satu media penting dalam doa adalah sirih pinang. Sirih dan pinang sebagai simbol wanita dan lelaki setelah dikunyah air liur sirih berwarna merah seperti darah dianggap mempunyai kekuatan magis menyuburkan. Rato juga akan menyembelih seekor ayam jantan yang sempurna. Ayam dibelah bagian dada dan perutnya, kemudian dilihat hati (*ate manu*) dan isi perutnya. Rato akan melihat apakah arwah leluhur berkenan atau tidak. Kalau belum maka harus dicari sebab kesalahan arwah leluhur<sup>6</sup>.

Pada bulan Februari di Kodi, Lamboya dan bulan Maret di Wanokaka dilakukan kegiatan *pasola*. Kegiatan *pasola* sebenarnya menyongsong musim hujan dan kegiatan menanam di ladang dan Sawah. Berdasarkan cerita rakyat pada masa lalu masyarakat Sumba mengalami kesulitan bahan makanan. Mereka mengutus utusan ke Sultan Bima meminta bantuan. Utusan diterima dengan syarat mereka harus memenuhi permintaan sultan yakni Menyembelih kerbau untuk dewa, bertarung memanah dan menembak. Setelah syarat dipenuhi utusan mendapat bantuan beras dan sebuah tabung bambu berisi *nyale* yang kemudian dibawa pulang ke Sumba.

<sup>6</sup> Kuipers, Joel.1982.hal.176,177



Acara sebelum *pasola* adalah mencari cacing laut yang disebut *nyale* (*eunice*). *Nyale* adalah cacing laut yang hidup di dalam endapan pasir berlumpur di laut dangkal di pantai atau karang yang hanya timbul setahun sekali pada menjelang bulan purnama. Kemunculan di permukaan *nyale*, karena sinar bulan purnama dalam bulan Februari atau Maret, adalah untuk proses perkawinan. *Nyale* yang muncul berpasangan dalam jumlah besar dianggap sebagai simbol kesuburan dan mempunyai kekuatan magis menyuburkan.

*Nyale* juga sebagai simbol peragaan kembali menemukan seorang gadis cantik yang hilang dilaut dalam perkeliaan antar dua ksatria memperebutkannya gadis Mandalika putri sultan Bima. Dua ksatria berebut sang putri sampai brperang. Putri bersedih memohon petunjuk dewa di pinggir laut. Namun terjadi kecelakaan sang putri tercebur ganasnya ombak. Putri menghilang ditelan laut. Kedua ksatria dengan pendukungnya mencari di laut. Ternyata yang diketemukan hanya cacing yang dipercaya jilmaan rambut sang putri. Oleh karena itu setiap tahun diperingati dengan mencari cacing laut dan setelah memperoleh cacing laut dikulum sebagai simbul telah menemukan sang putri.sebagai simbol penyatuan. Oleh karena itu proses mencari *nyale* juga sebagai proses peragaan perkelahian, perkawinan dan kesuburan yang diperagakan kembali. sebagai simbul penyatuan. Demikian juga permainan tinju adat dan pertempuran. Dalam syair adat *pasola*, mencari *nyale* disebutkan sebagai *innu gading, maruahu haruna* (teras gading dan isi beras)<sup>7</sup>. Gading dalam adat adalah simbol lelaki dan beras atau padi adalaah lambang dewi padi<sup>8</sup>.

Dalam *pasola* para pemuda yang terseleksi dari dua pihak, bagian atas (*dete*) dan bawah (*wawa*), saling berhadapan dalam kelompok naik kuda yang dihias warna warni. Para penunggang kuda dengan pakaian tradissional dan hiasan warna warni kuda yang ditunggangi

<sup>7</sup> Widiyatmika,M.2008. Kebudayaan Masyarakat Di Bumi Cendana. Pusat Pengembangan Madrasah NTT.Kupang.hal.286

<sup>8</sup> Orimbao, P.Sareng..1989. Tata Cara Bertadang Tradisional dan Pertanian RSIONNAAL Suku Bangsa Lio. Penerbit Nusa Indah, Endee,Flores hal.hal.146



mencerminkan kegagahan, ketrampilan dan keindahan berkuda. Proses melempar tongkat kayu (*hola*) untuk mengenai lawan dalam saling serang diawali lemparan pertama oleh *rato*. Sejumlah aturan dan larangan dalam *pasola* antara lain:

- Kuda *pasola* harus kuda jantan, yang dihiasi warna warni.
- Peserta *pasola* tidak boleh lelaki di bawah umur.
- Peserta yang telah jatuh dilarang di lempar.
- Pihak yang luka maupun mati tabu untuk melakukan pembalasan dan diterima dengan wajar.
- Kayu yang dipakai ujungnya tidak boleh diruncingi.

Darah yang tercecer dianggap mempunyai kekuatan magis menyuburkan atau menghidupkan. Apabila dalam *pasola* tidak ada peserta yang luka berdarah artinya *pasola* kurang berhasil. Hal ini terkait dengan proses kejadian: janin dalam kandungan hidup dari cairan vital darah ibu melalui saluran ari-ari. Setelah bayi lahir cairan vital yang menghidupkan adalah berupa air susu ibu. Oleh karena itu air susu atau yang menyerupai susu merupakan cairan vital menghidupkan<sup>9</sup>. Setelah acara *pasola* selesai kemudian dilakukan makan bersama dari seluruh suku (*kabisu*) yang datang.

Dalam masyarakat Sumba tanah atau lahan diklasifikasikan menjadi: bagian atas (*dete*) berupa perbukitan dan bagian bawah (*wawa*) berupa dataran, bagian matahari terbit (*pahunga lodu*) dan bagian matahari terbenam (*patama lodu*). Matahari dipercaya sebagai sumber kehidupan. Tanah bukan saja sebagai benda mati tetapi juga dianggap sebagai makhluk hidup yang mempunyai bagian kepala, ekor, hati, lemak dan nafas<sup>10</sup>. Dengan demikian bertani merupakan dua kegiatan yang bersifat sakral dan yang bersifat duniawi yang merupakan dua kutub bertentangan tetapi saling diperlukan yang dipersatukan dalam upacara. Dalam kegiatan bertani tanah yang diolah dengan

<sup>9</sup> Forth, Gregory, 1983. Hal.671

<sup>10</sup> Forth, Gregory, 1981. hal.104

dibakar, diberi lubang tanam, ditanami benih, dipelihara sampai menghasilkan. Di samping itu bertani juga dipandang sebagai proses kejadian/kelahiran melalui penyatuan seksual. Langit, udara, air hujan, tongkat pengolah tanah dan pembuat lobang tanam, air hujan, panas pembakaran dan sinar matahari diklasifikasikan sebagai unsur lelaki. Sedangkan tanah, lubang tanaman, benih (sel telur) diklasifikasikan sebagai unsur wanita. Bibit tanaman baik padi, jagung dan buah kelapa berdasarkan mitos merupakan pengorbanan seorang gadis bernama *Mbiri kyoni* setelah dari tubuhnya muncul berbagai jenis tanaman yang memberikan manfaat bagi warga suku<sup>11</sup>. Itulah sebabnya bibit tanaman juga diklasifikasikan sebagai wanita.

Proses menanam dimulai pasca permainan *pasola* dengan diawali oleh *rato* melakukan upacara dan penanaman pertama. Proses menanam benih (sel telur) dalam lubang tanam dianggap sebagai vagina yang dibuahi oleh air hujan (sperma), setelah lubang tanam di timbun dianggap sebagai proses penyatuan/persetubuhan sebagai awal proses kejadian. Upacara pemercikan air dalam menanam dianggap sebagai simbol penyatuan seksual. Proses menanam juga diidentikan sebagai proses penyatuan/perkawinan dua unsur lelaki yang bersifat panas dan wanita bersifat dingin dipersatukan dalam upacara. Sebelum proses penyatuan wanita harus dipanaskan agar subur baru didinginkan. Oleh karena itu ada proses pemanasan dan pendinginan. Pemanasan lahan melalui pembakaran dianggap sebagai proses pemanasan dan pemercikan air sebagai proses pendinginan dan penyatuan<sup>12</sup>.

### 1.3. Ritus *Pasola* dan Kepercayaan *marapu*

Kepercayaan dan keyakinan bahwa ada kekuatan gaib yang melebihi manusia biasa atau pengakuan akan wujud tertinggi pada Orang Sumba, tertuang dalam kepercayaan *marapu*. Istilah *marapu* menurut Nggodu Tunggu (2003)<sup>13</sup> arti kata *marapu* adalah *ma*=yang,

<sup>11</sup> Jeanet Hoaskin, 1983 hal.87

<sup>12</sup> Frid Berg., C.1980. hal. 281

<sup>13</sup> Nggodu Tunggu.2003.hal.21

*rappu*=mengkristal ke dasar. Marapu mengandung makna yang telah rampung, telah beres, telah selesai artinya jasad manusia telah dikuburkan dengan resmi menurut hukum adat, dimasukkan dalam liang lahat di tanah. Roh dan jiwanya telah dipercayakan kepada sang pencipta yakni Yang Maha Esa. Dengan demikian tugas manusia di bumi telah selesai, telah dirampungkan jasadnya kembali menjadi tanah, busuk mengkristal menyatu kembali ke tanah sebagai zat asalnya semua awal kejadiannya. Sedangkan roh dan jiwanya telah dipercayakan pada penciptanya atau menyatu dengan zat Illahi atau berada/diterima kembali di samping dalam suasana kehidupan yang baru dan abadi. Roh para leluhur yang disebut *marapu*, menjadi sedemikian dekatnya, bahkan menyatu dengan sang pencipta sehingga *marapu* dapat menjadi penghubung manusia untuk berkomunikasi dengan sang Alkhalik, sang pencipta atau Tuhan. Hal ini diungkapkan *da mapa turukungu lii da-da ma parapangu pekada* (Artinya mereka yang menyampaikan segala pesan, hasrat dan keinginan umat manusia secara tepat dan benar di hadapan Tuhan Yang Maha Esa).

Ahli bahasa Sumba Onvlee<sup>14</sup> memberikan kupasan tentang istilah *marapu* dari segi etimologi. Kata *ma-ra-pu* merupakan kata jadian yang kata asalnya *rapu* dengan memakai awalan *ma*, suatu awalan yang banyak digunakan dalam bahasa –bahasa Austronesia. Dalam Bahasa Sumba awalan *ma* ini berfungsi sebagai kata, yang dalam bahasa Indonesia umpamanya *mawalu* ( yang besar) mapingu ( yang pandai). Kata *rapu* masih merupakan kata jadian yang berasal dari awalan *ra* dengan akar kata *pu*. Awalan *ra* seperti terdapat dalam kata *ra-tu* (sang tuan, yang dipertuan, raja). Juga kata *ra-ma* ( sang bapak, bapak yang mulia). Demikian dalam kata *ra-pu* (sang puan, yang dipertuan, yang didewakan, dewata). Akar kata *pu* masih didapat dalam kata *pu-an* ( tuan, encik, panggilan wanita yang mulia). Demikian pula kita dapat per-empu-an (yang dimuliakan, wanita).

<sup>14</sup> Kapita de Hina, 1976 hal.87

Kita dapat pula kata *empu*, gelaran orang yang dimuliakan seperti empu Sindok, Empu Panuluh dan lain-lain. Dalam bahasa Toraja kita dapati kata *puang* yang menjadi gelaran raja-raja di sana, juga menjadi gelaran Tuhan yang mereka sebut *puang Matua*. Kata *marapu* dapat dibandingkan dengan kata *rapu* dalam bahasa Manggarai dan kata *rafu* dalam bahasa Donggo di Bima yang artinya jiwa orang mati.

Wellem<sup>15</sup> mengemukakan bahwa *marapu* adalah kepercayaan terhadap dewa tertinggi, arwah nenek moyang, makhluk-makhluk halus (roh-roh) dan kekuatan-kekuatan sakti. Mereka dapat memberi berkah, perlindungan, pertolongan yang baik jika disembah, sedangkan jika tidak disembah mereka akan memberikan malapetaka atas manusia. Seluruh kepercayaan itu terangkum dalam kata *marapu*.

Orang Sumba percaya suatu kuasa tertinggi yang menguasai alam semesta, yang tidak diketahui namanya (*panda peka tamu-panda nyura ngara*). Orang Sumba hanya mengungkapkan ilah tertinggi ini dengan ungkapan-ungkapan yang melukiskan hakikat, sifat dan tindakan-tindakannya. Terdapat sejumlah ungkapan yang bersifat paralelisme yang dipergunakan untuk menggambarkan Ilah Tertinggi. Ilah tertinggi dan tidak ada yang lebih tinggi dari padanya (Hupu Ina-Hupu Ama) yang bertahta ditempat yang maha tinggi yang telapak kakinya beralaskan bumi yang menengadahkan (*na ma kanjakanya na awangu majangga- na ma lata wihinya na tana matangara*). Ialah yang menciptakan manusia (*mawulu tau majii tau*), menciptakan langit dan bumi (*Na ma Padikang awangu tana*). Ia menciptakan dengan tangan dan perkataannya (*Na ma wulu wangu lima. Na ma hawada wangu ngaru*) dan dengan memakai bahan yaitu batu dan tanah liat (*Na ma wulu la watru, nama lalata la loja*). Segala sesuatu berasal dari padanya Ia adalah Bapak dan Ibu dari segala sesuatu (*Ina mbulu-Ama ndaba*), dan Maha Kuasa, Maha Tinggi, Maha Besar, Maha Mulia (*Na*

<sup>15</sup> Wellem, F.D.1995. Injil dan Marapu. Jakarta, Sekolah Tinggi Theologi hal.52,55. Lihat Palutu, Pabundu Ndima .2007.hal..21

*Mambiha Manyola, Na Marihi Ma mangunju*). Ilah ini yang memberikan tata dan norma kehidupan kepada manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Ia merupakan sumber hukum dan aturan (Ina nuku Ama hara). Ilah yang tetap memperhatikan tingkah laku manusia. Ia maha melihat dan tidak ada satupun yang tidak diketahui (na ma ilu paniningu-nama ngadu katandakungu). Ia mendengar segala sesuatu (*Nama ma mbalaru kahiluna-Nama Bokulu wua matana*). Kesalahan dan kekeliruan manusia diperhatikannya dengan saksama (*Na ma patandangu manjipu manjala- na ma patandangu ma ndoku mandanga*) dan ia memiliki kasih yang besar dan maha pengampun (*Na ma bokulu panamunguna-Na ma learangu paainguna*). Tuhan atas langit dan bumi (*Na Miri Awangu Tana*)<sup>16</sup>

Oe. H. Kapita<sup>17</sup> menjelaskan bahwa di Sumba dalam suatu *paraingu* atau *wano* biasanya terdapat pemujaan satu *marapu rato* (maha leluhur), sehingga leluhur itu dipuja dalam suatu rumah kecil yang tidak didiami orang. Itulah sebabnya rumah yang demikian disebut *Uma Ndapataungu* (rumah yang tidak berorang). Dalam baitan dikatakan *Uma Ndapataungu Panongu nDapakelangu* (rumah yang tidak berorang dan tangga yang tidak bergalang). Urusan pemujaan dipimpin oleh maramba (ningrat) dalam kalangan tuan tanah, dibantu para pembesar dari kabihu-kabihu lain. Pemujaan dilakukan oleh para rato (imam) dan paratu yang diimankan dari kabihu-kabihu lain. Rumah-rumah yang demikian biasanya dibangun pada suatu tempat terasing. Oleh karena itu tidak boleh didatangi orang, karena dianggap pemali, muharam. Keadaan rumah yang demikian diungkapkan dalam baitan: *uma pamalilingu langu uma papakalangu hida* (rumah yang dipemalikan kata dan rumah yang digalangkan hukum). Rumah yang demikian disebut *uma lilingu* (rumah pemali, rumah yang kudus). Maksud pemujaan di rumah *uma ndapataungu* atau *uma lilingu* ialah untuk meminta hujan yang sangat dibutuhkan oleh para petani dan peternak.

<sup>16</sup> Palulu Pabundu Ndim.2007 hal. 21

<sup>17</sup> Kapita de Hina.1976 hal.88



*Marapu* rato atau maha leluhur menurut Nggodu Tunggul<sup>18</sup> ada 16. Maha leluhur adalah sesuatu yang sangat rahasia yang tidak terungkap. Nama tidak perlu bagi mereka sebab ada ketentuan dalam etika kepercayaan *marapu* yang menggunakan sapaan umum, berupa kalimat baku: *umbu panda tiki tamu-umbu panda nyura ngara, umbu jaka wangu toma mananya, rambu jaka wanggu, toma ma naya* (umbu yang tidak disebut nama, Uumbu yang tidak diungkapkan gelar, kalau saya katakan umbu cukuplah - kalau saya katakan rambu telah memadai).

Untuk memperingati *marapu* biasanya dikuduskan atau disimbolkan dengan emas, perak yang disebut *tunggu marapu* (bagian leluhur). Dibedakan *tunggu marapu la hindi* (bagian leluhur di atas loteng) dan *tunggu marapu la kaheli* (bagian leluhur di balai-balai). Emas yang dikatakan sebagai *tunggu marapu la hindi* tidak boleh seseorang menyentuhnya benda-benda emas tersebut kecuali oleh orang yang telah ditahbiskan untuk itu. Emas itu seolah-olah menjadi pengganti oknum yang dipuja. Itulah sebabnya emas-emas itu dianggap sebagai *marapu* sendiri. Karena keyakinan bahwa roh-roh leluhur hadir dalam emas itu. Mengenai *tunggu marapu kaheli* dapat disamakan dengan emas-emas, pusaka yang menjadi milik umum dalam dakam satu kabihu, bulan milik pribadi dari kepala kabihu. Emas-emas ini sering dipamerkan dalam upacara-upacara kematian, pesta *langu paraingu* (tahun baru) dan pamangu ndewa (perjamuan para mendiang leluhur).

*Pasola* sebagai suatu tradisi dalam rangkaian kegiatan pertanian tradisional di Sumba Bagian Barat berakar kepada kepercayaan *marapu*. Dalam kegiatan pertanian tradisional di samping dilakukan kegiatan mempersiapkan lahan, mempersiapkan bibit, menanam, membersihkan gulma dan penyakit, dilakukan pemupukan, panen dan kegiatan pasca panen. Namun di samping kegiatan yang bersifat kegiatan fisik dalam kegiatan pertanian, juga dilakukan serangkaian

<sup>18</sup> Nggodu Tunggul, 2003, hal.22

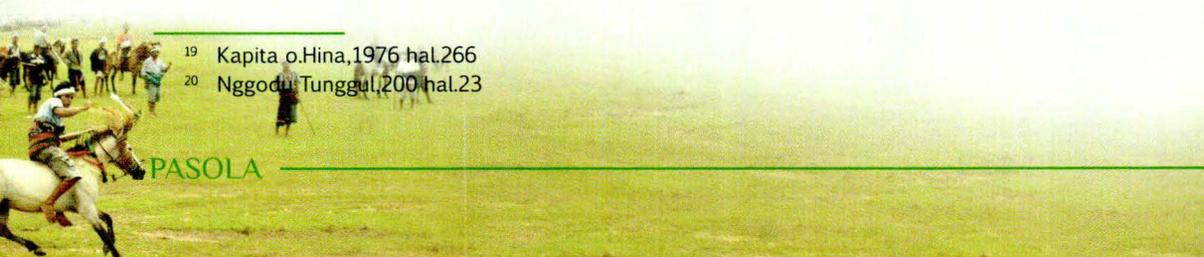
kegiatan upacara pertanian. Salah satu rangkaian upacara religi dalam kegiatan pertanian adalah upacara *Pasola*.

Ada tiga simbol utama yang menjadi simbol pemujaan *marapu* yakni: di dalam rumah berupa tiang utama/agung rii *marapu* di bagian belakang, andung di depan halaman rumah adat (*natara*) dan di padang (*katoda woka*). Nilai-nilai adat Sumba tertuang dalam nilai dasar yang disebut *Lii ndai*<sup>19</sup> mencakup: *Lii marapu* (hikayat *marapu*), *Lii konda lii rato* (hal raja dan imam), *lii ndewa lii pahomba* (hal roh dan persembahan), *lii la lei dan lii manguama* (hal kain mawin), *lii heda lii meti* (hal susah dan kematian), dan *lii karinga lii andungu* (hal keselamatan dan keagamaan).

Marapu yang disimbolkan dalam bentuk perhiasan emas perak, menurut Nggodu Tunggul<sup>20</sup> disebut *kawadaku* (supaya mereka mengatakan demikian). *Kawaka wangu* terdiri atas *kawadaku-mina-kawadaku bai na*, berupa perhiasan perak karena warna perak/putih sebagai simbol lelaki. Sedangkan perhiasan emas dengan warna merah sebagai simbol wanita, mengandung makna penerus keturunan. Wujud lainnya berupa tabilu yakni bulat pipih sebagai lambang matahari dengan sinarnya yang hangat memberikan kehidupan yang layak. Sedangkan lamba sebagai simbol bulan berarti ditempat yang tinggi memberikan sinar terang di malam hari yang gelap namun sinarnya lembut. Jenis perhiasan lainnya ialah mamuli/subang sebagai lambang bintang di langit yakni bintang kalajengking/scorpio (*patara ama bokulu/tau wangu*). Mamuli merupakan bagian dari kepala bintang kalajengking atau scorpio yang banyaknya empat buah, sedangkan jajaran berikutnya sampai ekor diciptakan/disimbolkan sebagai rantai (*lulu amahu*). Dari segi etimologi perhiasan tersebut digunakan untuk memperingati peristiwa perkawinan incest antara adik kaka yang baru terbongkar setelah memperoleh seorang putri. Setelah terbongkar rahasianya mereka naik ke langit dan tinggal di

<sup>19</sup> Kapita o.Hina,1976 hal.266

<sup>20</sup> Nggodu Tunggul,200 hal.23



awan untuk menyembunyikan rasa malu dan bersalah. Peringatan itu diabadikan dalam bentuk *mamuli* dan *lulu amahu* agar saudara sekandung, saudara seibu bapak saudara se kabihu diharamkan kawin.





# BAB 2

---

## Masyarakat Kodi, Lamboya dan Wanokaka





## 2.1. Desa Tradisional di Kodi, Lamboya dan Wanokaka

Pemukiman penduduk atau kampung disebut dalam beberapa istilah: *wano kalada*, *manua kalada*, *harona* atau *parona* dan *paraingu*. Kampung di Sumba bagian Barat pada umumnya terletak di perbukitan dan diperkuat dengan pagar batu sebagai benteng. Kampung sebagai tempat pemukiman berfungsi pula sebagai tempat pertahanan dari maraknya pertempuran-pertempuran antar kampung atau wilayah di masa lalu sebagai akibat pencarian budak untuk perdagangan<sup>1</sup>. Kampung mempunyai dua nama yakni nama sehari-hari yang umum dan nama dalam baitan<sup>2</sup>. Misalnya *manua kalada* Mamboru dalam baitan Mbarambanja Tana-Kalimbu Watu, parai Anakalang dalam baitan dinamakan Bakulu paraingu-Galairu Marada. *Wano kalada* Waiyewa disebut Nura Lele Mayango-Wee Paboba Zarango. *Wano kalada* Laura disebut Kambata Taratana-Patonda Mbaliwatu. *Parona* Bokolo Kodi disebut Tohiko Maringu-Wei Marungo Rara. Penataan kampung tidak saja berorientasi keamanan, tetapi juga untuk pe-mujaan kepda leluhur.

Kampung tradisional sebagai kesatuan suatu kesatuan teritorial sekaligus juga di dalamnya merupakan kesatuan genealogis. Kampung induk yang merupakan asal segala kampung atau pusat kebaktian bukanlah artinya segala kampungnya atau penduduknya itu turunan dari satu leluhur melainkan beberapa suku yang bergabung dalam suatu kuasa *Mangu Tanangu* (tuan tanah). Tiap tiap suku atau *kabi-hu* dalam kampung bukan berdiri sendiri sendiri dengan tidak mempunyai hubungan satu dengan yang lainnya, melainkan juga mempunyai hubungan persaudaraan beradik kakak atau beripar. Suatu penduduk dari suatu tanah bersatu oleh kuasa tuan tanah, entah bersanak saudara atau tidak<sup>3</sup>. Selanjutnya dalam kampung terdapat

<sup>1</sup> Hoaskin, Jeanet.1984 Spirit worhip and feasinng in Kodi, West Sumba. Cambbridge Mas-sacussets, Harvard University Press. hal.6

<sup>2</sup> Kapita,oe.Hina.1976. Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya. BPK Gunung Mulia Jakrta hal.100

<sup>3</sup> Kapita, oe.Hina.1976.hal 180



sebuah rumah induk (*uma pingi uma*) yang juga dinamai *manu wolu* karena dalam *kadu uma* ditempatkan sebuah patung kayu menyerupai bentuk ayam. Ayam jantan merupakan semboyan lelaki sebagai tanda keberanian, kegagahan dan kekuatan.

Pada setiap kampung terdapat sebuah tugu persembahan yang disebut *Ziri wano* yang berfungsi sebagai penyapu atau mensucikan negeri yakni tempat kebaktian untuk menolak bala atau penyakit. Pada tengah kampung juga dijumpai pohon atau tiang tempat menggantung tengkorak (andung). Andung (tiang tengkorak) terdiri dari dua yakni tiang tengkorak jantan (*andu mini*) dan tiang tengkorak betina (*andu kawini*). Tugu tengkorak jantan terbuat dari teras kayu merah (*kayu kanawa*) sedangkan tugu tengkorak betina dibuat dari kayu kanjuru (temiring). Kayu-kayu itu dipancang di muka rumah andung (*uma andungu*) di sebelah kanan. Tugu tengkorak betina dibuat bercabang dan diletakkan tengkorak lawan yang dipancung dalam peperangan. Pemasangan dilakukan dengan upacara besar-besaran. Pada rumah andung disimpan benda-benda sakti untuk perang yang dibuat dari akar-akaran dan kulit kayu serta binatang asal darat dan laut. Bahan-bahan itu dicampur dengan minyak kelapa yang dimasak sampai kering menjadi minyak. Minyak itu akan dioleskan kepada para prajurit yang akan berperang dan alat-alat perang. Sedangkan minyak sisanya disimpan di rumah andung yang selalu dijaga oleh pemilik rumah<sup>4</sup>.

Tugu tengkorak merupakan simbol dari kepahlawanan, keberanian dan kejantanan. Tiang tugu tengkorak disebut *andu wunga ngingi andu itu lunggi* (tugu tempat menggantung tengkorak kepala lawan dengan rahang terbuka dan rambut terurai). Susunan cabang tiang tegkorak tiga susun kembar dua atau 6 cabang dan ujung paling atas satu cabang. Pada ujung paling atas dipancang bulu ayam merah (*kalaja wingiru*) dan bulu ayam warna putih (*kalaja bara*). Tugu didirikan di halaman rumah khusus (*uma andungu*). Tinggi tiang sekitar 3

<sup>4</sup> Kapiit,oe Hina.1976 h.104.



meter dan pangkalnya ditanam dalam lobang sedalam 90 sampai 100 cm. Pada pangkal tugu dialasi dengan sebuah mamuli emas dan 8 utas mamuli tembaga (*lulu amuhu wudu*) yang diletakkan ke 8 penjuru mata angin. Rantai mas dan tembaga tersebut melambangkan akar dari tugu sehingga bangunan berupa tugu tengkorak mirip suatu pohon hayat<sup>5</sup>.

Dahulu, tengkorak lawan hasil peperangan digantung di tugu tiang tengkorak sehingga anggota keluarga yang dipancung menanggung malu seumur hidup. Namun sejak masuknya agama Kristen tahun 1881 dan masuknya kebudayaan lain dari luar Sumba, upacara kebaktian menggantung tengkorak (*tiwalunngu katiku tau*) yang dilakukan setiap 4 sampai 8 tahun tidak dilakukan lagi oleh penganut *marapu*. Sebagai gantinya dilakukan upacara kebaktian dengan menggunakan 6 buah kelapa kering yang sabutnya telah dikupas dan diukir mukanya menyerupai muka manusia atau kepala kerbau.

Selain tengkorak dan tugu, di desa adat Malisu di Lamboya pernah berdiri sebuah jangkar kapal Inggris tahun 1838. Jangkar yang disebut *kanaga tena* itu pernah ditancapkan di samping andung di Malisu. Tetapi karena kena sambar kilat, penduduk takut rumah adungnya terbakar. Akhirnya jangkar kapal itu diturunkan kembali dan diletakkan di semak-semak dekat halaman kampung Malisu<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Paalulu Pabuundu Ndima.2007. Kajian Budaya Kain Tenun Ikkat Sumba Timur. Pnerbiit Pasca Sarjana Universitas Satyawacana Salatiga dengan Pmerintah Daerah KKBupateen Sumba Timur, Waaingapu .haal.116.

<sup>6</sup> Widiytmika.M.dkk.2010. Sejarah Perjuangan Benika Hurka dan Tadumoli Melawan Belanda di Lamboya, Sumba Barat . UPTD Arkeologi ,Sejarah dan Nilai Tradisional Propinsi NTT, Kupang hal.33





Foto Kanaga Tena di Malisu pernah dijadikan andung.



Foto desa tradisional Sumba





Foto tugu tengkorak /andung

Kampung di Melolo, Sumba Timur diidentikan dengan sebuah perahu. Ada bagian depan atau haluan disebut *kambata*, bagian tengah disebut *kani padua*<sup>7</sup>. Bagian belakang atau ekor dan kemudi disebut *la kiku la kemuri*. Rumah rumah adat pada umumnya juga di-atur berderet.

Dalam tradisi Sumba terdapat pembagian wilayah yang ber-orientasi atas klasifikasi struktural berdasarkan kosmologi. Peredar-an matahari dan bulan dari mulai matahari terbit sampai dengan matahari terbenam menjadi titik yang menentukan. Dikenal adanya wilayah bagian atas dan bagian bawah sebagai salah satu klasifikasi. Dalam hal ini di Lamboya terdapat Patiala Dete dan Patiala Bawa. Laboya Dete dan Laboya Bawa. Di Wanokaka dan Kodi juga terdapat

<sup>7</sup> Kapita,oe Hina,1976 Sumba Dalam Jangkauan Jaman. BPK Gunung Mulia, Jakarta hal.90,92



kelompok desa bagian atas dan bagian bawah. Kepala dari bumi berdiri dalam poros dasar di langit, mata (*eye*)/matahari sehingga dikenal *kiri awangu mata lodu*. Di Sumba terdapat konsep bagian atas dianggap sebagai kepala dan bagian bawah dianggap sebagai ekor. Ke arah atas terkait pula ke arah bagian atas sungai atau *katiku luku* dan ke bawah ke arah bagian bawah sungai/ *kiri mananga*. Di samping itu juga dikenal wilayah tempat matahari terbit sebagai sumber kehidupan dan kemakmuran, wilayah tempat matahari terbenam sebagai sumber kemalangan/kematian. Di Sumba dikenal istilah *Patama Lodu* dan *Pahunga Lodu*.

Gregory Forth<sup>8</sup> mengemukakan orientasi masyarakat Sumba sebagai berikut:

Orientasi	Kepala	Ekor	Arah kepala
Rumah	Hanamba	Kiri ulu	Dita
Kuburan	Katiku reti	Kiku reti	Wawa
Desa	Kambata	Kiku	Dia
Pulau	Katiku tana	Kiku tana	Dita
Kebun	Katiku woka	Kiri woka	Dia atau dita
Sungai	Katiku luku	Kiri mananga	Dia

Laporan Edgar Keller<sup>9</sup> menyebutkan bahwa sekitar tahun 1900 penduduk di Lamboya diperkirakan berjumlah 3.000 orang yang tinggal di 50 kampung lama. Sebagian besar kampung-kampung adat tersebut berada di perbukitan. Hanya beberapa kampung saja yang terletak di sepanjang sungai besar di Lamboya. Di Lamboya terdapat 3 pusat upacara penting yakni di desa: Malisu, Balerama dan Kahale. Ketiga desa tersebut merupakan desa pertama yang dihuni penduduk di Patiala. Masing-masing mewakili *kabihu* utama dari beberapa kelompok *kabihu* yang terkait dengan pusat. Di Malisu, Lamboya semua *kabihu* terkait dengan rumah leluhur. Dua pusat

<sup>8</sup> Forth, Gregory. 1981. Rinndi,an Ethnographic Study of Traditionnal Domain in EEastern Indonesia. The Hague, Mrtijunus Nijhhoof hal. 67

<sup>9</sup> Keller, Edgaar. 1987.hal.5



yang lain mempunyai kaitan erat dengan *kabihu* utama yang namanya sama dengan nama kampung. *Kabihu* yang lebih bawah mempunyai kampung leluhur masing-masing. Dua kelompok *kabihu* di Malisu dan Balerama menyebar ke Barat. Sedangkan kelompok yang ketiga mempunyai formasi sosial dengan pendasar kampung di wilayah yang dikenal sebagai Patiala Bawa. Di Patiala Dete, rumah leluhur dari *kabihu* Kahale, kelompok *kabihu* dari Patiala Dete. Dua kampung Yarowara dan Kahale merupakan pemukiman tertua dimana terdapat rumah leluhur di Patiala Dete.

Desa induk yang disebut *harona* dipercaya merupakan desa leluhur. Desa induk pada umumnya berlokasi di atas perbukitan, diberi pagar benteng batu dan memiliki pintu gerbang bagian belakang (*kere harona*) dan bagian depan yang disebut *Ngurah rona*. Lokasi pemukiman lama berada di perbukitan karena pada masa lalu sering terjadi peperangan antar kampung dan suku. Oleh karena itu tinggal di perbukitan dan memiliki benteng yang diberi pagar batu, merupakan jawaban pengamanan dari serangan lawan. Jadi sebuah desa sebenarnya memiliki beberapa fungsi. Sebagai tempat tinggal dari para warga kampung untuk melakukan sosialisasi dalam kehidupan sehari-hari. Di samping itu desa juga bersifat sebagai tempat upacara oleh karena itu dianggap pula sebagai tempat sakral. Dimana kegiatan upacara dilakukan dalam desa.

Desa juga menjadi pusat pertahanan dari serangan lawan. Setiap kampung memiliki bagian muka atau depan dan bagian belakang atau ekor. Di setiap desa induk selalu terdapat rumah adat, halaman kampung yang disebut *natara*. Di *natara* merupakan tempat dilakukan pesta oleh warga kampung. Kerbau, babi, anjing dan kambing disembelih di *natara*. Para tamu yang datang untuk pesta di sambut di *natara*, disuguh silih pinang Pada pusat desa di sekelilingnya terdapat teras batu keliling yang disebut *kebawatu* dimana para orang yang mati bila tidak mempunyai tempat tersendiri dikubur disini. Monumen batu dibangun di teras batu tersebut termasuk para pendiri kampung. Di *natara* juga terdapat tugu tiang tengkorak yang disebut

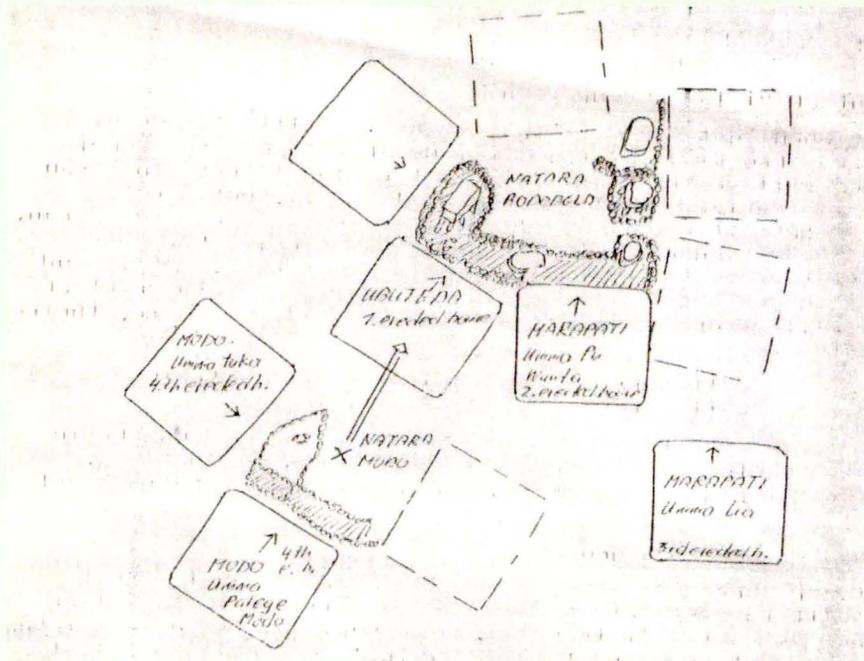


andung. Dikenal *nataru daka dete* dan *nataru daka dawa*. Dahulu di tiang tengkorak itulah kepala lawan yang berhasil dipancung dibawa dan diletakkan di andung setelah dilakukan upacara sehabis perang. Dalam suatu perang dianggap tidak berhasil atau menang apabila tidak berhasil membawa kepala lawan terutama kepala pemimpin perang sebagai bukti kemenangan.

Pernah terjadi perang dengan pihak Lolina dan Wanukaka. Demikian pula perang dengan Rua karena masalah tanah. Pada tahun 1850 di Lamboya terjadi pengungsian penduduk dari Kodi, Lobo dan Wanukaka. Tradisi perang antar kampung dan suku dihentikan/dihapuskan oleh pemerintah Belanda sejak tahun 1915.

Tiap *kabisu* di dalam kampung mempunyai 3 rumah yakni; *uma kalla* ( rumah besar), *Uma Tuka* (rumah penopang) dan *uma katoda* (rumah perang). Desa-desa induk di Lamboya adalah: Rajaka, Lamboya Bawa, Sodan, Patiyala Bawa, Patiyala Dete, Kabukarudi, We Libo, dan Gaura. Di samping desa induk (*harona*) terdapat desa kebun atau *uma*, kampung di daerah karang disebut Harona Ta Gall, Kampung tempat menghimpun kerbau dalam kandang batu karang disebut Gall Kari dan kandang kuda disebut Gall Jara. Kampung tradisional pada umumnya berada di perbukitan. Kampung itu dipagari batu. Terdapat dua pintu masuk yakni di bagian depan dan belakang. Di tengah kampung terdapat lapangan tempat upacara dan menari yang disebut *nataru*. Di tengah kampung juga terdapat tugu tengkorak atau andung.





Sketsa desa adat Bodobela di Lamboya ( Edgar Keller,1984)9.<sup>10</sup>

Di desa induk atau *harona* Bodobela terdapat 15 rumah tradisional yang ditempati klan dan sub klan yakni:

1. Rumah yang ditempati klan Marapati dan sub klan Umma Lia.
2. Rumah yang ditempati klan Marapati dengan sub klan Umma Lia.
3. Rumah yang ditempati klan Marapati dengan sub klan Umma Lia.
4. Rumah yang ditempati klan Marapati dengan sub klan Umma Lia.
5. Rumah yang ditempati klan Marapati dengan sub klan Umma Puu Wunta.

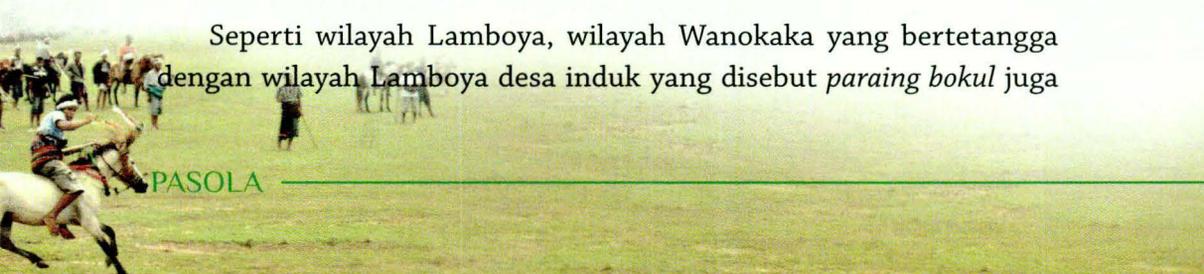
10 Edgar Keller,1984 hal.7-8



6. Rumah yang ditempati klan Maraapati dengan sub klan Umma Puu Wunta.
7. Rumah yang ditempati klan UbuTeda dengan sub klan Umma Bai Karappa.
8. Rumah yang ditempati klan Ubu Tewdda dengan sub klan Umma Baikarappa.
9. Rumah yang ditempati klan Ubu Teda dengan sub klan Umma Baikarappa.
10. Rumah yang ditempati klan Weimati dengan sub klan umma Nirinhaba.
11. Rumah yang ditempati klan Modo dengan sub klan Umma Palege Modo.
12. Rumah yang ditempati klan Modo dengan sub klan Umma Tuka.
13. Rumah yang ditempati klan Modo dengan sub klan Umma Tuka
14. Rumah yang ditempati klan Modo dengan sub klan Uma Tuka.
15. Rumah yang ditempati klan Modo dengan sub klan umma Tuka.

Di Bodo Bela terdapat sebuah halaman kampung yang disebut natarasebagai tempat upacara dan penyembelihan hewan untuk upacara. Terdapat dua tembok batu untuk kandang kerbau yang disebut gall kari dan kandang kuda yang disebut gall jara. Di sekitar halaman kampung dikelilingi pagar batu keliling yang disebut kebawatu. Di dekat kaba watu ditempati kubur batu yang berisi makam para leluhur, batu pemujaan dan batu peringatan. Di samping desa leluhur yang disebut Harona terdapat harona tu Gall ( kampung batu dan *oma* atau kampung di kebun.

Seperti wilayah Lamboya, wilayah Wanokaka yang bertetangga dengan wilayah Lamboya desa induk yang disebut *paraing bokul* juga



terklasifikasi dalam dua parohan desa yakni desa bagian atas dan bawah. Desa-desa di Wanokaka adalah: Wewuang Deta. Wewuang Bawa, Weipalia, Baliloko, Tarona, Ngadulaumu, Prai Ruatu, Jawa Karaha, Ubu Bewe, Kabba, Weimoru, Weiner, Kihi, Weigali, Lahihuruk, Prai Karai, Mamodu, Weinangu, Karoku, Lahihagalang, Potihu, Winamarika, Prai Goli, Weiwuli, Puli, Praibakul, Hupumada, Rua,



Foto rumah adat Kodi berbentuk rumah menara



Foto batu kubur dan panji reti

## 2.2. Struktur Sosial di Sumba Barat

Masyarakat Sumba Barat mengenal adanya struktur masyarakat atas beberapa golongan yaitu lapisan atas yang disebut *rato* dan *maramba*, lapisan *kabihu ata* orang merdeka dan lapisan *ata* atau hamba.

### 2.2.1. Lapisan *rato* dan *maramba*

*Rato* adalah imam, pemangku hukum dan suci yang menyangkut urusan kerohanian. *Maramba* sebagai raja atau penguasa wilayah pemangku nilai dan norma secara keseluruhan dalam hal pemerintahan. *Rato* dan *maramba* menjabat dwifungsi tunggal artinya jabatan *rato* tercemin jabatan *maramba*, demikian sebaliknya. Dalam jabatan *maramba* tercermin jabatan *rato*. Pemisahan jabatan hanya untuk meringankan beban tugas masing-masing. *Rato* dengan tugas khusus meliputi teknis, formulasi dan sistematika dalam hal religi.<sup>11</sup>

*Rato* bertanggung jawab atas urusan kerohanian atau spiritual. Sedangkan *maramba* bertanggung jawab urusan pemerintahan dan berbagai masalah sosial, budaya, ekonomi dan keamanan. Struktur jabatan *rato* terdiri dari:

- Golongan atas yakni *rato bokulu* (*rato* besar).
- Golongan menengah *rato kuddu* (*rato* kecil).
- Golongan menengah bawah terdiri dari: *Mauratungu* pemegang tombak ramalan (*nimbu uratu*). *Mahamayangu* sebagai pembawa doa umum.

Jabatan *rato* mengalami krisis ekonomi-kerohanian pada beberapa wilayah sehingga secara keseluruhan menurunkan wibawa dan citra jabatan *rato*. Terjadilah kekosongan jabatan *rato* dari golongan atas sehingga ditunjuk orang-orang tertentu dari lapisan di bawahnya

<sup>11</sup> Nggodu Tunggul, 2003 hal. 72



untuk menjalankan tugas jabatan *rato*. Mereka inilah yang disebut *paratu* artinya yang *diratoka* sekaligus menggambarkan adanya golongan atas dan golongan menengah atas. Jabatan yang ada dalam regenerasi berikutnya hanya dijalankan oleh petugas teknis di lapangan yang hanya mengikuti kebiasaan ritual yang diturunkan oleh para *rato* sebelumnya.



Foto *rato* marimba di Sumba

Menurut ketentuan pertama, golongan menengah ke bawah (*mauratungu*, *mahamayangu*) adalah pelaksana teknis biasa atas petunjuk

*rato*. Jabatan *rato* adalah jabatan suci dan sakral (*ma ka laringu ya*) sebab mereka adalah pemegang hukum dan ilmu suci (*madauku*) artinya yang rahasia, yang Illahi, yang tak terungkap. Pada segala jenjang dan tingkat, jajaran upacara adat religi, merekalah yang mengatur, memberi petunjuk, memimpin serta mengawasi atau mengevaluasi kembali. Sebelum menjalankan tugasnya, seseorang yang menduduki jabatan *rato* harus memperoleh upacara (penahbisan) yang disebut *ka tua ya na uurungu*, *ka miti ya na tobungu*.

Lapisan *rato* dan *maramba* merupakan golongan lapisan tertinggi di kalangan masyarakat Sumba<sup>12</sup>. *Maramba* merupakan golongan bangsawan yang tetap memelihara keturunannya dalam kawin mawin, seorang pria *maramba* harus kawin dengan seorang wanita *maramba*. Seorang pria *maramba* dapat kawin dengan seorang wanita *kabihu*. Keturunannya disebut *ana mandamu*, suatu turunan antara *maramba* dengan *kabihu*. Ada pula pria *maramba* yang mengawini wanita *ata*. Turunannya disebut *ana kalawihi*. Mereka derajatnya lebih rendah dari *ana mandamu* dan dapat disetarakan dengan *kabihu*. Pria *ana mandamu* dapat meningkatkan tingkat keturunannya apabila ia mengawini seorang wanita *maramba*. Demikian pula pria *ana kalawihi* dapat meningkatkan keturunannya kalau ia mengawini seorang wanita *kabihu*.

Golongan *maramba* dibedakan atas *maramba bokulu* dan *maramba kudu*. *Maramba Bokulu* adalah para bangsawan yang karena keturunannya, kemampuannya dan pengaruhnya tetap memelihara hubungan perkawinan dengan bangsawan-bangsawan *kabihu* lain yang sama derajat dan setara dalam hal itu. Golongan inilah yang mempunyai banyak orang-orang bawahan eentah golongan *kabihu* maupun *ata* yang bersandar kepadanya. Dari golongan inilah yang terpilih sebagai hangaji (raja) atau disebut *maramba* dalam artian khusus. Golongan *maramba kudu*. Golongan ini adalah bangsawan yang tetap memelihara turunannya, tetapi yang kemampuannya dan

<sup>12</sup> Kapita o'Hina, 1976 hal.



pengaruhnya terbatas. Termasuk dalam golongan ini adalah *maramba ana madamu*.

## 2.2.2. Golongan *kabihu ata* orang merdeka

Golongan *kabihu* dibedakan atas dua yakni *kabihu bokulu* ( orang besar) dan *kabihu kudu* ( orang kecil). *Kabihu bokulu* adalah golongan orang merdeka yang karena turunannya, kemampuannya dan pengaruhnya banyak juga orang bersandar kepadanya entah golongan *ata* maupun *kabihu*. Sedangkan golongan *kabihu kudu* merupakan orang kebanyakan yang tetap memelihara keturunannya dengan orang yang sama derajat. Golongan ini kerap kali kurang mampu melindungi diri kepada golongan *maramba* dan *kabihu bokulu*. Golongan ini pula yang dengan mudah dapat mengawini golongan *ata*, yang menyebabkan golongan *ata* naik derajat.

## 2.2.3. Golongan *ata* atau hamba.

Golongan budak atau hamba yang disebut *ata* dapat dibedakan atas dua tingkat yakni *ata ndai* (hamba pusaka) dan *ata bidi* (hamba baru). *Ata ndai* ialah hamba yang secara turun temurun tetap bersama tuannya. Sebab itu ia dinamakan *ata ranja maramba* (hamba yang sebaya dengan raja atau bangsawan. Mereka telah merupakan hamba para bangsawan dan menjadi orang terhormat dan disegani. Golongan ini dibedakan atas *ata bokulu* yakni hamba orang berpengaruh yang menjadi kepercayaan atau bendahara dari para raja atau bangsawan yang bersangkutan. Dimana tuannya kawin disitu ia kawin. Demikian juga para anak-anak mereka. Mereka itu biasa dijadikan *ngara hunga* atau gelar nyata tuannya. Terdapat kebiasaan para raja disebut gelarnya berdasarkan nama hambanya.

Para budak atau *ata* ini berdasarkan asal usulnya dapat dibedakan atas 3 kelompok yakni *ata* dari sudut mitos yakni mereka telah menjadi hamba pada waktu kedatangan leluhur atau *marapu* ke Sumba. Mereka ikut rombongan leluhur yang datang ke Sumba. Sedangkan dari sudut sejarah adalah golongan



*ata* atau hamba karena mereka asalnya bukan hamba tetapi karena kalah berperang menjadi tawanan dan dijual. Dari tawanan tersebut terdapat juga para bangsawan yang tertawan dalam perang. Sedangkan dari sudut perkawinan. Bahwa dimana tempat perkawinan para raja dan bangsawan di situlah tempat perkawinan hamba. Dengan demikian tetap terjalin hubungan antara tuan dengan hambanya. Golongan *ata bidi* golongan ini terbagi atas 3 kelompok yakni *ata pakei*, *ata tanawangu* dan *ata buta*. adalah budak atau hamba yang diperoleh dari jual beli. Sedangkan *ata tanawangu* yakni golongan *ata* yang terdiri dari kaum muda sebagai kelompok baru dalam rumah *maramba*. Sedangkan *ata buta* adalah golongan hamba yang berperilaku buruk sehingga ia berganti-ganti tuan.

### 2.3. Sistem perkawinan

Perkawinan menurut adat Sumba merupakan masalah sosial bukan sekedar berkaitan dengan dua orang. Atau dua keluarga melainkan antara *kabihu* dengan *kabihu*. Ini berarti perkawinan merupakan urusan keluarga besar termasuk urusan perjodohan dan urusan rumah tangganya kelak.

Perkawinan bagi Orang Sumba merupakan tuntutan *marapu*<sup>13</sup> sesuai dengan semboyan *ambu nambada na epi la au, ambu namihii na wai la mbalu* (jangan padam api di dapur dan jangan kering air di tempayan) atau *menyebutkan dengan istilah: kaningu ma pakalibu kuya na wai la mbalu- mapakabilaku-ya na epi la awu* (supaya ada yang menggenangi air di tempayan dan yang memberi cahaya terang api di dapur) dalam hal ini bermakna meneruskan keturunan<sup>14</sup>. Oleh karena peran seorang istri bukan saja mengasuh membesarkan anak tetapi juga dalam menyelenggarakan upacara-upacara keagamaan *marapu* dan upacara adat lainnya *ma yapa taku, ma hambangi wai* (artinya pemegang sendok penyaring air. Tujuan perkawinan adalah dengan

<sup>13</sup> Kapita,oe.Hina, 1976 hal

<sup>14</sup> Ngggoodu Tunggul,2003 hal.

demikian adalah untuk mengadakan keturunan, tolong menolong suami istri agar dapat menjalankan tugas/menggenapi tuntutan dewa dan leluhur melakukan persembahan, memelihara derajat dan pengaruh dalam masyarakat<sup>15</sup>,

Selanjutnya dijelaskan dalam proses perkawinan adat Sumba dikenal cara meminang dan cara tidak meminang. Cara meminang terdiri dari:

- *Tama la kurungu* (masuk bilik) Kawin di rumah keluarga wanita terjadi atas persetujuan orang tua dengan orang tua. Bakal calon suami istri bisa sudah berkenalan tetapi bisa juga belum. Perkawinan dilakukan dengan upacara sederhana sampai pengantin lelaki masuk bilik penganten wanita.
- *Haringu* (menyiangi). Kawin di rumah keluarga wanita terjadi atas persetujuan pemuda dan pemudi calon mempelai. Boleh dengan sepengetahuan orang tua, boleh juga tidak. Pemuda masuk bilik pemudi sampai kesiangan. Belum dengan upacara. Sesudah peristiwa itu terjadi, barulah usuan dilakukan oleh keluarga dari kedua belah pihak
- *Pamamoha* (berpengantin). Kawin di rumah keluarga lelaki terjadi atas persetujuan keluarga dengan keluarga. Pengantin perempuan diambil dengan upacara oleh keluarga laki-laki. Di rumah pengantin laki-laki dilakukan upacara dan pesta besar dengan istilah: pa mau papa ( memberkati jodoh). Perkawinan semacam ini hanya dilakukan di kalangan keluarga bangsawan dan orang kaya yang sanggup memenuhi syarat adat. Perkawinan ini terjadi antara kampung atau negeri dengan negeri.
- *Pahangerangu* (bersandar). Kawin di rumah keluarga wanita. Perkawinan terjadi atas persetujuan keluarga dengan keluarga. Suami harus tinggal beberapa tahun di rumah keluarga wanita. Hal ini

<sup>15</sup> Kapita.oe.Hinna.1976 hal.



terjadi karena keluarga lelaki tidak mampu menyelesaikan urusan belis.

- *Lelei tama* ( kawin masuk). Kawin di rumah keluarga wanita. Perkawinan terjadi atas persetujuan keluarga dengan keluarga. Perkawinan ini berlaku karena hubungan yang sangat rapat. Suami tetap di keluarga wanita. Kalau keluarga tidak mempunyai anak lelaki yang akan menjadi ahli waris.

Sementara pernikahan dengan cara tak meminang terdiri dari:

- *Piti martinggangu* (mengambil dalam pertemuan). Kawin di rumah keluarga lelaki. Perkawinan ini tidak didahului dengan cara meminang karena belum ada persetujuan keluarga kedua belah pihak. Calon pengantin wanita tidak mengetahui niat keluarga lelaki. Keluarga lelaki menggunakan orang lain sebagai perantara untuk mengambil wanita ditempat bepergian. Kemudian keluarga wanita menyusul bila kedatangan mereka memberi mas dan kuda yang pantas. Bila ada kemauan baik keluarga wanita pemberian dibawa pulang pihak keluarga sebagai bukti melakukan perundingan. Walaupun urusan dengan keluarga wanita belum selesai mereka sudah boleh dikawinkan. Sesudah itu baru diselesaikan urusan belis dengan keluarga wanita.
- *Palai Ngandi* ( bawa lari)Perkawinan di rumah keluarga lelaki terjadi atas persetujuan calon mempelai lelaki dan wanita, tetapi pihak keluarga wanita tidak mengetahuinya. Kawin cara ini hanya bisa dilakukan oleh keluarga yang kaya dan mampu karena tuntutan belisnya besar.
- *Tama rumbaku* (masuk paksa). Perkawinan di rumah keluarga lelaki. Sekalipun dengan sepengetahuan keluarga kedua belah pihak. Tetapi urusan belum selesai secara resmi sehingga bakal mempelai wanita tidak mengetahuinya. Penganten Wanita baru tahu setelah lelaki masuk kamarnya. Sering perkawinan dengan cara ini batal karena pihak keluarga wanita tidak mau terus,



tetapi bisa juga berlanjut asal keluarga lelaki dapat memenuhi tuntutan kain, sarung, mas dan muti salak. Ini hanya bisa dilakukan di kalangan keluarga kaya dan mampu.

- *Piti Rambangu* (kawin ambil rampas). Perkawinan di rumah keluarga lelaki. Dilakukan karena ada keluarga lelaki lain yang menghendaki wanita itu. Jadi untuk mendahului pihak lain digunakan cara ini. Wanita dapat dilepaskan oleh keluarganya apabila keluarga lelaki telah memberikan mas, hewan, yang pantas tanpa balasan. Sesudah kawin baru dilakukan perkawinan dengan cara memining.
- *Patindingu* (melawan). Hampir sama dengan perkawinan bawa lari terjadi karena hanya persetujuan calon penganten lelaki dan wanita tanpa persetujuan keluarga kedua belah pihak. Perkawinan ini terlarang menurut adat, karena bersaudara dalam satu *kabihu*. Apabila terjadi mereka dikucilkan

Syarat perkawinan secara adat Sumba adanya saling kasih antara calon suami istri dan dengan persetujuan kedua orang tua dan keluarga *Kabihu* pihak keluarga pemberi wanita disebut *yera* dan *kabihu* pihak penerima wanita disebut *layia*. Syarat lain adalah pemberian *belis* (pokok *belis* disebut *kakomba winu kawalu kuta* artinya bungkusan pinang ikatan sirih ) sebutan simbolis untuk mas perak, kuda, kerbau dari keluarga lelaki kepada keluarga wanita. Balas *belis* (*mbola ngandi kahidi jutu* artinya bakul bawaan dan pisau jinjitan simbolis dari hinggi/selimut, lau (sarung /ikat kepala, hada (muti) dan *nggendingu* (gading) dan sebagainya.

## 2.4. Pola Pertanian Tradisional

Sejak masa leluhur datang ke pulau Sumba, mata pencaharian hidup terutama bertumpu pada pertanian yakni perladangan, persawahan dan peternakan.

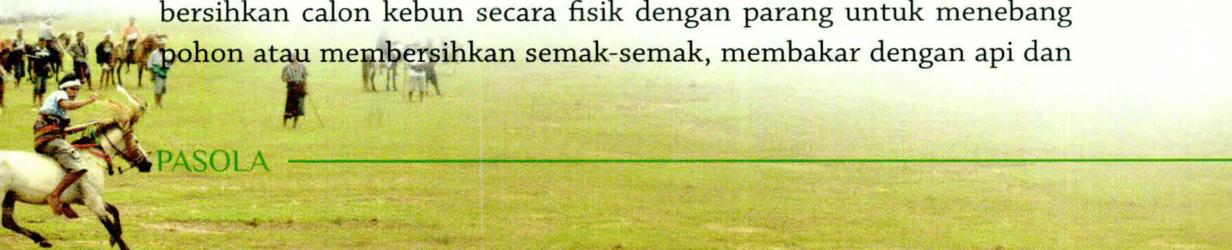


### 2.4.1. Perladangan

Perladangan merupakan bertani berpindah artinya lahan pertanian untuk perladangan dikerjakan beberapa tahun sekitar 7 tahun kemudian setelah kesuburannya menurun lahan ditinggalkan dan dicari lahan baru. Ladang di Sumba Barat disebut *oma*. Kebun lama disebut *roma*. Lahan pertanian menurut kepercayaan memiliki jiwa tanah atau *wandi tanah* (Kodi). Jiwa tanah merupakan kekuatan kehidupan dan disimbolkan dengan tiang altar yang dikaitkan dengan kesuburan atau kesejahteraan. Lahan pertanian merupakan lahan suku atau ulayat. Membuka ladang atau kebun dimulai pada akhir musim kemarau (*mara tana*). Ranting atau cabang pohon ditebang, diirakan kering kemudian dibakar menjelang musim penghujan (*riwuta*).

Penduduk pada umumnya adalah bekerja sebagai petani lahan kering yakni berladang berpindah (*kanguma*). Dalam bertani di lahan kering hanya dikerjakan sekali dalam setahun. Kegiatan mempersiapkan lahan dimulai pada akhir musim kemarau (*mara tana*) dengan membersihkan rerumputan atau memotong pohon atau semak-semak dan rerumputan. Cara mengerjakan lahan dengan bantuan api untuk membakar. Menjelang musim penghujan (*riwuta*) dahan dan ranting serta rumput kering dibakar. Cara membakar dipandang efektif karena dalam waktu yang singkat dapat dibakar luasan sampai ber hektok-hektok are. Di samping penggunaan api, salah satu alat penting adalah tugal yang digunakan untuk membalik tanah atau membuat lubang tanam. Pembakaran memang efektif sebagai teknik mengolah tanah dalam kondisi keterbatasan tenaga kerja, namun juga memiliki dampak negatif apabila pembakaran tidak terkontrol. Banyak tumbuhan di sekitarnya mati terbakar dan menimbulkan lahan kritis karena erosi.

Dalam konsep bertani terkandung dua dimensi yakni fisik dan non fisik (simbolis magis). Kegiatan fisik berupa kegiatan membersihkan calon kebun secara fisik dengan parang untuk menebang pohon atau membersihkan semak-semak, membakar dengan api dan



mengolah atau membuat lubang tanam dengan tugal. Terkandung unsur fisik pula lahan sebagai media/tempat menanam, bibit tanaman dan air hujan.

Dalam konsep tradisional berladang juga terkandung konsep perkawinan purba. Oleh karena itu ada unsur lelaki dan wanita. Langit, air hujan, tugal mewakili unsur lelaki. Bumi/lahan, bibit tanaman, lubang tanam mewakili unsur wanita. Dalam konsep perkawinan terdapat dua unsur yang bertentangan tetapi saling diperlukan yakni unsur panas dan dingin. Tanah sendiri terdapat klasifikasi panas (*tana mbana*) dan tanah dingin (*tana maringu*). Membakar lahan adalah unsur pemanasan. Bahkan tanah yang dianggap panas karena penuh dengan roh yang jahat harus didinginkan melalui kegiatan upacara. Dalam konsep pendinginan juga terkait dengan pemercikan darah hewan korban dan air pada lahan dan bibit yang akan ditanam sebagai simbol penyatuan proses peragaan kembali terjadinya penyatuan yang mengacu kepada perkawinan purba. Tanah sebagai tempat menanam juga dipandang seperti makhluk hidup memiliki kulit dan lemak, hati dan jantung (*tada lala, eti tana, puhu tana*). Tanah dianggap sebagai sumber seluruh kehidupan (*pingi*)<sup>16</sup>. Tanah mempunyai jiwa yang disebut *wandi tana*. Sedang penguasaa padang disebut *mori loda, mori pada*. Dalam berkebun setiap kebun mempunyai kepala yang disebut *katowa oma*. Pada setiap kebun terdapat jiwa kebun yang disebut *kambo*. Di kebun terdapat altar persembahan yang disebut *mata pamba*. Itulah sebabnya kegiatan pertanian merupakan kegiatan yang penuh upacara yang bersifat sakral pula. Keberhasilan dalam bertani tidak saja tergantung unsur fisik tetapi juga sangat tergantung berkah dari leluhur (*marapu*). Dan berkah ini diupayakan melalui serangkaian upacara dalam kegiatan pertanian.

Beberapa upacara berkaitan dengan kegiatan pertanian perladangan adalah:

16 Forth, Gregory, 1981. hal. 289=291



- Upacara mempersiapkan bibit dan mengupacarakan bibit yang mau ditanam.
- *Papu wataru*. Pada waktu memetik jagung, terlebih pada ladang-ladang yang besar milik orang-orang kaya, pada waktu itu diundang banyak orang sehingga merupakan suatu keramaian. Para pemuda dan pemudi menyanyikan nyanyian yang disebut *panggaiyangu* atau *pahangu*. Pada malam sementara membesihkan dan mengikat jagung orang mengadakan ceritra yang disertai dengan nyanyian pantun yang disebut *panawa* atau *padira analaku* atau *ludu hema* ataupun mengucapkan *lawiti* atau *kedaku*.
- *Muti uhu*. Pada waktu menuai di ladang maupun di sawah, diundang banyak orang, sehingga suasana panen menjadi ramai. Mereka menyanyikan *panggaiyangu* dan *pahangu* pada siang hari. Pada malam hari khusus pada panen milik orang-orang kaya diadakan tari-tarian dengan memukul gong. Pada waktu menginjak padi, dinyanyikan nyanyian *ludu muti* oleh muda mudi. Pada waktu tidak melakukan kegiatan menginjak-injak padi pada malan hari digunakan berceritra *analalu* yang disertai *panawa* atau mengucapkan *lawiti* atau *kedaku*.
- *Kanduku Woka*. Setelah jagung dipetik, padi dituai, dan kacang tanah dan umbi-umbian digali, diadakan pesta penutupan panen *kanduku woka*. *Kanduku woka watu* artinya bunyi tugal batu, karena tugal diganti batu dibunyikan menurut irama nyanyian yang diiringi muda mudi menari. Pengunjung pesta tidak terbatas dari dalam kampung. Pesta ini berlangsung beberapa malam. Pada waktu penutupan dilakukan kebaktian untuk *marapu* dari suku yang bersangkutan dengan mengantarkan keluar kampung, kulit jagung, padi hampa dan kulit kacang. Permohonan kepada *marapu* menghilangkan hal yang buruk dari hasil panen dan mohon diberikan hasil yang baik tahun mendatang.



- *Pamangu wonga*. Tiap-tiap suku pada waktu memanen hasil terutama padi, menyisihkan sebagian untuk *marapu* yang disembahnya. Sesudah hasil panen dibawa pulang ke kampung dari ladang atau sawah, maka sebelum hasil tersebut dimakan, diadakan persembahan kepada *marapu*. Dalam acara ini diundang kaum kerabat yang mempunyai hubungan *marapu* yang bersangkutan. Sejak awal upacara sudah dilakukan tarian sampai pesta ditutup dengan mempersembahkan saji-sajian kepada *marapu*.

## 2.4.2. Pertanian sawah

Bersawah ditengarai sudah dikenal sejak kedatangan *marapu* ke pulau Sumba namun bukan merupakan pekerjaan utama. Namun menurut laporan<sup>17</sup>, seorang kontrolir Belanda bernama Roos pada tahun 1869 mulai membuka persawahan di Kadumbulu. Kemudian menyebar ke berbagai tempat di Sumba. Awalnya, bersawah dilakukan dengan cara merencah yakni ternak kerbau digiring masuk ke petak sawah berputar-putar menginjak tanah di petak sawah sehingga berlumpur. Sedangkan mengerjakan sawah dengan cara menggunakan bajak baru diperkenalkan pada tahun 1952 di 14 tempat di Sumba. Di Sumba bagian Barat ada 8 tempat pelatihan yakni; Kori di Kodi, Waibangga di Lauli, Katikoloku di Anakalang, Waimamongu di Umbu Rato Nggaai, Waikelowo di Waijewa, Karuni di Lura, Kererobo di Laura. Di setiap tempat pelatihan luku diberikan 5 buah bajak bersama 5 pasang sapi dalam satu kelompok dikepalai sorang pimpinan luku dengan 5 orang pengendara luku di bawah supervisi dari Mantri Pertanian<sup>18</sup>.

Lahan pertanian merupakan lahan suku atau ulayat. Ladang atau kebun disebut *oma* sedangkan sawah disebut pamba. Penguasaan lahan dilakukan oleh golongan *kabisu mangutana* atau *mori tana*. Mereka sebagai pengawas dari hukum dan peraturan yang telah di-

<sup>17</sup> Oe.H.Kpita,1976 b.hal.29

<sup>18</sup> Sukardjo Sstrodihardjo.1957.Beberapa Catatan Tentang Daerah Sumba. Jawatan Pertanian Rakyat Propinsi Nusa Tenggara,SSingaradja hal.54.



tetapkan para leluhur sebagai hukum dan cara (*nuku zara.*) Tanah dibagi-bagi berdasarkan musyawarah dan ditetapkan hak-hak dan kuajiban sebagai sumpah dan janji yang disebut *kira ndandi.* Tanah sekitar kampung dibagi-bagi kepada *kabisu-kabisu* yang ada. Luas lahan yang dibagi kepada setiap *kabisu* tergantung besar kecilnya anggota *kabisu.* *Kabisu* golongan *mori tana tau mangu tanangu* mendapat bagian sama dengan *kabisu* lainnya dengan bagian yang berbeda-beda. Tanah bagian menjadi hak milik turun temurun *kabisu.* Tanah milik *kabisu* berupa tanah ladang, sawah, padang, hutan, mata air, sungai, muara, dan pantai. Di atas tanah yang diperoleh *kabisu* yang bersangkutan dipancangkan tugu tempat sembahyang yang disebut *mawo.*

Persawahan di jumpai baik di Kodi, Lamboya dan Wanokaka. Ter-utama di bagin dataran. Tanah sawah mempunyai sifat yang lebih penting dari tanah yang lainnya. Sawah-sawah yang menjadi milik suatu *kabihu* yang besar, dibagi-bagikan pada rumah tangga sebanyak yang menjadi anggota *kabihu* tersebut. Peruntukan sawah juga kompleks. Ada sawah yang menjadi *lata marapu* (sawah leluhur/dewa) yang hasilnya diperuntukkan semata bagi *marapu kabihu.* Pemberian dilakukan pada upacara *pawangu kawunga* (pesta hulu hasil) yang dilakukan sesudah musim panen selesai. Sawah-sawah yang menjadi bagian dari dari tiap rumah disebut *lata uma* (di Sumba Timur) atau *pamba uma* (di Sumba Barat). Sawah-sawah itu menjadi milik turun temurun dari warga rumah yang bersangkutan. Sawah-sawah dari rumah kemudian dibagi pula atas *biliku* (keluarga) atau perorangan. Namun sewaktu-waktu sawah itu dapat kembali lagi kepada rumah yang bersangkutan, seandainya orang atau keluarga yang bersangkutan pindah atau karena sebab lainnya. Apabila turunan warga rumah yang bersangkutan punah, maka orang dari rumah lain akan menduduki hak hak yang ada dalam rumah itu atau kembali pada rumah besar *kabihu* yang bersangkutan<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Kapiya,oe.Hina.1976 hal.269.



Di Lamboya terdapat 17 daerah persawahan yakni: Man Lewa, We Wunni, Tai Way'i. We Kawaingo, Kutta Huwu, Kali Watu, We Marama, Noha, Ti Godo, Leda, Loko, Padara, Ubu Kabali, Malibne, Halabakku, Rate Libuka, Palamedo. Para petani dilarang melakukan kegiatan mempersiapkan pesemaian padi sebelum pemimpin upacara dari tiga suku yang memiliki sawah suci. Kegiatan di persawahan diawali pada bulan Desember dan Januari untuk membuat pembenihan padi di lokasi khusus yang dipersiapkan khusus. Pada bulan Februari dilakukan upacara merencah sawah sesudah upacara merencah dilakukan oleh tiga pemimpin *kabihu* yakni Anamalangta, Ubuteda dan Marapati Sesudah acara tersebut dilakukan penanaman benih oleh seluruh petani setelah lebih dahulu mempersiapkan pembibitan. Kegiatan panen padi dilakukan pada bulan Agustus dan September. Untuk jenis padi usia pendek panen dilakukan pada bulan Juni dan Juli.

Sebelum kegiatan menanam petani harus melakukan upacara untuk melihat persetujuan leluhur melalui usus ayam jantan yang di-sembelih. Posisi tertentu dari urat usus dianggap sebagai indikator persetujuan leluhur. Darah hewan korban (ayam atau babi) dianggap mempunyai kekuatan magis menyuburkan dan menghidupkan. Darah yang mempunyai kekuatan menyuburkan dan menyucikan, menjadi lambang proses kejadian. Di Flores, laporan Ennt Fatter (1984) me-nyebutkan bahwa sering terjadi pertumpahan darah di bumi agar terjadi proses penyuburan. Darah atau yang menyerupai darah termasuk warna merah dianggap sebagai simbol kesuburan dan simbol leluhur. Padi yang dianggap suci titisan dari dewi padi yang dikorbankan untuk menumbuhkan padi dikenal di berbagai tempat. Di Kodi, ini disebut *Mbiri Kyoni*, sementara di Flores disebut *Ine Pare* dan *Ine Mbu*.





Foto Petani sedang mempersiapkan tanam padi di sawah.

### 2.4.3. Perkebunan

Kebun yang biasanya terletak tidak jauh dari kampung diusahakan melihara tanaman kelapa, sisih, pinang, untuk kepentingan sehari-hari dan kepentingan upacara. Secara tradisional setiaap wanita Sumba dahulu pandai membuat tenun dalam bentuk tenun untuk wanita (*lawu*), sarung untuk lelaki (*hinggi*) dan selendang. Tanaman kapas (*wuaka kamba*), tarum (*kuru woraa*) untuk memberi warna biru, mengkudu untuk warna merah dan kunyit untuk warna kuning sangat penting untuk pewarnaan kain tenun ikat. Pada masa pra kolonial penduduk di Lamboya sangat umum membudidayakan tanaman kapas dan tarum (*indigo*) untuk kepentingan pembuatan tenun ikat. Dalam kegiatan ini terdapat upacara *kaliwo wora kaliwo kaba*.

### 2.4.4. Peternakan

Di samping kegiatan pertanian padi di sawah dan di ladang juga dilakukan pemeliharaan ternak sapi, kerbau, kuda, di perbukitan. Sedangkan di sekitar kampung dipelihara ternak babi, ayam. Pemeliharaan ternak babi dan ayam menjadi pekerjaan wanita. Setiap wanita Sumba sebelum menikah selalu mendapat wejangan (*panaungu*) dari pihak *tuja* (saudara lelaki pihak ibu) yang terungkap dalam bahasa sastra dengan istilah: *ambu maarobanya na karungu panni manu, na utta uhu wei* (jangan melupakan menir makanan ayam, dedak makanan

babi). Hal ini merupakan lambang bahwa salah satu pekerjaan penting seorang wanita adalah memelihara ayam dan babi. Pemeliharaan ternak yang mempunyai arti penting bagi masyarakat Sumba dan sangat simbolik<sup>20</sup>. Padang gembala yang disebut *matawai amahu pada njara hamu* adalah sumber emas atau tempat pemeliharaan kuda terbaik.

Ternak menjadi penting terutama dalam kaitan dengan upacara *marapu* dalam kaitan dengan pertanian, siklus hidup, permainan, peperangan dan lain-lainnya<sup>21</sup>. Kegiatan memelihara ternak disebutkan setempat: *kaningu palumungu wangu pulumungu kaningu panggumangu wangu panggu mangu* (supaya ada untuk melayani yang dilayani dan supaya ada yang dibakti untuk dibakti). Hal ini menunjukkan pentingnya ternak sebagai bagian dari upacara *marapu*. Kriteria kualitas ternak adalah pada kondisi superlatifnya, seperti kerbau dinilai dari panjang tanduknya, babi dari panjang taringnya dan ayam jantan dari panjang tajinya.



Foto babi di dekat kampung

<sup>20</sup> Palulu Pabundu Ndima.2008.hal.99

<sup>21</sup> Kapita,oe.Hina.1976. hal.104

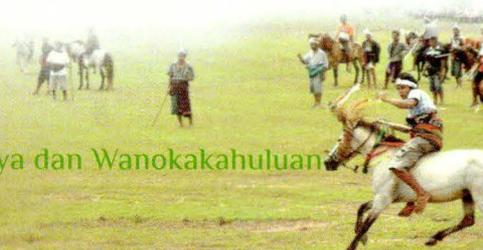




Foto kud dan sapi di padang



Foto kerbau di padang pngembalaan

#### 2.4.5. Mencari ikan

Lamboya mempunyai sebuah sungai besar yang muaranya lebar yang kaya ikan, kepiting dan belut. Penduduk mempunyai kebiasaan menangkap ikan melalui upacara adat mencari ikan (*magowo*), di muara



(mananga) dan pesisir selama tiga hari. *Magowo* diawali pada musim saat padi mulai diketam menjelang musim kemarau. Para wanita menggunakan alat jaring kecil (*anta*) sedangkan lelaki menggunakan jala. Pada waktu mencari ikan peserta dilarang berkata-kata. Para wanita menangkap dari arah bawah menuju ke atas aliran sungai.

Penangkapan ikan di muara diatur melalui siklus setiap tahun melalui suatu upacara pada hari ketujuh sesudah bulan purnama. Pelaksanaan upacara dipimpin oleh pendeta dari Sodan dari leo dari *kabihu* Anamalangta. Istri dari ketua *kabihu* Anamalangta mengambil padi baru untuk dipersembahkan kepada *marapu*. Upacara menangkap ikan ditentukan oleh *rato* dari Sodan. *Rato* datang ke sungai yang telah dinantikan semua orang pada pagi hari dan secara simbolis melomparkan jala ke sungai tiga kali sebelum orang masuk sungai mencari ikan. Pada hari kedua dilakukan upacara penangkapan ikan kembali oleh cabang *kabihu* Mbubaling dari *kabihu* Pitibawa. Pada hari ketiga kembali dilakukan upacara penangkapan ikan (*magawa kabba ata buta*). Pada waktu itu dilakukan makan nasi bersama oleh seluruh warga Lamboya Patiala sebagai upacara sebelum panen padi dan dibawa pulang kerumah. Setelah selesai seluruh warga dilarang mengambil ikan lagi.



Foto menjala ikan di sungai

Setelah selesai upacara penangkapan ikan di hari ketiga, untuk pertama kali dilakukan acara pertunjukan dan nyanyian di kampung yang diikuti orang tua muda. Bagi muda mudi acara ini juga dimanfaatkan untuk mencari jodoh. Ketika bulan purnama mulai meredup dan bulan gelap mulai muncul, pendeta yang bertanggung jawab di Sodan mengemukakan mulai berlakunya bulan larangan (*ulla padu*).

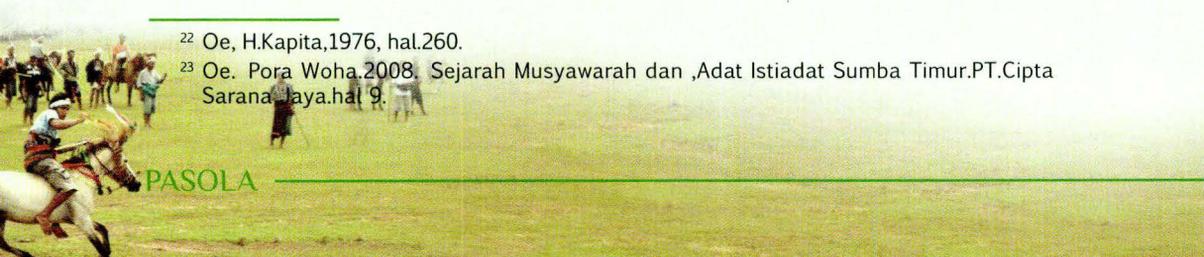
## 2.5. Hak Tanah menurut adat Sumba

Bagi Orang Sumba tanah sangat erat hubungannya dengan manusia bukan saja dalam hubungan sosial ekonomi tetapi juga hubungan batin<sup>22</sup>. Bagi mereka mengungkapkan *awangu tana* (langit dan bumi) adalah lambang *mapadikangu* (Tuhan yang maha mencipta, yang menjadikan yang memelihara dan menghidupkan manusia) dan *na paa dikangu awangu* (Tuhan langit dan bumi). Dalam pandangan orang Sumba langit adalah bapak dan tanah adalah ibu karenanya hubungan langit dan bumi adalah kehidupan. Oleh karena pandangan itu maka setiap kali dilakukan upacara kebaktian untuk memelihara hubungan antara bumi, langit dan manusia. Kebaktian dilakukan setiap 7 sampai 8 tahun di dalam rumah kebaktian umum di setiap desa adat.

Tuan tanah (*mangu tanangu*) di Sumba adalah *kabihu-kabihu* atau pasangan *kabihu* yang memiliki dan menguasai suatu wilayah dengan cara-cara tertentu. Tuan tanah biasa disebut *ina mangu tanangu*, *ama mangu lukungu* atau ibu pemilik tanah, bapa pemilik sungai atau ibu pemilik negeri dan bapak penguasa sungai<sup>23</sup>. Tuan tanah di Sumba Barat disebut *Ina Tana*, *Ama wano* (ibu tanah, bapak negeri) yaitu sebagai pembesar negeri sehingga disebut *apakondo apangindi* (yang menyertai dan yang membawa) sebagai penganjur dan pemimpin. Di Sumba Timur terdapat empat pasang sedangkan di Sumba Barat dua pasang *kabihu*.

<sup>22</sup> Oe, H.Kapita,1976, hal.260.

<sup>23</sup> Oe. Pora Woha.2008. Sejarah Musyawarah dan ,Adat Istiadat Sumba Timur.PT.Cipta Sarana Jaya.hal 9.



*Kabihu-kabihu* yang menjadi penguasa tanah disebut *mangu tanangu* atau *mori tana*<sup>24</sup>. Mereka adalah pelaksana dan pengawas dari pada hukum-hukum dan peraturan yang telah ditetapkan oleh para leluhur sebagai *uku huri* (hukum dan cara). Para leluhur musyawarah yang disebut *pulu pamba*, *bata bokulu* (pembicaraan rapat dan musyawarah besar) untuk menetapkan hak-hak dan kewajiban tiap tiap *kabihu*. Keputusan yang diambil dalam musyawarah diperkuat dengan sumpah dan janji yang disebut *tura janji* atau *kira ndandi*.

Semua *kabihu* mendapat sawah, ladang dan padang yang luasnya tergantung pada besar kecilnya anggota *kabihu* yang ada waktu pembagian. Pembagian itu sudah ada sebelum masuknya pemerintahan Belanda ke Sumba. Pada waktu itu telah terjadi persekutuan hukum secara genealogis yang disebut *kabisu* atau *kabihu* dan persekutuan teritorial yang disebut *parangu* atau *wano kalada* atau *parona*. Golongan *kabihu mangu tanangu* mendapat bagian yang sama dengan *kabihu* lain, meskipun luas tanah dibagi-bagikan berbeda menurut jumlah warga *kabihu*. Tanah itu menjadi milik turun temurun. *Kabihu mangu tanangu* mempunyai hak menguasai tanah di sekitar *parangu/wano kalada/parona*.

Di lingkungan tanah *kabihu* terdapat tanah larangan yang mempunyai hubungan dengan kebaktian. Misalnya tanah sekitar *pahomba/mawo*, sekitar *tana hari* (tanah larangan), *mata wai* (mata air), *mananga* (muara) dan *uta matua* (hutan tua/hutan suci). Tanah-tanah itu tidak dapat dibuka karena kepentingan kebaktian seluruh warga *kabihu*. Tanah padang di luar tanah sawah atau ladang milik *kabihu* menjadi tempat penggembalaan umum ternak seluruh *kabihu*. Tempat itu menjadi tanah bebas sebagai milik bersama.

Sawah-sawah, ladang dan padang mempunyai nama nama tertentu, baik nama sehari-hari maupun nama dalam syair. Umpanya di Lewa tanah sawah yang diberikan kepada *kabihu laninyeka*, mempunyai

<sup>24</sup> Kapita,oe.hina.1976 hal.266



nama sendiri-sendiri. Di dalam baitan dikatakan *I kambeka, I barakitu, I kambata tana I ngengi njara* yakni nama empat bidang sawah milik *kabihu* itu, sebagai *tobu uhu kaba wai* (piring nasi dan mangkuk air) dari *marapu kabihu* yang bernama Umbu Pambalu Rambu Rubu yang mendapat tugas sebagai *marapu kabala* (dewa kilat) untuk menghukum pencuri dan penjahat lainnya.



# BAB 3

---

## Kepercayaan *Marapu* dan Sentuhan Agama Besar





### 3.1. Hakekat dan Pengertian *Marapu*

**K**epercayaan dan keyakinan bahwa adanya kekuatan gaib yang melebihi manusia biasa atau pengakuan akan wujud tertinggi pada Orang Sumba tertuang dalam *marapu*. Istilah *marapu* berasal dari *ma*=yang, *rappu*=mengkristal ke dasar<sup>1</sup>. *Marapu* mengandung makna yang telah rampung, telah beres, telah selesai yang merujuk pada jasad manusia yang telah dikuburkan di tanah. Roh dan jiwanya telah dipercayakan kepada sang pencipta. Tugasnya di bumi telah selesai, telah dirampungkan; jasadnya kembali menjadi tanah, busuk mengkristal menyatu kembali ke tanah sebagai zat asalnya. Sedangkan roh dan jiwanya telah dipercayakan pada penciptanya, menyatu dengan zat Illahi atau berada di sampingnya dalam kehidupan baru dan abadi. Roh para leluhur yang disebut *marapu*, menjadi sedemikian dekatnya, bahkan menyatu dengan sang pencipta. Karenanya, *marapu* dapat menjadi penghubung manusia untuk berkomunikasi dengan sang pencipta. Hal ini diungkapkan *da mapa turukungu lii da-da ma parapangu pekada* (mereka yang menyampaikan segala pesan, hasrat dan keinginan umat manusia secara tepat dan benar di hadapan Tuhan Yang Maha Esa).

Sedangkan pendapat ahli bahasa Sumba, Onvlee<sup>2</sup>, dari segi etimologi *marapu* merupakan kata jadian yang kata asalnya adalah *rapu* dengan awalan *ma*, suatu awalan yang banyak digunakan dalam bahasa-bahasa Austronesia. Dalam Bahasa Sumba awalan *ma* berarti 'yang', misalnya *mawalu* (yang besar) atau *mapingu* (yang pandai). Kata *rapu* sendiri masih merupakan kata jadian yang berasal dari awalan *ra* dengan akar kata *pu*. Awalan *ra* berarti 'sang' seperti terdapat dalam kata *ra-tu* (sang tuan, yang dipertuan, raja) dan *ra-ma* (sang bapak, bapak yang mulia). Kata *ra-pu* dengan demikian berarti sang puan, yang

<sup>1</sup> Nggodu Tunggul, 2003, Etika dan Moralitas Budaya Sumba, Penerbit Promilineo Centre Kerja sama dengan Bidang Penelitian dan Pengembangan Daerah, Pemerintah Daerah Kabupaten Sumba Timur, Waingapu hal.21

<sup>2</sup> Kapita, oe.Hina, 1976. Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya, BPK Gunung Mulia Jakarta, hal.86



dipertuan, atau yang didewakan, dewata. Dalam bahasa Toraja kita dapat kata *puang* yang menjadi gelaran raja-raja di sana, juga menjadi gelaran Tuhan yang mereka sebut *puang matua*. Kata *marapu* dapat dibandingkan dengan kata *rapu* dalam bahasa Manggarai dan kata *rafu* dalam bahasa Donggo di Bima yang artinya jiwa orang mati. Yang menarik di dalam bahasa Jawa Kuno terdapat istilah *marabu* artinya yang telah menjadi abu artinya sudah dikremasi dan abunya disimpan di candi.

Ahli lain, Wellem<sup>3</sup>, mengemukakan bahwa *marapu* adalah kepercayaan terhadap dewa yang tertinggi, arwah nenek moyang, makhluk-makhluk halus (roh-roh) dan kekuatan-kekuatan sakti. Mereka dapat memberi berkah, perlindungan, pertolongan yang baik jika disembah, sedangkan jika tidak disembah mereka akan memberikan malapetaka atas manusia. Seluruh kepercayaan itu terangkum dalam kata *marapu*.

Orang Sumba percaya pada suatu kuasa tertinggi yang menguasai alam semesta, yang tidak diketahui namanya (*panda peka tamu-panda nyura ngara*). Orang Sumba hanya mengungkapkan kuasa tertinggi ini dengan ungkapan-ungkapan yang melukiskan hakikat, sifat dan tindakan-tindakannya. Terdapat sejumlah ungkapan yang bersifat para-lelisme yang dipergunakan untuk menggambarkan Ilah Tertinggi. Sebagai contoh: Yang Maha Kuasa merupakan Ilah tertinggi dan tidak ada yang lebih tinggi dari padanya (Hupu Ina-Hupu Ama), yang bertahta ditempat yang maha tinggi yang telapak kakinya beralaskan bumi yang menengadiah (*na ma kanjakanya na awangu majangga-na ma lata wihinya na tana matangara*), yang menciptakan manusia (*mawulu tau majii tau*), menciptakan langit dan bumi (*Na ma Padikang awangu tana*), dan sejenisnya<sup>4</sup>.

Untuk memperingati *marapu* biasanya dikuduskan atau disimbol-

<sup>3</sup> Wellem, F.P.1995 Injil dan Marapu. Penerbit Sekolah Tinggi Theologi, Jakarta.hal.52

<sup>4</sup> Palulu Pahundu Ndima, 2007' Kajian Budaya Tenun Ikat Sumba Timur. Program Pascasarjana Universitas Kristen Satyawacana-Pemerintah Daerah Kabupaten Sumba Timur.Waingapu. hal.21



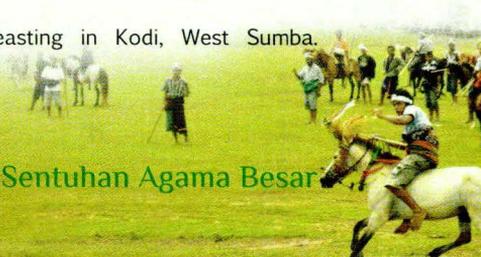
kan dengan emas, perak yang disebut *tunggu marapu* (bagian leluhur). Dibedakan *tunggu marapu la hindi* (bagian leluhur di atas loteng) dan *tunggu marapu la kaheli* (bagian leluhur di balai-balai). Emas yang dikatakan sebagai *tunggu marapu la hindi* tidak boleh seseorang menyentuhnya benda-benda emas tersebut kecuali oleh orang yang telah ditahbiskan untuk itu. Emas itu seolah-olah menjadi pengganti oknum yang dipuja. Itulah sebabnya emas-emas itu dianggap sebagai *marapu* sendiri. Karena keyakinan bahwa roh-roh leluhur hadir dalam emas itu. Mengenai *tunggu marapu kaheli* dapat disamakan dengan emas-emas, pusaka yang menjadi milik umum dalam satu *kabihu*, bukan milik pribadi dari kepala *kabihu*. Emas-emas ini sering dipamerkan dalam upacara-upacara kematian, pesta *langu paraingu* (tahun baru) dan pamangu ndewa (perjamuan para mendiang leluhur).

### 3.2. Asal Usul Leluhur Orang Sumba

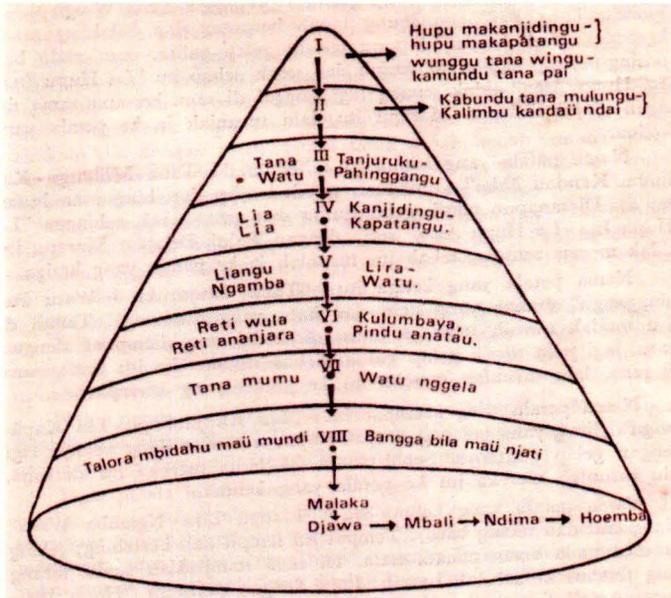
Hoaskin<sup>5</sup> mengemukakan bahwa asal usul penduduk di Kodi seperti umumnya penduduk di Sumba berasal dari sebelah barat. Dalam bahasa ritual disebut, wilayah sebelah barat ini disebut: *Malaka Tana Bara, Hapa Riu Dua Riu, Hapa Njawa Ndua Njawa, Ruhuku, mBali, Ndimu, Makaharu, Endi, Ambarai, Enda, Ndau, Habu, dan Raijua*. Para leluhur datang secara berombongan dengan menggunakan perahu yang terbuat dari kayu rica. Perahu tersebut kandas dihempas ombak di karang di Tanjung Sesar. Sementara Tunggul<sup>6</sup> menyebutkan bahwa asal usul suku Sumba adalah berasal dari *awangu walu ndani-tana walu tawa* (langit delapan tingkat dan bumi delapan lapis). Leluhur suku Sumba dikisahkan turun dari langit ke bumi pada suatu tempat yang bernama *Malaka Tana Bara* (Semenanjung Malaka). Dari *Malaka Tana Bara* para leluhur suku Sumba mengalami kesulitan karena lahan tanah yang mereka pijak tidak subur. Dengan menggunakan perahu *Karaba rongu-karaba rita* dari Semenanjung Malaka mereka menyebar

<sup>5</sup> Hoaskin, Jaanet Alison.1984 Spirit worship and Feasting in Kodi, West Sumba. Cambridge,Massachussets, Harvard University hal.9

<sup>6</sup> Nggodu Tunggul. 2003.hal.6



ke Sumatra, menyeberang ke pulau Jawa, pulau Bali, melewati Bima dan Makasar, Ende dan Manggarai, terus ke pulau Rote dan Ndao, Pulau Sabu dan Raijua. Selanjutnya mendarat di pulau Sumba sebelah Utara pulau Sumba. Versi asal usul leluhur Sumba yang berasal dari langit ke delapan juga dikemukakan Kapita<sup>7</sup> yang menjelaskan bahwa sesampai di Haharu, kelompok mereka semakin hari semakin banyak hingga akhirnya membentuk *kabihu*.



Bagan lapis langit dan bumi menurut Kapita (1976)

### 3.3. Periodisasi Kedatangan Leluhur Orang Sumba

Cerita asal usul leluhur orang Sumba yang turun dari langit di Malaka Tana Bara kemudian sampai di Sumba secara umum juga dikenal masyarakat Nusa Tenggara yang lain. Di kalangan suku Tetun di Belu dikenal istilah *sinan mutin malaka* yang berangkat berombongan dengan perahu melewati beberapa tempat yang identik dengan

<sup>7</sup> Kapita op H.1976 hal. 229.

yang dilalui leluhur Orang Sumba. Mereka melewati jalan dagang dari Malaka sampai Makasar, Flores dan Timor. Di kalangan suku Bunak di Lamaknen di perbatasan wilayah Belu dengan Timor Leste dikenal leluhur mereka yang turun dari 7 lapis langit dan 7 lapis bumi dengan istilah *esen hitu asa hitu, jigi hitu muk mual hiitu*<sup>8</sup>.

Pertama yang perlu dibahas adalah penggunaan kata Malaka yang bisa menjadi salah satu petunjuk tentang waktu. Kata *malay, malaya dan malaka* adalah kata yang berakar dari kata *malai* dari bahasa Tamil di India Selatan yang artinya gunung. Orang Hindu yang datang di tempat baru yang daerahnya bergunung-gunung seperti keadaan di India Selatan memberi nama tempat itu *Malayu*. *Malayu* adalah nama sebuah kerajaan di pantai utara pulau Sumatra yang berhadapan dengan Selat Malaka dan sangat strategis sebagai jalan dagang. *Malayu* merupakan nama kerajaan pada abad ke 6 Masehi yang ditaklukkan kerajaan Sriwijaya tahun 683 Masehi melalui suatu ekspedisi militer, sebagaimana tertuang dalam prasasti Kedukan Bukit<sup>9</sup>. *Malayu* berstatus sebagai bandar utama kerajaan Sriwijaya sampai tahun 1275. Pada tahun 1275 sampai 1286 *Malayu* diserang oleh pasukan raja Kertanegara dari Singasari dan akhirnya lepas dari Sriwijaya, menjadi bagian kerajaan Singasari. Sedangkan kata *malaya* baru berkembang pada abad ke 14, menjadi nama Semenanjung Malaya yang terletak utara Selat Malaka<sup>10</sup>. Bandar Malaka baru didirikan oleh Hyang Purwawisesa pada akhir abad ke 15 setelah merebut pulau Singapura. Bandar Malaka kemudian berkembang sebagai sebuah bandar besar setelah pelabuhan Melayu ditundukkan Singasari dan kemudian Majapahit.

Malaka merupakan bandar transito terpenting di Asia Tenggara yang banyak dikunjungi para saudagar dari berbagai negara Asia dan

<sup>8</sup> Bere Tallo, a.A. 1972 Adat Istiadat dan Kebiasaan Suku Bangsa Bunuq di Lamaknen Jilid 2 Bei Gua Kisah Penciptaan Alam serta perjalanan dan Kegiatan Leluhur (naskah tidak diterbitkan hal.454

<sup>9</sup> Mohammad Yamin, 1962 Sejarah Tta Negara Majapahit. Saptaparwa. Penerbit Prapanca Jakarta hal.325

<sup>10</sup> Slamet Muljonno. 1969. Sriwijaya. Penerbit Nusa Indah, Ende, Flores hal.121



beberapa daerah di Indonesia. Van Leur<sup>11</sup> mengungkapkan bandar Malaka banyak dihuni para pedagang Gujarat, Cina, Jawa dan pedagang lainnya. Pedagang dari Gujarat yang menetap di Malaka 1000 orang dan yang tidak tetap 3000-4000 orang. Karena mereka bermukim di Malaka mereka menyatakan diri sebagai orang Malaka.

Ada dua kejadian penting di Malaka yang menimbulkan perubahan besar. Pertama pada waktu Malaka telah tumbuh sebagai bandar besar di Asia Tenggara terjadi beberapa peristiwa politik di semenanjung itu. Tahun 1030 raja Rajendra Chola Dewa dari kerajaan Chola di India Selatan melakukan serangan ke Kadaram (Kedah) sebagai buntut persaingan dagang antara Sriwijaya dengan Chola. Saat itu, Malaka belum menjadi tempat penting bagi perdagangan sehingga tidak menimbulkan perubahan besar. Kejadian yang mempunyai pengaruh besar adalah jatuhnya bandar Malaka ke tangan Portugis tahun 1511. Malaka yang jatuh ke tangan Portugis menyebabkan Raja Malaka Sultan Mahmud Syah mengungsi ke Johor.

Portugis menerapkan monopoli dagang, tidak mengizinkan pedagang lain tinggal di Malaka kecuali pedagang Portugis. Akibatnya para pedagang dari berbagai tempat di Asia (Gujarat, Persia, Campa) dan Indonesia yang telah menetap di Malaka harus keluar Malaka. Sebagian dari mereka mengungsi ke Banten yang menjadi pelabuhan alternatif penting di Selat Sunda. Para pedagang yang telah biasa berhubungan dagang dengan berbagai daerah di Indonesia, mengungsi ke tempat-tempat strategis yang mereka telah mengenalnya. Tempat strategis tersebut bisa berupa bandar penting di sepanjang rute pelayaran dagang dari Malaka sampai Maluku dan Nusa Tenggara Timur. Tempat lain yang menjadi daya tarik adalah tempat yang menjadi penghasil komoditi dunia kuno, cendana. Oleh karena itu, beberapa orang Malaka lalu menuju ke Sumba. Hanya orang yang telah biasa mengarungi lautan dan mengenal jalan pelayaran daganglah yang menempuh jarak jauh dari Malaka sampai ke kepulauan Nusa Tenggara

<sup>11</sup> Van Leur.1955. Indonesian Trade and Society. Sumur Banung Jakarta hal.83



ra termasuk pulau Sumba. Tempat-tempat yang disebutkan dan dilalui dalam pelayaran leluhur orang Sumba adalah tempat-tempat yang biasa disinggahi kapal dagang secara berantai. Mereka adalah orang Malaka merupakan campuran berbagai etnik dari India, Campa, Cina dan pedagang Melayu.

Peristiwa besar kedua di Bandar Malaka yang juga menimbulkan gelombang besar pengungsian adalah peristiwa politik tahun 1641. Bandar Malaka jatuh ke tangan pasukan Belanda. Orang Portugis tidak diperkenankan lagi menetap di Malaka. Bersama dengan keturunan Portugis dan orang setempat yang memeluk agama Katolik, mereka ke luar Malaka. Ada yang mengungsi ke Makao, tetapi banyak dari mereka mengungsi ke Makasar yang mejadi pelabuhan terbuka dan banyak dihuni pedagang asing. Sekitar 7000 pengungsi dari Malaka menetap di bandar Makasar. Makasar juga berkembang sebagai salah satu pusat agama Katolik. Namun kembali nasib kurang beruntung dialami para pedagang dan orang Katolik dari Malaka yang berada di Makasar. Belanda menyerang Makasar dan berhasil mengalahkannya. Melalui perjanjian tahun 1665 Belanda tidak menghendaki adanya pedagang asing selain Belanda di Makasar. Kemudian, dengan perjanjian kedua yang terkenal sebagai perjanjian Bongaya tahun 1667, orang-orang Katolik dari Malaka terusir dari Makasar. Mereka mengungsi ke wilayah Nusa Tenggara Timur sebagian besar adalah ke Larantuka.

Terdapat perbedaan antara para pengungsi dari Bandar Malaka yang tergusur keluar pada tahun 1511 dan tahun 1641. Pada peristiwa tahun 1511 orang Malaka yang tergusur adalah para pedagang Asia dan Indonesia. Sedangkan pada tahun 1641 adalah para pedagang dan orang-orang Portugis dan keturunan Portugis yang telah memeluk agama Katolik. Mereka sama-sama menyatakan diri sebagai keturunan dari Malaka.

Para leluhur orang Sumba yang dalam baitan dikategorikan *marapu* itu sebenarnya adalah pelaut atau pedagang yang biasa me-



ngarungi lautan. Pengalaman mereka sebagai pelaut dipaterikan dalam pola pemukiman atau kampung yang disebut *wano* atau *wano kalada* di Sumba Barat dan *paraingu* di Sumba Timur. Kampung-kampung tradisonal tersebut ditata seperti sebuah perahu yang sedang berlayar. Ada bagian haluan, buritan, ekor atau kemudi dan bahkan dayung<sup>12</sup>

Alkisah sewaktu para leluhur masih di langit mereka pergi membawa bibit tanaman yang berasal dari pengorbanan seorang adik lelaki dari 8 bersaudara. Konon, karena kurang bekal makanan maka sang adik dikorbankan. Bagian-bagian tubuhnya menjadi bibit tanaman; kepala menjadi kelapa, hidungnya menjadi sirih, mata menjadi pinang, gigi menjadi jagung, bagian lainnya menjadi padi dan tanaman lainnya<sup>13</sup>. Sumber lain<sup>14</sup> menyebutkan bahwa leluhur orang Sumba pada waktu dalam perjalanan dari Malaka ke Sumba menyinggahi Bali dengan membawa 8 kebat padi, 8 bulir jagung dan 8 rumpun kacang tanah yang diterima oleh Umbu Rato Lalangu Mehangu Kalangga dari Kabihu Tatimba. Setiba di pulau Sumba disemaikan pada pada pe-semaian *andu uhu* dan *andu wataru* di Maikitu di desa Waikanabu.

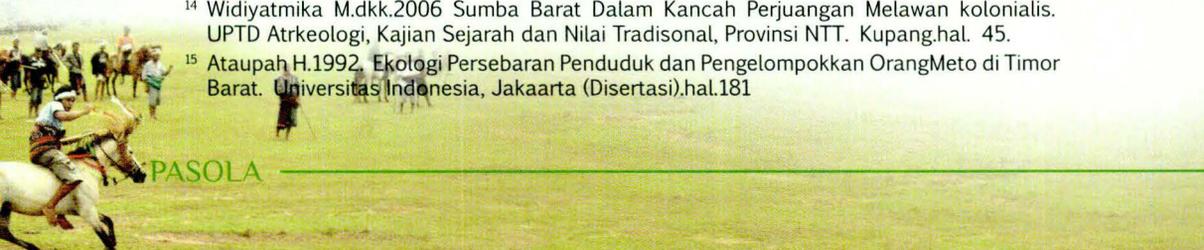
Dikenalnya tanaman jagung oleh leluhur orang Sumba sebelum sampai di pulau Sumba, mengindikasikan bahwa leluhur datang setelah masa Majapahit. Bahkan mungkin pada masa orang Eropa, terutama orang Portugis dan Belanda di Indonesia, karena jagung adalah tanaman yang berasal dari Amerika Latin dibawa Spanyol dan Portugis ke Eropa. Dari Eropa, jagung menyebar ke berbagai wilayah di Indonesia termasuk di Nusa Tenggara Timur. Menurut Ataupah<sup>15</sup>, ada instruksi Gubernur Jendral VOC pada tahun 1672 agar jagung ditanam dan disebar di Timor untuk menanggulangi kekuarangan pagan di kalangan pengungs di sekitar Kupang. Laporan Gomez pada tahun 1624 menunjukkan jagung sudah ditanam secara luas di Pulau

<sup>12</sup> Marie J Adams.1980 hal.212

<sup>13</sup> Kapita,oe.hina.1976 hal.240

<sup>14</sup> Widiyatmika M.dkk.2006 Sumba Barat Dalam Kancah Perjuangan Melawan kolonialis. UPTD Atrkeologi, Kajian Sejarah dan Nilai Tradisonal, Provinsi NTT. Kupang.hal. 45.

<sup>15</sup> Ataupah H.1992, Ekologi Persebaran Penduduk dan Pengelompokkan OrangMeto di Timor Barat. Universitas Indonesia, Jakaarta (Disertasi).hal.181



Solor sebagai pusat kegiatan pastor Dominikan<sup>16</sup>.

### 3.4. Pemujaan *Marapu*

Kapita<sup>17</sup> mengemukakan bahwa pemujaan kepada *marapu* bukan hanya berlaku dalam rumah tetapi juga di luar rumah. Pada tempat-tempat pemujaan dipancangkan sebuah tugu untuk sembahyang yang disebut katoda yakni sebatang kayu teras biasanya kayu *kanjuru* atau *kanawa* yang dibuat berkelar-kelar dan pada sisinya diletakkan batu mirip lingga dan yoni pada jaman Hindu. Di tempat itu dipuja *umbu* dan *rambu* (dewa-dewa) yakni arwah yang ada di tempat tersebut. Di atas batu rata itulah ditempatkan persembahan *pahapa* (sirih pinang) dan *kawadaku* (keratan emas) serta *uhu mangejingu* (nasi sajian bersama telur atau daging).

Nama *marapu* yang dipuja oleh tiap-tiap *kabihu* selalu diucapkan secara baitan (paralel). Dalam suatu *paraingu* biasanya terdapat pemujaan terhadap satu *marapu rato* (maha leluhur) dalam suatu rumah kecil yang tidak didiami orang. Pemujaan itu dipimpin oleh para *maramba* dalam kalangan tuang tanah, dibantu oleh pembesar *kabihu* lain. Rumah-rumah yang demikian biasanya dibangun pada suatu tempat terasing, karena tak boleh didatangi orang dan dianggap pemali. Maksud pemujaan dalam *uma ndapataungu* atau *uma lilingu* ialah untuk meminta hujan, dengan peranjaraan *marapu rato*, yang sangat dibutuhkan oleh para petani dan peternak.

Nama-nama maha leluhur adalah hal yang rahasia yang tidak terungkap. Nama tak perlu bagi mereka sebab ada ketentuan dalam kepercayaan *marapu* yang menggunakan sapaan umum yang berupa kalimat baku yang cukup kalau disebut: *Umbu Panda tiki tamu-Umbu Panda nyura ngara, umbu jaka umbu tama ma mananya, rambu jaka wunggu, toma ma nanya*. Artinya umbu yang tidak disebut nama, Umbu yang

<sup>16</sup> Fox, J.J. The Harvest of the Palm. The Ecological Change in Eastern Indonesia. In Eastern I Haarvard university Press. ,Cambrige, Maassacusset and London. Hal. 160.

<sup>17</sup> Kapita, oe.Hina.1976.hal.88



tidak diungkapkan gelar, kalau saya katakan Umbu cukuplah-kalau saya katakan rambu telah memadai.

Untuk memperingati *marapu*, biasanya dikuduskan mas perak, yang disebut: *tunggu marapu* (bagian leluhur) yang dibedakan atas: *tunggu marapu la hindi* (bagian leluhur diatas loteng) dan *tunggu marapu la kaheli* (bagian leluhur di balai-balai). Mas yang dikatakan *tunggu marapu la hindi* telah dikuduskan tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang telah ditahbiskan untuk maksud itu. Mas-mas itu seolah menjadi pengganti *marapu* dipuja itu.

### 3.4.1. Konsep Jiwa atau Roh

Berdasarkan bahasa upacara seperti *tawora pinda leti*, *karaki pinda namu* atau *tawora karaki*, jiwa dapat ditemukan di setiap rumah. Walaupun begitu, jiwa yang lebih utama menjadi milik *kabisu Mangu Tana* yang mempunyai sejumlah nama pasangan yang bersifat lelaki. Jiwa tanah disebut *marata*. Jiwa obat disebut *marapu moro*. Jiwa itu dimanifestasikan dalam sebuah botol dan pasangannya. Dibedakan atas racun (kondu) dan *moro makebbela*.

Ketika seseorang sakit, ketakutan, marah dan stress, jiwa dianggap terbang (*palai*), keluar (*hawurungu*) di lingkungan. Ketika ada yang sakit parah, orang membuat upacara agar kembali dan dingin sebagai dasar pemikiran membuat perlindungan (*pabelingu hamangu*, *pamingu ura hamangu*). Pada waktu tertentu jiwa bisa keluar desa. Hal ini akan berbahaya karena bisa hilang. Jiwa juga bisa berkeliaran sewaktu mimpi. Tetapi apabila keluar terlalu sering atau jauh bisa tidak kembali segera ke tubuh. Bila seseorang mimpi buruk, mereka harus memanggil kembali jiwa yang keluar agar bisa kembali.

Sementara roh menurut Kuipers<sup>18</sup> lebih banyak lagi jenisnya. Ia mengemukakan tentang jenis-jenis roh sebagai berikut:

- Roh pemberi pesan. Dalam syair adat disebutkan *Tawora pinda*

<sup>18</sup> Joel Kuipers.1984.hal

*teti karaki pinda numu (tawora Kariki)*. Roh ini dijumpai di setiap rumah, tetapi ia milik utama dari mangu tana, *marata* dianggap sebagai roh bumi.

- *Marapu moro* (roh obat-obatan). Mereka diucapkan dalam doa dalam posisi sebagai minuman yang memabukkan, minuman tak erlihat (*moro makebbela*) dan *kondu* (racun). Roh ini diletakkan dalam sebuah botol, *katang iti iwu* (sepotong kunyit) dan *moro witi wondo* (obat dari lengan burung pipit).
- Roh Panas. Roh kekuatan (*marapu muttu*) dikaitkan dengan ke-giatan balas dendam dan diarahkan kepada sejumlah nama yang ditentukan oleh *kabihu* yang bersangkutan. Roh burung hantu (*marapu wanne*), roh pemaarah (*marapu mbani*). Semua roh ini dikaitkan dengan lelaki dan agresif menghancurkan.
- Roh terkait dengan *pama dauta deti* (kesakitan), yaitu *tibarana watu* (batu terantuk), *debarana ngaba* (yang memerciki).

Kabihu mempunyai roh penjaga yang melakukan dapat menjadi penawar bagi pelanggaran dari tabu dan larangan. Ada dikenal, misalnya larangan ular (*were pippe*) yang berisi sepotong daun kelapa ditautkan keliling dan digulung di tongkat yang ditancapkan di pemilik kebun untuk mencegah pencurian. Pelangggar akan dituntut dan mengalami kesakitan perut seakan terkena gigitan ular. Kesakitan itu tidak akan bisa sembuh kecuali pemilik larangan memberikan obat penawarnya. Larangan lain yang dikenal misalnya adalah larangan kilat, larangan burung elang dan larangan buaya.

Orang Kodi, Lamboya, Gaura, Wanokaka dan Lolina mengenal bulan suci yang merupakan bulan larangan yang disebut *podu*. Pada bulan itu warga tidak boleh membakar dan menyuluh obor pada malam hari, membunyikan gong dan musik, menyanyikan nyanyian adat, menangisi mayat, menenun malam hari, dan menumbuk padi malam hari.



### 3.4.2. Konsep Kematian

Orang Sumba mengenal dua jenis kematian yakni: mati dingin artinya mati secara wajar disebut *meti maringu* dan mati panas *meti mbana* atau mati tidak wajar seperti karena pembunuhan atau kecelakaan. *Meti Mbana* dibedakan atas *meti njadangu* (mati terlantar), *meti manjurangu* (mati malang) dan *meti la pabbera* (mati dalam peperangan)<sup>19</sup>. Seseorang mati apabila roh keluar dari raga atau badan. Roh dipercaya akan kembali ke alam kematian (*paraingu mamati*). Sementara *meti maringu* ialah suatu kematian biasa, yang disebabkan karena suatu penyakit. Timbulnya penyakit yang menyebabkan kematian menurut kepercayaan ada bermacam-macam, misalnya :

- a. Akibat kemarahan roh-roh dan dewa-dewa terutama roh-roh orang yang baru meninggal yang merasa tidak dihiraukan.
- b. Akibat perbuatan mamarungu (suanggi).
- c. Akibat perbuatan sihir jahat pada manusia lain.
- d. Akibat kutuk musuh atau lawan.
- e. Akibat pelanggaran terhadap adat dan pantangan terutama perbuatan sumbang antara saudara satu *kabihu*.
- f. Akibat kecemaran dan kenajisan di dalam rumah atau kampung yang tidak disucikan.
- g. Akibat sebab-sebab nyata serti luka, dipagaut ular dan sebagainya. Dan bermacam-macam sebab yang lain lagi yang dapat diketahui oleh rato dalam menanyakan kepada *marapu* serta para leluhur dengan mawolu (undi) dengan menggunakan ura manu (hati ayam) dan eti wawi (hati babi), dan eti karambua (hati kerbau).

Menurut kepercayaan, semanjur apapun suatu obat dan kepandaian mengobati, selama sebab penyakit belum dinyatakan oleh merapu di dalam *mowalu*, *ura manu* dan *eti wawi*, semua usaha manusia akan sia-sia. Sebab itu keluarga si sakit harus minta bantuan *rato* untuk

<sup>19</sup> Kapita.Oe.Hina.1976 hal.164

memberi persembahan kepada *marapu* dan para leluhur berupa *pahapa* (sirih pinang), *kawadaku* (keratan emas perak) dan *mangejingu* (sajian) dengan menyembelih babi atau kerbau. Sementara itu *na mapingi muru* (pandai obat dan dukun) dapat memberi obat kepada si sakit. Apabila usaha itu tidak berhasil dan mengakibatkan kematian, maka orang menerima peristiwa kematian sebagai ketentuan Tuhan<sup>20</sup>.

Kematian diterima dan disempurnakan keluarga dengan serangkaian upacara, mulai dari penguburan sampai peringatan kematian. Secara rinci upacara-upacara kematian pada Orang Sumba adalah sebagai berikut:

1. Urusan Upacara penguburan.
  - a. Pahadangu (membangunkan). Pada saat seseorang meninggal, keluarganya memberitahukan hal itu kepada sanak keluarganya dan kenalan yang dekat. Pada waktu itu *marapu* dan leluhur datang menjemput arwah si mati. Seekor kerbau atau kuda akan dipotong sesuai dengan golongannya: *rato*, *mar-amba* atau *ata*. Setelah keranda dibuat, mayat dipindahkan ke *kaheli bokulu* (balai-balai besar) dalam posisi duduk, lututnya dilipat dengan kain. Segala kain selimut atau sarung serta ikat kepala yang dibawa oleh keluarga yang paling dekat dipakaikan dan diselimutkan pada jenazah. Gong dibunyikan dengan lagu-lagu duka sebagai pertanda ada kematian.
  - b. *Dai* (jaga/kawal). Selama menunggu hari penguburan, mayat tersebut harus dijaga oleh kaum kerabat. Saat itu orang meratapi si mati dengan berbagai ratapan, sementara gong terus dibunyikan dan lagu duka dinyanyikan. Seekor kuda atau kerbau dipotong sebagai persembahan *dangangu*, yang dipotong pada setiap malam menjadi tanggungan tiap keluarga yang datang mengawal jenazah.
  - c. *Dindangu* atau undangan. Bila persediaan upacara penguburan

<sup>20</sup> Kapita,oe.Hina1976,.hal.162



telah lengkap, atas mufakat musyawarah keluarga, ditetapkan utusan-utusan yang akan pergi mengundang seluruh kaum keluarga, rekan dan siapaun yang mereka kenal. Undangan demikian hanya berlaku bagi kematian golongan maramba dan *kabihu* bokulu. Bagi orang kebanyakan hanya diundang yang penting-penting saja. Musyawarah keluarga yang akan menentukan utusan dan menetapkan waktu penguburan akan dipotong seekor kerbau sebagai persembahan kepada *marapu* dan para leluhur dan almarhum sendiri. Waktu yang ditetapkan secepat-cepatnya 4 hari dan selambat-lambatnya 8 hari.

## 2. *Lodu Tangu* (hari pekuburan)

- a. *Panapangu* (penyambutan). Sanak keluarga serta para undangan lain disambut dengan segala hormat oleh keluarga si mati serta kawan sekampung mereka. Para tamu dipersilahkan duduk pada *bangga hanamba* (balai hadapan) di atas hamparan tikar yang baik, kemudian dibagikan sirih pinang di dalam *tanga wahilu*.
- b. *Pangandi* (pembawaan). Pihak *layia* (pengambil wanita) membawa *dangangu* berupa kuda atau kerbau untuk keperluan simati, baik yang akan dipotong maupun tidak. Oleh karena itu dibedakan *danga meti* (iringan mati) yang akan dipotong dan *danga luri* (iringan hidup) yang tidak dipotong. Oleh karena itu *dangangu* yang dibawa 2 ekor, tetapi biasanya seekor saja yang dibawa sedangkan yang lainnya dikatakan *nahungu* (akan ada) Para undangan lain termasuk saudara maupun bukan dapat membawa salah satu dari bawaan entah *ihingaru* atau *yuhubu*. Sekarang orang bisa membawa uang sebagai sumbangan bagi keluarga.
- c. *Pawondungu* (makanan persiapan untuk berangkat). Setelah menyambut para tamu dan menetapkan perimbangan pembawaan, lalu dikemas makanan perbekalan si mati. Untuk itu bagi orang kebanyakan akan dipotong seekor ayam atau babi.



Bagi para bangsawan akan dipotong seekor kerbau muda. Sementara itu nyanyian kebesaran dinyanyikan berselang seling dengan bunyi gong lagu duka serta ratap tangis sanak keluarga. Bagi golongan maramba atau raja akan dilakukan *tari pai* (tari pawai). Tarian pai itu telah dilakukan dua malam sebelum hari penguburan.

- d. *Papurungu* (menurunkan). Setelah selesai urusan perbekalan lalu jenazah diangkat dan diturunkan dari balai-balai besar ke balai penghadapan, untuk dibawa ke tempat penguburan. Sementara itu bagi bangsawan para pengawalnya selalu mendekati keranda tuannya. Keranda itu diusung oleh para pemuda bangsawan. Pengawal penunggang kuda diberi payung yang telah ditutup dengan kain sutra aneka warna, merah, kuning, dan hijau. Sementara jenazah diturunkan, untuk kalangan bangsawan biasa dipotong dua ekor kuda jantan dan dua kuda betina besar dengan dua kerbau jantan dan dua kerbau betina besar. Pada saat itu perbekalan arwah si mati dibuang ke arah matahari tenggelam.

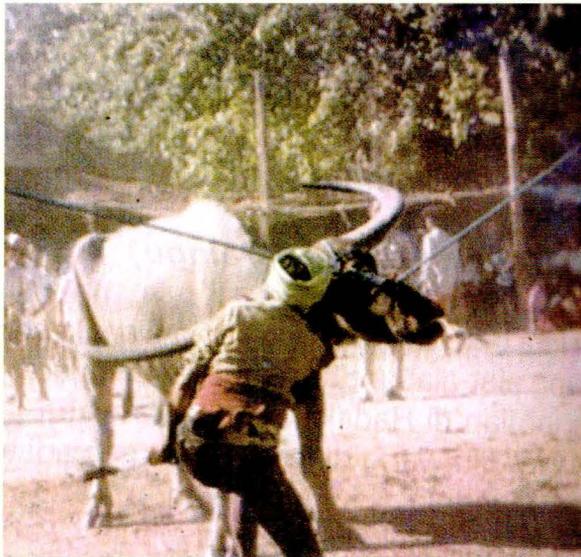


Foto kerbau yang akan disembelih untuk kematian



Foto kuda yang akan disembelih untuk upacara kematian

3. *Tangu* (memakamkan atau menanam). Setelah iringan jenazah tiba di tempat penguburan, yang biasanya di tengah kampung, keranda diturunkan dan jenazah dikeluarkan dari keranda. Lobang kubur ditutup dengan kain, lalu jenazah itu diturunkan dan didudukkan. sebaik-baiknya. Pada saat itulah para keluarga memberi bekal kepada arwah si mati dengan melemparkan mas dan perak ke dalam kubur. Para bangsawan dan hertawan menyimpan *ih* *ngaru* mas pembawaannya di dalam kotak atau mangkuk di sisi jenazah. Kalangan bangsawan akan memotong dua ekor kuda jantan dan betina serta dua ekor kerbau jantan dan dua ekor kerbau betina. Untuk kalangan raja yang disembelih empat ekor kuda jantan dan empat ekor kuda betina besar dengan empat kerbau jantan dan empat kerbau betina besar. Untuk orang kebanyakan biasa dipotong seekor kuda jantan dan seekor kuda betina tetapi kalau tidak ada tidak mengapa. Sesudah dikuburkan, bagi orang kebanyakan, kubur akan ditutup tanah dan diletakkan sebuah *watu reti* (batu kubur). Pada kuburan seorang bangsawan atau hertawan, mulut kubur ditutup dengan batu rata kemudi-

an diletakkan sebuah batu besar yang diberi kaki. Kubur yang demikian disebut *reti pawihi*.



Foto mayat yang dibawa ke pemakaman dengan menunggang kuda



Foto menarik batu kubur

4. *Pahewa* (bercerai). Sesudah batu kubur diletakkan baik-baik pada tempatnya, para pengurus mayat mencuci tangan dengan air kelapa merah empat buah di atas kubur. Setelah itu mara wanita meletakkan sirih pinang dan menyiramkan minyak

dupa di atas kubur bagian hulu disertai dengan rata tangis. Pada waktu itulah dilakukan suatu upacara perpisahan antara si mati dengan para keluarga yang datang dari kampung atau negeri lain. Upacara itu disebut: *papuingu lima*, *pebelingu langu* (berjabat tangan dan bermaaf maafan).

5. *Padita Waimarta* (menaikkan air mata dan berhenti berkabung). Upacara *padita wainata* dilakukan sesudah 3 hari dari penguburan. Selama itu para keluarga rapat masih tetap ada di rumah perkabungan. Tiap-tiap hari pagi dan petang orang mengantarkan sirih pinang serta wewangian di atas kubur simati. Pada setiap malam masih terus dilakukan persembahan kepada arwah si mati. Pengawalan masih terus dilakukan dengan meratap dan memukul gong serta menyanyikan nyanyian kebesaran. Upacara dilakukan dengan memotong seekor kerbau, mengakhiri segala ratap, pukulan gong kedukaan dan nyanyian kebesaran. Bagi orang kebanyakan upacara *padita waimata* cukup dengan mempersembahkan seekor babi.
6. *Palundungu* (menyampaikan). Arwah si mati disampaikan ke *Parai Marapu* (negeri dewa) setelah sebelumnya arwah berkeliaran di luar kampung. Upacara ini dilakukan sesudah masa 3 atau 4 tahun. Upacara ini disebut *pahili kalumbu* (menanggalkan tempat sirih) bagi pria dan *pahili mbola* (menanggalkan puan) bagi wanita. Pada upacara inilah tempat sirih lelaki dan perempuan dibuang di luar kampung sebagai simbol hubungan jasmani dengan si mati sudah berakhir. Besar kecilnya dan cepat lambatnya upacara bergantung kepada kemampuan keluarga.

Dengan selesainya seluruh rangkaian upacara ini arwah si mati telah menjadi *marapu* (dewa) seperti para leluhur yang lain. Mereka hanya sesekali diundang menikmati persembahan pada pesta tahunan yang disebut *langu paraingu* (pesta negeri) yang diadakan sebulan dengan keramaian, makan minum, manis-manisan dan buah-buahan



hasil bumi. Upacara ini biasanya dilakukan pada pertukaran tahun lama dan baru antara bulan Mare dan April.

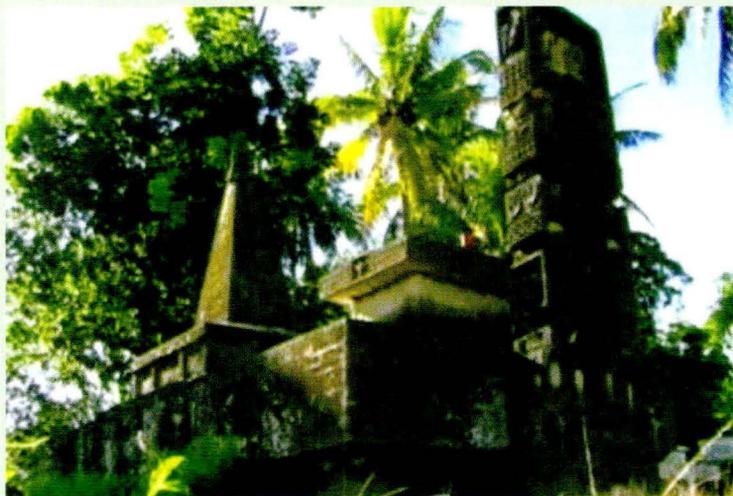


Foto batu kubur dan panji reti

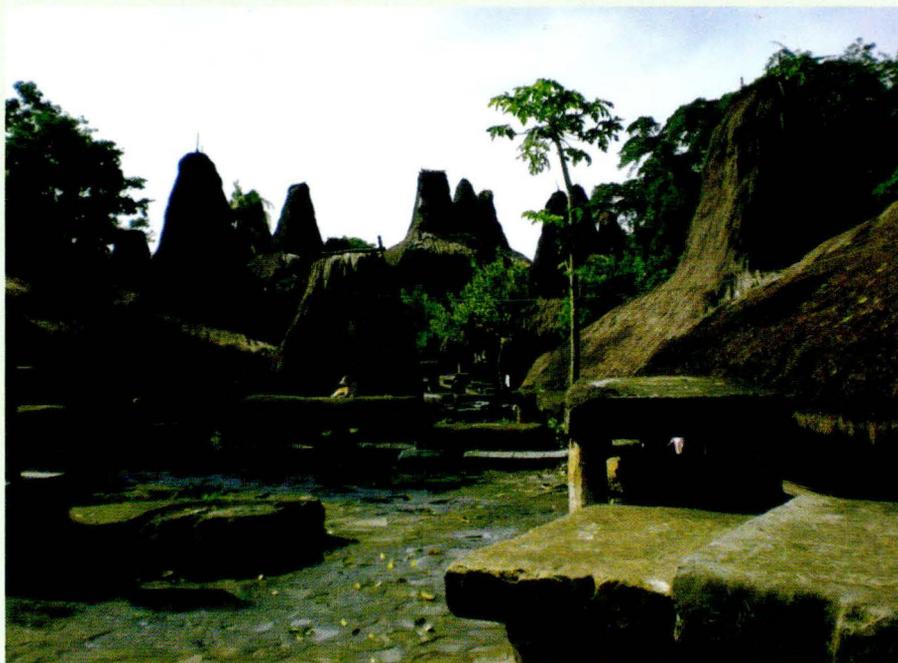


Foto batu kubur

## 3.5. Perkenalan dengan Agama-agama Besar

### 3.5.1. Hinduisme di Sumba

Dokumen tertulis tertua tentang Sumba disebutkan dalam buku Negara Kertagama terkait dengan Sumba. Dalam pupuh XIV dan XV disebutkan pada tahun 1365 daerah-daerah yang berada di bawah pengaruh kerajaan Majapahit di bagian Timur Indonesia adalah: Bali (Bedahulu, Lo Gajah), Gurun serta Sukun, Taliwang, Pulau Sampi, Dampo, Sang Hyang Api, Bima, Seran, Hutan Kadali, Pulau Gurun (Lombok Merah), Sasak, Bantayan, Luwuk sampai Udamakatraya dan pulau-pulau lainnya. Makasar, Buton, Banggawi, Kunir, Galian (Gali-yao), serta Salayar, Sumba, Solot, Muar, Wandan, Ambon/Pulau Maluku, Wanin, Seran, Timor dan beberapa pulau lainnya<sup>21</sup>. Memang kata Sikka tidak disebutkan khusus dalam dokumen Negara Kertagama, yang disebutkan adalah Solor yang mewakili pulau Solor dan Nusa Flores. Dalam rangka memperluas wilayah kekuasaan di sebelah Timur yang dipimpin Laksamana Mpu Nala, Dampo yang tak terlalu jauh dari Pulau Sumba dijadikan batu loncatan menguasai wilayah sebelah timur pada tahun 1357.

Kebijakan pemerintahan kerajaan Majapahit dalam mengelola daerah-daerah taklukan, memberikan otonomi yang luas. Pemerintahan daerah/lokal di seberang lautan termasuk di Daerah Nusa Tenggara Timur tidak mengalami perubahan apapun setelah Majapahit berkuasa (Slamet Muljana, 1979)<sup>22</sup>. Dalam urusan negara, para raja dan pembesar di daerah di seberang lautan tetap berdaulat penuh. Kewajiban utama daerah bawahan terhadap pemerintah pusat di pusat kerajaan Majapahit, pada waktu-waktu tertentu yang telah ditetapkan harus menghadap di pusat kerajaan Majapahit dengan memberikan upeti sebagai tanda kesetiaan. Kebijakan pemerintah pusat Majapahit yang tidak mencampuri urusan pemerintahan di daerah ditempuh dengan tujuan melaksanakan kekuasaan pemerintah-

<sup>21</sup> Slamet Muljono.1979, hal.70

<sup>22</sup> Slamet Muljono.1979,hal.120

an secara efisien. Dengan pemberian otonomi yang luas, Majapahit tidak memerlukan tenaga yang besar dan biaya yang besar. Dengan pemberian otonomi yang luas memberikan dampak pendekatan yang luwes dan tidak bersifat sentralistik.

Untuk mempertahankan kesetiaan dan kesatuan kerajaan Majapahit dengan daerah-daerah di seberang lautan, Majapahit menerapkan strategi :

1. (memelihara armada angkatan laut yang besar untuk melindungi daerah-daerah taklukan dan menghukum daerah-daerah yang membangkang terhadap pemerintah pusat Majapahit,
2. rapat Nusantara dan rapat tentara setiap tahun di pusat kerajaan Majapahit, yang dihadiri para pembesar kerajaan di pusat, raja dan keluarganya, para bangsawan dan para pejabat daerah bawahan.
3. unjungan para pendeta ke daerah-daerah. Para pendeta agama Budha hanya diperkenankan menyiarkan agama di daerah sebelah Timur Jawa, sedangkan pendeta Hindu Siwa boleh menjelajah ke segala pulau untuk menyebarkan agama tanpa dibatasi,
4. pemberian hadiah dan gelar kehormatan. Di Sumba terdapat ungkapan *hundurangga ruu patola, hanggula rau Jawa Hangaji rato dima* yang berarti gelar punggawa, pemberian hadiah berupa keris pusaka dari Jawa,
5. pendekatan sosial budaya, misalnya penggunaan nama yang mengacu pada unsur Hindu, Jawa atau Majapahit. Kolit<sup>23</sup> mengidentifikasi nama-nama orang di Nusa Tenggara Timur seperti: Jawa, Gaja, Mada, Bata, Pati, Jati, raja, rato, demung, rangga, loka, wonga dan lain-lain. Selain nama orang juga nama tempat seperti kata gunung atau giri dalam perkembangan menjadi gili, kili, ili, ile seperti: Kili Mutu, Kilindota, Ilemandiri, Ilebolog, Uma Ili. Juga ada nama tempat dengan menggunakan kata Jawa: Benteng Jawa, Kuwu Jawa, Jawa Mese dan Lembang Paji. Selain itu juga

<sup>23</sup> Kolit, D.K. 1982.36



ada serapan kata yang berasal dari bahasa kawi atau Sansekerta<sup>24</sup> antara lain: kata Siwa yang dalam istilah Hindu yang merupakan dewa tertinggi dan dewa gunung atau hutan di daerah Solor menjadi *kiwa/hiwa*, *kiwang* dan di Sikka menjadi *iwang* sehingga dikenal *ata kiwan*, *ata iwang* (orang gunung).

Ekspansi budaya Majapahit menyebabkan konsep Hinduisme seperti *triloka* atau tiga dunia juga menyebar di berbagai suku di Nusa Tenggara Timur. Adanya tiga dunia ini dikenal: dunia atas sebagai dunia arwah/dewa, dunia tengah merupakan dunia manusia yang hidup dan dunia bawah sebagai dunia binatang. Aplikasi konsep ini dapat diketemukan pada bentuk rumah adat berbentuk panggung dimana bagian atas adalah bagian yang sakral sebagai tempat arwah, bagian tengah tempat manusia tinggal dan bagian bawah tempat hewan. Struktur masyarakat Sumba menganut adanya 4 lapisan yakni lapisan pertama rato (pendeta), lapisan kedua bangsawan/penguasa (maramba), golongan rakyat biasa (*kabihu*) dan ata (budak) juga mirip dengan sistem kasta di kalangan pemeluk agama Hindu di India yakni lapisan pertama golongan brahmana (pendeta), lapisan kedua ksatria (penguasa/bangsawan), rakyat biasa (waisya) dan lapisan terbawah sudra.<sup>25</sup>

Hinduisme juga tercermin dalam tata busana dan motif kain tenun ikat di Sumba. Banyak dijumpai kain tenun patola yang berasal dari Gujarat yang kemudian juga menjadi motif *kain tenun hinggi* di Sumba. Dalam motif tenun berupa ular naga diketahui bahwa naga adalah binatang mitologi Hindu dan musuh Dewa Wisnu.

<sup>24</sup> Pater Arnd.scd. 2002. Paji dan Demong. Penerbit Candra Ditya, Maumere hal.70

<sup>25</sup> Jeanet Alison Hoaskin.1984.hal. 230. LihatNggodu Tunggul.2003. Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba.Waingapu.Pro Mellenoa Center.hal.15





Foto kain tenun hingga motif naga



Foto kain tenun motif Patola rato dari Gujarat





Foto kain tenun Patola rato dari Gujarat

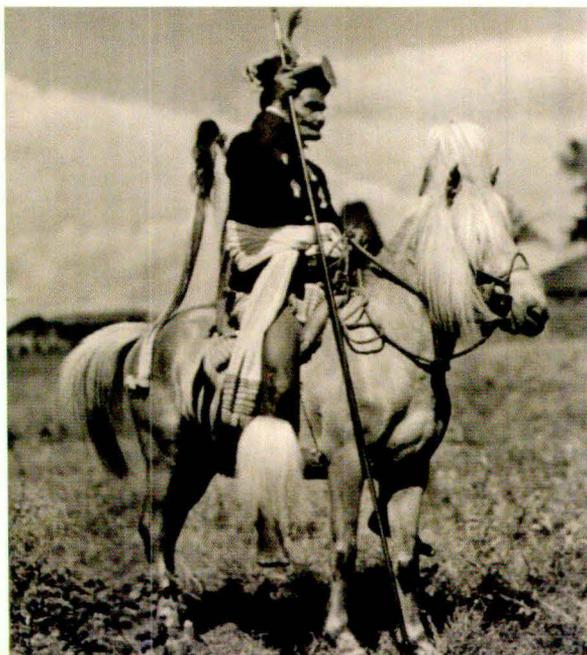


Foto bangsawan dengan baju kebesaran



Cara berbusana para lelaki bangsawan di Sumba yang menggunakan dua selimut satu kain untuk membungkus badan bagian bawah, hampir mirip cara berpakaian pada masa Majapahit. Saat itu para lelaki Majapahit menggunakan kain untuk penutup bagian bawah dengan cara melipat yang disebut dodot. Dua persamaan ini dapat dilihat dari foto seorang pendeta berbakaian kebesaran dengan cara berpakaian bernama Damar Wulan, seorang tokoh Majapahit.



Foto seorang pendeta dengan baju adat kebesaran



Foto Damarwulan di masa Majapahit

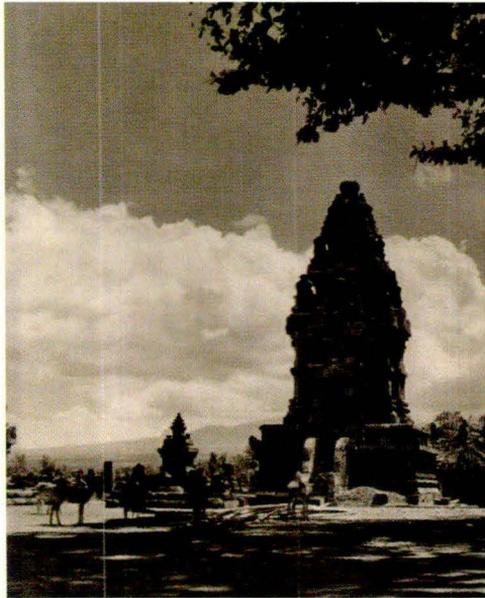


Foto candi Siwa di Kompleks Prambanan



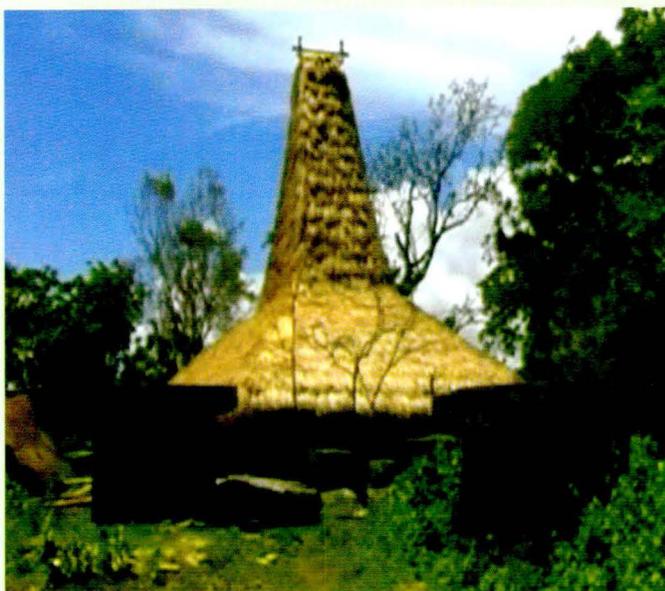


Foto Rumah Menara di Sumba



Foto Kain Tenun Liakat motif Panongu hei





Foto kain Liakat motif Panongu hei

Motif kain tenun liakat dengan motif menggambarkan dua gerak yakni tangga naik (*panongu hei*) dan tangga turun (*panongu puru*) merupakan pengaruh dari budaya Hindu<sup>26</sup>. Konsep jalan dua arah ada dalam agama Hindu dan Budha yakni Tuhan turun dan manusia naik kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Jalan naik dan turun dalam dalam hal penyatuan manusia dengan Tuhannya juga terdapat dalam ajaran agama Budha Tantrayana yang di Indonesia telah berkembang sejak abad ke VIII dan IX<sup>27</sup>. Pada kubur batu Sumba terutama pada para bangsawan dan raja pada bagian kepala selalu dijumpai bangunan batu bermenara. Salah satu motif dalam *panji reti* antara lain dengan motif *panongu hei*.

<sup>26</sup> Palulu Pabundu Ndima, 2007, hal. 164

<sup>27</sup> Sumardjo, Jakob, 2002. Arkeologi Budaya Indonesia, Yogyakarta, Penerbit Kalam, hal. 51.



Foto panji Reti dengan motif Panongu Hei (Tangga naik) Palulu (Pabundu Ndima,2007).

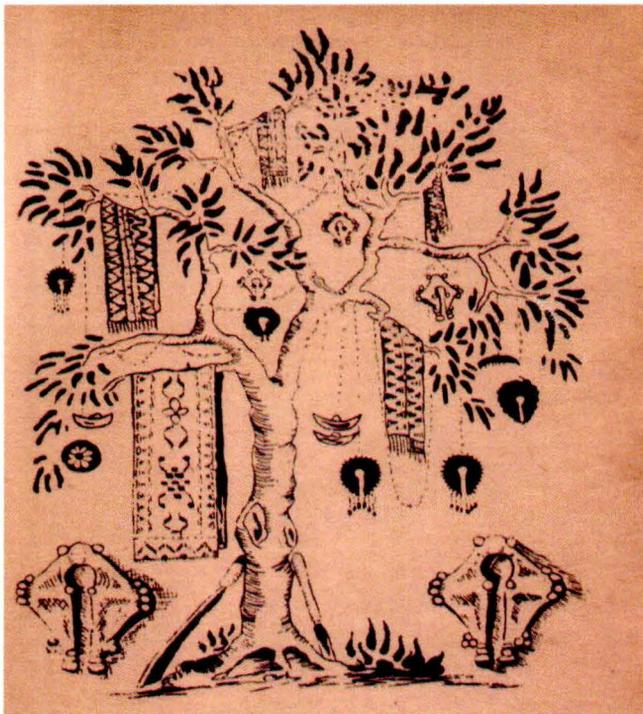


Foto pohon kemakmuran di Sikka (Sumber Piet Petu,1969)



Foto motif tengkorak berkepala 13 ( Palulu Pabundu Ndima,2007)

### 3.5.2. Penyebaran Agama Kristen Protestan

Ketika residen Timor Izaak Esser memegang kekuasaan tahun 1862-1863, ia dikenal sebagai seorang yang saleh. Pada masa pemerintahannya pada tahun 1862, ia menempatkan seorang guru dari Ambon di Sabu untuk memulai membuka sebuah sekolah dibawah pengawasan pendeta Donselaar, seorang tenaga zendeling yan berada di Kupang. Sampai pendeta Donselaar pulang ke Belanda pada tahun 1872 ia telah mempermandikan 250 orang di Sabu di antaranya 2 orang raja. Pada waktu orang-orang Sabu dipindahkan ke Sumba, diantara mereka yang dipindahkan telah banyak yang memeluk agama Kristen. Pada tahun 1877 pendeta Teffer melakukan kunjungan ke pulau Sumba. Ia menempatkan seorang guru jemaat merangkap guru sekolah di Melolo bernma David Hutuhuli dan guru Eduard Thenu di Kambaniru.



Sementara itu residen Esser tetap mengajak kawan-kawan seiman di negeri Belanda melaksanakan kegiatan zending di Sumba. Ajakan tersebut mendapat sambutan dari *De Nederlandse Gereformeede Zendelingsvereniging* (NGZV). Organisasi zending ini mau bekerja di pulau Sumba. NGZV mengutus Zending J.J.van Alphen sebagai utusan pertama ke Sumba. Van Alphen berangkat ke Indonesia dengan istrinya. Mula-mula menuju Kupang. Kemudian tanggal 9 Juni 1881 ia tiba di Sumba bersama-sama kontrolir Mellink. Setelah van Alphen tiba di Waingapu ia belum bisa memastikan akan tinggal dimana. Di Kambaniru tempat tinggal orang dari Sabu belum aman karena raja Lewa Kambera Umbu Tunggu Namuparaing alis Taralandu memusuhi oran-orang asing. Van Alphen cenderung memilih tinggal di Melolo karena raja Melolo bersikap bersahabat dengan orang-orang asing<sup>28</sup>. Pada akhir bulan Juni ia berangkat ke Kupang bersama-sama kontrolir untuk merundingkan hal itu dengan residen. Pada tanggal 5 September 1881 van Alphen mulai menetap di Melolo.

Setelah sempat pergi ke Jawa, van Alphen kembali ke Sumba dan tinggal di Waingapu. Ia mendengar berita bahwa di Laura, Sumba Barat terbuka kesempatan lapangan pekabaran injil. Ia berangkat ke Laura dengan berkuda dan mendapat sambutan hangat dari para raja dan pemuka-pemuka masyarakat di Laura. Pintu pekabaran injil sudah terbuka. Ia kemudian kembali ke Waingapu untuk menjemput istrinya. Tetapi sesampai di Waingapu ia sakit keras karena beratnya perjalanan yang baru dilaminya. Ia terpaksa kembali ke Jawa untuk berobat. Kesempatan itu dimanfaatkan oleh misi Katholik, yang mengirimkan dua orang pastor dan beberapa bruder.

Ketika van Alphen kembali ke Sumba setelah sembuh dari penyakitnya, pada tahun 1887, pintu pekabaran Injil di Laura sudah tertutup karena telah diisi Misi Katholik. Kemudian ia memutuskan

<sup>28</sup> Kapita, o.H. 1962, Sejarah Pergumulan Injil di Sumba. Payeti, Waingapu, Lembaga Penerbitan Kristen, hal13

Lihat Widiyatmika M.dkk.2006, Sumba Barat Dalam Kancah Perjuangan Melawan Kolonialis, UPTD Arkeologi Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, Propinsi NTT, Kupang hal.122



tinggal di Kambaniru di tengah-tengah orang Sabu. Pada tahun 1889 seluruh Sumba menjadi lapangan kerja *Zending der Christelijke Gereformeerde Kerk*. Sedangkan *Nederlands Zendeling Vereniging* mengalihkan tempat kegiatannya di Melolo. Sedangkan Kambaniru diserahkan kepada *Zending der Christelijke Gereformeerde Kerk*. Van Alphen menjadi gembala di Kambaniru di tengah-tengah jemaat orang Sabu. *Zending der Christelijke Gereformeerde Kerk* berusaha menggiatkan kegiatannya di Sumba. Oleh karena itu dikirimkan W Pos sebagai tenaga yang kedua ke Sumba. Ia tiba di Sumba tanggal 14 Agustus 1890. W Pos ditempatkan di Melolo menjadi penggembala orang-orang Sabu. Kenyataan para jemaat di Kambaniru dan Melolo masih banyak yang harus diperbaiki. Oleh karena itu van Alphen dan W Pos mencurahkan perhatian memperbaiki keadaan jemaat dengan mengadakan katekisasi, kunjungan rumah tangga, menerbitkan injil.

Van Alphen kemudian membuka sekolah di Kambaniru dan W. Pos membuka sekolah di Melolo. Untuk mengajar sekolah yang baru dibuka didatangkan para guru dari Ambon yang telah mengerti adat istiadat dan bahasa Sumba dan Sabu. Untuk memperkuat kegiatan penyebaran injil di pulau Sumba zending mengirim kembali seorang petugasnya ke Sumba yakni: C.de Bruijn. Pada waktu datang pertama di Sumba ia menetap di Melolo sama-sama dengan W Pos. Mereka bersama-sama mempelajari adat-istiadat dan bahasa Sumba. Kemudian mereka mencari hubungan dengan para raja dan pemuka masyarakat Sumba. Nampaknya upaya penyebaran injil mulai terbuka di kalangan suku Sumba. Namun kemudian niat penyebaran yang dilakukan van Alphen menyebarkan injil di Sumba batal. Ia meminta berhenti dari pekerjaan *Zending der Christelijke Gereformeerde Kerk*. Ia pindah pada lapangan kerja *Indische Kerk* yang bekerja di Waai, Ambon. Oleh karena itu lowongan di Kambaniru karena perginya van Alphen diisi oleh c de Bruijn.

Keadaan di Sumba yang tidak aman terutama karena perang Lambanapu ikut menghambat pekabaran injil di Sumba. Namun di Mangili keadaan menjadi lebih baik karena ada seorang pensiunan



petugas vaksinasi bernama Titus Djadja Dena atau Umbu Ndjandja Taranau. Ia seorang putra bangsawan dari Kabihu Kabuling. Sewaktu kecil mendapat didikan dari raja Seba Ama Nia Jawa. Ia bersekolah di Seba, kemudian di Kupang. Ia mendapat didikan guru Midras dari Pendeta Donselaar. Ia kemudian kembali ke Sabu menjadi guru Midras. Ia kawin dengan seorang putri raja Mesara. Pada waktu terjadi wabah cacar tahun 1869 ia diangkat menjadi tenaga vaksinasi cacar di Sabu. Kemudian pindah ke Lomblen. Setelah pensiun ia kembali ke Mangili. Di Mangili mereka berhubungan dengan pendeta W Pos. Di Maukawini akan dibuka sebuah pos pekabaran Injil untuk orang Sabu dan Sumba yang ada disana. Atas persetujuan mbu Ndajndja dan keluarganya pada tanggal 20 September 1899 dibuka sebuah sekolah di Jalang (6 km dari Maukawini). Sekolah tersebut dipimpin seorang guru dari Ambon bernama Melchianus Lekahena. Sekolah tersebut pada tahun 1900 terbakar bersama terbakarnya kampung Jalang yang diserang raja Rindi. Meskipun pekabaran Injil masih tetap di Maukawini, tetapi sekolah tidak dapat diteruskan.

Upaya Zending melalui W Pos, C de Bruijn dan van Alphen menyebarkan pekabaran Injil di Sumba tidak mendapat sambutan orang Sumba. W Pos telah membuka sekolah di Kambaniru, Melolo dan Waingapu tetapi sambutan masyarakat Sumba sangat kurang. Pada tahun 1891 ketika van Alphen membuka sekolah di Waingapu dari 18 muridnya, 13 anak Bugis, 1 anak Ende, 1 anak Arab dan 3 anak Sabu dari masyarakat Sumba sendiri tidak ada anaknya yang menjadi siswa (oe.H.Kapita, 1962).<sup>29</sup> Keadaan tersebut tidak menyurutkan usaha W Pos sebagai utusan pekabaran Injil. Titik terang mulai terjadi ketika pada tahun 1892 Pos membaptis 4 orang di antaranya seorang wanita Sumba berasal dari hamba sahaya yang lari dari tuannya. Untuk kepentingan pelayanan masyarakat W Pos membuka Balai Pengobatan di Melolo tahun 1892 dan C de Bruijn membuka Balai Pengobatan di Kambaniru tahun 1894.

<sup>29</sup> Kapita,oe.Hinna,1962 hal.15, Lihay Widiyatmika M.dkk.2006 hal. 124



Sejak 1 Januari 1902 usaha Pekabaran Injil di Sumba mengalami masa baru. *Zending der Gereformeerde Kerken* in Nederland mengambil alih seluruh usaha *Zending der Christlijke Gereformeerde Kerk* di Jawa dan Sumba. Zending langsung diurus oleh Gereja dengan perantaraan *Deputenten Sumba Zending*. Usaha Zending di Sumba yang menjadi urusan *Deputenten Sumba Zending*, khusus yang ditanggung Gereja-gereja dari 3 propinsi Utara ( de Dri Noordelijke Propincien) yakni Groningen, Drente dan Overijssel.

Tenaga-tenaga yang sudah ada di Sumba seperti W Pos dan C de Bruijn dialihkan menjadi *Missionair Predikant* ( Pendeta Utusan). Dengan semakin membaiknya kondisi keamanan di pulau Sumba, di samping tenaga yang telah ada, disiapkan tenaga baru tahun 1904 oleh *Deputenten Sumba Zending* dengan menambah tenaga baru yakni D.K.Wielenga. Ia merupakan seorang Theolog yang menguasai bahasa Sumba dan Ilmu Keperawatan. D.K.Wielenga tiba di Sumba pada bulan Juli tahun 1904. Ia tinggal di Waingapu. Ia mendapat panggilan dari Melolo untuk menolong istri W Pos yang sedang sakit keras. Namun pertolongannya tidak mampu menyelamatkan jiwa istri W. Pos. Akhirnya istri W Pos wafat dan dimakamkan berdekatan dengan istri van Alphen. Pada tanggal 6 September W Pos pulang ke Negeri Belanda. Sedangkan C de Bruijn belum pulang dari cutinya.

Dengan demikian tenaga injil di Sumba tinggal D Wielenga saja. Ia tinggal di Kambaniru. Namun pada tanggal 25 April 1905 Gereja Kambaniru dan tempat tinggalnya terbakar, bahkan D.Wielenga sendiri mendapat luka-luka berat pada mukanya karena kena parang. Seorang hamba sahaya bernama Ranja melarikan diri dari tuannya di Mamboru. Ia salah sangka bahwa D Wielenga akan mengembalikan ia kepada tuannya, sehingga ia mengamuk membakar gereja. D Wielenga berobat ke Jawa untuk mengobati luka-lukanya. Pada bulan Juli 1905 C. de Bruijn yang selesai cuti dari Negeri Belanda, kemudian kembali ke Sumba bersama-sama D Wielenga. Mereka membawa bahan-bahan bangunan untuk membangun kembali rumah kediaman. Wielenga telah mendapatkan sebidang tanah di Payeti untuk mendirikan rumah

baru. Pada bulan September 1907 rumah baru di Payeti telah selesai. Rumah baru tersebut mulai digunakan pada tanggal 30 September 1907. Maka sejak itu secara resmi terbukalah pos Zending pertama untuk orang Sumba. Payeti berkembang sebagai pusat kegiatan zending untuk seluruh Sumba. Di Payeti dibangun pula sebuah Poliklinik. Ia aktif melakukan kunjungan pribadi dengan masyarakat agar mau mengunjungi Poliklinik untuk berobat. Pada bekas klinik yang lama dibangun sebuah sekolah untuk anak-anak Sumba. Sebagai guru adalah Jonathan Themu, putra guru Eduard Themu. Ketika ia dipindahkan ke Pakamandara di Laura, ia digantikan oleh Luvinus Matatula.

Ia rajin memperdalam adat istiadat dan Bahasa Sumba yang telah dikuasai dengan berkunjung ke masyarakat. Akhirnya ia berhasil menjalin hubungan baik dengan para raja dan bangsawan antara lain raja Napu, Lewa, Mangili.. Ia juga berkunjung ke raja-raja di Sumba Barat antara lain di Mamboru, Loura, Raja Mamboru dan Loura menyatakan ingin mendapatkan sekolah di wilayahnya. Oleh karena itu tahun 1909 dibangun sebuah sekolah di Mamboru dan pada awal tahun 1910 di Pakamandara. Laura. Guru yang ditempatkan di Mamboru Philipus Thenu sedangkan di Pakamandara Luvinus Matatula dari Ambon, yang kemudian ia digantikan oleh G.M. Picaurija yang berasal dari Ambon. D. Wielenga menyadur hikayat suci Seratus Empat yang kemudian berjudul: *Analalu Welingu la Haratu Bokulu*.

Tanggal 15-17 Januari 1947 diadakan Sidang Synode pertama dari Gereja di Sumba. Dalam Synode tersebut disusun tata cara kerja sama dengan gereja-gereja *Gereformeerd* di Nederland dan dengan gereja-gereja seiman di Indonesia bagian Timur. Seluruh Gereja di Sumba baru merupakan 3 klasis yakni:klasis Sumba Timur, Klasis Sumba Tengah dan Klasis Sumba Barat. Pada tanggal 1-5 Juli diadakan kembali sidang Synode kedua di Waikabubak . Dalam sidang ini ditetapkan nama umum untuk seluruh gereja=gereja di Sumba yakni: Gereja Kristen Sumba yang disingkat GKS. Dalam perkembangan kemudian GKS sampai tahun 1962 memiliki 8 klasis.



### 3.5.3. Penyebaran Agama Katolik

Menurut Mikhael Rangel OP. pada abad ke XVI antara tahun 1561-1572 para misionaris Dominikan Portugis telah membuka sebuah stasi misi katolik dekat Melolo. Namun baru 300 tahun kemudian tepatnya tanggal 21 April 1889, P. Bern Schweitz SJ. Bersama Br.Wilh. Bush SJ datang dari Larantuka mendarat di wilayah Loura.

Upaya mendatangkan para misionaris ke Sumba diprakarsai oleh Gubernur Jenderal J.W.van Landsberge pada tahun 188, dipicu adanya berita golongan Islam menaruh perhatian di Sumba. 11 Tahun kemudian oleh *General Gouvernement* dikeluarkan beslit No.3 Tanggal 17-7-1888 yang memberi ijin untuk membuka stasi Misi yang tetap di Sumba. Namun beslit tersebut ditanggihkan (Sejarah Gereja Katolik Indonesia 3b 1974). Sembilan bulan kemudian kedua misionaris yakni P.Bern Schweitz SJ dan Br.Wilh. Bush SJ bersama 7 pemuda dari Larantuka tiba di Katewel (Loura).

Kedatangan mereka disambut meriah oleh dua raja dan rakyat setempat. Untuk sementara mereka tinggal di kediaman raja Loura. Dalam waktu yang singkat telah dibangun sebuah stasi yang baru. Stasi itu didirikan di Pakamandara dan diberi nama Stasi Wannu Petri. Tiga bulan kemudian P.Schwetz sudah dapat memberitakan kepada Uskup di Jakarta bahwa Misi telah mempermandikan 610 anak-anak. Namun dalam surat-surat tahun berikutnya mengalami hambatan. Pada tahun 1893 terjadi wabah cacar menimpa penduduk Sumba. Banyak terjadi korban meninggal akibat wabah cacar. Namun Stasi Wannu Petri terhindar dari wabah, berkat kesigapan bruder Bush dan Zinken yang telah menyuntik 1.500 orang. Tahun 1894 Gudang Misi Stasi Wannu Petri terbakar habis akibat dibakar orang yang dendam karena P.v.d.Velden menampung 3 orang budak yang melarikan diri dari tuannya ke Pastor. Bahkan kuda-kuda pastor dicuri seorang raja dan tidak dikembalikan. Dua raja Loura tidak keberatan menyerahkan anaknya kepada misi untuk dididik menjadi katolik. Dari catatan permandian pada tanggal 9 Juli 1889 P.Schweitz

berhasil mempermandikan 147 anak-anak Pada tanggal 10 Juli 1889 menyusul dipermandikan 184 anak-anak. P.v.d.Velden yang bekeja dari tahun 1893-1898 berhasil menerbitkan Katekismus dengan doa-doa harian, tata bahasa dan sebuah kamus kecil dalam bahasa Loura. Dengan demikian sejumlah orang dewasa dapat diberi pelajaran dan dapat dipermandikan (Widiyatmika M.dkk,2006)<sup>30</sup>

Kegiatan misionaris di Sumba pada tanggal 29 November 1898 terhenti karena para misionaris Jesuit meninggalkan Sumba. Beberapa tokoh Zending Protestan mengemukakan karena situasi masyarakat dan adat Sumba, tetapi Kontroler A Couvreur di Wai-ngapu menyebutkan beberapa fakta anarkis sebagai alasan (Sejarah Gereja Katolik Indonesia, 3b, 1974). Pada waktu ditinggalkan statistik mencatat 621 orang pengakuan, 678 Komuni dan menurut buku permandian mencapai angka 1054. Direncanakan mendatangkan para suster untuk menyelenggarakan asrama putri, sekolah rumah tangga dan poliklinik yang permanen dan tetap. P.Superior telah mengadakan peninjauan ke beberapa tempat lain di luar Loura untuk mendirikan stasi cabang yakni di Tana Righu, Mamboro, Waijewa dan Kodi. Selama 9 tahun kegiatan misionaris di Sumba tenaga yang ada 7 misionaris yakni 4 pastor ( P.Schweitz, P.v.d.Velden, P.Mulders dan P.Engbers) dibantu 3 bruder yakni Br.Wilh. Bush, Br.Jan Zinken dan Br.Jan de Jong. Perginya para misionaris Jesuit dari Sumba tanggal 29 -11-1898 menyebabkan umat Katolik di Sumba tanpa pelayanan sampai tahun 1921.

Pada tahun 1911 GG van Idenburg tanggal 31 Maret 1913 mengeluarkan keputusan No.44/Stbl.1913 No.309 yang dikenal dengan istilah *Flores-Sumba Kontrak*. Berdasarkan kontrak tersebut Zending Protestan diberi hak penuh untuk menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran di Sumba dan di Flores kepada Misi Katolik atas biaya Pemerintah dengan catatan Pemerintah tidak secara langsung

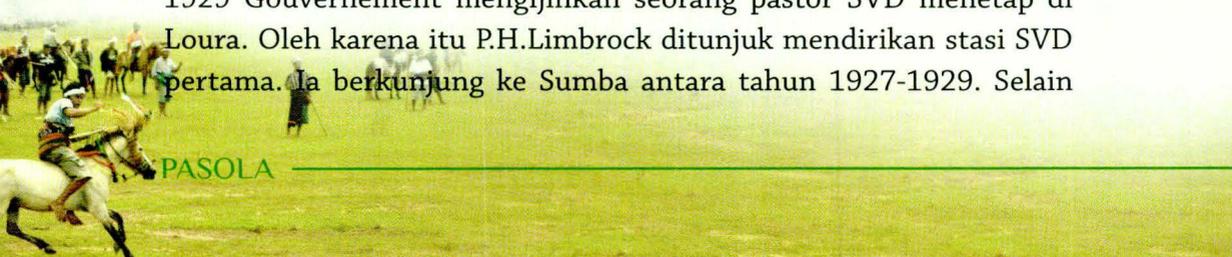
<sup>30</sup> Widiy 3b, 1974, Bagian Dokumentasi Peenerangan Kanytor Wali Gereja Indonesia, Jakarta, Iatmika M.dkk,2006 al.131,132, Lihat Sejarah Gereja Katolik Indonesia, hal.1345.



menangani persoalan itu selama kedua badan swasta tersebut menjalankan usahanya dengan memuaskan. Dengan kontrak tersebut, daerah Flores menjadi daerah Misi dan Sumba serta Timor menjadi daerah zending. Walaupun dalam kenyataan baik misi maupun zending sama-sama berkarya di ketiga pulau tersebut. Namun kontrak itu dicabut tahun 1915 oleh Menteri Pleyte ( Stbl.no.620/1915). Tetapi keputusan pelaksanaannya diserahkan kepada instansi pemerintah setempat.

Berhubung beslit tahun 1913 menyatakan Sumba tertutup untuk Gereja Katolik, pada tahun 1913 Prefek Noyen mengajukan ijin untuk Gereja Katolik bekerja kembali di Sumba. Permohonan ijin kembali diulangi pada tahun 1915 untuk seorang pastor dari Flores yang mengadakan kunjungan kembali ke Loura 3 kali setahun. Namun permohonan berkali-kali ditolak yakni tahun 1915, 1916, 1917, 1918 dan 1919. Akhirnya permohonan Prefek Apostolik Mgr.Noyen tanggal 26 Maret 1920 dikabulkan Gubernur Jenderal dengan beslit No.21 tanggal 21 Februari 1921. Dengan ijin tersebut pada tahun 1921 hingga tahun 1929 para misionaris SVD mulai mengadakan kunjungan pastoral untuk umat katolik di Sumba. Pada tahun 1921 dilakukan kunjungan 2 kali dan sejak tahun 1922 dilakukan 3 kali setiap tahun. Para misionaris yang berkunjung ke Sumba antara lain: P.J.v Cleef, P.E.Hundler, P.G. van Velsen dan P.H.Limbrock. Pada kunjungan pertama P.v Cleef menjumpai 408 orang katolik dewasa. Namun banyak pemeluk yang telah kembali ke kafir karena tidak ada gembala.

Pada kunjungan misionaris banyak orang tua membawa anak-anaknya untuk dipermandikan dan yang belum nikah gereja mohon diberkati. Pada kunjungan pertama dipermandikan 59 anak-anak dan dua tahun berikutnya 47 anak-anak. P.v.Velsen memberitakan pada tahun 1925 telah mengunjungi 700 orang katolik. Pada tahun 1929 Gouvernement mengizinkan seorang pastor SVD menetap di Loura. Oleh karena itu P.H.Limbrock ditunjuk mendirikan stasi SVD pertama. Ia berkunjung ke Sumba antara tahun 1927-1929. Selain



kecakupannya di bidang musik dan fotografi, beliau juga ahli geologi, dan menemukan batu putih Sumba yang sangat ampuh sebagai bahan bangunan<sup>31</sup>.

Pada tanggal 25 Agustus 1929 P.H.Limbrock berangkat menuju Laura dan sementara tinggal di penginapan di Karuni. Dalam bulan Oktober 1929 didirikan di Weetebula rumah pastoran di atas tanah seluas 18 ha yang diserahkan raja Looura, Tako Geli. Dalam bulan Desember telah selesai dibangun sebuah asrama dan rumah sekolah yang sementara dipergunakan gereja. Didirikan pula rumah guru di Weetebula dan dua rumah sekolah di Bondo Boghila dan Totok.

Untuk pertama kali tanggal 25 Desember 1929 pesta natal dirayakan kembali oleh orang katolik setelah 30 tahun tidak merayakannya. Gereja yang dibangun hampir tidak muat untuk 300 umat katolik yang hadir. Di bawah pimpinan Br.Arnoldus Streng SVD. Yang tiba di Weetebula 3 Maret 1930 dilakukan berbagai kegiatan pembangunan di bidang pertanian, peternakan, perbengkelan, penggilingan padi. Ia satu-satunya Bruder di Sumba sampai tahun 1950. Pada tanggal 21 Desember 1930 gedung gereja semi permanen diberkati dan 33 anak dipermadikan. Pada April 1931 selesai dibangun rumah pastoran. Proyek peternakan dimulai tahun 1931 sebagai modal pembiayaan bagi para guru dan penyelenggaraan asrama dan sekolah swasta. Pada bulan November 1931 Vikaris Apostolik Mgr.Verstraelen mengunjungi Sumba.

Dengan demikian Weetebula telah berkembang menjadi pusat kegiatan misionaris di Sumba. Untuk memperkuat misionaris di Sumba pada tahun 1938 dikirimkan 2 tenaga baru yakni: P.Jan Wolters dan P.P.de Zwart. Pater P.P.Zwart berhasil membuka sebuah stasi baru di Homba Karipit Kodi sebagai stasi kedua di Sumba Di tempat tersebut dibangun sebuah gereja, rumah pastoran dan sebuah SD. Pada tahun 1940 datang 4 tenaga misionaris ke Sumba yakni: Y.Vickermann,

<sup>31</sup> Widiyatmika M.dkk.2006 hal.132,133, lihat Sejarah Gereja Katolik Indonesia 3b ,1974 hal.1359



G.Mezenberg, A.de Rechter dan B.van Stoikkum.

Pada masa pendudukan Jepang kegiatan misionaris mengalami kemunduran akibat para pastor Jerman ditangkap dan diinternir. Pastor yang diinternir yakni P.Deken Lombrock dan P.G.Vikermann. Ia dikirim ke India dengan kapal van Imhoff. Tetapi kapal van Imhoff diserang dan kena bom Angkatan Udara Jepang. 12 Pater dan 4 bruder svd jadi korban. Diantara yang tewas P.G.Vickerman. Sedangkan P. Limbrock akibat di internir di Dewa Dun India, mengalami kemerosotan fisik dan jiwa dan meninggal tanggal 5 Maret 1949 di dekat S.Rhein. Sedangkan kemudian para misionaris Belanda juga tidak luput mengalami penangkapan dan diinternir. Mereka antara lain: P. van Stokkum, P.De Zwart, P.Mezenberg, P.de Rechter dan Br.Arnoldus. 3000 orang Katolik, 11 sekolah dan 1000 siswa ditinggalkan pengasuhnya.

Pada Juni 1943 P.C.Kale Bale SVD. Diutus Mgr.H Leven ke Sumba untuk melakukan penertiban akibat kekacauan yang dibuat Jepang. Bulan Januari/Februari Mgr.Aloysius Ogihara SJ melakukan kunjungan ke Sumba. Jatuhnya kekuasaan Jepang tahun 1945, misionaris kembali ke Sumba. Para pastor dan bruder yang selamat dibebaskan dari kamp internir. Mereka adalah: P.van Stokkum, P de Rechter, P de Zwart, P Mezenberg dan Br. Arnoldus. Kemudian kegiatan mereka berhasil membuka stasi-stasi dan sekolah baru. Paroki baru yang di-buka tahun 1952 Waikabubak, 1954 Waingapu, 1956 Kalemberu, Sampai tahun 1957 dibuka 12 sekolah baru dan 2 buah SMP yakni di Weetebula dan Waingapu. Untuk menanggulangi masalah pendidikan di Sumba dibentuk yayasan Persekolahan Nusa Cendana (YAPNUSDA). P.A.de Rechter ditunjuk sebagai pengurus pertama. Jumlah umat Katolik di Sumba meningkat tahun 1942 ada 3000 orang berkembang menjadi 9.500 orang tahun 1957<sup>32</sup>.

Keinginan dan pengharapan dan usaha misionaris Yesuit dan

<sup>32</sup> Widiyatmika M.dkk,2006 hal.134,135 Lihat Sejarah Gereja Katolik Indonesia 3b,1974 hal.1360

SVD untuk memperoleh tenaga suster bagi Sumba baru berhasil dalam tahun 1958. Dalam bulan November 1958 tibalah para suster yang pertama di Sumba dari anggota Kongregasi Suster-suster Darah Mulia. 3 orang dari Jerman dan 1 orang suster dari Jawa., di bawah pimpinan bekas Muder Jenderal Sr. M.Stefani. Para suster tersebut bekerja di Weetebula (Ousat), Homba Kartiit, Elopada dan Katiu Loku. Di Weetebula para suster menyelenggarakan poliklinik, rumah sakit, asrama putri, Sekolah Rumah Tangga, Sekolah Penjenjang Kesehatan E, Kursus Bimbingan Kaum Ibu, pengajaran di Sekolah dan Pekan-pekan Kateketik untuk guru sekolah. Keiatan yang sama dilakukan para suster di ketiga stasi lain seperti tersebut di atas. Kegiatan-kegiatan para suster di bidang sosio-medis dijalankan di bawah asuhan badan hukum yayasan Karitas<sup>33</sup>

### 3.5.4. Penyebaran Agama Islam

Penyebaran agama Islam di Sumba dilakukan oleh para pedagang Islam dari Jawa, Bima, Ende dan Bugis Makasar. Para pedagang ini berdagang ke Sumba untuk membeli cendana, budak, kayu kuning, kayu arang, tripang dan batu lola. Mereka membawa barang dagangan berupa muti, gading, pisau, parang, keramik. Para pedagang Arab telah sampai ke Sumba pada abad ke 16<sup>34</sup>. Pelabuhan-pelabuhan strategis di pulau Sumba kebanyakan terletak di pantai Utara. Salah satu pelabuhan strategis adalah Mananga di Memboro. Banyak perahu dagang dari Ende, Bima, Makasar, Bugis berlabuh di Mananga. Salah seorang tokoh bernama Raja Umbu Kondi dari Katewel diajak berlayar nahkoda kapal dagang yang bernama Tuan Rangga berlayar ke seberang antara lain: ke Ende, Makasar, dan Jawa (oe.Kapita, 1976)<sup>35</sup>. Banyak pelabuhan di pesisir Utara Sumba yang terletak dimuara sungai diberi nama Mananga. Di Kodi pelabuhan penting tersebut diberi nama Mananga Lele dan Mananga Rewa (Muara gading dan muara manik-

<sup>33</sup> Widiyatmika, M.dkk,2006hal.137,138. Lihat Sejarah Gereja Katolik Indonesia 3b, 1974 hal.1381,1382

<sup>34</sup> Kapita,oe.H.1976 hal. 17 Lihat Widiyatmika,M.dkk,2006 hal 138

<sup>35</sup> Kapita,oe.H.1976 hal.18



manik). Di Mananga, Mamboru terdapat sebuah benteng kerajaan Bima yang disebut Nggolu Bima.

Kerajaan Bima cukup lama menguasai Sumba. Sultan Bima mengirimkan perdana Menteri Tureli Nggampo untuk menaklukkan Sumba. Pada masa pemerintahan Sultan Abdul Kadim, kesultanan Bima mengirimkan dua orang menterinya yakni Chuyu Buju dan Jeneli Munte ke Manggarai dan Sumba. Bukti pengaruh Bima di Sumba seperti ungkapan: *hinggula rato Jawa hangaji rato Ndimia*. Berdasarkan surat Gubernur Jenderal VOC tanggal 18 Januari 1673 VOC masih mengakui kekuasaan kerajaan Bima atas pulau Sumba. Oleh karena itu untuk berdagang cendana VOC harus seijin Sultan Bima.

Pada tahun 1664 agama Islam telah mulai masuk dan berkembang di pesisir Utara Mamboro yakni di sekitar pelabuhan Mananga. Agama Islam disebarkan oleh pedagang Bima, Ende, Bugis, Makasar dan Jawa. Tokoh penyebar agama Islam di Mananga adalah Aruf Busman dari Ende dan Pualu. Setelah menetap di Mananga Arif Busman menggunakan nama Sumba Umbu Tona Tua Sana. Penggunaan nama Sumba untuk mempermudah dakwah pada orang Sumba. Di samping tokoh tersebut masih ada tokoh lain yang merintis pengembangan agama Islam yakni: Umbu Karaeng, Umbu Lamutu Raja Muda, Ismail bin Abdul Gani, Muhammad bin Ibrahim, Abdul Kadir dan Abdullah bin Baramullah. Namun penyebaran agama Islam pada waktu itu masih terbatas di sekitar pelabuhan saja.

Penyebaran agama Islam mulai lebih berkembang di Sumba terutama pada pertengahan abad ke 19 yakni tahun 1842. Pada waktu itu terdapat seorang tokoh pedagang Arab keturunan Hadramaut dari Pontianak bernama Syarif Abdulrahman bin Abubakar Alqadrie datang ke Sumba Timur. Tokoh ini bersahabat dengan Residen D.J. van Den Dungen Granonvius. Sebelum ke Sumba Syarif Abdulrahman bin Abubakar Alqadrie pada tahun 1839 pergi ke Kupang. Pertama ia bertugas sebagai jaksa kemudian dipindahkan sebagai penaksir pajak (*klerk taxateur*) di kantor pelabuhan Kupang. Pada waktu



residen D.J. van den Dungen Gronovius pergi ke Ende untuk melihat keadaan dan menghentikan perdagangan budak di Sumba, ia diajak ke Ende. Ia ditugaskan selama 2 tahun sebagai agen dagang. Di Ende Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie kawin dengan putri bangsawan di Ende yakni saudara perempuan dari raja Etto. Dari perkawinan tersebut lahir seorang putra bernama Umar bin Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie<sup>36</sup>.

Gubernur Jenderal Hindia Belanda memerintahkan residen D.J. van den Dungen Gronovius pergi ke Sumba karena kekawatiran Belanda atas aktivitas kapal dagang asing seperti Inggris, Bourbon dan Mauritius. Residen tidak pergi sendiri tetapi memerintahkan Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie ke Sumba dengan pertimbangan ia memiliki hubungan keluarga dengan bangsawan Ende yang berpengaruh terhadap orang-orang Ende di Sumba. Dengan harapan mereka di Sumba akan mendapat dukungan orang-orang Ende. Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie sewaktu mendarat pertama kali di Pantai Mananga Mehi. Kemudian ia berhasil menjalin persahabatan dengan raja Kanatang Tamu Umbu Nggaba Hiambang Mbani atau Tamu Umbu Jaubara Pengadu Kapal, raja Kambera di Prai Kamaru dan raja Umbu Nggau Ndi Liti Ata dari Mbatakapidu. Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie berhasil mendapatkan sebidang tanah dari raja Mbatakapidu untuk tempat tinggal dan membangun pelabuhan. Akhirnya Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie mendirikan pelabuhan Waingapu pada tahun 1843.

Karena kepintarannya menguasai 12 bahasa, ia dapat berhubung-an dengan berbagai pedagang dengan lancar<sup>37</sup>. Atas jasa Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie pelabuhan Waingapu berkembang menjadi pelabuhan teramai kedua sesudah Kupang. Berkat jasa Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqarie perdagangan kuda di Sumba berkembang pesat. Banyak keuntungan dari perdagangan kuda

<sup>36</sup> Widiyatmika M.dkk,2006 hal 140

<sup>37</sup> Widiyatmika,M.2008. Penelusuran Jejak Islam di Bumi Cendana. Pusat Pengembangan Mdrasaah NTT, Kupang hal.10



mengalir ke para raja di Sumba dan Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie. Ramainya perdagangan kuda menyebabkan banyak kapal dagang dari Jawa, Lombok, Makasar Bugis, Ende, dan pedagang Arab berlabuh di pelabuhan Waingapu .

Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie sebagai pedagang tetapi juga sebagai ulama. Ia tidak saja menjadi pendiri dan pengembang pelabuhan Waingapu, tetapi juga menjadi penyebar agama Islam. Para pedagang yang umumnya beragama Islam tersebut menjadi perintis penyebaran agama Islam. Untuk menyebarkan agama Islam ia melakukan pendekatan dengan beberapa tokoh kunci bahkan berhasil mengawini putri beberapa tokoh kunci yakni raja-raja. Ia kawin dengan putri dari Waibindi bernama Apu Luikat memperoleh anak bernama Sayid Abdullah dengan nama Sumba Uumbu Dapa. Ia kawin dengan putri Kapunduk bernama Apu Kahutu Leka memperoleh anak Sayid Husen Alqadrie atau Uumbu Nggau Behar Leti Ata. Ia juga kawin dengan putri dari Lianang bernama Apu Liamba yang memperoleh seorang putri bernama Syarifah Salmah atau Rambu Babang Badi Nggoru. Di Palamidu ia kawin dengan Apu Tamar dan memperoleh dua orang putra yakni: Sayid Alwi (Uumbu Tai) dan Sayid Ibrahim (Uumbu Kadu Hina). Istri dan putra-putra Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie menjadi oran-orang Sumba pertama yang memeluk agama Islam. Pendekatan ini tidak saja dilakukan oleh Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie, tetapi juga dilakukan para pedagang dari Ende. Banyak para pedagang Islam dari Ende kawin dengan putri-putri lokal. Uumbu Kabalu dari Kabihu Lamuru di Patawang mengamil istri dari Ende. Seorang putri lainnya bernama Rambu Hana Ndapanjalu kawin dengan bangsawan Ende bernama Pua Ali. Saudara perempuan Hana Ndapanjalu bernama Rambu Danga Leu kawin dengan daeng Seruni dari Ende. Putri Uumbu Nggaba Haumara kawin dengan Haji Tudu Daeng Sarawa dari Roja , Ende<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Kapita,oe.Hin,1976, hal.64,iht Widiyatmika M.dkk,2006 hal.240.

Pada masa Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie di Waingapu, ke 5 saudara kandung Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie dari Pontianak ikut menetap di Waingapu. Demikian pula putra Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie dari Ende yang bernama Umar menyusul ke Waingapu. Umar kemudian menjadi pemimpin kelompok orang-orang Ende yang banyak menetap di Waingapu bersama Daeng Parona. Sedangkan putra Syarif Abdurrahman bin Abubakar Alqadrie dari Pontianak yang kemudian menetap di Waingapu bertindak sebagai kepala orang-orang Arab di kampung Arab. Pada tahun 1866 jumlah orang Arab dan Ende di Waingapu telah ada 200 orang.

Di Sumba Barat pada sekitar tahun 1800 datang seorang pedagang Arab bernama Habib Ismail bin Abdul Gani Al Maskatif. Karena disana belum ada pemeluk agama Islam, akhirnya mereka pergi ke Memboro dan bergabung dengan tokoh perintis agama Islam di Mananga. Pada tahun 1835 di Waikelu telah mulai berkembang agama Islam. Pada tahun 1890 ditempat tersebut mulai dibangun sebuah surau untuk kepentingan pembinaan dan penyebaran agama Islam. Di Katewela, Sumba Barat datang pula seorang pedagang Arab dari Hadramaut bernama Abdullah Bamualim. Ia aktif berdagang sambil menyebarkan agama Islam.

Pada tahun 1900 datang seorang pedagang Arab di Melolo bernama Sayid bin Alwi Alhadad. Mereka berdagang sambil menyebarkan agama Islam di Melolo. Kemudian datang pula pedagang Arab dari Hadramaut bersaudara yakni: Muhammad bin Abubakar Al Jufri, Umar bin Abdulkadir Aljufri dan Abdurrahman bin Abdulkadir Aljufri. Mereka datang berdagang sambil menyebarkan agama Islam. Mereka berhasil menjadi pedagang hewan yang sukses dan terbesar dan mendirikan perusahaan Muhammad Aljufri and Co. Muhammad bin Abdulkadir Aljufri kawin dengan seorang putri bangsawan Melolo. Kampung-kampung Islam di Waingapu antara lain kampung Bugis dan Kampung Arab. Di wilayah Melolo terdapat kampung Bugis dan Tapil. Pada tahun 1934 didirikan sebuah madrasah oleh

Yayasan Pendidikan dan Pengembangan Islam (YAPPI). (Widiyatmika  
M.dkk,2006)<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Widiyatmika,M,dkk,2006 hal 142

# BAB 4

---

## Permainan *Pasola* di Sumba Bagian Barat





## 4.1. *Pasola* di Wilayah Lamboya, Kodi dan Wanokaka

*Pasola* atau *pahola* berasal dari kata *hola* atau *sola* artinya tongkat kayu semacam lembing yang tumpul untuk saling menyerang dari atas kuda yang dikendarai oleh dua kelompok lelaki dewasa. Setelah mendapat tambahan kata *pa* maka *pasola* atau *pahola* berarti permainan berkuda. Orang Lamboya menyebut *pasola* istilah *pahalana*. *Hola* yang digunakan sebagai tongkat kayu berukuran panjang sekitar 1,5 meter. Upacara *pasola* yang bertujuan untuk mendapat kesuburan lahan pertanian ini berkembang di Kodi, Wanukaka, Lamboya dan Gaura.

Permainan *pasola* terkait dengan upacara *nyale*. *Nyale* berasal dari nama seorang putri cantik jelita bernama Putri Mandalika dari kerajaan Tanjung Bitu (Tonjong Beru) di Lombok Selatan. Kerajaan tersebut diperintah oleh raja yang bernama Tanjung Bitu dengan permaisuri Dewi Seranting. Tanjung Bitu dikenal sebagai raja yang bijaksana dan dicintai rakyatnya. Rakyat Tanjung Bitu mengalami kemakmuran dan kedamaian berkat kebijakan rajanya. Putri Mandalika, disamping berwajah cantik berperilaku lemah lembut, juga cerdas dan bijaksana sehingga dicintai rakyatnya. Kecantikan Putri Mandalika terkenal di berbagai wilayah tetangganya bahkan ke tanah seberang<sup>1</sup>.

Pesona Putri Mandalika menarik perhatian para pangeran dari berbagai negeri. Mereka berbondong-bondong melamar sang putri cantik Manbalika. Raja Tanjung Bitu menerima semua lamaran para pangeran dengan syarat mengikuti sayembara perang tanding antar pelamar. Pemenangnya akan menjadi suami Putri Mandalika. Namun sang Putri Mandalika menolak semua lamaran sang pangeran. Raja heran mendengarnya dan segera mengadakan musyawarah dengan para pejabat. Mereka menyadari apabila lamaran ditolak maka akan terjadi malapetaka. Para Pangeran akan berperang memperebutkan

<sup>1</sup> Khalid Supriyanto.2004, Bau Nyale di Lombok Tengah. <http://www..mail..archive.com>.



sang putri dan dikhawatirkan akan terjadi pertumpahan darah.

Sang putri juga berpikir keras mencari cara agar negeri terhindar dari malapetaka. Di suatu malam ia mendapat wangsit mengenai calon suaminya. Segera sang putri memberitahukan kepada ayah-andanya. Raja lalu mengundang seluruh pangeran dan rakyatnya untuk mendengarkan keputusan sang Putri Mandalika. Maka diumumkanlah kepada seluruh yang hadir agar datang bersama pada tanggal 20 bulan 10 menurut penanggalan Suku Sasak di Pantai Seger, Kuta, sebelum matahari terbit memancarkan sinarnya.

Pada hari yang ditentukan, para pangeran dan seluruh rakyat datang ke lokasi. Putri Mandalika tiba dengan tandu bertatahkan emas. Raja Tanjung Bitu dan permaisuri turut mendamping. Kemudian sang putri berkata kepada para pangeran dan rakyat yang hadir bahwa ia tidak dapat memilih satu pangeranpun, "Diriku telah ditakdirkan menjadi *nyale* yang akan muncul memberikan kesejahteraan pada kalian semua". Semua hadirin terperanjat bukan kepalang oleh keputusan yang tidak diduga itu. Mendadak sang putri menceburkan diri ke dalam gelombang laut yang sangat ganas. Angin kencang bertiup diiringi sambaran kilat dan guntur. Tubuh sang Putri lenyap ditelan gelombang. Semua terkejut dan dengan riuh ingin menolong sang putri yang menghilang di laut ganas. Tak satupun menjumpai Putri Mandalika. Namun, tidak lama kemudian, muncul binatang kecil serupa cacing laut banyak sekali dan berwarna warni. Orang Sumba percaya bahwa cacing *nyale* adalah jelmaan sang putri Mandalika. Sejak saat itu, di Pantai Seger Kuta, setiap bulan Februari dan Maret orang memperingati *bahu nyale* untuk mengenang sang putri Mandalika.

Sumber cerita rakyat lain menyebutkan bawa Putri *nyale* tidak menolak semua lamaran pangeran dengan bijaksana. Tetapi untuk menentukan pasangannya, Sang Putri mengadakan meminta bantuan dewa laut. Putri *nyale* yang berada di pinggir pantai kemudian secara tiba-tiba disapu gelombang besar yang menyeretnya. Para pangeran

memerintahkan pasukan mencari putri *nyale* dalam bentuk apapun. Pasukan mencari putri *nyale* ke dalam laut tetapi mereka tidak menemukannya. Mereka hanya menemukan sejenis cacing laut yang menyala berkedip-kedip warnanya dan bercahaya. Lalu pangeran mengambil cacing tersebut dan memasukkan ke dalam mulut sebagai ungkapan telah memiliki putri *nyale*<sup>2</sup>. Cerita lain mengenai riwayat *nyale* juga dijumpai di Kodi. Banyaknya versi cerita ini menunjukkan luasnya persebaran kepercayaan mengenai *nyale* di Sumba dan Nusa Tenggara pada umumnya.

*Nyale* yang muncul sekali dalam setahun mempunyai kaitan erat dengan upacara *pasola* di Kodi, Wanukaka, Loboya, Gaura. Dalam pesta adat *pasola*, *nyale* selalu diucapkan dalam syair: *innu gading, maruahu haruna* (ras gading dan isi beras) dan *nama wealing ta leti wuaha louru, nama waling taha bali wuama gutu* yang artinya makluk yang berasal dari seberang laut dan seberang pulau.

Sebagai sebuah upacara pertanian, pelaksanaan *pasola* selalu merujuk pada mulainya tahap kegiatan pertanian tertentu. Orang Sumba mengenal perhitungan musim yang canggih untuk menentukan awal kegiatan bertani, yaitu melalui perhitungan musim dengan melihat gugusan bintang tertentu dan mengamati perilaku hewan, terutama burung-burung laut. Selain dengan melihat fenomena alam, Orang Sumba juga mengembangkan kalender pertanian yang menyarikan pergantian dan perubahan musim sehingga masa bertani dapat diperhitungkan. Orang Lamboya mengenal dua musim yakni musim penghujan atau *dau riwuta* dan musim kemarau atau *dau maratana*. Perhitungan bulan dalam setahun, yang terdiri dari 12 bulan, diawali dengan bulan *nyale*. Berikut adalah kalender adat Lamboya, Wanokaka dan Kodi, yang dilengkapi dengan perkiraan bulan Masehi dan keterangan mengenai kegiatan-kegiatan utama di setiap bulannya.

---

<sup>2</sup> J.Kura Haba, 1994 Suatu Tinjauan Historis Tentang Pahola di Perwakilan Kecamatan Wanokaka, Kaabupaten Dati II Sumba Barat. (Skripsi Sarjana FKIP Undana, tidak diterbitkan) hal.45



## Kalender Adat Lamboya dan Wanokaka

Nama bulan		Bulan Masehi	Keterangan
Lamboya	Wanokaka		
Wulla Nyale	Wula Nyale	Februari	Bulan persiapan lahan dan persiapan acara <i>pasola</i> .
Wulla Nyale Gaura	Wula Ngura	Maret	Bulan bulan menanam padi.
Wulla Nyale Ngihhi	Wula Tua	April	
Wulla Nyale Ngura	Wula Pada rara	Mei	
Wulla Nyale Tu	Wula Meting Katiku	Juni	
Wulla Nyale Mabbu	Wula Nau Kehu	Juli	
Wulla Kabba pare beru	Wula Puti Mahing	Agustus	
Wulla hatuna mahhi	Pidu Koli	September	Masa masak garam
Wulla Paddu	Wula Kaa	Oktober	Masa Paddu
Wulla Padu Patiala	Wula Mangata	November	Bulan upacara Paddu di Malisu
Wulla Kabba	Wula Hiu	Desember	Bulan sunat
Wulla Mangata	Wula Buaya	Januari	Ada sejenis bunga yang tumbuh di padang namanya mangata.



## Kalender adat Kodi

Nama bulan	Arti nama	Bulan masehi	Keterangan
Nale Kiyo	Cacing laut kecil	Januari	Penduduk mencari cumi-cumi, jagung pertama mulai tua, dan masa <i>kaba wei kapoke</i> .
Nale Bokolo	Cacing laut besar	Februari	Hujan lebat disertai angin kencang, munculnya cacing laut di Pantai. Upacara <i>nyale</i> dan <i>pahola</i> .
Nale Wallu		Maret	
Mbali Mbyoka	Kembali tumbuh	April	Guntur dan angin dingin, ikan ape berenang di Teluk.
Rena kiyo	Bunga kecil	Mei	Berhentinya musim penghujan. Bulir padi telah menua. Masa ini menjadi masa panen padi dan upacara <i>kahale kaba pare</i> atau upacara panen padi. Musim kemarau yang ditandai sebagai musim berburu, tanaman jagung kedua mulai tua dan upacara menyanyi <i>yaigho</i>
Rena Bokolo	Bunga besar	Juni	Musim berburu babi, dan kera di hutan dan masa pembangunan rumah/ <i>uma</i>
Matoto Walar-ongo	Kapas berbunga	Juli	Panen kacang dan sayuran serta ubi. Pada masa ini berlangsung upacara <i>woleka</i> dan upacara menarik batu kubur atau <i>gharu watu</i> .



Nduka Katoto	Kapas berbunga penuh	Agustus	Pohon mangga, pohon papaya dan pohon buah buahan lainnya berbuah. Dan pelaksanaan upacara besar.
Padu Lamboya	Larangan Lamboya	September	Kegiatan pembakaran ladang, musim lapar, atau <i>wula malamba</i> serta larangan bercocok tanam.
Padu Kodi	Larangan Kodi	Oktober	Hujan pertama musim penghujan. Sebagai masa musim menanam padi dan jagung serta tanaman lainnya.
Habu	Sarang burung	November	Hujan lebat dan masa dan giat bekerja di kebun.
Mangata	Semak berbunga putih	Desember	Larangan dan upacara diam

Sumber: Modifikasi dari Hoaskin 1984<sup>3</sup>



Foto rato di Pantai menyambut nyaale

<sup>3</sup> Hoaskin Jeanet A.1984 hal.242.



Foto *nyale*

#### 4.1.1. *Pasola* di Lamboya

Perhitungan yang tepat dalam upacara *Pasola* dihitung pada hari ke tujuh dan delapan, jika tahun lalu dihitung delapan, maka tahun ini dihitung tujuh. Cara ini disebutkan dalam syair adat: *pitu moni bani, walu mawini rato, pitu doungu, walu nyale, pitu dani awang, walu dani louru*. Artinya perempuan yang lemah lembut, laki-laki yang gagah perkasa, tujuh tahun, delapan *nyale* dan delapan lapis bumi serta tujuh lapis awan. Di Lamboya kegiatan *pasola* dilakukan setelah melalui proses kegiatan sebagai berikut:

- a. *Pasola* dilaksanakan pada hari ke 22 bulan *Nyale* atau hari ke 7 sesudah bulan purnama.
- b. Pannu ana malang ta pada hari ketiga sesudah bulan purnama.
- c. Pannu Ubu pada hari ke empat sesudah bulan purnama.
- d. Pannu ada buta pada hari kelima sesudah bulan purnama
- e. Pannu mata we kako mali pada hari ke enam.
- f. Acara *pasola*/pahalana.

Dalam rangkaian adat *pasola* dilakukan upacara *bijalungu* untuk menentukan waktu penyelenggaraan. Jika bulan *nyale* tiba di Lamboya terjadi pada hari ke 7 sesudah purnama, seorang *rato* memimpin doa untuk mengetahui saat yang tepat pelaksanaan *pasola*. Di Lamboya tokoh yang terpenting dalam menentukan padu dan *nyale* adalah *kabisu Urabilu*. Dalam upacara dikisahkan cerita asal usul leluhur dan

mengucapkan selamat atas kehadiran leluhur.

Melalui kegiatan *pasola* diharapkan musim panen yang melimpah. Sebagai isyarat, antara lain, masyarakat akan lokasi kerbau yang di-sembelih. Apabila kerbau jatuh ke arah kiri dianggap pertanda tidak baik, sebaliknya apabila kerbau jatuh ke kanan merupakan pertanda hasil panen akan melimpah. Isyarat lain muncul saat pelaksanaan *pasola*, apabila terjadi darah menetes keluar akibat permainan *pasola* baik kuda maupun penunggang kuda *pasola* maka sebagai pertanda akan terjadi kelimpahan panen.

Berdasarkan tradisi, *kabihu* Anamalangta mempunyai hak pertama melakukan upacara suci menginjak (merencah) sawah di dekat desa Sodana di Lamboya Dete. Satu hari kemudian upacara menginjak sawah mengambil tempat di sawah suci di Kabihu Ubu Teda dan di dua tempat yang lain di lokasi *kabihu* Marapati. Kemudian beberapa *kabihu* di Lamboya Bawa dan Patiala ikut serta di hari kedua. Pada hari ketiga terbuka bagi *kabihu* sisanya di seluruh Lamboya dan Patiala melakukan upacara yang sama. Dua hari setelah hari ketiga upacara menginjak sawah dilakukan persiapan upacara sawah suci. Sawah suci secara tradisional adalah milik *rato*. Selanjutnya dilakukan upacara penyemaian benih juga dilakukan ditempat yang sama. Sekitar 20-25 ternak diperlukan untuk upacara menginjak di sawah (rencah) sebagai persiapan penanaman<sup>4</sup>

Sebelum pelaksanaan *pasola*, *rato* melakukan pelemparan pertama kayu *hola*. Dua hari sebelum *pasola* para *rato* melakukan upacara di padang tempat *pasola* sebagai arena tempat latihan kuda-kuda. *Rato bokulu* di pagi buta pergi ke pantai mencari *nyale*. Kemudian membawa *nyale* ke kampung tanpa singgah kemana-mana sebelum sampai ke rumah. Di sore hari dilakukan latihan berkuda, menyiapkan tamu dan menyiapkan perlengkapan *pasola*. Setelah *Rato* mengambil *nyale*, disusul warga masyarakat beramai-rami mengambil *nyale* di pantai.

<sup>4</sup> Edgar Keller, 1984 hal.20



Kemudian para pemain *pasola* pergi ke arena permainan *pasola/pahalana* dengan kuda-masing-masing.

Dalam permainan ada dua kelompok pemain yakni pemain dari Lamboya atas dan Lamboya bawah secara berkelompok. Setiap peserta harus menggunakan pakaian adat, kuda tunggang *pasola* juga dihiasi. Masing-masing akan saling menyerang dengan melemparkan kayu *hola* dari masing-masing kuda dengan berlari dengan kudanya mengejar lawan. Dua kelompok pemain yang mengendarai kuda dengan membawa tongkat kayu harus tangkas melemparkannya ke pihak lawan. Apabila pemain kena lemparan dan menimbulkan darah, darah dipercaya mempunyai kekuatan magis menyuburkan.

Sebelum bermain, para pemain *pasola* diwajibkan menjalani sejumlah pantangan<sup>5</sup>, antara lain:

- Tidak boleh memakai baju berwarna merah.
- Tidak boleh memakai kain atau selimut warna merah
- Tidak boleh memakai giring-giring.
- Tidak boleh membakar kapur sirih
- Harus memagar dengan tali (*loada*) tempat marapu yang di-anggap pemali.
- Tidak boleh menjual periuk tanah berwarna merah.
- Tidak boleh penangisi mayat
- Tidak boleh membuat pesta
- Tidak boleh membunyikan gong
- Tidak boleh memancing dan menjala ikan di muatra maupun di pinggir pantai tempat *nyale* disambut.
- *Rato* tidak boleh didekati
- Tidak boleh melagukan lagu daerah waktu merencah sawah.

<sup>5</sup> Widiyatmika.M.dkk.2010. Sejarah Perjuangan Benika Hurka dan Tadumoli Melawan Belanda diLamboya, Sumba Barat.Kpang.UPTD Arkeologi Sejarah dan Nilai Tradisional, Propinsi NTT.hal. 44



- Tidak boleh membuat keributan pada waktu malam hari maupun siang hari yang mengganggu masyarakat umum
- Tidak boleh menumbuk padi malam hari
- Tidak boleh menyalakan api/membakar padang suluh malam hari.
- Tak boleh menenun malam hari
- Tak boleh membakar ayam sebelum sampai waktunya baik karena ada kunjungan tamu maupun ada pesta.
- Tempat piring nasi yang digunakan pada upacara adat di Weiwuang tidak boleh dari plastik atau piring batu.
- Tempat sirih pinang harus terbuat dari bahan kayu tamiang atau daun tuak.
- Dalam mengucapkan syair adat tidak boleh terputus putus
- Cara menghitung *pasola* tidak boleh berdasarkan kalender Masehi.
- Tidak boleh melanggar halaman rumah pemali.

Sementara ketika bermain dan beradu tangkas dengan lawan, sejumlah aturan harus pula dipatuhi semua pemain. Aturan-aturan tersebut terwujud dalam larangan sebagai berikut:

- Para pemain *pasola* tidak boleh menolak resiko apabila terjadi sesuai/cidera dan menerima segala resiko dengan lapang dada.
- Orang yang bermain *pasola* tidak boleh anak-anak dan berusia dibawah 30 tahun.
- Pemain *pahola* harus menggunakan kain adat, parang, paitodang, (penagkis), menggunakan ikat pinggang dari taali dan berikat kepala (kapouta).
- Kuda yang digunakan dalam *pahola* tidak boleh kuda betina, harus kuda jantan dan diberi perhiasan ladu (mahkota), heala (pelana), rahi (kenda;li), lagoru (giring giring), dan menggunakan hiasan potongan kain berwarna warni.



- Tidak boleh menyerang lawan secara perorangan harus be-regu.
- Kuda yang kesasar dan penunggangnya tidak boleh diserang.
- Musuh atau lawan yang jatuh ketanaah tidak boleh dilempar kayu *hola*
- Kayu *hola* tidak boleh diruncingkan harus tumpul bagian ujungnya.
- Kayu *hola* tidak boleh digunakan memukul harus digunakan dengan melemparkan.
- Para tukang mengambil kayu *hola* tidak boleh diserang dengan kayu *hola*.
- Kayu *hola* tidak boleh dilempatkan ke penonton.
- Kayu *hola* bagian ujungnya diberi hiasan warna warni (tubu ai kaborang).
- Pada waktu bertinju adat (*pajura*) tidak boleh menggunakan benda keras tetapi dengan dibalut rumput ilalang.
- *Nyale* yang dipungut tidak boleh dibagikan kepada siapapun/
- *Nyale* harus disambut dengan pakaian adat kebesaran tradisional.

Sejumlah larangan juga masih harus dipatuhi para pemain *pasola* agar kehidupan sosial sesudah permainan berakhir dapat tetap terjaga harmonis. Larangan-larangan tersebut adalah sebagai berikut:

- Selama tiga hari sesudah *pasola* masyarakat Wanokaka tidak boleh melakukan kegiatan apapun sebelum *rato* di tiap-tiap *kabisu* membuat upacara adat yang religius magis.
- Tidak boleh mendendam musuh atau lawan dalam permainan *pasola*, tetapi sudah berdamai kembali sesudah *pasola*.
- Para pemain *pasola* harus membakar ayam sekembali dari medan *Pasola* dan tidak boleh melakukan kegiatan apapun sebelum tiga hari.



- Pakaian yang digunakan pada waktu upacara *pasola* pada hari ketiga harus dijemur atau dipanaskan di sinar matahari.

#### 4.1.2. *Pahola* di Wanokaka

Bila bulan *nyale* (*wula nyale*) tiba, *rato* dari tiap-tiap *kabisu* bersiap memagari kampung mereka (*paraingu*) dan menetapkan larangan untuk dilewati oleh siapapun. Di bulan purnama *rato* melakukan semedi dan berdoa untuk mengetahui saat yang tepat pelaksanaan *pahola*. Penghitungan jadwal *pahola* dihadiri oleh para *ratodari* Praibokul, didahului sebuah upacara adat. Dalam upacara ini diceriterakan asal usul nenek moyang orang Wanokaka dan diucapkan syair selamat datang kepada para leluhur. Ungkapan rasa ini diucapkan dalam wujud materi seperti taburan beras merah, sirih pinang, pengolesan minyak kelapa pada dahi dan pembagian makanan dari dewa atau roh para wali masyarakat Wanokaka.

Musyawarah untuk melaksanakan upacara aadat *pasola* yang dihitung pada malam ke tujuh atau ke delapan. Angka tujuh dan delapan yang disepakati bersama tertuang dalam syair: *pitu moni bani, walu mawini rato, walu nyale, pitu doungu pitu dani awang, walu dani louru* artinya perempuan yang lemah lembut, laki laki yang gagah perkasa tujuh tahun delapan *nyale*, tujuh lapis awan, delapan lapis laut. Cara penghitungan ini dilakukan dengan mengisahkan perjalanan para leluhur Sumba yang datangnya dari tujuh buah pulau delapan kali menyeberangi laut. Perhitungan ini telah menjadi adat kebiasaan orang Wanokaka sehingga tetap terwarisi dan menjadi pedoman dalam perhitungan waktu *pahola*. Jika para *rato* telah sepakat tentang perhitungan waktu berdasarkan pedoman tujuh dan delapan, maka para *rato* Weigalli yang menjadi koordinator diutus ke Weiwuang untuk memberitahuan tentang pelaksanaan *pasola*. *Rato* Weigalli pergi ke Weiwuang pada hari keempat sebelum pelaksanaan upacara *pahola*.

Dua hari sebelum pelaksanaan acara *pahola* setiap *rato* dari setiap



kabisu melakukan upacara di arena *pahola*. Arena tempat latihan kuda kuda *pahola* antara lain di Ringu kadapu, Pogu katoda, Bara Bedang dan Lahi kadubang. Nama-nama tempat tersebut berada di pihak Prai Bakul, sedangkan di pihak Weihura di Lahi Doddu. Pada waktu bersamaan *rato* Weigalli pergi ke Teitena. Di tempat ini *rato* melakukan upacara dan doa yang intinya mengisahkan kembali peristiwa *rabu kaba* yang memilukan hati. Kemudian pada pagi harinya setelah acara *pajura*, *rato* Weigalli akan melakukan penaangkapan *nyale* di Teitena.

Teitena merupakan tempat melakukan acara *pajura* yaitu permainan tinju tradisional. Upacara ini dilakukan dua hari sebelum pelaksanaan *pahola*. *Pajura* dilakukan antara dua kelompok lelaki dengan menggunakan sarung tinju berupa rumput alang-alang yang dililitkan di tangan. Pelaksanaan *pajura* diawasi oleh wasit adat. Apabila ada pemain yang luka berdarah maka itu adalah pertanda akan terjadi kelimpahan panen.



Foto upacara hari keempat



Foto *rato* melihat posisi bulan melihat *nyale*

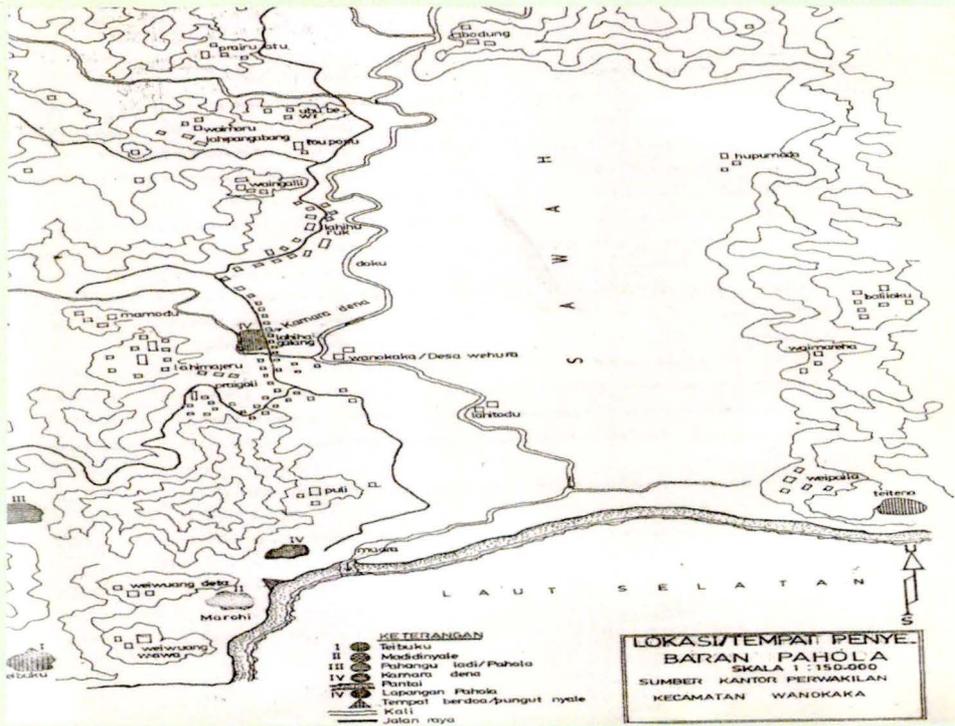
Siang harinya *rato* Weigalli kembali ke kampung Weigalli dengan membawa *nyale* yang ditangkapnya. *Rato* yang membawa *nyale* tidak boleh singgah di dalam perjalanan pulang. *Nyale* juga tidak boleh

dibagikan sebelum tiba di rumah. Pada sore harinya masyarakat Wanokaka mengadakan latihan kuda dan menerima tamu yang datang dari berbagai tempat. Di samping itu para calon pemain juga mempersiapkan perlengkapan *pahola* yang akan digunakan. Pada malam hari, para wanita menyiapkan bekal untuk keluarga dan kenalan. Para *rato* menyiapkan segala kelengkapan yang diperlukan. *Rato Weigalli* diutus ke kampung Puli untuk menyelenggarakan doa bersama *rato* Puli dengan tujuan agar *rato* Puli memberikan izin untuk mengadakan *pahola* di pantai.

Jam satu malam *rato* Ubi Bewi menghitung absen kehadiran para *ratotetangga* yakni *rato* Lahipangabang, *rato* Weikawolu, dan *rato* Weinajara. Pada jam tiga dini hari para *rato* dan masyarakat menuju pantai tempat *pahola* berlangsung. Tetapi *rato* yang pergi ke Pantai tidak boleh berbicara dengan sesama mereka. Pada jam 4 pagi mereka tiba di pantai dan menanti datangnya fajar. Pada jam 5 pagi *rato* Lahipangabang dan *rato* Ubu Bewi mengadakan pengintaian datangnya *nyale*. Di tempat inilah *rato* Lahipangabang dan *rato* Ubu Bewi menyambut *nyale* dan meramalkan keadaan yang sebenarnya berdasarkan keadaan *nyale* pada saat itu. Kemudian dilakukan ucapan syair adat berbalasan (*kajala*) antara 4 kelompok yaitu: *rato* Weiwuang dengan *rato* Weigalli, *rato* Weiwuang dengan *rato* Puli, *rato* Wegalli dengan *rato* Ubu Bewi, dan *rato* Weigalli dengan *rato* Lahipangabang. Setelah mengucapkan syair berbalasan selesai lalu dilakukan doa dan persembahan kepada arwah *nyale*. Sejumlah ayam dikorbankan dan dilakukan saling tukar ketupat atau bekal lainnya.



Foto *rato* di Pantai setelah mencari *nyale*



Peta Sebaran lokasi *Pahola* di Wanokaka

Masyarakat Wanokaka ikut mengambil *nyale* dan kemudian diikuti acara *pasola*. Kuda *nyale* milik *rato* Lahipangabang memasuki arena *pahola* mengelilingi arena *pahola* 3 kali. Pada kali yang ke tiga *rato* Lahipangabang melempar kayu *holanya* ke arah tanah agar tidak ada korban dalam *pahola*. Lemparan kayu *hola* itu disambut oleh *rato* Prai Goli disusul oleh kaum pria pemberani yang mengadakan *pahola*. Saat itulah permainan *pahola* dimulai<sup>6</sup>. Dalam arena *pahola* dua kelompok penunggang kuda dengan senjata tongkat (*hola*) memacu kudanya berlari kencang dan saling melemparkan kayu *hola* ke pihak lawannya. Teriakan penonton di pinggir arena menambah semangat para pemain. Permainan *pahola* yang pertama berlangsung beberapa jam di pinggir pantai. Beberapa saat kemudian, *rato* masuk arena

<sup>6</sup> Kura Haba, J.1994 hal 88 dan 89.



dan mengangkat *holanya* sebagai pertanda berakhirnya *pahola* tahap pertama.

Sesudah permainan *pahola* di Pantai usai, *rato* Ubu Bewi masuk arena dan membunyikan dua buah gong keramat (*katala biaha*). *Rato* kemudian menuju ke arena *pahola* tahap kedua di Kamaradena yang letaknya agak ke pedalaman diikuti para pemain *pahola* dengan kuda kuda mereka. Seluruh anggota masyarakat mengikuti dari belakang berjalan kaki. Menjelang siang, *rato* Prai Goli dan *rato* Waigalli menyanyikan nyanyian secara berbalasan di arena *pahola* Kamara Dena sebagai arena *pahola* tahap kedua. Para *rato* ini memegang tombak masing-masing sambil bersautan menyanyikan lagu adat. Kemudian *rato* Lahipangabang masuk ke arena dengan naik kuda *nyale* dan melemparkan *holanya* untuk membuka *pahola* tahap kedua. Acara *pahola* tahap kedua berlangsung sampai sore hari.

Bila banyak korban berjatuhan di kalangan pemain maka imam besar yakni *rato bakul* akan memasuki arena *pahola* untuk menghentikan permainan *pahola* dengan mengangkat kayu *holanya*. Setelah itu *rato* berdoa agar yang mengalami cedera segera pulih kembali. Bila tidak ada yang cidera maka permainan *pahola* dilanjutkan kembali sampai sore. Jam lima sore *rato* Ububewi membunyikan gong pemali (*katala piha*) yang berjumlah 4 buah disertai dengan dua buah tambur menyambut dewi *nyale*. Bunyi gong keramat dan bunyi tambor itu disertai taburan beras merah dan ucapan syair riwayat leluhur mereka. Setelah selesai *pahola*, mereka kembali ke kampungnya dan disambut serta dielu-elukan bagai pahlawan pulang dari medan perang.



Foto para *rato* kembali dari Pantai menengkat *nyele*.



Foto Seorang *rato* memimpin doa dan menyebarkan beras merah



Foto Seorang *rato* bokulu memimpin doa menjelang permainan *Pasola*



Pada hari berikutnya permainan *pahola* digelar kembali di tempat yang sama dengan peserta yang sama. Permainan berlangsung kembali sampai sore hari sampai maksimal tiga hari. Pada hari terakhir, kegiatan *pahola* resmi berakhir maka kemudian membuat kegiatan di rumah masing-masing. Pada hari itu juga masyarakat Wanukaka, menjemur kain, sarung, baju dan peralatan lain yang dipakai saat *pasola*. Saat penjemuran dibuat dibuat acara dan doa syukur karena mereka telah selamat dalam medan *pahola*. Dalam acara ini dipotong ayam dan dipersembahkan untuk dewi *nyale* serta roh-roh wali dari tiap-tiap *kabisu*.

Tiga hari kemudian *rato* Ubu Bewi menerima *rato* Lahipangabang yang datang di Ubu Bewi untuk mengadakan upacara. Pada waktu itu orang-orang yang barang-barangnya disita oleh *rato* Puli dan *rato* Lahipangabang memohon maaf atas pelanggaran-pelanggaran yang dibuat. Permintaan maaf itu diwujudkan dalam bentuk memberikan ayam, tembakau, sirih, pinang, kopi dan gula yang akan digunakan untuk upacara tersebut. Setelah semua kegiatan yang berlangsung selama sebulan ini selesai, maka seluruh rangkaian upacara *pahola* dianggap tuntas.



Foto *rato* sedang menyanyikan syair adat secara bersahut-sahutan dan memegang tombak pusakanya.



Foto pemain denban kuda *pasola*



Foto rombongan pemain menuju arena *pahola*

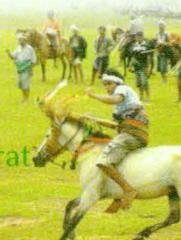




Foto pemain *pahola* dan kuda *pahola* dengan hiasannya.  
Foto seorang pemain *pahola* dengan kuda yang diberi hiasan



Foto hiasan kuda *pasola*





Foto pemain *pahola* sedang beraksi melempar *hola* di arena *pahola*



Foto aksi kuda *pahola*



Pemain *pahola* di atas kuda siap melemparkan *holanya*



Foto pemain *pahola* sedang melemparkan *hola*

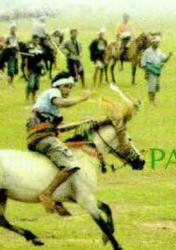




Foto pemain *pahola* sedang melempar *hola*



Foto dua pemain *pahola`* sedang beraksi



Foto arena *pahola*



Foto kuda *pahola* sedang beraksi





Foto pemain *pahola* dan segenggam kayu *hola* di atas kuda

### 4.1.3. *Pasola* Kodi

*Pasola* di Kodi berlangsung pada bulan Februari setiap tahun. Di Kodi terdapat 5 lokasi *pasola* yakni homba Kalayo, Bondo Kawango, Rara Wanyo, Waiha, dan Wainyapu. Pada waktu upacara *pasola* penduduk memakai pakaian adat terbaik untuk mengikuti dan penonton *pasola*. *Pasola* melibatkan dua kelompok klen di Lembah Kodi Bokulu. Sekitar 500 kuda dan penunggang kuda ikut ambil bagian dalam kontes. Para pemain masuk arena dengan membawa kayu *hola* untuk saling menjatuhkan lawan melalui lemparan kayu *hola*.

Permainan diawali oleh *rato nyale* yang masuk melintas arena dengan menunggang kuda *nyale*. ia berputar lapangan empat kali sebelum memberi tanda pertandingan *pasola* dimulai. Dua kelompok pasukan penunggang kuda masuk ke pusat arena melemparkan tongkat *pasola* berwarna garis putih (*kalingge*). Segera dua kelompok yang saling berhadapan menyerang dengan melemparkan tongkat

*pasola*. Dalam aksinya banyak kayu *hola* yang dilemparkan meleset karena karena dilempar dari kuda yang berlari kencang. Keterampilan melempar itu memerlukan latihan yang cukup karena ia harus trampil mengendalikan kuda dan melempar tombak dengan tepat. Selama permainan mungkin saja terjadi mata kuda kena lemparan hingga buta; demikian pula pemain, bahkan bisa meninggal di arena *pasola*<sup>7</sup>.

Perang *pasola* sebagai suatu pertunjukan yang penuh ketegangan diwarnai persaingan antar dua kelompok. Awalnya, *pasola* bermula dari persaingan para lelaki dari lembah Kodi (Pola Kodi) melawan kelompok lain dari Bali Hangali, kemudian terjadi juga dengan melibatkan kelompok dari Lembah Sungai aangedodan Belaghar. Dua kelompok yang bermusuhan dan penuh dendam menampilkan drama perlawanan untuk menggapai kemenangan. Secara terpisah ditempat lain juga diselenggarakan *pasola*, yakni di Kawango Wulla dekat Bondo Kawango. Acara di Kawango Wulla dilaksanakan di pagi hari, dilanjutkan yang kedua pada siang hari di dekat Tossi dan yang ketiga dilaksanakan di pagi hari berikutnya di perbatasan Watu Kapadu.

Adu ketangkasan berlangsung dengan seru. Apabila terjadi insiden kuda cedera atau pemain luka maka *rato* akan mendamaikan peserta dengan cara kelililing arena empat kali sebagai tanda *pasola* usai. Para pemain harus kembali ke kampung dengan damai. Dengan upacara ini, dua kelompok yang awalnya bermusuhan di Kodi dapat didamaikan. Bahkan dalam beberapa kasus terjadi ikatan perkawinan antar kedua kelompok. Dengan demikian, sekarang *pasola* dapat terselenggara secara santai dan penuh persahabatan sebagai bentuk penghormatan terhadap sejarah leluhur mereka.





Foto Para *rato* sedang istirahat setelah *rato* mencari *nyale*



Foto pemain melempar tongkat paola dari kuda



Foto rombongan *rato* dan pemain *pasola*

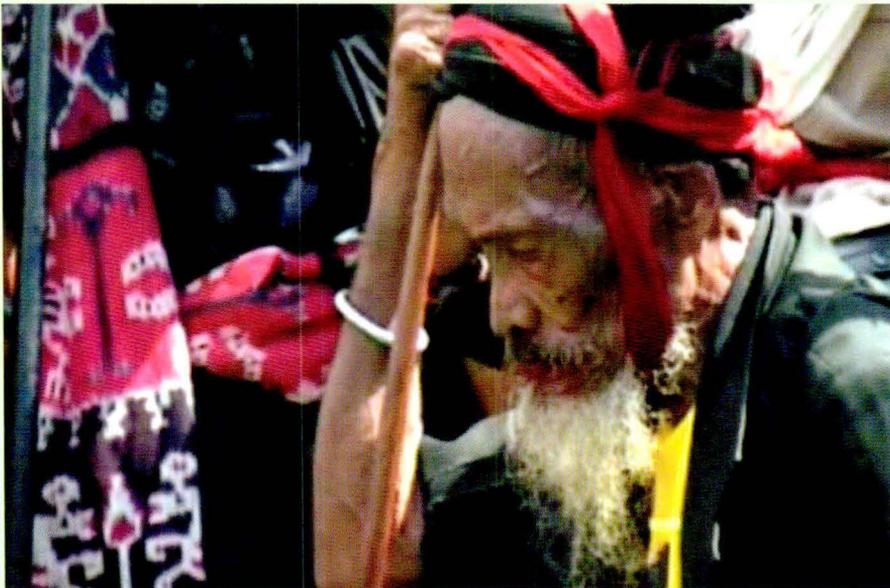


Foto *rato* bakul siap memimpin acara *pasola*

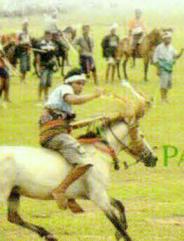




Foto Kajalla



Foto acara Kajalla (saling bersautan) emenyanyian syair adat.





Foto Tombak rato untuk awal pembukaaan *pasola*



Foto seorang *rato* sedang melakukan upacara





Foto rato dengan tombak



Foto rato dengan tombak upacara





Foto rombongan *rato* dan pemain *pasola*



Foto Kuda *pasola*





Seorang *rato bokulu* dalam adat pakaian Sumba tetapi juga memakai kaos oblong bergambar seorang wanita cantik.



Foto para penari dalam budaya *pasola*



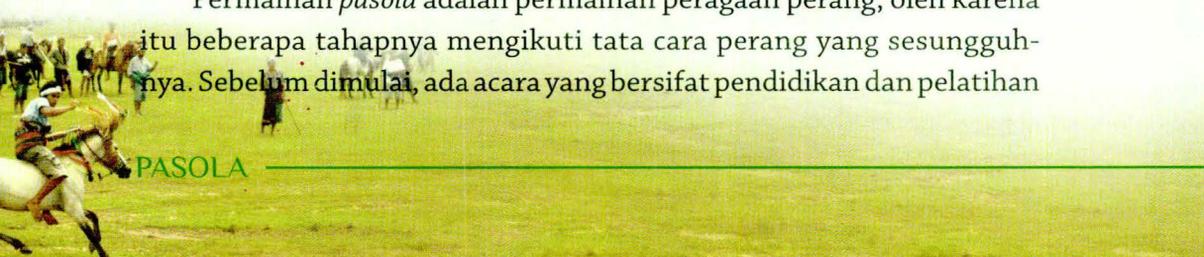
#### 4.1.4. Akhir dari kegiatan *pasola*

Setelah rangkaian kegiatan *pasola* yang melibatkan dua kelompok dari desa bagian atas dan desa bagian bawah, baik di Kodi Lamboya dan Wanokaka, dilaksanakan seluruhnya, acara selesai pada sore hari. Para pemain *pasola* dan kuda *pasola* dibawa ke pantai. Kuda-kuda dilepas hiasan dan perlengkapannya lalu digiring ke pinggir pantai untuk minum air dan mandi. Dalam tradisi perang di Sumba setiap peperangan selalu terdiri dari tiga tahap yakni tahap persiapan perang, tahap perang dan tahap selesai perang.

Pada tahap persiapan perang, selalu dilakukan upacara yang tujuannya memberikan kekuatan bagis para prajurit yang akan berperang. Biasanya acara dilakukan di depan rumah *andung* (rumah tengkorak) agar para prajurit yang akan berperang memperoleh kekuatan magis, semangat keberanian dan agresif. Para prajurit dibekali jimat kebal dan diolesi minyak ramuan yang disimpan di rumah *andung*. Di samping itu juga dilakukan kegiatan simbolis menikam jejak lawan dengan tombak agar langkah kaki lawan kena kekuatan magis dari tombak.

Saat perang para prajurit menggunakan pakaian kebesaran dan mengendarai kuda. Seorang pemimpin akan mengincar pemimpin lawan untuk dikalahkan. Kemenangan ditentukan apabila kepala lawan berhasil dipenggal dan dibawa pulang sebagai bukti kemenangan. Pada akhir peperangan, prajurit yang kembali dengan membawa kepala lawan melakukan upacara menggantung tengkorak lawan di tugu tengkorak. Mereka menari mengelilingi tugu dan meneriakkan hinaan bagi lawan yang telah dipotong kepalanya. Akhir dari upacara adalah mendinginkan kembali para prajurit usai perang agar kembali hidup normal tidak bersifat agresif sehingga dapat membahayakan kehidupan normal.

Permainan *pasola* adalah permainan peragaan perang, oleh karena itu beberapa tahapnya mengikuti tata cara perang yang sesungguhnya. Sebelum dimulai, ada acara yang bersifat pendidikan dan pelatihan



bagi anak-anak muda yang belum mengikuti *pasola*. Mereka dilatih menunggang kuda berombongan seperti dalam *pasola*, lengkap dengan kuda tunggangan dan membawa tongkat *pasola*. Para pemuda tersebut berlatih dibawah arahan instruktur yang lebih senior yang memberi aba-aba bagaimana caranya bermain *pasola*.

Para *rato*, pemain dan anggota keluarga yang ikut *pasola* me-nyantap bekal ketupat yang telah disediakan oleh para ibu. Setelah makan bekal bersama kemudian seluruh acara *pasola* usai. Semua rombongan kembali ke desa masing masing, berbaris bersama atau menunggang kuda kuda *pasola* kembali ke kampung halamannya untuk menjalani hidup seperti biasa seperti sedia kala.



Foto Rombongan pemain *pasola* kembali keKampung





Foto kuda *pasola* dimandikan sesudah permainan *pasola*

136



Foto rombongan pemain *pasola* dengan kuda kembali ke Kampung



PASOLA



Foto anak anak muda berlatih kuda *pasola*



Foto rombongan *rato* dan masyarakat berbaris pulang keKampung  
halamannya



## 4.2. Perkembangan *Pasola* masa Kini

Palaksanaan *pasola* baik di Kodi, Lamboya dan Wanokaka tetap mengacu pada perhitungan kemunculan *nyale*. Namun sesuai dengan perkembangan masakini, upacara *pasola* juga menjadi unggulan pariwisata di Sumba. Banyak wisatawan yang datang ingin melihat keunikan permainan *pasola*. Kalau dahulu para *rato* berinisiatif sendiri sesuai dengan tradisi dalam menghitung dan menentukan *nyale* dan acara *pasola*, sekarang unsur pemerintah terutama Dinas Pariwisata Kabupaten dan Camat memfasilitasi pertemuan para *rato* untuk menentukan awal acara *pasola*. Salah satu pertimbangannya adalah agar dari jauh hari para wisatawan sudah mendapatkan informasi tanggal pelaksanaan *pasola*. Dinas Pariwisata Kabupaten memfasilitasi pertemuan dengan mengundang seluruh *rato* yang berkepentingan. Di samping itu, *pasola* juga diikuti sebagai satu acara dalam pekan budaya adat Sumba.

Di Wanokaka *pasola* semula hanya dilakukan oleh satu suku di Weiwuang saja. Suku Weiwuang mengadakan *pasola* yang pertama kali bertempat di Teibuku sebagai tempat *nyale* pertama kali dilepaskan. Namun pesta adat *pahola* ini kurang meriah karena hanya dilaksanakan satu suku, di samping lokasinya yang jauh dan berbatu-batu. Karena kurang ramai maka diundanglah suku Puli yang merupakan tetangga terdekat Weiwuang. Suku Puli menyambut baik ajakan bermain *pahola*. Mereka mengadakan musyawarah untuk mengadakan pesta di Madidi *nyale* tempat kedua *nyale* dilepaskan. Kemudian juga diundang suku Prai Golli yang terletak di pedalaman untuk ikutserta<sup>8</sup>. Sejak saat itu adat *pahola* diselenggarakan bersama.

Tugas utama *rato* Prai Golli disampaikan kepada kampung Ubu Bewi, Weigalli, Weikawolu dan Lahipangabang, untuk ambil bagian dalam upacara adat *pahola*. Kemudian arena *pahola* berpindah tempat

<sup>8</sup> Kura Haba, J, 1994, hal 92.



menjadi arena *pahola* yang sebenarnya yakni Pahangu Ladi. Tempat ini dalam syair adat dijuluki *pahunga ladi kaka*, *pahola jara ara* artinya tempat menggoreng jagung putih tempat bersimpang siurnya kuda-kuda merah yang digunakan dalam *pahola*. Jagung putih merupakan kiasan tempat makanan yang berlimpah ruah.

Pahunga Ladi sebagai tempat arena ketiga *pahola* di Wanokaka, ternyata juga tidak menjamin keramaian dan keamanan. Pada saat itu terjadi perang suku antara Lamboya dan Wanokaka. Dalam perang itu terjadi pemenggalan kepala besar-besaran oleh pasukan Lamboya. Untuk mengenang peristiwa itu ada suatu tempat yang kemudian diberi nama *Pateung jara* artinya tempat pemenggalan kepala kuda. Istilah pemenggalan kepala kuda adalah kiasan untuk pemenggalan kepala seorang *rato nyale* dari Lahipangabang. Atas peristiwa itu seorang bangsawan dari Prai Kareri desa Mamodu yang bernama Leihu Haba Mananga mengusulkan agar pelaksanaan *pahola* dipindahkan ke Kamara Dena.

Usulan oleh Leihu Haba Mananga tidak disampaikan begitu saja tetapi ia akan memotong sapi berwarna merah. Sapi pada saat itu belum dikenal masyarakat di Sumba termasuk masyarakat Wanokaka karena sapi baru dimasukkan ke pulau Sumba oleh Belanda pada tahun 1912 berupa sapi Onggole yang dibagikan dalam bentuk system bergulir kepada para raja dan bangsawan di Sumba yang memiliki kemampuan. Pemberian bantuan Setiap Kelompok diberikan bantuan berupa seekor sapi jantan dan 8 ekor sapi betina yang kemudian setelah dikembalikan akan digulirkan kepada masyarakat lain (Kapita,oe.Hina, 1976)<sup>9</sup>. Diduga pengertian kepala kuda sebagai kiasan yang sebenarnya adalah kepala manusia. Hal ini terjadi karena sebagai balasan atas kejadian yang mereka alami di Pahangu Ladi. Bangsawaan itu tidak menepat ianjinya sehingga patok (patukung) *Pahola* masih adadi Pahangu Ladi.

<sup>9</sup> Kapita, oe.Hina, 1976. Sumba Di Dalam Jangkauan Jaman. Jakarta BPK Gunung Mulia, hal.49.



Pelaksanaan *pahola* oleh suku Weiwuang, Puli, Praigolli, Ubu Bewi, Wegalli, Weikawolu, Lahipangabang dan Weinajara dikelompokkan atas dua bagian yakni Weihura sebagai pihak Wanokaka Bawaah dan Prai Bagkul sebagai pihak Wanokaka Atas. Desa desa dimaksudkan tertera dalam tabel berikut:

Tabel Desa Desa penyelenggara *pahola* di Wanukaka

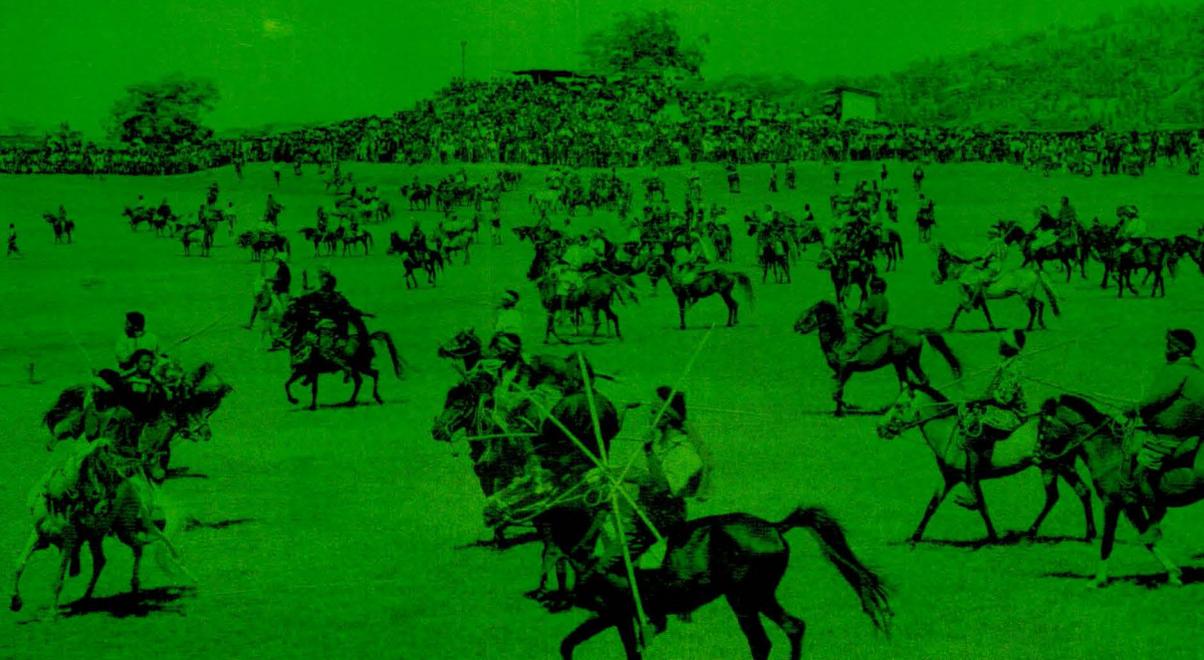
No	Nama Desa	Pihak	Kelompok
1	Weihura	Wanokaka Bawah	Weihura
2	Rua	Wanokaka Bawah	Weihura
3	Bali Loko	Wanokaka Bawah	Weihura
4	Prai Bakul	Wanokaka Atas	Prai Bakul
5	Hupumada	Wanokaka Atas	Prai Bakul
6	Mamodu	Wanokaka Atas	PraiBakul



# BAB 5

---

## Kandungan Nilai Budaya dalam Pasola





Melalui upacara, seperti upacara *pasola*, tradisi dan sistem nilai budaya diteruskan. Upacara dipandang mampu mengintegrasikan dan menyatukan rakyat dengan memperkuat kunci dan nilai utama kebudayaan di atas individu dan kelompok. Berarti ritual atau upacara menjadi alat pemersatu. Upacara juga menjadi sarana para pelaku untuk mengungkapkan emosi, khususnya nafsu-nafsu negatif. Rangkaian ritual mampu melepaskan tekanan tekanan sosial. Aspek lain dalam kaitan dengan fungsi upacara adalah liminalitas yakni keadaan dimana seseorang individu mengalami keadaan ambigu yang membuat orang sadar diri dan sadar akan eksistensinya.

Nilai-nilai budaya Sumba tertuang dalam nilai dasar yang disebut *lii ndai*<sup>1</sup> yang mencakup: *lii marapu* (hikayat *marapu*), *lii konda lii rato* (hal raja dan imam), *lii ndewa lii pahomba* (hal roh dan persembahan), *lii la lei* dan *lii manguama* (hal kain mawin), *lii heda lii meti* (hal susah dan kematian), *lii karinga lii andungu* (hal keselamatan dan keagamaan). Sebagai inti dari sebuah kebudayaan, sistem nilai berfungsi sebagai panduan perilaku ideal dan cenderung diteruskan dari generasi ke generasi. Nilai-nilai itu termanifestasikan dalam upacara *pasola* dan setelah dilihat lebih jauh kita dapat perhatikan dalam berbagai simbol yang dipergunakan.

### 5.1. Simbol yang Berakar pada Kepercayaan Marapu

Upacara *pasola* yang berakar pada kepercayaan *marapu* dan kaya dengan simbol-simbol *marapu*. Beberapa simbol terkait dengan kepercayaan *marapu* dan *pasola* antara lain adalah mengenai keyakinan pada kekuasaan Tuhan, kesuburan, benda dan makhluk hidup yang erat kaitannya dengan kehidupan Orang Sumba.

- Yang Maha Kuasa. Orang Sumba menabukan penyebutan kepada kekuatan gaib yang maha tinggi. mereka hanya mendeskripsikan sifat atau mengungkapkannya dalam simbol. Prinsipnya adalah

<sup>1</sup> Kapita o.Hina,1976 hal.266



*nyapa taki camo, nyapa numa njara* (nama yang tak boleh disebut nama yang boleh diucapkan). Sementara kekuasaan yang tertinggi dideskripsikan sebagai *amawolo amarawi* atau ayah /ibu yang agung ibu yang agung.

- Simbol Marapu. Untuk memperingati *marapu* biasanya dikuduskan atau disimbolkan dengan emas, perak yang disebut *tunggu marapu* (bagian leluhur). Dibedakan *tunggu marapu la hindi* (bagian leluhur di atas loteng) dan *tunggu marapu la kaheli* (bagian leluhur di balai-balai). Emas yang dikatakan sebagai *tunggu marapu la hindi* tidak boleh seseorang menyentuhnya benda-benda emas tersebut kecuali oleh orang yang telah ditahbiskan untuk itu. Emas itu seolah-olah menjadi pengganti orang yang dipuja. Marapu yang disimbolkan dalam bentuk emas perak perhiasan disebut *kawadaku* (supaya mereka mengatakan demikian)<sup>2</sup>. Warna perak atau putih adalah simbol lelaki, sedangkan perhiasan dengan warna merah sebagai simbol wanita, yang mengandung makna penerus keturunan. Wujud lainnya berupa *tabilu* perhiasan yakni berbentuk bulat pipih sebagai lambang matahari dengan sinarnya yang hangat memberikan kehidupan yang layak.
- Jenis perhiasan lainnya ialah *mamuli* (subang) yang melambangkan bintang kalajengking (*patara ama bokulu/tau wangu*). *Mamuli* merupakan bagian dari kepala bintang kalajengking atau scorpio yang banyaknya empat buah, bagian ekor disimbolkan dengan rantai (*lulu amahu*). Perhiasan ini merupakan peringatan untuk menghindari kawin sumbang (*incest*) antar saudara.
- Simbol Ayam. Ayam merupakan ternak yang menyatu dengan kehidupan dan upacara adat Sumba. Setiap wanita yang akan menikah selalu memperoleh wejangan (*panaungu*) dari saudara lelaki pihak ibu untuk selalu mengingatkan hakekat utama wanita. Tugas utama wanita adalah memelihara kehidupan, mulai dari anak

<sup>2</sup> Nggodu Tunggu, 2003 dan Moraltasrtika hal. Dalam Budaya Sumba. Waingapu, Pro Milenio Center, hal 222, 23



sampai ternak<sup>3</sup>. Ayam adalah lambang kehidupan dan harapan. Begitu terdengar kokok ayam dan dengusan babi, orang yang tersesat dalam perjalanan dapat mengetahui bahwa ada kampung yang sudah dekat. Ayam jantan dengan taji yang melengkung menjadi simbol keberanian dan kepahlawanan. Itulah sebabnya bulu ayam juga dipakai hiasan kepala *rato* dalam upacara *pasola*.

- Simbol Kuda (*njara*). Kuda merupakan ternak yang telah lama dipelihara, dimanfaatkan dalam kehidupan dan menjadi penentu status sosial bahkan mempunyai nilai ekonomi tinggi. Dalam perkawinan, kuda dipilih sebagai mas kawin atau belis bagi wanita. Kuda juga menjadi simbol kendaraan bagi orang mati, keagungan, kejantanan dan kekuasaan<sup>4</sup>
- Simbol Kesuburan. Pada kegiatan pertanian terdapat sejumlah aktivitas terkait dengan penyatuan seksual berupa perkawinan simbolis. Lahan sebagai media tanaman, termasuk lubang tanam, bibit tanaman dan benih adalah unsur wanita. Alat pengolah tanah berupa tugal, langit, dan udara yang menurunkan hujan adalah unsur lelaki. Proses menanam dengan memasukkan benih dan menimbun lubang tanam adalah proses penyatuan seksual. Permainan tinju adat atau *pajura* dan *pasola* menganggap darah akibat luka dalam permainan mempunyai kekuatan magis untuk menghidupkan dan menyuburkan. Persembahan sirih pinang, dalam tradisi marapu juga mengandung unsur kesuburan. Sirih sebagai simbol unsur lelaki, pinang sebagai unsur wanita. Proses memakan sirih dalam upacara juga terkandung unsur simbolis penyatuan dua unsur wanita dan lelaki dalam rangka menghidupkan dan menyuburkan.
- *Andung*. Pada tengah kampung dijumpai pohon atau tiang tempat menggantung tengkorak (*andung*). Ada dua jenis *andung*, yaitu

<sup>3</sup> Palulu Pabundu Ndima.2007. Kajian budaya kain tenun ikat Sumba Timur. Program Pasca Sarjana Universitas Satyawacana dan Pemerintah Daerah Kabupaten Sumba Timur. Hal.99

<sup>4</sup> PaluluPabundu Ndima, 2007 hal.97,98.



*andu mini* (tiang tengkorak jantan) yang terbuat dari teras kayu merah (*kayu kanawa*) dan *andu kawini* (tiang tengkorak betina) yang dibuat dari kayu kanjuru (*temiring*). Pada rumah andung disimpan benda-benda sakti untuk perang Sejak masuknya Kristen tahun 1881 dan kebudayaan lain dari luar Sumba, upacara menggantung tengkorak (*tiwalunngu katiku tau*) yang dilakukan setiap 4 sampai 8 tahun tidak dilakukan lagi oleh penganut *marapu*. Sebagai gantinya dilakukan upacara kebaktian dengan menggunakan 6 buah kelapa kering yang sabutnya telah dikupas dan diukir mukanya menyerupai muka manusia atau kepala kerbau.

- Matahari Terbit. Orang Sumba mengenal dua klasifikasi matahari yakni matahari terbit (*patama lodu*) dan matahari terbenam (*pahunga lodu*). Matahari terbit dipandang sebagai simbol asal leluhur, cakrawala adalah kaki langit tempat *marapu* turun dari surga. Sebaliknya matahari terbenam simbol dari kematian karena orang yang meninggal akan kembali ke tempat asal nenek moyang (*marapu*) pada dunia kegelapan. Itulah sebabnya batu kubur dalam konsep *marapu* terdapat bagian kepala kubur yang orientasi diarahkan ke bagian matahari terbenam.

## 5.2. Nilai Pasola

Pasola yang merupakan adat di Sumba khususnya di wilayah Kodi, Wanokaka, Lamboya dan Gaura di Sumba bagian Barat berakar dari budaya kepercayaan Marapu. Dalam kepercayaan Marapu, masyarakat Sumba mengenal enam nilai dasar yang disebut *lii ndai*. Keenam lii tersebut yakni: *lii marapu* untuk masing-masing kabihu, *lii konda lii rato* yakni hal raja-imam. *Lii ndewa-lii pahomba* hal roh, jiwa dan persembahan. *Lii la lei-lii Manguama* tentang hal kawin mawin. *Lii heda-lii meti* hal susah-kematian, *Lii kiringu-lii andungu* hal keselamatan-keamanan.<sup>5</sup>

Nilai-nilai yang terkandung dalam *pasola*, yang berakar pada



*marapu*, tidak bersifat tunggal tetapi saling kait satu dengan yang lainnya. Nilai nilai dalam *pasola* dan unsur-unsur *pasola* dapat dibagi menjadi nilai ketuhanan, kepemimpinan, pengetahuan, ekonomi, sosial dan keindahan

### 5.2.1. Nilai Ketuhanan

*Marapu* adalah kepercayaan terhadap dewa atau ilah yang tertinggi, arwah nenek moyang, makhluk-makhluk halus (roh-roh) dan kekuatan-kekuatan sakti<sup>6</sup>. Mereka dapat memberi berkah, perlindungan, pertolongan yang baik jika disembah, sedangkan jika tidak disembah mereka akan memberikan malapetaka atas manusia.

Dalam etika *marapu* memuja Yang Esa selalu dengan perantaraan *marapu*. Terdapat prinsip menjaga keseimbangan hubungan dengan *marapu* dan Yang Maha Kuasa. Kesalahan akan membawa perubahan keseimbangan hubungan dan pemujaan. Akibatnya akan langsung menimbulkan kesusahan dan kesengsaraan. Itulah sebabnya ketika memuja selalu harus melalui tombak suratan (*numbu urata*), tiang suratan (*Kabaringu Urata*) dan hati babi dan ayam (*manu urata*).

Sebagai tuntunan moral, etika *marapu* selalu diikuti, dijaga dan diwujudkan dalam seluruh aspek kehidupan. *Pasola* yang merupakan peragaan kembali peperangan purba, menunjukkan dua kelompok masyarakat dalam klasifikasi kosmos bagian atas dan bagian bawah yang dipersatukan dalam upacara. Masyarakat bagian atas bersifat langit, lebih tua dan lelaki merupakan unsur yang bersifat sakral, sebaliknya masyarakat bagian bawah berada dalam klasifikasi wanita dan bersifat profan. Melalui *pasola* keduanya dipersatukan dalam ritus penyatuan, kejadian dan kesuburan.

### 5.2.2. Nilai Kepemimpinan

Dalam *pasola* peranan pemimpin agama yakni *rato* sangat pent-

<sup>6</sup> Wellem, F.D.1995. Injil dan Marapu. Jakarta, Sekolah Tinggi Teologi hal.52,55. Lihat Paluu Pabundu Ndima .2007.hal..21

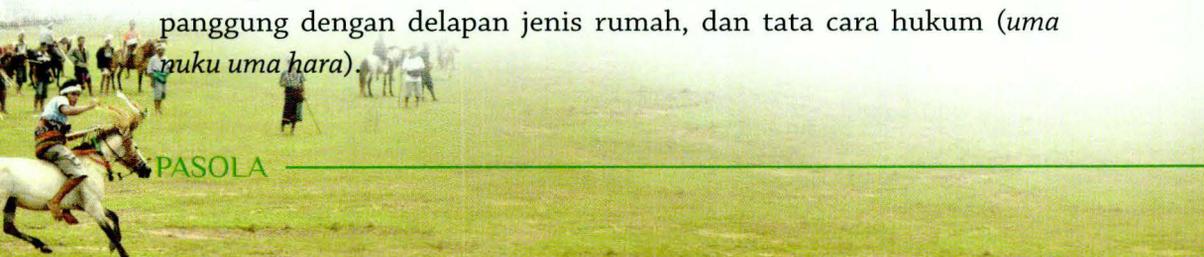


ing mulai dari masa *podu*, proses perhitungan *nyale*, mencari *nyale* sampai awal permainan *pasola* dimana dua *rato bokul* berhadapan dengan masing masing mengacungkan tombak dan mengucapkan syair *kajala* secara bergantian. Walaupun menjadi pemimpin upacara, tidak berarti *rato* bisa sewenang-wenang. Mereka mengenal prinsip mengayomi, memberi nasehat, dan selalu bermusyawarah dengan para *rato* lainnya. *Rato* juga secara pro aktif mengontrol pelaksanaan *wula podu* dan memberi sanksi bila terjadi pelanggaran tidak ada unsur dendam dan dengki. Selama upacara *pasola*, mereka selalu bekerja sama bahkan juga membagikan pisang dan nasi kepada *rato* lain. Prinsip pemimpin berada di depan tercermin saat *rato* melakukan pengambilan *nyale*; setelah *rato* selesai baru diikuti warga lainnya. Ini merupakan prinsip etika kepemimpinan yang luhur, memberi teladan bagaimana seharusnya bersikap dan bertindak. Walaupun berkuasa, pada akhir prosesi secara terbuka *rato* mengumumkan permintaan maaf kepada warga untuk kesalahan selama memimpin upacara.

Sesuai stratifikasi sosial, golongan menengah ke bawah (*ma uratungu, mahamayangu*) adalah pelaksana teknis atas petunjuk *rato*. Sementara jabatan *rato* adalah sakral (*ma ka laringu ya*) sebab mereka adalah pemegang hukum dan ilmu suci (*madauku*). Pada segala jenjang dan tingkat, jajaran upacara adat dan agama, merekalah yang mengatur, memberi petunjuk, memimpin, mengawasi dan mengevaluasi. Sebelum menjalankan tugas, seseorang yang menduduki jabatan *rato* harus memperoleh upacara (penahbisan) yang disebut *ka tua ya na uurungu, ka miti ya na tobungu*.

### 5.2.3. Nilai Pengetahuan

Dalam konsep *marapu* ilmu pengetahuan telah diwariskan oleh leluhur sejak *marapu* turun dari langit di Malaka Tana Bara. Pengetahuan yang diwariskan itu meliputi pengetahuan dan ketrampilan tentang arsitektur rumah adat dengan atap bermenara, rumah panggung dengan delapan jenis rumah, dan tata cara hukum (*umaku uma hara*).



Pengetahuan dan ketrampilan menghitung peredaran benda langit seperti matahari, bulan, bintang dalam gugusan bintang, yakni bintang senja dan bintang fajar (*kandumu marae romu*), sangat dinilai tinggi. *Pasola* baru akan dimulai bila perhitungan waktu berdasar bintang dan tanda-tanda alam telah disepakati. Demikian juga dengan perhitungan untuk segala aktivitas pertanian. *Ratu* dapat menghitung kapan musim hujan mulai datang dengan memanfaatkan posisi kedua jenis bintang tersebut.

Pengetahuan dan ketrampilan yang tinggi dalam menenun dimiliki oleh Orang Sumba. Kain tenun menjadi salah satu pakaian adat dalam *pasola*, selimut (*kombu*), sarung wanita (*lawo*), selendang dan selempang dalam pakaian adat. Untuk membuat profil dalam kain tenun, pola dan motif dibentuk sewaktu masih berupa benang yang ditata dan diikat dengan tali dari daun lontar. Dewasa ini penenun menggunakan tali rafia sebagai gantinya. Bentangan ikatan benang yang disusun membentuk motif tertentu kemudian diberi warna secara bertahap. Pencelupan berkali-kali memberi dampak perubahan warna menurut campuran warna. Setelah itu dijemur dan akan ditata kembali sesuai urutan bentuk motif; sesudahnya baru dilepas ikatannya.

### 5.2.3. Nilai ekonomi

Nilai ekonomi dari *pasola* terlihat pada hakikat upacara yang bertujuan untuk peningkatan produktivitas produksi pertanian. Selain ditunjukkan dari darah para peserta yang terluka, yang akan menyebabkan lahan bertambah subur, produktivitas tanah juga terlihat dalam acara *bahu nyale*. *Nyale* muncul berpasangan aneka warna di permukaan laut, di pinggir pantai, karena tertarik cahaya bulan purnama. *Nyale* muncul dalam jumlah besar untuk kegiatan reproduksi. Warga mengkaitkan banyaknya *nyale* dengan kelimpahan panen pertanian.

Permainan tinju tradisional (*pajulu*) dan saling lempar tombak merupakan peragaan kembali peperangan antara dua kelompok



musuh yang saling berlawanan tetapi kemudian menyatu dalam permainan *pahola*. Disini terjadi penyatuan dua unsur yang bersifat profan dan sakral. Nilai ekonomi berupa meningkatnya produktivitas pertanian bersatu dengan nilai religi dan ketangkasan dalam berkuda.

Penggunaan kuda Sumba sebagai tunggangan dalam *pasola* akan mendorong peternak kuda untuk meningkatkan produktivitas ternaknya. Selain sebagai kuda *pasola*, kuda juga dianggap sebagai sumber kemakmuran. Oleh karena itu, berkembangnya ternak sapi, kuda dan kerbau lalu ikut terpacu.

#### 5.2.4. Nilai Solidaritas Sosial

Orientai nilai sosial adalah kerja sama dan kekeluargaan, musyawarah mufakat dalam tiap kegiatan. Dalam pelaksanaan *pasola* mulai dari persiapan sampai selesai terdapat kerja sama yang berifat kekeluargaan saling menghormati dan taat atas segala langkah langkah yang digariskan oleh *marapu* dalam kehidupan sosial. Kerja sama antar *rato* dalam upacara diikuti pula kerja sama antara para *rato* dan warga serta antar warga dalam mempersiapkan dan melaksanakan *pasola*. Dua kelompok pemain *pasola* berangkat berbaris diikuti pemain dan ibu ibu ke arena *pasola* dengan tertib dan ibu ibu menyunggi perbekalan makanan termasuk ketupat. Pada waktu selesai rombongan kembali ke kampung secara tertib bersama sama seperti pada waktu berangkat berjalan tertib dengan *rato* didepan. Dalam acara *pasola* mulai dari persiapan sampai pelaksanaan tumbuh dan berkembang nilai kebersamaan dalam bentuk kerja sama, gotong royong, saling membantu dan memberikan bahan makan dan ternak yang diperlukan unyuk upacara *pasola*. Pemain *pasola* dibagi dalam dua kelompok berasal dari kampung bagian atas dan kampung bagian bawah (*dete* dan *bawa*). Dalam melakukan serangan dengan menggunakan kuda dilakukan secara berkelompok. Demikian pula terjadi kerja sama antara penunggang kuda dengan yang memungut tongkat *hola* yang telah dilemparkan ke lawan. Kemudian tongkat



kayu hola yang dipungut akan diberikan kembali kepada pemain *pasola*. Tanpakerja sama itu maka *pasola* tidak akan berjalan dengan lancer karenaa pemain akan kekurangan kayu /tongkat holanya yang dibetikankepada pemain.Para wanita yang ikut dating membawa bekal sesuai permainan *pasola* akan memakan bekal bersama sama

### 5.2.5. Nilai Estetika

Para pemain *pasola*, para *rato* dan ibu ibu menggunakan pakaian adat yang indah dari kain adat tenun ikat dengan motif warna-warni; dari motif kembang sampai hewan. Kuda-kuda *pasola* dihiasi dengan giring-giring di leher, bagian kepala dihiasi mahkota dari rambut kuda. Sedangkan bagian ekor dihiasi dengan pita warna-warni, sehingga sewaktu berlari akan melambai-lambai. *Pasola* adalah juga pesta budaya. Para wanita menari dengan pakaian adat warna hijau yang sangat menonjol dengan ikat pinggang dari kain serta kepala dihiasi ikat kepala yang indah dan serasi.

Para *rato* memegang tombak (*nimbu urata*) dan telinga memakai *mamuli* atau anting berbentuk segi empat. Mereka berpakaian berwarna merah yang menyolok, kontras orang biasa sehingga mudah diidentifikasi sebagai *rato*.



foto hiasan kuda yang indah



Foto hiasan kuda *pasola* yang indah



foto hiasan ekor kuda dengan pita merah



Foto penari yang lemah gemulai dan indah

### 5.2.6. Nilai Lingkungan Hidup

Nilai peduli pada lingkungan hidup terdapat dalam *wula podu* saat masyarakat menjalankan banyak pantangan dan sebaliknya berperilaku tertib. Sisi lain dari larangan dan ketertiban tersebut berimplikasi pada kelestarian lingkungan hidup di sekitar mereka.

- Larangan membuat kebisingan yang dipercaya akan menjauhkan datangnya *marapu*.
- Larangan membakar di malam hari.
- Memelihara mata air dengan baik; dibuat tugu mata air untuk mengingatkan orang agar tertib dan ada upacara untuk membersihkannya secara berkala. Dalam etika *marapu* mata air yang dianggap dingin sebagai air yang jernih dan segar. Air laut dianggap sebagai unsur panas (*mbana*) yang berifat jahat. Oleh karena itu juga terdapat tugu di mata air (*mananga*) untuk mengusir pengaruh jahat dari laut.
- Larangan mengusahakan atau memetik sesuatu atau *weri*. Kebun buah-buahan diberi tanda larangan tidak boleh dipetik siapapun

sebelum tanda *weri* diturunkan. Larangan ini membuat buah tidak dipetik di usia muda. Demikian pula norma ternak bahwa kerbau yang diidamkan adalah berdasarkan panjang tanduknya. Babi panjang taringnya sehingga melengkung. Ayam jantan yang harus panjang tajinya. Ini berarti tidak akan menyembelih hewan muda atau bakalan. Menangkap ikan di sungai dan muara harus menunggu tanda *weri* diturunkan. Ikan yang diambilpun hanya ikan ikan besar saja.

- *Nyale* bisa muncul berlimpah di habitnya di pinggir sungai dangkal dengan terumbu karang, maka keberssihan habitat *nyale* di pantai juga terjaga.
- Tradisi membajak sawah dengan rencah kerbau mengharuskan perawatan kerbau dengan baik. Sesudah merancah, dilakukan upacara menajamkan kuku kerbau.

Semua larangan dan ketertiban itu dilakukan dalam rangka membersihkan arena *pasola* dalam secara fisik dan spiritual. Karena permainan *pasola* adalah simbol peperangan para ksatria bertempur di medan perang harus bersih hatinya. Mereka yang tidak bersih akan kalah karena melanggar etika leluhur. Itulah sebabnya satu bulan sebelum *pasola* diawali dengan bulan suci podu untuk membersihkan diri dan pengendalian diri.

Secara keseluruhan nilai-nilai dalam *pasola* bukan bersifat tunggal tetapi berkaitan dengan nilai yang lain. Kuda *pasola*, misalnya, mengandung nilai kepahlawanan, kegagahan dan kekesatriaan. Secara ekonomi, kuda mempunyai nilai tinggi dan sumber kemakmuran oleh karenanya kuda selalu dihias semenarik mungkin. Kuda juga mempunyai nilai sosial karena kuda menjadi salah satu unsur belis dalam perkawinan. Di sisi lain, kuda mengandung nilai religi karena dalam pesta kematian, kuda dikorbankan dan mati bersama tuannya.



### 5.3. Perubahan Nilai Budaya

Sebagai bagian dari kebudayaan, sistem nilai selalu bersifat dinamis. Ia berubah dan menyesuaikan diri dengan keadaan walaupun ada kecenderungan untuk dipertahankan. Salah satu faktor melemahnya nilai-nilai *pasola* sangat terkait dengan merosotnya jumlah penganut dan pengaruh *marapu*. Masuknya agama Katolik di Sumba Bagian Barat abad ke 16 dan Protestan di akhir abad 19 perlahan-lahan mengkonversi Orang Sumba menjadi Kristen. Masuknya Islam di awal abad 20 menambah cepatnya konversi agama lokal.

Data statistik tahun 1995<sup>7</sup> menunjukkan jumlah pemeluk *marapu* di Sumba Barat berikisar 36,24%. Jumlah itu terus menurun. Tahun 2010 di kabupaten Sumba Barat, dari total penduduk 110.497 jiwa, pemeluk agama Islam ada 8.453 jiwa, Kristen 65.843 jiwa, Katolik 22.084 jiwa, Hindu 199 jiwa dan Marapu 14.148 jiwa<sup>8</sup>. Artinya, dalam kurun waktu 144 tahun, pemeluk *marapu* tinggal 12,8%. Sebaliknya pemeluk tiga agama yakni Katolik, Kristen dan Islam mencapai 87,20%. Data selama 15 tahun saja dari tahun 1995 sampai tahun 2010 menunjukkan bahwa pemeluk *marapu* menurun 23,44 %. Gencarnya dakwah ketiga agama tersebut di lain pihak akan semakin menyudutkan kepercayaan lokal. Apabila ini terjadi terus, dalam satu generasi ke depan, kemungkinan pemeluk *marapu* akan semakin turun. *Pasola* yang berakar pada kepercayaan *marapu* akan kehilangan rohnya, seperti permainan kuda lumping atau reog Ponorogo di Jawa yang tinggal menjadi atraksi budaya dan kesenian tanpa makna religius.

Ide mengenai *pasola* dan pemujaan kesuburun dalam pertanian semakin jauh dimengerti generasi muda Sumba. Perkembangan pendidikan dan inovasi pertanian terutama perbaikan teknologi tani dipandang mampu meningkatkan produktivitas secara konkret. Generasi

<sup>7</sup> NTT Dalam Angka Tahun 1995. Biro Stastitik Propinsui NTT, Kupang hal.358

<sup>8</sup> Wiyatmika M.dkk.2011. Pengkajian Sitem Kpercayaan tradisional Masyarakat Sumba Barat. UPTD Arkeologi Kajian Sejarah dan Nillai Trdissional Propini NTT. Kupang hal 12.



muda yang berpendidikan dan adopsi teknik pertanian modern menimbulkan pola pikir yang semakin kritis dan realistis. Kesuburan lahan tidak lagi ditentukan semata oleh upacara *nyale* dan *pasola* dengan meneteskan darah kebumi.

Generasi kelahiran 1900an memang mulai mengenyam pendidikan dan agama Kristen namun masih berinteraksi aktif dengan kepercayaan *marapu*. Nilai-nilai religi dalam *marapu* mengalami sinkretisme. Para pemain *pasola* tidak semuanya pemeluk *marapu*. Menarik untuk melihat bahwa peraturan dan etika *pasola* juga perubahan<sup>9</sup>, antara lain sebagai berikut:

- Semakin jarang praktek merencah, digantikan dengan bajak, akan dengan sendirinya menyebabkan lagu-lagu suci saat merencah semakin hilang.
- Banyak orang yang membakar kapur sirih yang sebenarnya pemali.
- Makin banyak orang yang memakai baju dan kain berwarna merah.
- Tempat *pasola* di Kamara Dena yang tertutup, sekarang tidak lagi dipagar serta aman dari hewan peliharaan perti kuda, kerbau, babi dan sapi.
- Tempat *pasola* biasa dipakai sebagai tempat berlatih kuda.
- Masyarakat dalam menyambut *pasola* sebagai hal biasa, tidak melaksanakan lagi melakukan larangan yang menjadi syarat dalam upacara menyambut wula *nyale* secara ketat.

Sementara aturan dan tradisi yang mengatur para *rato* juga mengalami perubahan, seperti:

- Para *rato* tidak lagi memagari halaman yang mereka anggap pemali pada bulan suci *nyale*

<sup>9</sup> Kura Haba J.1994.Suatu Tinjauang Historis Tentang Pahola di Perwakilan Kecamatan Wanokaka Kabupaten Dati II Sumba Barat ( Skripsi Jurusan Pendidikan Sejarah FKIP Undana (tidak diterbitkan) hal.79-93



- Para *rato* telah terpengaruh kalender masehi untuk menyesuaikan diri dengan kalender kunjungan wisatawan.
- *Rato* hanya berperan dalam acara *kajalla* (kabar yang dinyanyikan berbalas balasan) dalam pasola. Para petugas keamanan seperti TNI/Polisi, Kepala Desa dan Camat sekarang lebih dominan perannya.
- Hak para *rato* telah ada yang beralih kepada yang bukan *rato*.
- *Rato* yang mengintai *nyale* di Madidi *Nyale* sudah banyak masyarakat luas yang mengikuti dari belakang untuk menyaksikan yang sebenarnya dilarang.
- Kadang para *rato* kurang serius menjalankan *pasola* seperti yang telah terjadi tahun 1992, dimana *pasola* terjadi dua kali setahun karena ada kesalahpahaman antara para *rato*. Masyarakat pendukung dan pihak pemerintah setempat terlalu dalam ikut campur tangan.
- Sebagai kegiatan ritus sakral, pada waktu *kajalla* dengan bersaut-sautan menyanyikan syair adat, *rato* dengan pengiringnya dengan santai merokok.
- *Rato* yang menjalankan *kajalla* tidak mengikuti alur yang harus diucapkan secara lengkap dan bukan hanya pokok-pokoknya saja.
- Foto seorang *rato* bokulu dengan pakaian adat dibalik baju memakai kaos oblong bergambar artis atau kaos oblong berwarna merah.





Foto ratao dngan kaos oblong warna merah dan foto *rato* dengan kaos oblong gambar artis.

Perubahan juga nampak pada atribut yang dipakai untuk menghias kuda. Aturan yang mengalami perubahan dalam perlengkapan kuda yang digunakan di arena *pasola* antara lain adalah:

- Kuda yang digunakan dalam arena *pasola* kadang tidak lagi ada yang diberi hiasan.
- Kuda yang digunakan bukan kuda pacu tetapi juga kuda betina yang dijuluki *rabbu manadang*.
- Kadang kuda *pasola* juga tidak menggunakan pelana (*heala*).
- Kadang kuda *pasola* tidak menggunakan giring-giring dan tidak dihiasi sejenis mahkota (*ladu*).



Foto kuda *pasola* yang tidak bermahkota dan yang bermahkota

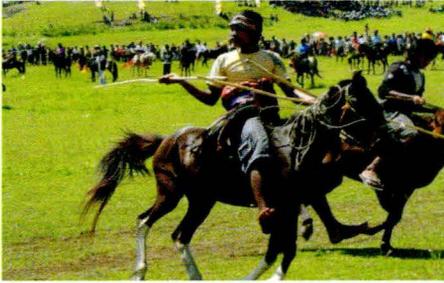


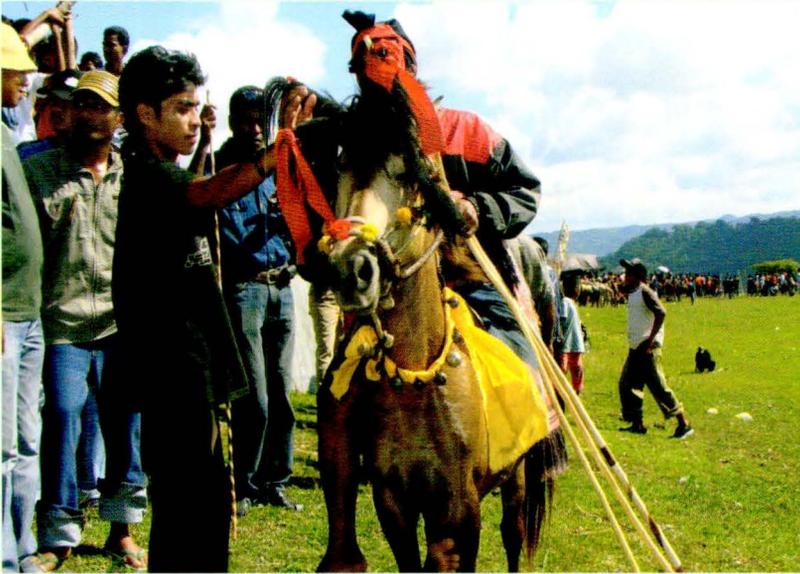
Foto kuda *pasola* yang tidak pakai hiasan dan pemain memakai celana jeans



Pada saat pelaksanaan *pasola*, sejumlah aturan permainan juga mengalami perubahan. Aturan aturan unsur yang berubah dalam permainan *pasola* antara lain adalah:

- Ada peserta yang menyerang secara perseorangan tidak dalam kelompok.
- Kayu yang digunakan untuk membuat tongkat *pasola* sudah sembarang kayu
- Kayu tongkat *pasola* tidak lagi berwarna warni (hiasannya).

- Para pemain *pasola* yang jatuh di tanah ada yang ditombak oleh lawan main.
- Melempar lawan dengan kayu *pasola* tidak merata lagi, tetapi sudah memilih sasaran yang keluarga dan bukan keluarga.
- Terkadang ada yang melempar tongkat *pasola* ke arah penonton.



Foo kayu hola yang dipegang pemain polos

Aturan tentang unsur kelengkapan para pemain *pasola* yang mengalami perubahan juga teridentifikasi, seperti:

- *Kapauta* (ikat kepala) para pemain ada yang tidak lagi terbuat dari kulit kayu tetapi menggunakan kain modern.
- Banyak pemain yang tidak ber*kapauta* lagi
- Sudah tidak boleh/dilarang menggunakan parang
- Pemain *pasola* sering tidak peduli lagi dengan tanda-tanda dengan bekal ketupat

- Para pemain tidak lagi memakai *paitoddang* (sejenis penangkis).
- Sudah tidak lagi mengenal batas usia pemain.



Foto seorang pengumpul kayu hola tidak memakai pakaian adat lagi

161



Foto kuda paola tanpa hiasan

Aturan aturan dalam pelaksanaan dan tata cara pengambilan *nyale* berubah dengan kecenderungan sebaga berikut:

- Orang yang mencari dan memungut *nyale* tidak lagi memakai pakaian adat.
- Alat penangkap *nyale* menggunakan cara modern seperti alat penangkap nener
- Wadah untuk menampung *nyale* ada yang terbuat dari ember plastik dan alat modern lainnnya bukan dengan menggunakan tangguk kecil (*kadunga*).
- Sudah ada orang yang pulang mencari/memungut *nyale* langsung mampir menonton *pasola*.

Di Pantai Teitena terjadi perubahan karena sekarang ttidak lagi ada yang menangis adat (*pahou mamohang*). Alat yang dipakai dalam acara tinju adat *pajura* juga ada terbuat dari benda tajam yang dapat membahayakan.

Saat pesta dan banyak santapan dihidangkan, sejumlah aturan berubah dalam pelaksanaan menghidangkan nasi saat upacara *pasola*, antara lain:

- Tempat nasi dari piring kayu sudah digantikan dengan piring berbahan kaleng, logam, keramik dan plastik
- Sewaktu membuat upacara adat yang sakral, banyak orang yang menyaksikan padahal sebenarnya tabu.
- Pisang yang diperam matang berlebihan dan kadang kurang matang karena alokasi waktu yang kurang tepat dalam pemeraman.
- Mangkok sayur bukan lagi yang terbuat dari betok kelapa, teapi sudah menggunakan bahan modern.

Segala contoh perubahan di atas, menunjukkan banyaknya aturan pelaksanaan *pahola* yang tidak lagi berakar pada *marapu*. Terjadi perubahan secara perlahan karena faktor agama, perkembangan kebudayaan dari luar, pengaruh orientasi pasar, pariwisata dan kemajuan pembangunan.

## 5.4. Revitalisasi Nilai

Untuk penyusunan rencana strategi revitalisasi nilai *pasola* harus dilakukan upaya pemberdayaan nilai-nilai tradisi. Kegiatan yang bisa dilakukan, di antaranya, adalah melalui proses pendidikan, pelatihan, dan pendampingan. Sasaran utamanya ditujukan pada generasi muda di sekolah dan di masyarakat. Terkait dengan nilai budaya *Pasola* dan budaya Sumba pada umumnya, terdapat perlu dipertimbangkan sejumlah informasi tentang kekuatan, kelemahan, peluang pengembangan dan tantangan dalam revitalisasinya. Diperlukan juga keberadaan dan data lembaga pendukung seperti: Pusat Informasi Budaya Sumba termasuk *pasola*, Pusat Pengembangan Ekonomi Kreatif Berbasis Budaya Sumba, Pusat Pengembangan Kebudayaan Sumba termasuk sanggar sanggar budaya, Pusat Pembuatan Bengkel Kerja Ekonomi Kreatif, dan sekolah sebagai pusat pembudayaan.

Penyusunan rencana strategis harus dirancang oleh BAPPEDA Kabupaten dan dilaksanakan dengan dukungan Dinas Pariwisata, Dinas Pendidikan dan Perguruan Tinggi. Hasil rancangan perlu didukung PERDA dan didiseminasikan secara luas. Pada tingkat kabupaten perlu dibentuk satu lembaga budaya Sumba dalam bentuk Sistem Informasi Manajemen Kebudayaan (SIMK). Beberapa rencana strategis untuk revitalisasi nilai *pasola* dan budaya Sumba diperlukan antara lain:

1. Upaya menjadikan sekolah sebagai pusat kebudayaan dan pembudayaan.
  - Pelatihan guru mata pelajaran mulok dan ketrampilan berbasis budaya (Ekonomi Kreatif berbasis budaya).
  - Penyusunan buku ajar berbasis mulok dan ketrampilan berbasis budaya di sekolah sesuai dengan tingkatan sekolah: SD, SMP dan SMA., penambahan materi *nyale* dan cendana pada mata pelajaran biologi, materi karender adat Kodi, Lauili/Lolina, Lamboya dan Wanokaka pada mata pelajaran geografi, materi ceritra rakyat



asal usul tanamn terutama padi, putri *nyale* dan ceritra Gaiparona di Wanokaka dan Cerita Tyamba Ryaghi di Kodi

- Bantuan buku panduan dan literatur budaya Sumba dan Pasola.
- Penciptaan iklim sekolah sebagai pusat pembudayaan antara lain: penataan lingkungan sekolah, dekorasi dan suasana misalnya gambar, nyanyian dan penataan sekolah dan lingkungan sekolah bernuansa budaya.
- Lawatan budaya para siswa setiap tahun di pusat pusat adat/budaya Sumba
- Menciptakan iklim sekolah sebagai puat pelestarian cendana dengan memberikan latihn para siswa dan mulai menanam pohon cendana setiap sokolah satu pohon. Pelajaran pembibitan cendana dengan bantuan Dinas Kehutanaan. Diharapkan sekolah menjadi pusat pelajaran pembibitan cendana dan hasilnya bibit bibit dalam pot bisa menjadi salah satu souvenir. Namun perlu didukung Perda baru tentang cendana agar generasi muda merasa memiliki.
- Peran guru dan siswa disekolah dimasa depan dengan pameran budaya di sekolah sekolah, dan hari budaya. Di masa depan Sekolah biss menjadi salah satu tempat kunjungan wisata melalui hari budaya di sekolah (Cultural day). Seluruh komponen sekolah berbusana adat Sumba, penampiran budaya Sumba dalam rangka minggu budaya dengan kegiatan tarian, nyanyian dan mungkin juga puisi adat, dan pementasan sandiwara *nyale* dan *pasola*. Basar ekonomi kreatif di sekolah berbasif budaya seperti kerajinaan ukir, lukisan, kuliner lokal.
- Lomba-lomba antara sekolah tentang karya tulis, pameran kesenian dan karya siswa tetang kerajinan berbasis budaya.

## 2. Pengembangan ekonomi kreatif berbasis budaya

- Perlu dikembangkan pusat ekonomi kreatif berbasis budaya mengingat Sumba terutama Sumba Barat dan Sumba Barat Daya dikenal sebagai tujuan wisata berbasis budaya.



- Pembinaan siswa dan anak muda potensial dididik dalam magang di pusat pariwisata seperti di Bali dan Jogja untuk belajar dengan bimbingan instruktur disana yang dapat merintis pembuatan souvenir berbasis budaya Sumba. Pada waktu pulang mereka ditampung di pengembangan ekonomi kreatif diberi pembinaan, dan bantuan, fasilitas dan penampungan hasil karya dengan kerja sama dengan Dinas Koperasi.
  - Percontohan desa adat dalam pengembangan ekonomi kreatif berbasis budaya di Kodi, Wanokaka dan Lamboya.
3. Pengembangan sanggar sanggar budaya di desa-desa yang potensial
  4. Pengembangan pelaku pariwisata (hotel, restoran, biro perjalanan, dan pusat souvenir) untuk mengembangkan wisata budaya Sumba seperti penataan dekorasi, pakaian, menu dan musik serta pentas budaya.
  5. Uji coba desa budaya di tiga lokasi yakni: Kodi, Wanokaka dan Lomboya. Mungkin diperlukan Perda Desa Budaya atau Desa Adat, dengan penataan dan pemberdayaan masyarakatnya. Desa-desa tersebut dikembangkan dengan tetap berakar pada budaya lokal.
  6. Pemberdayaan lokasi *pasola*, selama tidak ada kegiatan *pasola*. Lapangan bisa dipakai untuk pariwisata, kesempatan menunggang kuda dengan menggunakan busana adat, penyewaan kuda dan pakain adat, trip menggunakan kuda kelokasi lokasi *nyale* dan *pasola* di desa-desa adat dengan pemandu-pemandu yang terlatih.
  7. Pembinaan dan pengembangan pengrajin tenun dengan mengembangkan pola pola desain yang telah ada juga dikembangkan desain inovatif, dan berbagai kreasi produk mulai yang paling sederhana/murah sampai yang mahal dan dibina pemasarannya.



8. Pembinaan para pedagang asongan cendera mata dan penataan lokasi yang layak dan menarik, mudah dikunjungi wisatawan dan harga yang pasti.
9. Budaya rencah yang sudah mulai hilang perlu dimunculkan kembali tetapi untuk tujuan wisata seperti di Jawa Barat wisatawan melihat dan merasakan kegiatan membajak sawah. Rencah sebagai suatu yang unik biala dikembangkan sebagai atraksi wisata sehingga penduduk juga memperoleh manfaat.
10. Musyawarah adat untuk penetapan aturan *pasola* kembali ke aslinya dan standarisasi pakaian dan hiasan.



# BAB 6

---

Penutup





## 6.1 Kesimpulan

1. Pulau Sumba memiliki sejumlah ciri khas di antaranya: cendana, kuda sandel, kepercayaan *marapu*, tradisi batu kubur dan *pasola*. *Pasola* yang berakar pada kepercayaan *marapu* di Sumba bagian Barat telah banyak diliput media dan artikel. Namun belum ada buku tentang analisis nilai dan upaya revitalisasi tradisi *pasola*.
2. Tradisi *pasola* di Sumba Barat dan Sumba Barat Daya berada di empat wilayah yakni Kodi, Lamboya, Gaura dan Wanokaka. Masyarakat pendukung *pasola* bermukim di desa adat yang disebut *parona*, *harona* dan *paraingu* yang ditata berdasarkan kepercayaan *marapu*. Umumnya desa adat berada di perbukitan dan diberi pagar. Rumah-rumah diatur berderet 7-8 rumah adat mengacu kepada awal rumah didirikan leluhur, yaitu rumah induk *uma bokulu*, rumah *andung*, *uma nuku umahara cara*, *uma belanga*, *uma halloru* dan rumah adat lainnya. Desa-desa adat dikelompokkan dalam dua paro yakni bagian atas (*deta*) dan bagian bawah (*wawa*).

Dari segi struktur sosial dikenal lapisan *rato*, *maramba*, *kabihu* dan budak atau *ata*. Dari segi latar belakang kekeluargaan dianut keluarga luas yang berupa klan matrilineal (*wala*) di Kodi, klan Patrilineal di Kodi, Lamboya dan Wanokaka. Dalam mata pencaharian hidup penduduk adalah bertani perladangan, sawah dan peternakan. Ternak penting bagi kehidupan ekonomi adalah kuda, kerbau, sapi, babi dan ayam.

3. Masyarakat pendukung *pasola* di Kodi, Lamboya dan Wanokaka menganut kepercayaan *marapu* (leluhur). *Marapu* menjadi perantara dalam pemujaan terhadap yang maha kuasa yang tidak boleh disebut namanya (*nyapa takicamo, nja panumangara*) kecuali gelarnya saja.
4. Tradisi *pasola* dilaksanakan atas dasar perhitungan bulan

dalam kalender adat dan tanda-tanda alam. Dua bulan penting terkait upacara *pasola* adalah bulan larangan (*wula podu*) dan bulan *nyale* (*wula nyale*). Tanggal terpenting dalam bulan *nyale* adalah saat munculnya *nyale* pada hari ke 7 bulan purnama; di Kodi dan Lamboya sekitar bulan Februari dan di Wanokaka sekitar bulan Maret. Kemunculan *nyale* yang melimpah adalah pertanda kelimpahan panen dan menjadi awal dimulainya permainan *pasola*.

*Pasola* diadakan di Kodi dan Lamboya pada bulan Februari dan di Wanokaka bulan Maret setiap tahun. Sebelum *pasola*, di samping bahu *nyale*, juga diadakan tinju adat (*pajura* atau *patukengo*) dan permainan ketangkasan lembing dan *kajala*.

5. *Pasola* kemudian menjadi tujuan wisata unggulan di Sumba bagian Barat yang banyak mendatangkan wisatawan dalam negeri dan luar negeri. Mereka menghabiskan waktu menonton *pasola*. Acara ini menjadi sumber pendapatan para pengelola hotel, restoran, biro perjalanan, pemandu wisata, transportasi dan masyarakat luas.
6. Terdapat sejumlah simbol dalam permainan *pasola* yang terkait pada kepercayaan *marapu*. Secara umum, *pasola* adalah upacara yang berorientasi pada kesuburan, penyatuan bumi dan langit, penyatuan lelaki dan wanita, serta permainan ketangkasan sebagai simbol penyatuan dalam proses penciptaan.
7. Akibat masuknya agama-agama besar yakni Kristen, Katolik dan Islam, penganut kepercayaan *marapu* sebagai pendukung utama *pasola* semakin berkurang. Inovasi pembangunan pertanian dengan masuknya teknologi usaha tani membuat masyarakat semakin kritis bahwa kesuburan tidak saja diperoleh melalui upacara *pasola* tetapi justru melalui perbaikan teknologi usaha tani. Pasar juga menyebabkan berbagai perubahan baik yang bersifat positif maupun negatif.

Nilai-nilai *pasola* masih ada yang mampu bertahan, namun ada yang mulai longgar dan hilang. Oleh karena itu perlu dilakukan revitalisasi kembali.

8. Revitalisasi nilai harus mengacu kepada penyusunan kriteria nilai mana yang masih bertahan, mulai longgar dan telah hilang. Tujuan revitalisasi adalah mempertahankan yang masih kuat agar tidak melemah, memperkuat yang mula lemah dan memunculkan kembali yang telah hilang.
9. Langkah revitalisasi dapat dilakukan antara lain dengan pendidikan. Materi *pasola* dapat dimasukkan dalam mulok dan mengkaitkan beberapa mata pelajaran dengan materi budaya. Sekolah harus direorientasi sebagai pusat kebudayaan dan pusat kebudayaan. Untuk itu pelatihan guru mata pelajaran Mulok dan Ketrampilan Ekonomi Kreatif berbasis budaya, penataan sekolah berbasis budaya, lomba lomba berbasis budaya dan lawatan budaya menjadi penting.
10. Revitalisasi di lingkungan masyarakat khusus generasi muda dilakukan melalui pelatihan, pemberdayaan, pendampingan dan uji coba pengembangan desa adat dan pusat ekonomi kreatif berbasis budaya. Secara kelembagaan diperlukan Perda tentang *pasola*, menyangkut desa adat dan sekolah sebagai basis revitalisasi dalam rangka kebudayaan. Seluruh unsur terkait -yaitu Bappeda, Dinas Pariwisata, Dinas PPO, Dinas Perindustrian, Dinas Perhubungan, LSM dan masyarakat- diharapkan mendukung.

## 6.2. Rekomendasi

1. Penyusunan data dasar *pasola* dan kebudayaan Sumba dan adanya pusat Informasi kebudayaan berupa sistem informasi manajemen budaya pengembangan ekonomi kreatif berbasis budaya.

2. Sekolah sebagai pusat pembudayaan dan kebudayaan yang perlu ditata kurikulum muatan lokal, keterkaitan mata pelajaran tertentu dengan unsur budaya Sumba. Pelatihan guru Mulok, buku bahan ajar sesuai tingkatan untuk para siswa serta penataan sekolah bernuansa budaya dan perlombaan antar sekolah tentang kebudayaan dan unsur *pasola* serta lawatan kebudayaan dan pameran sekolah. Di Masa depan diharapkan sekolah menjadi salah satu ujung tombak rintisan generasi muda cinta budaya. Sekolah bisa menjadi salah satu lokasi pariwisata budaya melalui kegiatan pameran, seni dan lomba lomba bernuansa budaya.
3. Pembangunan Pusat Informasi Budaya dan Pusat Pemberdayaan Ekonomi Kreatif Berbasis Budaya serta perintisan desa adat dan penataan lokasi dan pelaksanaan *pasola* yang tetap berakar pada budaya dengan prinsip, bersih, indah, rapi dan membawa nilai tambah bagi masyarakat di pedesaan.
4. Perintisan pemberdayaan desa adat di tiga tempat yakni Kodi, Lamboya dan Wanokaka
5. Perlu diwacanakan pemanfaatan arena *pasola* di luar acara *pasola* untuk kepentingan wisata seperti rekreasi belajar naik kuda dengan pakaian adat, naik kuda keliling yang dipandu dengan melibatkan masyarakat lokal yang dibina.
6. Penataan kalender *pasola* dengan kalender kegiatan lain termasuk ruang pameran, kios cendera mata, rumah makan, warung wisata, pameran dan lomba desain cendera mata kreatif berbasis budaya. Para pemuda potensial dididik dengan sistem magang di pusat Pariwisata di Bali dan Jogja yang telah maju sebagai rintisan industri kreatif berbasis budaya. Setelah kembali masih tetap perlu bimbingan untuk menghasilkan berbagai produk kreatif berbasis budaya seperti kaos oblong bernuansa budaya Sumba dan *pasola*, lukisan, cendera mata



kreatif di samping meningkatkan yang sudah ada.

7. Perlu dilakukan PERDA Desa Adat dan Pembangunan Desa Berbasis Budaya
8. Perlu dilakukan Standarisasi pelaksanaan *pasola* termasuk tata busana adat.
9. Musyawarah adat dalam rangka musyawarah revitalisasi nilai *Pasola*.
10. Musyawarah generasi muda terutama para pemain *pasola*, mantan pemain *pasola* dan calon pemain *pasola* untuk sosialisasi standarisasi pelaksanaan *pasola* dan tata busana pemain dan kuda *pasola*.

## Daftar Pustaka

- Adams, Marie Jeanne.1980. Structural Aspects of East Sumbane Art .Dalam J.J.Fox (ed). The Flow of Life Eassays on Eastern Indonesi. Harvard University Press. Cambridge Massachussets nd London, England.
- Arndt.P.2002.Paji dan Demon.Maumere ,Penerbit Candraditya
- Beding, B. Michael & Beding, S. Indah Lestari, 2002, *Mozaik Sumba Barat (The Mozaik of West Sumba)*. Waikabubak: Pemda kabupaten Sumba Barat.
- Bell, Alexander, dkk, 2011, *Pengkajian Sistem Kepercayaan Tradisional Masyarakat Sumba Barat*. Kupang: UPT Arkeologi, Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Bera, Petrus Ngongo Tanggu.2000. Budaya Marapu Dalam Pengembangan Kelembagaan Administrasi Publik di Sumba Barat. Disertasi Doktor, Universitas Hasanudin, Makasxar
- Boro Paulus, Lete.1993 Pasola Permainan Ketangkasan Berkuda Lelaki Sumba,NTT,Indonesia. Penerbit Yayasan Obor,Jakarta.
- Brady, Nyle C, 1974, *The Nature and Properties of Soils*. New York: Macmillan Publising Co, Inc.
- Bungin, Burhan, 2001, *Metodologi Penelitian Sosial: Format-format Kuantitatif dan Kualitatif*. Airlangga University Press.
- Broom, Leonard and Selznick, Philip. 1957, *Sociology: A Text with Adapted Reading*. New York: Row, Peterson and Company.
- Cohen, Yehudi A, 1968, *Man in Adaption: The Cultural Present*. Chicago, Aldine Publishing Company.
- Claudin Friedbrg,1980, Boiled Woman and Broiled Man, Myths on Agricultural Ritual of the Bunaq of Central Timor, dalam J.J.Fox (ed) The Flow of Life Eassay on East Indonesia. Harvard



University Press, Cambridge, Massachusset and London, England  
hal.280=282

Daeng, Hans J, 2000. *Manusia. Kebudayaan dan Lingkungan: Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Darwis S Sulaeman. Strategi kebudayaan dan Strategi pendidikan  
.1994. Makalah Simposium Nasional Cendekiawan Muslim  
Tentang Membangun Masyarakat Indonesia Abad XXI. ICMI  
Jakarta.

Fox J.J., 1977, *The Harvest of the Palm, The Ecological Chenge in Eastern Indonesia,*

\_\_\_\_\_1980, *The Flow of Life in Eastern Indonesia*, Harvard University  
Press, Cambridge, Massachusett, and London, England.

Forth, Gregory L.1981. Rendi an Ethnographic Study of Traditionl  
Domain in Eastern Sumba. The Hague Martijnus Nijhoff.

\_\_\_\_\_.1983. Blood, Milk Coconats Study of Intra Cultural  
Variation.TheBritish Institute of South East Asia.

Fried Berg, Claudin.1980. Bilid Woman and Broiled Man.Myth and  
Agricultural Ritual of Bunaq of Central Timor. Dalam Fox,1980  
thhe Flow of Life in Eastern Indonesia..Harvard University  
Press.Massachusset and London, England.

Geirnert Martin, D.C.1983. *Tekstiles, Rituals and Systems of Clasisfication in Indonesia, West Sumba*. Arsip Laporan Penelitian  
Peneliti Asing, Undana

Gede Parimatha I. 2002.Perdagangan dan Politik di Nusa Tenggara  
Timur Dari Tahun 1815-1915. Jambatan, Jakarta.

Gubernur Nusa Tenggara Tiur Dari Masa Ke Masa 2006. Biro Humas  
Sekwilda Propinsi NTT, Kupang.

Gunawan, Istutiah, 2000, *Hierarchy and Balance: A Study of Wanokaka Social Organization*. Canberra: The Australian National University.

Gertz, Cliffoord. 1983. *Involusi Pertanian*. Bhratara, Jakarta

Haba, Yulius Kura, 1994, *Suatu Tinjauan Historis tentang Pahola di Perwakilan Kecamatan Wanukaka Kabupaten Dati II Sumba Barat*. Skripsi. Kupang: FKIP Undana.

Haviland, William A, 1974, *Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston. Inc.

\_\_\_\_\_, 1975, *Cultural Anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston. Inc.

Herman Soewardi. 1972. *Respon Masyarakat Desa Terhadap Modernisasi Produksi Pertanian terutama padi suatu kasus yang terjadi di Jawa Barat*. Bandung. Universitas Pajajaran. (Disertasi doktor). Hal. 31-33

Hiks, David. 1985. *Roh Orang Tetun*. Penerbit Sinar Harapan, Jakarta.

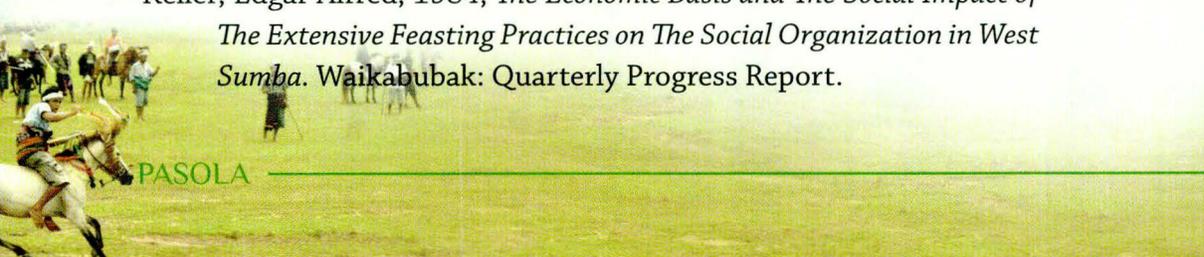
Hoskins, Janet Alison, 1984, *Spirit Worship and Feasting in Kodi, West Sumba: Paths to Riches and Renown*. Massachusetts: Harvard University.

Hoebel, E. Adamson, 1972, *Anthropology: The Study of Man*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Jatmiko, RD. 2003. *Manajemen Strategik*. Penerbit Universitas Muhammadiyah Malang

John Skorupski. 1976. *Symbol and Theory. A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology*. Cambridge University Press.

Keller, Edgar Alfred, 1984, *The Economic Basis and The Social Impact of The Extensive Feasting Practices on The Social Organization in West Sumba*. Waikabubak: Quarterly Progress Report.



Kebijakan Kurikulum Tahun 2013. Pusat Kurikulum dan Perbukuan.  
Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan  
Nasional, Jakarta

Khalid Supriyanto.2004, Bau Nyale di Lombok Tengah. [http//  
www..mail -archive com](http://www..mail -archive com)

Kompas,28 Maret 2010

Kuipers, Joel Cornel, 1982, *Weyewa Ritual Speech: A Study of Language  
and Ceremonial Interaction in Eastern Indonesia*. Dissertation:  
Yale University.

Kuntjaraningrat. 1971. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta.  
Penerbit Jambatan

Kura Haba, Yulius. 1994. *Suatu Tinjauan Historis Tentang Pahola di  
Perwakilam Kecamatan Wanukaka, Kabupaten Dati II Sumba  
Barat*. Kupang: Skripsi FKIP Undana Kupang).

. Khalid Supriyanto.2004, Bau Nyale di Lombok Tengah.  
[http//www..mail -archive com](http://www..mail -archive com)

Leur,van.1955. *Indonesian Trade and Society*. Jakarta, Sumur  
Bandung.

Liliweri, Alo.2001. *Gatra Gatra Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta.  
Pustaka Pealajar

Mac Iver, R.M and Page. Charles H, 1957, *Society: An Introduction  
Analysis*. New York: Rinehart And Company, Inc.

Middelkoop,P.1968. *Head Hunting in Timor and its historical  
Implications Parts 1*, University of Sidney, Australia.

Nggodu Tungggul.2004. *Etika dan Moralitas Dalam Budaya Sumba*.  
Pro Millenia Centre. Waingapu

Onvlee L.1980. *The Significance of Life Stock on Sumba in Fox J.J.(ed)*

The Flow of Life in Eastern Indonesia. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

Orimbao P.Sareng. Tata cara berladang Tradisional dan Pertanian Rasional Suku Bangsa Lio, STF Ledalero, Flores.

Palulu Pabundu Ndima.2007. Kajian Budaya Kain Tenun Ikat Sumba Timur. Pasca Sarjana Unicversitas Kristen Satyawacana dengan Pemerintah Daerah Kabupaten Sumba Timur.Waingapu.

Pura Woha, Umbu.2008. *Sejarah Pemerintahan di Pulau Sumba*. Kupang: Undana Press.

\_\_\_\_\_.2008. *Sejarah Musyawarah dan Adat Istiadat Sumba Timur*. Cipta Sarana Jaya.

Rambo, Terry,1980. Fire and Energy Efficiency in Swidden Agriculture. East Wesr Centre, Honolulu (makalah).

Rodney Needham.1980. Principles and Variations in the Structure of Sumbanese Society. In Fox.J.J.(ed). The Flowa of Life in Eastern Indonesia. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

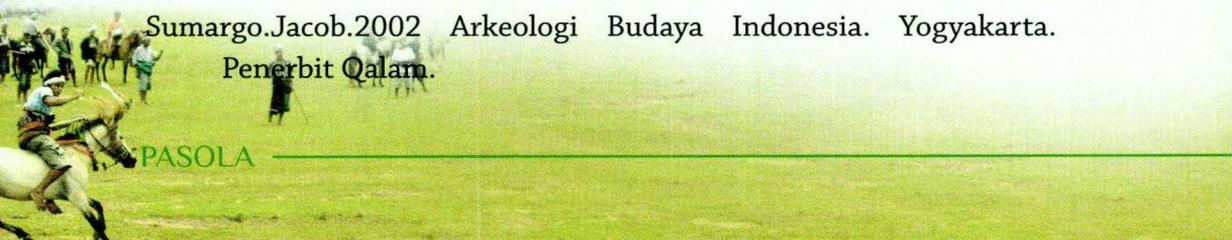
Schulte Nordholt H.G. 1980. The Simbolic Clasification of the Atoni of Timor..in Fox.J.J.(ed). The Flow of Life in Eastern Indonesia. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

Slamet Muljono. 1969. Sriwijaya.Ende,Flores, Penerbit Nusa Indah.

\_\_\_\_\_.1979. Negara Kertagama dan Tafsir Sejarahhnya. Jakarta, Penerbit Bhratara.

Spradley,James.P.1987. Metode Etnografi..Jograkarta.PT.Tiara Wacaca

Sumargo.Jacob.2002 Arkeologi Budaya Indonesia. Yogyakarta. Penerbit Qalam.



Suwardi, Herman, 1972, Respon Masyarakat Desa Terhadap Modernisasi Produksi Pertanian Terutama Padi Suatu Kasus di Jawa Barat, Bandung, Universitas Pajajaran ( Disertasi).

Tanja, Jawa, 2005, *Materi Lawatan Sejarah Maritim* (makalah tulisan tangan).

Van Peursen..1976. Strategi Kebudayaan. Jakarta Penerbit BPK Gunung Mulia.

Vatter, Ernst.Terjemahan SD Syah, 1984.Atakiwan, Ende, Flores, Nusa Indah,

Victor Turner.(ed)1981.. The Drums of Affection: a Study of Religious Process among the nDembu of Zambia. New York.Cornell University Press.

Wellem, F.D. 1995. *Injil dan Marapu*. Jakarta: Sekolah Tinggi Theologi.

Weru, Charles Hermana. 1998. Evaluasi Pelaksanaan Program Hidup Hemat Dalam Operasi Ekapata di Kecamatan Pembantu Wanukaka, Kabupaaten Daerah Tingkat IISumba Barat. Kupang: Skripsi FIS Undana Kupang.

Widiyatmika,M/2006 Sejarah Agama Islam di Nusa Tenggara Timur. Kupang. Pusat Pengembangan Madrasah NTT.

\_\_\_\_\_.2007.Lintasan Sejarah Bumi Cendana. Kupang Penerbit Pusat Pengembangan Madrasah NTT.

\_\_\_\_\_.2008. Penelusuran Jejak Islam di Bumi Cendana. Kupang. Pusat Pengembangan Mdrasah NTT.

\_\_\_\_\_.2008. Kebudayaan Masyarakat di Bumi Cendana.Pusat Pengembangan Madrasah NTT, Kupang

Widiyatmika M. dkk. 2006 Sumba Barat Dalam Kancah Perjuangan Melawan Kolonialis Belanda UPTD Arkeologi, Kajian Sejarah

dan Nilai Tradisionbal, Propinsi NTT, Kupang

\_\_\_\_\_.2006. Sumba Timur Dalam Kancan Perjuangan Melawan Kekuasaan Kolonialis Bealnda. UPTD Arkeologi Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Propinsi NTT, Kupang

\_\_\_\_\_.2010. Sejarah Perjuangan Benika Horka dan Tadu Moli Melawan Kekuasaan Belanda di Lamboya, Sumba Barat. UPTD Arkeologi, Kkajian Sekjarah dan Nilai Tradisionbal, Propinsi NTT

\_\_\_\_\_.2012. Kajian Kepercayaan Marapu di Sumba Barat. UPTD Arkeologi, Kajian Sejarah dan Nilai Tradisionbal, Propinsi NTT, Kupang

Winangun,Wartaya.Y.W.1990. Masyarakat Bebas Struktur, Liminalitas dan Komuniitas Menurut Turner.Yogyakarta:Kanisius..

Wouden, van.1985. *Klen Mitos dan Kekuasaan*. Jakarta: Sinar Harapan.

Yamin,Muhamad,1962. Tata Negara Majapahi Parwa pertama. Jakarta Prapanca.



## BIODATA PENULIS



### **Drs. Munandjar Widiyatmika**

lahir di Malang pada 23 Juli 1942. Menyelesaikan studinya di Jurusan Sejarah Antropologi IKIP Malang pada tahun 1968. Aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah diantaranya seminar-seminar ilmiah di daerah, regional, nasional dan internasional, dan dalam berbagai kegiatan penelitian sejarah dan kebudayaan di Nusa Tenggara Timur sejak tahun 1974 sampai sekarang.

Mantan Kepala Pusat Penelitian Undana tahun 1974-1986 dan Dekan Fakultas Non Gelar Teknologi Undana 1986-1989. Aktif sebagai peneliti dan penurus lembaga kajian ilmiah di Kupang dan NTT, ia menulis sejumlah buku tentang Sejarah dan Kebudayaan di Nusa Tenggara Timur. Beberapa judul buku antara lain Kebudayaan Masyarakat Daerah Gersang (1995), Sejarah Islam di Nusa Tenggara Timur (2005), Cendana dan Dinamika Masyarakat Nusa Tenggara Timur. (2006) dan Syarif Abdulrahman Al Qadri Pendiri Kota Waingapu (2005). Buku terakhirnya terbit 2013 mengenai Sistem Pemerintahan Tradisional daerah Manggarai



### **Prof. Dr. S. Hudijono**

asal Jawa Tengah, adalah Guru Besar Antropologi Budaya Universitas Nusa Cendana Kupang. Pendidikan S1, S2 dan S3 nya, masing-masing diselesaikan di Universitas Sebelas Maret, Solo, Universitas Indonesia, Jakarta, dan Universitas Udayana, Denpasar.

Di samping kegiatannya mengajar pada Program S-1 maupun S-2 di Universitas Nusa Cendana Kupang. Karyanya yang lain: Identifikasi Kearifan Tradisional dalam Penyelesaian Sengketa di Sumba Barat

(2009), Mediasi dan Ritual Sebagai Alternatif Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan di Sumba Barat, (2010); Penerapan Mediasi dan Ritual dalam Penyelesaian Sengketa di Sumba Barat, (2010).



# PASOLA

Dalam kosmologi Sumba, ada oposisi bipolar yang menempatkan segala hal dalam posisi berlawanan: panas-dingin, lelaki-perempuan, sakral-profane, benar-salah, dan seterusnya. Sebagai contoh: langit, sungai, air hujan, cangkul dan tugal dianggap mewakili unsur lelaki yang panas. Bumi, lahan, bibit tanaman, dan lubang tanam mewakili unsur wanita dan bersifat dingin. Bertani dianalogikan dengan konsep perkawinan dimana dua unsur yang bertentangan tetapi saling diperlukan yakni laki-laki dan perempuan disatukan. Bertani adalah proses penyatuan itu. Sebagai kegiatan yang akan menghasilkan kehidupan baru, bertani, sebagaimana perkawinan adalah sesuatu yang sakral. Penuh dengan aturan adat yang mengatur hubungan manusia dengan *marapu*.

*Pasola* yang menjadi pokok pembicaraan buku ini adalah suatu etnografi tentang rangkaian upacara untuk meminta berkah kesuburan lahan pertanian pada para leluhur atau *marapu*. Dengan runtut, Widiyatmika bertutur mengenai siapa orang Sumba dan bagaimana mereka bisa menjadi seperti sekarang. Melalui data sejarah, bahasa dan arkeologi, Widiyatmika menancapkan argumentasi mengenai asal usul orang Sumba yang kemungkinan berasal dari bagian barat Indonesia khususnya Melayu. Meskipun demikian, dengan keluasan referensinya, Widiyatmika dapat menjelaskan pada saya mengenai aneka ras yang mengalir darah orang Sumba sekarang, termasuk posisi budaya dan ras Melanesia di Sumba.



DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA  
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN  
JAKARTA  
2013