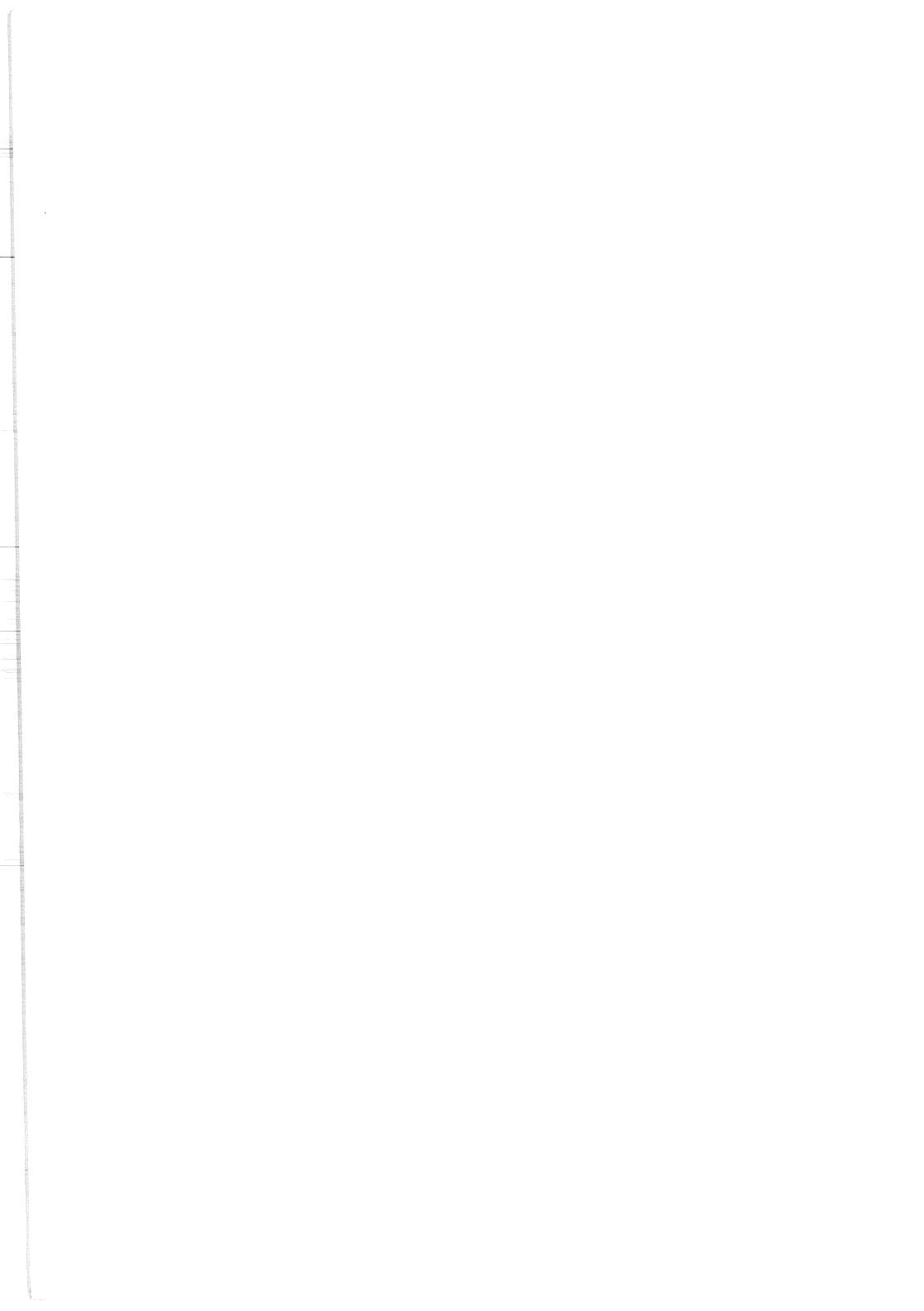


ORANG &
BAHASA
Cirata
DI PULAU KISAR



ORANG &
BAHASA
Orata
DI PULAU KISAR

Oleh :
Soewarsono
Tine Suartina
Leolita Masnun

LIPI Press

© 2011 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Orang dan Bahasa Oirata di Pulau Kisar/Soewarsono, Tine Suartina, dan Leolita Masnun. – Jakarta: LIPI Press, 2011.

x hlm + 88 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-979-799-716-8

1. Bahasa

2. Oirata

3. Pulau Kisar

400

Editor : Soewarsono
Kopieditor : Mulni Adelina Bachtar
Penata Letak : Djoko Kristijanto
Penata Sampul: Djoko Kristijanto



LIPI

Diterbitkan oleh:

LIPI Press anggota Ikapi

Jln. Gondangdia Lama 39, Menteng, Jakarta 10350

Telp. (021) 314 0228, 314 6942. Fax. (021) 314 4591

E-mail: bmrlipi@centrin.net.id

lipipress@centrin.net.id

press@mail.lipi.go.id

Kata Pengantar

Indonesia adalah masyarakat plural yang terdiri dari beratus-ratus kelompok etnis yang masing-masing mempunyai kebudayaan dan bahasanya sendiri. Secara umum Indonesia terbagi atas dua kelompok rumpun bahasa besar, yaitu Austronesia dan Non-Austronesia. Rumpun bahasa Austronesia adalah kelompok bahasa yang dikenal sebagai rumpun Melayu, sementara rumpun bahasa Non-Austronesia diidentifikasi sebagai bagian dari rumpun bahasa Trans New Guinea.

Menurut Kepala Bidang Peningkatan dan Pengendalian Bahasa, Badan Bahasa - Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, dari 746 bahasa daerah di Indonesia, baik rumpun bahasa Austronesia maupun rumpun bahasa non-Austronesia, diprediksi bahwa pada penghujung abad 21 mungkin hanya sekitar 10 persen saja yang bisa bertahan, karena bahasa-bahasa tersebut semakin jarang digunakan.

Di Indonesia, khususnya di Indonesia bagian timur, ada beberapa bahasa, umumnya dari rumpun bahasa Austronesia, yang sudah diidentifikasi mendekati kepunahan. Punahnya bahasa etnik dapat menyebabkan punahnya tradisi lokal yang terkandung dalam bahasa, seperti nilai, aturan, norma, adat, dan kebiasaan. Kepunahan tradisi lokal ini secara umum memberi dampak yang kurang baik bagi pengembangan dan pewarisan nilai-nilai budaya masyarakat, di samping hilangnya aset budaya yang sangat berharga bagi negara dan bangsa Indonesia.

Oleh karena itu, melalui Prioritas Nasional 11 yang bertemakan Pengembangan dan Perlindungan Kekayaan Budaya, LIPI mendapat tugas untuk melakukan penelitian tentang “Pencegahan Kepunahan Bahasa Masyarakat Lokal”. Penelitian selama 4 tahun ini bertujuan untuk menyusun *policy paper*, *academic paper* & kamus bahasa/ ensiklopedia mengenai etnik minoritas & bahasa yang terancam punah di kawasan Indonesia Timur. Pengetahuan & pemahaman yang diperoleh dari penelitian ini diharapkan menjadi panduan untuk memperjelas konsepsi, struktur & dinamika pemaknaan terhadap berbagai persoalan kehidupan yang fundamental dari komunitas etnik minoritas yang diteliti (etnik Gamkonora di Halmahera Barat, etnik Kao dan Pagu di Halmahera Utara, etnik Oirata di Pulau Kisar, etnik Kui dan etnik Kafoa (Habollat) di Alor Barat Daya).

Secara khusus diharapkan agar pada akhirnya akan dapat dirumuskan: strategi komunitas etnik pada lokus penelitian dalam mempertahankan bahasanya & rekomendasi kebijakan bahasa pada tingkat daerah & nasional.

Target tahun I (2011) adalah menyusun Etnografi tentang Etnik Minoritas & Bahasanya yg Terancam Punah - menggambarkan kehidupan bahasa atau vitalitas etnolinguistik etnik yang bersangkutan sebagai dasar menetapkan problematika kepunahan bahasa.

Buku ini merupakan bagian dari rangkaian penelitian tentang Pencegahan Bahasa Yang Terancam Punah yang harus dilihat sebagai hasil dari sebuah proses penelitian dan pembelajaran yang belum selesai. Oleh sebab itu, dengan rendah hati kami mengundang para pembaca untuk memberikan masukan ataupun koreksi untuk perbaikan kami pada tahap penelitian selanjutnya.

Penelitian ini tidak dapat terlaksana tanpa bantuan banyak pihak, khususnya pada narasumber di daerah penelitian. Oleh karena itu, pertama-tama kami ingin mengucapkan terima kasih kepada para narasumber yang tidak bisa kami sebutkan satu-persatu di sini. Selanjutnya kami juga ingin mengucapkan terima kasih terhadap para pembahas ahli, khususnya Profesor Benny H. Hoed dan Profesor

Multamia MT. Lauder yang telah memberi banyak masukan yang terkait dengan teori, konsep dan isu-isu penting kebahasaan. Berbagai kekurangan yang ada di dalam buku ini sepenuhnya merupakan tanggung jawab tim peneliti. Semoga buku ini dapat menambah wawasan kita semua.

Jakarta, Desember 2011

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan
Kebudayaan-LIPI

Ttd.

Drs. Abdul Rachman Patji, MA

Daftar Isi

KATA PENGANTAR v

DAFTAR ISI ix

BAB I
PENDAHULUAN1
Soewarsono

BAB II
PULAU KISAR DAN PENDUDUKNYA7
Soewarsono

2.1 Pengantar7
2.2 Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan: Desa, Penduduk dan
Dusun8
2.3 Penduduk Pulau Kisar: Menoleh ke Belakang Secukupnya13
2.4 Orang Woirata: Sedikit mengenai Struktur dan Sistem Sosial
Mereka18
2.5 Pulau Kisar dan Penduduknya: Sebuah Versi Orang Woirata21
2.6 Penutup30

BAB III
SISTEM KEMASYARAKATAN DAN
HUKUM ADAT OIRATA 33
Tine Suartina

3.1 Pendahuluan33
3.2 Orang Oirata34
3.3 Struktur Pemerintahan Desa dan Adat37
3.4 Struktur Sosial40
3.5 Acara Adat42

3.6 Sistem Kekerabatan	45
3.7 <i>Yawanin</i> (Pernikahan) dan <i>Itara Ara Enen</i> (Perceraian)	49
3.7.1 <i>Yawanin</i> (Pernikahan).....	49
3.7.2 <i>Itara Ara Enen</i> (Bagi/Perceraian)	54
3.8 Ketentuan Adat Lain (Pela dan Sasi)	54
3.9 Sistem Kemasyarakatan dan Hukum Adat Oirata dalam Perkembangan	56
3.10 Penutup	61

BAB IV

'BAHASA' ORANG OIRATA DI PULAU KISAR 65

Leolita Masnun

4.1 Narasi Bahasa-Bahasa di Pulau Kisar	66
4.2 Bahasa Oirata dalam Kehidupan Sehari-hari	70
4.3 Upaya 'Pelestarian' Bahasa	72
4.4 Situasi Bahasa: Pemakaian dan Sikap Bahasa	74
4.5 Penutup.....	80

BAB V

P E N U T U P 83

Soewarsono

DAFTAR PUSTAKA..... 87

LAMPIRAN

Bab I

Pendahuluan¹

Orang Oirata, meminjam sebuah ekspresi, merupakan satu dari dua komunitas etnik atau suku bangsa “pribumi” tetapi bukan “asli” Pulau Kisar. Yang kedua adalah orang Meher.² Meskipun demikian, penduduk Pulau Kisar sekarang ini tidak hanya terdiri dari dua komunitas etnik atau suku bangsa “pribumi” tetapi bukan “asli” tersebut. Sejumlah “pendatang” berlatar belakang etnis atau suku bangsa lain juga menjadi penduduk Pulau Kisar, seperti Tionghoa, Jawa, Buton, dan Makasar.

Pulau Kisar itu sendiri, dalam sistem administrasi sekarang ini merupakan sebuah pulau yang berada di dalam Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan. Kecamatan tersebut merupakan sebuah kecamatan dalam sebuah kabupaten baru hasil pemekaran di tahun 2008, Kabupaten Maluku Barat Daya, Provinsi Maluku. Dan Pulau Kisar kini menjadi tempat di mana kedudukan sementara ibukota Kabupaten Maluku Barat Daya yang baru tersebut berada: Wonreli.

Orang Oirata—dengan situasi kebahasaan sekarang ini dari bahasa mereka, bahasa Oirata—menjadi fokus perhatian buku ini, pembicaraan mengenai orang Meher sulit untuk dihindarkan. Meski sama-sama memeluk agama Protestan, keduanya membentuk suatu hubungan mayoritas-minoritas. Sehubungan dengan jumlah populasi orang Oirata sekitar 1.500 jiwa dan kini menempati dua desa di Kecamatan Pulau-

¹ Disusun oleh Soewarsono.

² Joseph Paulus Kamanasa, ‘Asal-Usul Nama Pulau Kisar,’ tanpa tempat: tanpa tahun.

Naskah, menurut penulisnya, merupakan sebuah “tulisan sederhana” dan “[persembahan] kepada generasi muda bangsaku khususnya para siswa kelas III-VI sekolah dasar yang berada di Pulau Kisar (Yotowawa-Daisuli).”

Pulau Terselatan maka mereka merupakan minoritas, sementara jumlah populasi orang Meher sekitar 12.000 jiwa dan tersebar di sejumlah desa di Kecamatan Puau-Pulau Terselatan, tidak hanya di Pulau Kisar. Orang Oirata, sebagaimana dikatakan JPB de Josselin de Jong, yang sejauh diketahui menjadi sarjana pertama yang melakukan penelitian dan kajian di tahun 1937, sebenarnya adalah para imigran yang berasal dari ujung timur Pulau Timor dan datang ke Pulau Kisar tahun 1725.³

Untuk melihat situasi kebahasaan bahasa Oirata sekarang ini, tiga hal berikut agaknya dapat membantu memperlihatkannya. *Pertama*, situasi kebahasaan bahasa Oirata dapat dipercekapkan lewat diskursus tentang “*language death*” sebagaimana diajukan David Crystal, seorang sarjana yang melihat bahasa sebagai sebuah penanda untuk “*diversity*” (kebhinekaan) dalam proposisi seperti berikut:

“If diversity is a prerequisite for successful humanity, the preservation of linguistic diversity is essential, for language lies at the heart of what it means to be human. If the development of multiple cultures is so important, then the role of languages becomes critical, for cultures are chiefly transmitted through spoken and written languages. Accordingly, when language transmission breaks down, through language death, there is a serious loss of inherited knowledge.”⁴

Kedua, menempatkan bahasa Oirata dalam observasi seorang linguis, Mark Taber, mengenai “*the languages of southwestern Maluku*.” Mencatat bahwa di *Southwestern Maluku*” terdapat dua puluhan “bahasa tanah” (*indigenous language*), Mark Taber mengklasifikasikannya ke dalam dua rumpun bahasa: (1) “*Austronesia*,” di mana Republik Indonesia menjadi sebuah “*home*” dari “*the largest*

³ Lihat *Studies Indonesian Culture I: Oirata[:] A Timorese Settlement on Kisar*, Amsterdam: Uitgave van de N.V. Noord-Holandsche Uitgevers-Maatschappij, 1937.

⁴ Lihat *Language Death*, Cambridge: University Press, 2000, halaman-halaman 33–34.

concentration”-nya “*in the world,*” dan “non-Austronesia.”⁵ Dicatat oleh Mark Taber bahwa bahasa Oirata merupakan *satu-satunya* yang termasuk ke dalam rumpun bahasa “non-Austronesia,” sementara bahasa Meher, bahasa penduduk mayoritas Pulau Kisar atau orang Meher, dan karena itu disebut juga “bahasa Kisar,” termasuk *di antara* dua puluhan bahasa yang berumpun “Austronesia.” Dengan mencatat studi-studi sebelumnya, berikut keterangan Mark Taber mengenai bahasa Oirata:

“NON-AUSTRONESIAN LANGUAGE: OIRATA. The Oirata language is spoken in only two small villages on the southeastern side of the island of Kisar by approximately 1200 speakers....” The Oirata people informed me that hundreds of years ago their ancestors migrated from the eastern tip of Timor Island to Kisar. De Josselin de Jong (1937) also made this claim. Capell made a brief comparison of Oirata and Makasai, a language of East Timor, stating, ‘... comparison of the language [Oirata] in de Jong’s book will show a considerable amount of agreement with Makasai. ... however, ... [Oirata] is not derived directly from modern Makasai’ (1943: 328). The alternate name of Oirata, Maaro (B. F. Grimes 1992), originates from the family name of the first clan that migrated to Kisar from East Timor.

Therefore, the relationship of Oirata with other non-Austronesian languages in Timor needs further study. Oirata is clearly not related to the Kisar language, in spite of Salzner’s (1960) classification. Wurm and Hattori (1981)

⁵ Lihat “Toward a Better Understanding of the Indigenous Languages of Southwestern Maluku,” *Oceanic Linguistics*, 32 (2) Winter 1993, dan Alexander K. Adelaar, “Language Documentation in the West Austronesian World and Vanuatu: An Overview,” yang merupakan Bab 2 dari Endangered Languages of Austronesia, Margaret Florey, ed., New York: Oxford University Press Inc., 2010, halaman 23.

*place the Oirata language under the Trans-New Guinea
Phylum within the Timor-Alor-Pantar Stock.*"⁶

Adapun menurut seorang penulis lain, selain termasuk ke dalam "Papuan' (non-Austronesian) Trans New Guinea Phylum (TNPG) *grouping of language communities*," bahasa Oirata dapat diperbandingkan dengan bahasa "Fataluku in Lautem district" di Republik Demokratik Timor Leste.⁷ Fataluku merupakan satu dari empat bahasa "non-Austronesian"—tiga lainnya adalah Makasae, Bunak, dan Makaero sementara di Republik baru itu sendiri terdapat kira-kira 24 bahasa.⁸

Ketiga, bertolak dari anggapan bahwa jumlah populasi identik dengan jumlah penutur bahasa dan menempatkannya pada "levels of danger" sebagaimana diuraikan David Crystal, bahasa Oirata bukan hanya dapat diklasifikasikan sebagai "[a] viable but small language," mengingat rumusnya: "[having] more than c. 1,000 speakers, and [being] spoken in communities that are isolated or with a strong internal organization, and aware of the way their language is a marker of identity," tetapi sekaligus juga [a] "potentially endangered" mengingat rumusan: "[being] socially and economically disadvantage, under heavy pressure from a larger language, and beginning to lose child speakers."⁹

Untuk melihat bagaimana sebenarnya situasi kebahasaan bahasa Oirata sekarang ini, perlu dilihat bagaimana bahasa tersebut tampak dalam keadaan sesungguhnya di dalam kehidupan sehari-hari (*everyday life*) komunitas Oirata yang pada masa kini merupakan sebuah komunitas yang menjadi bagian dari sejumlah

⁶ "Toward a Better Understanding of the Indigenous Languages of Southwestern Maluku," *ibid.*, halaman 395.

⁷ Andrew McWilliam, "Austronesian in Linguistic disguise: Fataluku cultural fusion in East Timor," *Journal Southeast Asian Studies*, 38 (2).

⁸ Alexander K. Adelaar, "Language Documentation in the West Austronesian World and Vanuatu: An Overview," halaman 35.

⁹ Language Death, halaman-halaman 21–22.

entitas, yaitu (1) Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan, (2) Kabupaten Maluku Barat Daya, (3) Provinsi Maluku dan (4) Negara Republik Indonesia, yang masing-masing mempunyai bahasanya sendiri, yaitu (1) bahasa Meher atau dalam istilah Mark Taber “*the Kisar language*,” (2) bahasa Melayu Ambon, dan (3) bahasa Indonesia, dan ditempatkan dalam konteks bahasa Oirata bahasa-bahasa tersebut merupakan “*larger languages*.”

Akhirnya, mengingat, mengutip kembali David Crystal—“*languages have no existence without people*,” sebuah diskusi yang utuh mengenai situasi kebahasaan bahasa Oirata saat ini hampir tidak mungkin bisa dilakukan tanpa terlebih dahulu melihat para penuturnya, orang Oirata, baik secara ekonomi, sosial maupun budaya.

Berangkat dari pemahaman seperti itu, buku yang merupakan sebuah laporan hasil penelitian dan studi tahun pertama dan didasarkan pada observasi lapangan singkat, lebih dikonsentrasikan pada upaya memahami orang Oirata. Bab-bab pertama buku ini, tepatnya bab II dan bab III, mencoba memperlihatkan keberadaan mereka secara sosio-spasial (baca: di Pulau Kisar) dan bagaimana struktur dan sistem sosial mereka, khususnya jika dilihat dari catatan-catatan yang dibuat JPB de Josselin de Jong sebelumnya. Sebuah “bab bahasa”—bab IV—lebih merupakan catatan-catatan yang sangat awal mengenai bahasa Oirata.

Bab II

Pulau Kisar dan Penduduknya¹⁰

2.1 Pengantar

Pulau Kisar merupakan sebuah pulau yang berada di dalam Kabupaten Maluku Barat Daya (selanjutnya Kabupaten MBD), sebuah kabupaten di Provinsi Maluku. Kemunculan Kabupaten MBD sendiri dapat dilihat sebagai hasil rangkaian proses pemekaran Provinsi Maluku—"Provinsi Seribu Pulau."

Proses pemekaran "Provinsi Seribu Pulau" itu sendiri dimulai tahun 1999 pada masa pemerintahan Bacharuddin Jusuf (B.J.) Habibie dan pelaksanaannya didasarkan pada Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah—yang kemudian diperbaiki oleh Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah.

Dalam Undang-Undang Nomor 46 Tahun 1999, yang menjelaskan proses pemekaran dimaksud, selain dibentuk sebuah provinsi baru dalam Provinsi Maluku, yaitu Provinsi Maluku Utara, Provinsi Maluku juga harus melepaskan sebagian wilayahnya, yaitu (1) Kabupaten Maluku Utara, (2) Kabupaten Halmahera Tengah, dan (3) Kota Ternate, dua kabupaten baru muncul—sebagai hasil pemekaran—di dalam Provinsi Maluku, yaitu (1) Kabupaten Buru, dengan mengambil sebagian wilayah Kabupaten Maluku Tengah, dan (2) Kabupaten Maluku Tenggara Barat, dengan mengambil sebagian wilayah Kabupaten Maluku Tenggara.

Berdasarkan Undang-Undang Nomor 31 Tahun 2008 yang dibuat pada masa pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla, Kabupaten Maluku Tenggara Barat dipecah menjadi dua beriringan dengan munculnya Kabupaten MBD—sebuah kabupaten yang diduga kaya dengan berbagai hasil tambang, di antaranya emas dan gas alam.

¹⁰ Disusun oleh Soewarsono.

Mengambil tiga kecamatan dalam Kabupaten Maluku Tenggara Barat, yaitu (1) Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan, (2) Kecamatan Leti Moa Lakor, dan (3) Kecamatan Pulau-Pulau Babar, Kabupaten MBD kemudian memecahnya kembali menjadi delapan (8) kecamatan: (1) Kecamatan Moa Lakor, (2) Kecamatan Damer, (3) Kecamatan Mdonu Hiera, (4) Kecamatan Pulau-Pulau Babar, (5) Kecamatan Pulau-Pulau Babar Timur, (6) Kecamatan Wetar, (7) Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan, dan (8) Kecamatan Leti. Oleh undang-undang tersebut ibukota Kabupaten MBD—sebuah "Kabupaten 46 Pulau," mengingat sejumlah itulah pulau yang berada di dalam Kabupaten MBD—dinyatakan berkedudukan di Tiakur yang terletak di Pulau Moa dalam Kecamatan Moa Lakor.¹¹

2.2 Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan: Desa, Penduduk, dan Dusun

Menurut Sensus Penduduk tahun 2010, Kabupaten “46 Pulau” MBD berpenduduk 70.372 jiwa yang terbagi menjadi 35.392 laki-laki dan 34.980 perempuan. Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan (KPPT) merupakan kecamatan terpadat karena memiliki penduduk sebanyak 17.899 jiwa, sedangkan Kecamatan Mdonu Hiera menjadi kecamatan berpenduduk terkecil dengan jumlah penduduk sebanyak 5.267 jiwa (terbagi ke dalam 2.553 laki-laki dan 2.716 perempuan). Kecamatan Moa Lakor sendiri, tempat di mana ibukota Kabupaten MBD akan berada, berpenduduk 9.138 jiwa dengan rasio 4.604 laki-laki dan 4.534 perempuan.

Wilayah darat KPPT terdiri dari sejumlah pulau yakni Pulau Kisar, Pulau Romang (sering diucapkan juga sebagai Romang), Pulau Nyata, Pulau-pulau Telang, Pulau Mitan, dan Pulau Maopora. Meskipun begitu, hanya dua pulau yang berpenduduk yaitu Pulau Kisar dan Pulau Roma. Terdapat dua belas desa di kedua pulau tersebut—dan artinya juga di KPPT. Tiga desa berada di Pulau Roma yaitu (1) Desa Jerusu, (2) Desa Hila, dan (3) Desa Solath, sementara sembilan desa lainnya

¹¹ Lihat Peta Kabupaten MBD pada Lampiran 1.

berada di Pulau Kisar—sebuah pulau karang dengan luas 117,59 kilometer persegi, yaitu: (4) Desa Wonreli, yang juga menjadi tempat keberadaan kantor KPPT, (5) Desa Lekloor, (6) Desa Abusur, (7) Desa Kota Lama, (8) Desa Pur-Pura, (9) Desa Nomaha, (10) Desa Lebalau, (11) Desa Oirata Timur, dan (12) Desa Oirata Barat.

Dari jumlah penduduk KPPT sebanyak 17.899 tersebut, tercatat 14.015 berada di Pulau Kisar yang terbagi ke dalam sembilan desa, Desa Wonreli menjadi desa berpenduduk terpadat dengan 6.652 jiwa dan Desa Pur-Pura menjadi desa berpenduduk terendah dengan 398. Jumlah penduduk ketujuh desa lainnya adalah: (1) Desa Lekloor dengan 1.271 jiwa, (2) Desa Abusur dengan 803, (3) Desa Kota Lama dengan 833, (4) Desa Nomaha dengan 640, (5) Desa Lebalau 1.852, (6) Desa Oirata Barat dengan 555 dan (6) Desa Oirata Timur dengan 1.011.

Sebagaimana telah diketahui, secara bahasa dan etnisitas, kesembilan desa di Pulau Kisar dapat dibedakan menjadi dua kelompok besar. *Pertama*, tujuh desa didiami oleh mereka yang ber-“bahasa Meher” dan karena itu disebut “orang Meher,” yaitu (1) Lekloor, (2) Abusur, (3) Kota Lama, (4) Pur-Pura, (5) Nomaha, (6) Lebalau, dan (7) Wonreli. Adapun, *kedua*, dua desa sisanya didiami oleh mereka yang ber-“bahasa Oirata” dan karena itu disebut “orang Oirata,” meskipun yang disebut menyatakan dirinya “orang (yang ber-bahasa) Woirata.”¹²

Beberapa desa dalam KPPT mempunyai "dusun" atau "anak desa." Di Pulau Kisar misalnya Desa Wonreli, Desa Lebalau dan Desa Lekloor dan di pulau Roma[ng] Desa Jerusu dan Desa Hila. Tiga dusun berada

¹² Sementara perbedaan antara “Oirata” dan “Woirata” akan dilihat lebih jauh di bawah, dalam tulisan ini keduanya akan dipakai dengan acuannya masing-masing. Kata “Oirata” akan dipergunakan ketika menyebut nama desa, sedang kata “Woirata” akan dipakai dalam kaitannya dengan penyebutan bahasa dan orang.

Seperti telah dicatat, menurut Mark Taber, jika bahasa Oirata termasuk ke dalam “*Non-Austronesian Language*,” maka bahasa Meher termasuk ke dalam “*Austronesian Language*”. Lihat kembali “*Toward a Better Understanding of Indigenous Languages of Southwestern Maluku*”-nya.

di dalam Desa Lekloor yaitu (1) Dusun Papula, (2) Dusun Sunupali, dan (3) Dusun Letparu. Dua dusun berada di dalam Desa Lebelau: (1) Dusun Putihair Barat dan (2) Dusun Putihair Timur. Desa Wonreli adalah desa yang mempunyai dusun terbanyak dengan tujuh dusun. Ketujuh dusun tersebut adalah: (1) Dusun Yawuru—"gudang" atau tempat dari mana "sarjana" dari Pulau Kisar berasal, (2) Dusun Mesiapi, (3) Dusun Woorono—di mana banyak di antara penduduknya berprofesi sebagai anggota "tentara" (TNI), (4) Dusun Noworu, (5) Dusun Romleher Utara, (6) Romleher Selatan, dan (7) Dusun Kiou (dan) Manumere.

Belakangan ini, sebagaimana tampak dari sebuah "Rancangan Peraturan Daerah Kabupaten Maluku Barat Daya" tahun 2010 yang telah "diuji publik," suatu upaya dari pemerintah daerah tengah dilakukan untuk meningkatkan "Status Dusun Menjadi Desa Administratif." Akan tetapi, meskipun langkah ini dimungkinkan oleh Peraturan Pemerintah No. 72 tahun 2005 tentang Desa, khususnya oleh Pasal 3 (1) yang menyatakan bahwa: "Dalam wilayah desa dapat dibentuk Dusun atau sebutan lain yang merupakan bagian wilayah kerja pemerintahan desa dan ditetapkan dengan peraturan desa," upaya tersebut tidak mudah mengingat terdapat sebuah sejarah khusus antara "dusun" atau "anak desa" dengan desa-desa di Pulau Kisar, khususnya antara Desa Wonreli dengan "dusun-dusun" atau "anak-anak desa"-nya, dan di KPPT, umumnya.¹³

Tidak terdapat dusun atau "anak desa" pada Desa-Desa Oirata Timur dan Oirata Barat, yang selain mempunyai batas di sebelah timur dan selatan dengan laut lepas, juga berbatasan dengan Desa Nomaha dan tiga dusun Desa Wonreli yaitu Dusun Romleher Utara, Dusun Romleher Selatan, dan Dusun Kiou (dan) Manumere. Selain itu, terlihat bahwa situasi demografis atau keadaan kependudukan kedua Desa Oirata tersebut tampak stagnan, bahkan terkesan mengalami angka pertumbuhan negatif. Jika pada tahun 1882, penduduk kedua Desa Oirata tercatat 1.389, maka pada (Januari) 1934 angkanya justru

¹³ Lihat di bawah.

mengalami penurunan menjadi 1.238.¹⁴ Adapun "Data Sespén [Sensus Penduduk] Pulau Kisar tahun 2007"—atau ketika Pulau Kisar masih menjadi bagian dari Kabupaten Maluku Tenggara Barat—menyebut angka jumlah penduduk Desa Oirata Timur dan Desa Oirata Barat masing-masing 1.049 dan 519 atau dalam keseluruhannya 1.568.¹⁵

Tidak begitu jelas mengapa situasi demografis dua Desa Oirata demikian. Apakah hal tersebut terkait dengan, di antaranya, kenyataan bahwa “perang” kerap terjadi antara orang Woirata dengan orang Meher, terutama yang berada di Desa Wonreli? Hal ini disebabkan antara tahun 1777 hingga tahun 1939, seperti dikemukakan sebuah tulisan, setidaknya telah terjadi tiga "perang suku:" *pertama*, perang berlangsung di "Lorlapai" (yang berarti “telaga besar”), *kedua*, peristiwa “Poroe Pakar,” dan, *ketiga*, perang di "Gunung Horok" ("Porok"). Munculnya Desa Hila (di Pulau Roma[ng]) dan dusun-dusun Romleher Utara dan Romleher Selatan terkait erat dengan perang ketiga, perang "Gunung Horok."¹⁶

¹⁴ Angka-angka ini berasal dari J.P.B. de Josselin de Jong, Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar, Amsterdam, halaman-halaman 19-20.

Memahami bahwa Josselin de Jong sejauh ini merupakan sarjana pertama yang menjadikan penduduk dua Desa Oirata subyek penelitian, tulisan ini—sebagaimana segera terlihat—akan terus mencatat diskusi-diskusinya.

¹⁵ Dikutip dalam Halus Mandala, 'Evolusi Fonologis Bahasa Oirata Dan Kekerabatannya Dengan Bahasa-Bahasa NonAustronesia Di Timor Leste,' Disertasi untuk memperoleh Gelar Doktor pada Program Doktor, Program Studi Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana, 2010, halaman 62. Untuk penduduk Desa Wonreli, sensus tersebut mencatat angka 5.612.

¹⁶ Dra. Ny. F. Sahasilawane, MH, "Sejarah Kerajaan Kisar," *Jurnal Penelitian*, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, Balai Pelestarian Budaya dan Nilai Tradisional, Provinsi Maluku dan Maluku Utara, 2008, halaman-halaman 31-34.

Sementara itu perlu ditelusuri kembali hubungan kesejarahan yang ada, menarik untuk dicatat upaya orang Yawuru untuk menjadikan dusunnya sebuah desa. Sejauh diketahui, dilakukan sejak tahun 1992 dan kemudian

diulangi kembali pada tahun-tahun 1996 dan 2002, upaya selalu mengalami kegagalan. Keterangan Bupati Maluku Tenggara (tanggal 4 Agustus 1992) ketika menjawab "surat saudara Daud Letelay" (8 Juni 1992) berikut setidaknya memberi penjelasan:

1. Berdasarkan Surat Keputusan Gubernur Kepala daerah Tingkat I Maluku Nomor: 146/SK/39/89 tanggal 23 Januari 1989 tentang penetapan nama dan jumlah desa [dan] kelurahan di Propinsi Daerah Tingkat I Maluku telah tercantum bahwa Jawuru adalah anak desa dari Desa Wonreli sehingga sesuai dengan ketentuan yang berlaku Jawuru tidak mempunyai batas wilayah desa dengan Desa Wonreli.
2. Dalam hal masyarakat Jawuru berkeinginan keras menjadi desa definitif terlepas dari desa Wonreli, maka langkah awal yang perlu diperhatikan dengan mengadakan musyawarah dengan pemuka masyarakat desa Wonreli untuk meminta kesediaan melepaskan sebagian wilayah desanya di Jawuru disertai batas-batasnya yang kemudian dituangkan dalam suatu Keputusan Desa dan ditanda tangani oleh anggota LMD yang hadir selanjutnya diketahui Camat setelah mendapatkan pengesahan dari Bupati Kepala daerah Tingkat II Maluku Tenggara di Tual.
3. Sepanjang belum ada kesediaan pemuka masyarakat Desa Wonreli melepaskan sebagian wilayah desanya sebagaimana dimaksud pada butir 2 tersebut, maka sulit dipertimbangkan untuk mengusulkan anak desa Jawuru menjadi desa definitif, sekalipun persyaratan lain memenuhi." (Surat dapat diketemukan dalam Pieter Paolo Maahury, 'Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Proses Peningkatan Status Dusun Yawuru Menjadi Desa Devenitif Pada Desa Wonreli Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan Kabupaten MTB,' Skripsi S1 Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Pattimura, Ambon, 2006.)

Terkait dengan soal itu, dapat dicatat pernyataan seorang anggota DPRD Kabupaten MBD dari Komisi A (Bidang Pemerintahan) bahwa Dusun Yawuru seharusnya tidak hanya dapat ditingkatkan statusnya menjadi sebuah "desa administratif" tetapi, serentak dengan itu, seharusnya "dimekarkan" menjadi empat "desa administratif." Setidaknya karena Dusun Yawuru kini telah berpenduduk antara 2.000-3.000 jiwa (orang). Pada gilirannya, jika memang terjadi peningkatan status dusun dan terjadi penambahan jumlah desa, "wacana" pemekaran KPPT menjadi tiga kecamatan dapat direalisasikan.

2.3 Penduduk Pulau Kisar: Menoleh ke Belakang Secukupnya

Meski tidak terlalu jelas kapan tepatnya, dari jejaknya terlihat adanya serangkaian kontak antara dua "penduduk asli" Pulau Kisar—orang Woirata dan orang Meher—dengan VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*, populer disebut *Kompeni*)—sebuah organisasi dagang yang membawa senjata dan di dalamnya terikat pula misi keagamaan, yang didirikan tahun 1602 dan berpusat di Amsterdam dan diketahui telah menguasai Ambon pada tahun 1605 dan Banda pada tahun 1621. Kontak antara Kompeni dengan orang Woirata terjadi ketika sebuah kapal Kompeni berlabuh di Pantai Ki[a]jhar—sebuah kontak yang akan melahirkan kata "Kisar" dan kemudian kata tersebut dijadikan nama untuk menyebut dan pada akhirnya menjadi nama pulau,¹⁷ yang sementara itu oleh orang Woirata sendiri mengenalnya sebagai *Yotowa*.¹⁸ Sementara itu, kontak dengan orang Meher terjadi ketika kapal yang sama berlabuh di sebuah pantai lain di Pulau Kisar—Pantai Nama—dan di situ Kompeni berhubungan dengan orang Abusur dan seorang yang bernama Koholok Pakkar.

Lima hal, setidaknya, dapat dicatat sebagai hasil atau terkait dengan kontak-kontak dengan Kompeni. *Pertama*, berlangsung proses protestanisasi penduduk Pulau Kisar. Saat ini terdapat lima gereja di kedua Desa Oirata atau dalam penamaan orang Woirata "Bumi Horma Werna (Manheri) Ruskoly Yaluresi (Mauhara):" (1) Gereja Protestan Maluku (GPM), (2) Gereja Bethel Indonesia (GBI), (3) Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS), (4) Gereja Masehi Advent Hari ke-7 (Gereja Advent), dan (5) Gereja Suara Ketebusan.

¹⁷ Mengikuti sebuah keterangan, beberapa responden Woirata mengatakan bahwa kapal Kompeni itu bernama "Loenen" dan ber-kapten "Jan Blime." Keterangan ini berbeda dengan keterangan sebelumnya yang telah menjadi umum menyebut kapten Kompeni tersebut bernama Jan de Leuw ("Tuan Yambelein") atau Jean de Klein.

¹⁸ Lihat di bawah.

Kedua, terbentuknya *sphere of influence* Kompeni di Pulau Kisar. Hal tersebut setidaknya terlihat dari keberhasilan Kompeni, di satu pihak, menciptakan sebuah "kerajaan" dan mengangkat Koholok Pakkar—setelah mendapat nama baru "Cornelis Bakker," sebuah "nama baptis"—sebagai "raja" pertama yang bertahta di sebuah istana di Wonreli bernama Kerak Ono,¹⁹ dan, di lain pihak, "membelah" pemukiman orang Woirata berdasarkan "realitas sosial" yang ada. Dalam kaitan tersebut cukup untuk dicatat keterangan de Josselin de Jong berikut:

"... after the arrival of the Hollanders, Horsair and his brother-in-law Mutasair were sent to negotiate with the white people, Horsair being the negotiator and Mutasair acting as his intepreter. When the two are back in the village, Mutasair is jealous of Horsair, who has risen to a very high status and great power owing to the staff, the flag, and the charter, awarded to him by the 'Company.' Mutasair has been content to play a minor role, as an intepreter, but at the same time he does not feel inferior to his luckier relative, who, on his side, acknowledges Mutasair's claims. In order to preserve the balance of power Mutasair is appointed as ruler of Oirata Timur, whereas Oirata Warat is entrusted to the lineage of Resiara Taluara. The circumstance that the representatives of the village community are brothers-in-law, the rivalry between them, and the pronounced striving after preserving the balance of power, even to the neglect of the yet greatly respected marks of dignity awarded by the Company, are strongly suggestive of a phratry-relation between the village-halves."²⁰

Ketiga, selain pada pembentukan sebuah "kerajaan" di Wonreli dan "pembelahan desa" orang Woirata, jejak Kompeni tercetak juga pada sebuah permukiman yang muncul di Pantai Nama. Berada di dekat, pelabuhan, benteng (bernama Vollenhoven) dan loji (bernama

¹⁹ Dra. Ny. F. Sahasilawane, MH, "Sejarah Kerajaan Kisar," halaman 35 dan seterusnya.

²⁰ Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar, halaman 6.

Delfshaven), serta dikenal sebagai Kota Lama atau *Dimata Dalusama*, permukiman tersebut merupakan sebuah “perkampungan orang-orang Mestizen” atau keturunan “[s]erdadu atau pedagang” Kompeni yang “menikah dengan perempuan-perempuan Kisar.” “[M]emiliki nama-nama keluarga yang berbau asing” seperti “*Belder, Ruff, Wouthuyzen* dan *Joostens*,” mereka “sering disebut orang-orang *bermata kucing*.”²¹

Keempat, terkait dengan keberadaan sebuah bahasa:

“The character of this controversy was decisively marked by the specific language situations that existed and developed around the two principal early concentrations of Dutch enterprise—Ambon and Batavia.

In Ambon, clergy of the Dutch United East India Company at first tried to disseminate the Dutch language through both general and religious instruction, and by 1627 a considerable amount of Dutch was evidently being spoken in as many as sixteen schools on Ambon.[] As early as 1618, however, it was noticed that the Dutch learned in schools was soon forgotten by the children because few opportunities existed for its further cultivation. Even in the apparently successful year of 1627, there were complaints that children aged ten and eleven were being taken out of school and then forgetting what Dutch they had acquired.[] An apparent solution to these problems and the language complexity of the Ambon area was suggested by Malay, which traders from the Malacca Straits had introduced into the Spice Islands from about the mid-fifteenth century[] and which by the early seventeenth century was generally, if imperfectly, understood by the Ambonese.[] Many Dutchmen soon came to regret the lack of persistence of the efforts to make Dutch the local lingua franca,[] and their numbers had multiplied by the early eighteenth century, when a rending sixty-year controversy was waged over whether High or Low Malay was

²¹ Dra. Ny. F. Sahasilawane, MH, "Sejarah Kerajaan Kisar," halaman-halaman 54 dan 58

to be the language of preaching and of the standard Indies Bible.

Even before Batavia's inception in 1619, then, the Dutch were resorting to the use of Malay in the eastern end of the archipelago as well as in their dealings with the Malay-speaking ports of the western region. The growing use of Malay in Batavia, however, was the outcome of rather different factors. The settlement itself was isolated from the Sundanese- and Javanese-speaking interior by formidable physical barriers.[] This isolation was reinforced administratively by the Company for strategic reasons[] and became an irremovable tradition under colonial rule. As a result, neither the Javanese nor Sundanese language was really viable in the colonial capital. The effective competitors were Malay, Dutch and Portuguese. From 1620 on, Malay and Dutch were the languages of the Reformed Religion in Batavia.[] But, despite viceregal opposition, Portuguese was also widely used in Batavian church services from 1634.[] The Portuguese language had been spread by a work-force recruited around the Arabian Sea, the Bay of Bengal and in the Moluccas, and the number of Portuguese speakers was sizeably augmented by the forcible transportation of people from Malacca after its fall to the Dutch in 1641. Widespread use of Portuguese among household slaves had already led to the undermining of the Dutch language within Dutch homes, to the point that special inducements had to be offered to the slaves to learn the language.[] Indeed among non-Dutch Christian groups in Batavia, the main struggle was between Malay- and Portuguese-speaking congregations.' From this conflict eventually emerged the identification of Malay with the aspiration to build "a common indigenous Church."²²

Dan, kelima, sphere of influence Kompeni itulah yang kemudian dijadikan negara kolonial moderen bernama Hindia Belanda yang mulai dibentuk tidak lama setelah Kompeni mengalami kebangkrutan

²² John Hoffman, "A Foreign Investment: Indies Malay to 1901," *Indonesia* 27 (April 1979), hlm 67–68.

di tahun 1799 atau, tepatnya, sejak tahun 1808, sebagai *territory* (wilayah)-nya.²³

Sejak 1823, dalam sistem administrasi negara kolonial Hindia Belanda, pulau *Yotowa* (Kisar) dimasukkan ke dalam *Onderafdeeling Zuidwestereinlanden* dan menjadi wilayah dari Keresidenan Timor. *Onderafdeeling Zuidwestereinlanden* (atau *Onderafdeeling Pulau-Pulau Selatan Daya*) itu sendiri awalnya berkedudukan di Ilwaki (Pulau Wetar). Kemudian, pada tahun 1896, pusat kedudukan *onderafdeeling* dipindahkan ke Serwaru (Pulau Leti). Sejak 1912 pusat kedudukan diputuskan untuk ditempatkan di Wonreli (Pulau Kisar). Pada tahun 1925 *Onderafdeeling Zuidwestereinlanden* atau Pulau-Pulau Selatan Daya ditetapkan tidak lagi berada di bawah Keresidenan Timor. Sejak saat itu yang menjadi "pusat" *Onderafdeeling Zuidwestereinlanden*, dan karenanya juga "pusat" Pulau Kisar, adalah Keresidenan Ambon. Namun, beriringan dengan perubahan "pusat" tersebut, status *onderafdeeling*-nya diturunkan. Pulau-Pulau Selatan Daya hanya menjadi bagian dari *Onderafdeeling Tanimbar Hilanden*.

Selanjutnya, pada tahun 1947, pada masa pertarungan untuk memperebutkan Kepulauan antara negara kolonial Hindia Belanda dengan negara nasional Republik Indonesia yang dibentuk sejak 18 Agustus 1945 berdasarkan Proklamasi 17 Agustus 1945,²⁴ Pulau-Pulau Selatan Daya muncul kembali sebagai sebuah *onderafdeeling*. Pulau-Pulau Selatan Daya awalnya menjadi bagian dari Kabupaten Maluku Selatan. Kemudian, ketika pada tahun 1950-1951—seiring dengan terjadinya pemberontakan yang dilancarkan Republik Maluku Selatan

²³ Untuk proses pembentukan wilayah Hindia Belanda lihat Denys Lombard, Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian I: Batas-Batas Pembaratan, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1996, halaman-halaman 66 dan seterusnya.

²⁴ Tentang proses pembentukan negara nasional Republik Indonesia, lihat Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) [dan] Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), 26 Mei 1945–22 Agustus 1945, Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995, hlm 407 dan seterusnya.

(RMS)–Kabupaten Maluku Selatan dihapuskan dan kemudian dibentuk dua kabupaten baru yaitu Kabupaten Maluku Tengah dan Maluku Tenggara. Pulau-Pulau Selatan Daya menjadi bagian dari Kabupaten Maluku Tenggara.

2.4 Orang Woirata:

Sedikit mengenai Struktur dan Sistem Sosial Mereka²⁵

Meski keduanya sangat berbeda secara bahasa, struktur dan sistem sosial orang Woirata dan orang Meher dapat diperbandingkan. *Pertama*, dalam struktur dan sistem sosial kedua komunitas “asli” Pulau Kisar tersebut dikenal pengelompokan-pengelompokan sosial (menggunakan istilah Melayu Ambon) “soa” dan “mata rumah” atau (dalam istilah-istilah teknis) *clan* dan *lineage*. Adapun struktur dan sistem sosial orang Meher akan ditelusuri lebih jauh dalam kesempatan lain, di kedua belahan Desa Oirata sendiri terdapat tujuh soa (*clan*) atau dalam istilah Woirata “pada.” Setiap “pada” mempunyai sejumlah mata rumah atau *lineage* atau dalam istilah Woirata “koto.” Empat dari tujuh “pada” berada di Desa Oirata Timur yaitu: (1) Hanoo (dengan 20 “koto”), (2) Hunlori (dengan 5), (3) Pa’umodo (dengan 5) , dan (4) Selawaku (dengan 21); sedang tiga dari tujuh “pada” lainnya berada di Desa Oirata Barat yaitu: (1) Asatupa (dengan 10), (2) A’udoro (dengan 6) dan (3) Ira (dengan 7).²⁶ *Kedua*, struktur dan sistem sosial tersebut berinterseksi dengan sebuah sistem tiga kasta. Kasta pertama dikenal dengan (dalam istilah Melayu Ambon) “Marna,” kasta kedua “Boer” atau “Bur”, dan kasta ketiga “Stam.” Keterangan berikut–berasal dari Josselin de Jong–mengacu pada struktur dan sistem sosial yang berinterseksi dengan sistem kasta di dua belahan Desa Oirata.

“The organisation in pada and koto is intersected by the caste system. There are three castes. The highest is called Mar(a)n(a) or occasionally, Ratu. The second is called

²⁵ Lebih jauh lihat bab selanjutnya, Bab III.

²⁶ Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar, halaman 5 dan seterusnya.

*Wuh(u)r(u), and the third Atan(a) uma uaruan. (lit. 'sitting under the people'), usually abbreviated to Atan. The word atan(a) really means 'servant, slave,' but the third caste should not be confused with the former fourth status-group, that of the slaves.'*²⁷

Dalam kaitannya dengan “pada,” “koto” dan *the caste system* di kedua Desa Oirata, tiga catatan dikemukakan de Josselin de Jong:

*“In the first place the number of Marna-lineages is disproportionately large. Secondly, in Oirata Timur and in one clan of Oirata W[B]arat, viz. Ir[r]a, Atan-people are almost entirely lacking. Thirdly, Wuhru-people of Oirata Timur are divided into two groups: Wuhru and Wuhru II.”*²⁸

Untuk memperlihatkan lebih jauh apa yang baru saja dikemukakan, serangkaian penelusuran dilakukan de Josselin de Jong yang di antaranya sebagai berikut:

“In clan Hanoo we met with the same disproportion between Marna-and Wuhru-lineages as in P'aumodo. There are no less than 8 Marna-lineages: Leka, Liuloro, Haisa'u, Radi, Sairara, Soo (Soho), Sorlewen, Wasair, with 23 householders together; 3 Wuhru-lineages: Huilono, Seli, Wakulono, with 6 householders; and 9 former Atan-lineages, with 45 householders. Obviously here as in P'uamodo several of the present-day Marna-lineages must formerly have been Wuhru. In this case mythical tradition helps us to select the real Marna-lineages. Four of the 8 above-mentioned lineages are mentioned in the text, viz. Sorlewen (as the tribal and ceremonial house of Horna Werna) and Leka, Radi and Sairara (as three of the four lineages of Horna Werna). The names of the two mythical founders of Horna Werna, Lewenmali and Asamali, are still in use as pers. names in the lineage Sorlewen only. All persons and groups whose deeds and adventures are related by the sacred origin myth are Marna. People of lower caste and minor status are seldom

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, halaman 12.

mentioned by name: they may be referred to as seri dari ('army, followers, hosts') or, when there is question of villages, as momor aalamana ('village population,' lit. 'content of the village'), but usually their existence is treated as a matter of course, of which we need not be reminded. So it cannot be doubted that Leka, Radi and Sairara have of old been names of Marna-lineages. We may presume that the other four Marna-lineages: Haida'u, Liuloro, Soo (Soho) and Wasir originally Wuhru. In that case the ratio would be: Marna 4 lineages with 14 householders, Wuhru 7 lineages with 15 householders, Atan 9 lineages with 45 householders."²⁹

Tiga “pada,” empat “koto” dan lima keluarga membentuk sebuah kepemimpinan adat untuk kedua belah desa yang berlangsung hingga kini. Ketiga “pada” dan keempat “koto” tersebut adalah (I) Hanoo dengan (1) “koto” Sorlewen dan (2) “koto” Soo (Soho) (di Desa Oirata Timur); (II) Asatupa (Haiyau) dengan (3) “koto” Horeen, dan (III) A’udoro dengan (4) “koto” Resiara (di Desa Oirata Barat). Dikenal dengan nama “lima kursi adat,” tiga dari “lima kursi adat” berasal dari dua “pada” di Oirata Barat dan dua “kursi adat” lainnya berasal dari satu “pada” di Oirata Timur. Tiga “pada,” empat “koto” dan lima keluarga pada kelima “kursi adat” tersebut secara berturut-turut adalah: (1) kursi pertama berasal dari “pada” Hanoo, “koto” Sorlewen dan diduduki oleh keluarga Ratumali (Tuan Tanah), (2) kursi kedua berasal dari “pada” Asatupa (Haiyau), “koto” Hooren dan diduduki oleh

²⁹ *Ibid.*, halaman 14, tekanan ditambahkan.

Seperti tampak dari sebuah kajian yang dilakukan belakangan ini, jumlah "koto" (ditulis "kodo") dan "the caste system" pada "pada" belakangan agaknya berubah. "Pada" Hanoo tidak lagi berjumlah 20 tetapi bertambah menjadi 24 yang "the caste system" terbagi menjadi 6 "koto" *Marna* (disebut dalam kajian "Ratu"), 4 "koto" *Wuhru* ("Rurin Kaka") dan 14 "koto" *Atan* ("Rurin No'o-no'o"). Lihat kembali Halus Mandala, 'Evolusi Fonologis Bahasa Oirata Dan Kekerabatannya Dengan Bahasa-Bahasa Non Austronesia Di Timor Leste,' halaman 52, khususnya "Tabel 1: Strata Sosial Masyarakat Desa Oirata Timur."

keluarga Mauky (Pendoa Keselamatan Komunitas)—kedua kursi tersebut dikenal dengan sebagai *Na Ha* (Ibu-Bapak atau Mata atau Pohon Air); (3) kursi ketiga berasal dari “pada” Hanoo, “koto” Soo (atau Soho) dan keluarga Latukaou/Serain (Tuan Negeri), (4) kursi keempat berasal dari “pada” Asatupa (Haiyau), “koto” Hooren dan keluarga Tamindael (Juru Kunci atau Penyiap Persembahan), dan (5) kursi kelima berasal dari “pada” A’udoro, “koto” Resiara dan keluarga Katihara (Penjaga Haluan)—ketiga kursi yang disebut belakangan dikenal sebagai “*ira ina ete ara*.”

2.5 Pulau Kisar dan Penduduknya: Sebuah Versi Orang Woirata³⁰

Hingga kini setidaknya terdapat dua teks mitologi orang Woirata. *Pertama*, untuk ringkasnya, “teks de Josselin de Jong,” yang berasal dari kerja lapangan (*field work*) de Josselin de Jong selama lima minggu di Pulau Kisar di tahun 1934. Teks merupakan “*the version owned by clan Hanoo of the central tribal myth*” di mana “[t]he narrators of the story were nine members of the clan Hanoo, representing different lineages, men of undisputed authority in matters of adat and tradition.”³¹ Teks diproduksi dari cerita:

*“[that was] recorded with the assistance of a native interpreter... an Oirata man of some education, formerly “guru” (native teacher and pastor in the service of the protestant mission) on another island, who was sufficiently familiar with Malay, which he spoke fluently, though somewhat slovenly, to used as a linguistic informant besides.”*³²

³⁰ Sebuah “versi orang-orang Meher” juga dapat diketemukan. Lihat Dra. Ny. F. Sahasilawane, MH, “Sejarah Kerajaan Kisar,” halaman-halaman 27–31.

³¹ Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar, halaman 66.

³² *Ibid.*, halaman 3.

Kedua, teks yang diproduksi belakangan ini oleh sejumlah orang Woirata, didasarkan pada empat belas “nara sumber.” Teks yang berjudul *Sejarah Manheri Mauhara* (selanjutnya *Sejarah*) ditulis oleh empat orang dan dicetak (sebagai draf 3) dengan sebuah pengantar bersama dua kepala desa. Kedua puluh orang Woirata tersebut mewakili enam dari tujuh “pada” (*clan*) yang ada yaitu: (1) Hanoo, (2) Hunlori, dan (3) Selawaku–di “belahan desa” Oirata Timur; serta (4) Asatupa (Haiyau), (5) A’udoro, dan (6) Ir[r]a–di “belahan desa” Oirata Barat. Pa’umodo, “pada” ketujuh yang berada di “belahan desa” Oirata Timur, menolak berpartisipasi dalam “proyek” sejarah dengan alasan “taboo” untuk menceritakan asal-usul “pada,” “koto-koto” di dalamnya dan keluarga-keluarga pembentuknya.³³

Sebelum melihat lebih jauh sejarah (yang berbahasa Indonesia) dan teks yang merupakan “*the version owned by clan Hanoo of the central tribal myth*” (yang berbahasa Woirata) serta analisis de Josselin de Jong terhadapnya, keterangan berikut mengenai “Oirata” dan “Woirata” menarik untuk diperhatikan:

"Dari pengalaman dijamu makan oleh Lewenmali, Asamali, ketika Wilaumali dan Reilaumali tiba di pulau Letti mereka mengatakan bahwa sahabatnya keluarga Lewenmali dan Asamali itu meminum air kotor. Ungkapan itu dalam bahasa Letti disebut Remun Wer Yata (Bhs. Letti[:] Remun = Minum, Wer = Air, Yata = Tidak baik), yang berarti[:] Minum air kotor (air tidak baik). Maksud dari ungkapan Remun Wer Yata[] adalah: jamuan makan yang dihidangkan oleh keluarga Lewenmali, Asamali itu memang... sedikit kelainan akibat bercampurnya makanan dengan darah. Dikemudian hari setelah suku-suku lainnya yang sempat mendengar ucapan bahasa ini lalu suku Meher mengatakan keluarga Lewenmali, Asamali ‘Momun Oir Yaka’ (Bhs. Meher[:] Momun = Minum, Oir = Air, Yaka = Kotor (tidak

³³ Sebuah kopi ada pada penulis (Soewarsono). Dalam kaitan ini saya mengucapkan terima kasih kepada Kepala Desa Oirata Barat Bapak John R. Ratulohain.

baik), yang artinya[:] Minum air kotor. Jadi pengertian dalam ucapan bahasa Meher itu sama dengan bahasa Letti tadi.

Ucapan itu mengalami perkembangan. Lama-kelamaan keluarga Lewenmali dan Asamali disebut keluarga Oir Yata. Nama ini kemudian berubah menjadi Oirata, dan digunakan sebagai sebutan untuk keluarga besar suku yang mendiami daratan pulau Yotowa (Kisar) sebelah timur bagian selatan. Nama sebenarnya dari suku ini seharusnya adalah Woirata. Nama ini diambil dari nama Hatoyo Wairata. Hatoyo Wairata adalah salah satu moyang keluarga Hooeren yang setelah mengalami perjalanan panjang dari Israel, tanah leluhurnya, ia dan keluarganya tiba dan menetap sementara waktu di Desa Hatu Pulau Seram, sebelum kembali melanjutkan perjalanan."³⁴

Ketika menulis: "*In our text the present-day double village of Oirata (Oirata-East and Oirata-West) is also called Oiriaka, Oiriata, which names are said to mean 'filthy water'...*," de Josselin de Jong, agaknya tengah "[meng]ucap[k]an bahasa Meher."³⁵

Berikut adalah paparan-paparan yang dapat diketemukan dalam Sejarah. Pertama:

³⁴ *Sejarah*, halaman-halaman 23-24.

³⁵ *Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar*, halaman 5.

Perhatikan keterangan berikut:

“Oirata berasal dari dua kata, yakni: *oir* yang artinya ‘air’ dan *riata* yang artinya ‘keruh.’ Jadi, Oirata berarti ‘air keruh.’ Nama *Oirata* itu diberikan oleh masyarakat penduduk di sekitarnya yang sebagian besar berbahasa Meher (lebih dikenal masyarakat luas sebagai bahasa Kisar). Artinya, kata *Oirata* itu sendiri bukan berasal dari bahasa Oirata, melainkan bahasa Meher.”

Halus Mandala, 'Evolusi Fonologis Bahasa Oirata Dan Kekerabatannya Dengan Bahasa-Bahasa Nonaustronesia Di Timor Leste,' halaman 43.

"Pada mula[n]ya daratan Pulau Kisar hanyalah satu tempat kosong yang belum dihuni oleh manusia, *Terra Incognita*. Dalam perjalanannya mengarungi lautan tibalah nenek moyang suku Woirata yakni Nampitratu di pulau Yotowa (Pulau Kisar). Peristiwa ini diyakini terjadi sebelum tahun 1[.]000 M. Nampitratu dan anaknya Ratu Usara kemudian terpisah dengan anak-anaknya yang lain karena peristiwa alun pitu (Tsunami).

Beberapa lama kemudian, cucu-cucunya yakni *Lewenmali*, *Asamali* dan *Kiklili*, *Warmau* kembali ke Yotowa (Pulau Kisar) dan mulai membangun tempat kediaman. Kedatangan mereka kemudian disusul pula oleh keluarga-keluarga lainnya."³⁶

Kedua:

"Pada awalnya pulau *Yotowa* (Kisar) dihuni dan dikuasai oleh dua keluarga bersaudara, yaitu[:] *Lewenmali*, *Asamali* dan *Kiklili*, *Warmau*. Mereka tinggal di daerah *Manheri* yang terletak di atas ketinggian perbukitan dan tempat itu [dijadikan] negeri mereka sekeluarga. Dari ketinggian puncak itulah mereka mudah melihat dikejauhan apabila ada pendatang baru. Dengan demikian kedudukan kedua keluarga itu sebagai Tuan [T]anah sekaligus sebagai pemilik dan penguasa atas daratan pulau *Yotowa* (Kisar) dan Tuan [N]egeri atas negeri *Manheri*.

Kemudian datanglah keluarga *Irara* (Irira) di pulau *Yotowa* (Kisar). Mereka bermukim di tempat yang bernama *Irara Kosa Ara*. Setelah mereka bertemu dengan *Kiklili Warmau*, keluarga *Irara* (Irira) diangkat sebagai anak laki-laki sulung *Kiklili Warmau* dan diberikan tempat tinggal di samping timur negeri *Manheri* yang bernama[] *Dar-Daran* (*Daerah yang agak berbatu-batu*).

Datang pula moyang orang *Papula* yang bernama *Pilmali Laumali*... [yang] mendarat di pantai *Litti* (Lilit). Ia mendarat

³⁶ Sejarah, halaman 2.

di pantai itu yang disebut oleh masyarakat setempat dengan nama *Pilmali Wer.... Lewenmali, Asamali* kemudian bertemu dengan moyang orang Papula tersebut. Setelah menanyakan asal-usul masing-masing, akhirnya mereka mengadakan perjanjian. Isi perjanjian itu antara lain:

1. Keduanya setuju untuk tinggal bersama-sama dan hidup sebagai orang bersaudara (kakak dan adik).
2. Daratan pulau *Yotowa* (Kisar) [dibagi] atas dua bagian, yaitu bagian sebelah timur tetap dikuasai oleh *Lwenmali, Asamali*, dan bagian sebelah barat [diberikan] kepada *Pilmali Laumali*, untuk dihuninya.
3. Batas-batas daerah pembagian itu [dimulai] dari pantai *Wosi* (Posi) di pesisir selatan pulau *Yotowa* (Kisar) melalui daerah *Maukesi* dengan tanda sebuah batu putih dan hingga saat ini masih dapat dilihat oleh umum. Selanjutnya melewati daerah pegunungan *Daitilu* (Taitilu) ditandai sebuah lutur batu (bekas lutur batu itu masih dapat dilihat sampai saat ini) dan terus ke *Ayaleun* di daerah pesisir pantai *Naitemen*, pesisir utara daratan pulau *Yotowa* (Kisar).
4. Apabila ada pendatang baru yang mendarat di daerah bagian barat dengan bahasa yang sama dengan bahasa dari *Lwenmali, Asamali*, maka suruhlah mereka terus ke sebelah timur, begitupun sebaliknya.
5. Masing-masing hanya bermukim pada daerah sesuai dengan pembagian dan batas-batas yang sudah ditentukan.

Lwenmali, Asamali selanjutnya hidup rukun dengan *Pilmali Laumali*. Akan tetapi, beberapa waktu kemudian *Pilmali Laumali* meninggalkan pulau *Yotowa* tanpa sepengetahuan *Lwenmali, Asamali*. Oleh karena itu, *Lwenmali, Asamali* membatalkan perjanjian yang telah dilakukannya dengan *Pilmali Laumali*. Ia kembali menguasai daratan Pulau Kisar seperti semula.

Datanglah moyang orang Nomaha, yaitu Ko-Oteti Tetmau, Ko-O'lai Ma-Alai bersama keluarga dengan panglima perangnya, Lakodoli. Mereka menghuni bukit di sebelah barat Manheri yang hanya dipisahkan oleh ngarai lembah *Namanheri Wer*. [...] Di atas bukit itu mereka membangun tempat tingg[al] yang disebut '*Nunkoli*.' Kehadiran orang Nomaha tersebut tidak disenangi Lewenmali Asamali. Disuruhnya orang Irara untuk pergi mengusir mereka dari Nunkoli. Setelah terjadi pertandingan sebagai peperangan antara kedua pihak orang Nomaha pun terpaksa meninggalkan Nunkoli dan pindah ke puncak bukit Lekrau. Nunkoli kemudian ditempati [o]rang Irara dan mengganti namanya menjadi *Mauhara*.

Sementara itu, moyang keluarga Hihleli, yaitu Leliur Mahaliur sedang dalam perjalanan mencari keluarga Irara, sesuai perjanjian mereka ketika masih bersama di negeri Batu gajah pulau Sermata. Leliur Mahaliur tiba di Loikere/Loho pulau Timor. Di sana [i]a bermukim sampai akhir hayatnya. Anak... laki-laki[nya] bernama Delipai menikah dengan Suri Mali dan mempunyai seorang anak laki-laki yang bernama Lewenhere dan seorang anak perempuan yang bernama Lohobadila.

Suatu saat terjadi masalah antara keluarga Delipai dengan masyarakat setempat. Ia bersama keluarganya kemudian berangkat ke pulau *Yotowa*. Karena gelombang yang cukup keras, perahunya tenggelam sebelum mereka me[n]capai daratan pulau *Yotowa*. Mereka berenang dan dapat mencapai pulau *Yotowa* dengan [s]elamat.

Ketika Lewenmali Asamali melakukan pemantauan bertemulah [i]a dengan Delipai di pantai Kihar. Delipai naik ke darat tanpa pakaian yang menutupi tubuh mereka. Terjadilah tanya jawab antara *Lewenmali*, *Asamali* dengan *Delipai*. Masing-masing mempertahankan pernyataan sebagai penghuni dan Tuan [T]anah di atas daratan pulau ini. Tetapi *Lewenmali*, *Asamali* mengetahui bahwa *Delipai* baru saja berada di tempat itu, karena perahu mereka dilihat oleh *Lewenmali*, *Asamali* yang tenggelam menjelang malam hari.

Lewenmali, Asamali mengajak *Delipai* untuk mengadu kekuatan. Dengan ketentuan siapa yang menang dialah pemilik pulau Yotowa. Demi kekuasaan, *Delipai* pun setuju dengan usulan *Lewenmali, Asamali* itu. *Lewenmali, Asamali* pun memberikan sehelai cawat [*k*]ain tenun pengikat pinggang kepada *Delipai* untuk menutupi tubuhnya, lalu naiklah mereka ke atas dataran tebing sebelah timur pantai Kihar. Mereka menuju *Kuku Mou-mour...* dan mengadu kekuatan di sana. Di atas dataran yang bersih itulah masing-masing harus mengangkat sebuah batu besar dan membantingnya sampai pecah. Keduanya mengambil batu besar, mengangkatnya, merapal matra, kemudian membantingnya ke atas tanah dengan keras. Ternyata batu yang dibanting oleh *Lewenmali, Asamali* pecah dan tersusun dengan rapih[,] sedangkan batu dari *Delipai* tidak pecah.

Delipai-pun mengaku kalah dan *Lewenmali, Asamali* dinyatakan menang. Dengan demikian kedudukan Tuan [T]anah pulau Yotowa tetap [ditangan] *Lewenmali, Asamali*. *Delipai* meminta kepada *Lewenmali, Asamali* agar boleh menerima dia dan istrinya untuk tinggal bersama-sama. Atas kesediaan dari *Lewenmali, Asamali* maka daratan *Kuku Mou-mour* itupun [diberikan] kepada *Delipai* untuk [dihuni] dengan istrinya. Saat *Lewenmali, Asamali* dan para pengikutnya kembali ke *Manheri*, mereka singgah terlebih dahulu di negeri *Mauhara* untuk menjenguk orang *Irara (Irira)* yang sudah bermukim di sana. Kepada orang *Irara (Irira)* diberitahukan bahwa[:]

Kami baru bertemu dengan tamu baru yang terdiri dari suami-istri. Kami sudah menyuruh mereka tinggal di atas dataran tebing pantai Kihar. Bahasa mereka itu sama dengan orang-orang di utara. Yang dimaksudkan orang-orang utara adalah orang Nomaha yang sudah bermukim di atas puncak bukit Lekrau, yang terletak tepat di sebelah utara negeri Manheri dan Mauhara.

Setelah *Lewenmali, Asamali* pulang ke negeri *Manheri*, orang *Irara (Irira)* pun turun ke dataran *Kuku Mou-mour* dan bertemu dengan *Delipai* bersama istrinya. Mereka pun saling

bercerita antara lain menceritakan asal-usul mereka. Dari cerita mereka maka orang *Irara* (Irira) pun mengetahui bahwa *Delipai* adalah anak dari *Leliur Mahaliur*. Mereka adalah bagian dari keluarga *Hihileli*. Lalu teringatlah mereka akan perjanjian dengan *Leliur Mahaliur*[] dahulu ketika hendak berpisah di negei *Batu Gajah* pulau *Sermata*, kawasan pulau-pulau *Babar*.

Delipai beserta istrinya dibawa oleh *Irara* (Irira) naik ke negeri *Mauhara*. Orang *Irara* (Irira) memberikan daerah bagian puncak *Yoto Yaun*, sebelah selatan dari negeri *Mauhara* kepada *Delipai* dan istrinya untuk dihuni. Hal ini agar supaya orang *Irara* (Irira) dengan *Delipai* boleh hidup dan tinggal bersama-sama sebagai isi perjanjian dahulu di *Batu Gajah* pulau *Sermata*. Setelah beberpa lama, suasana kehidupan antara *Lewenmali*, *Asamali* dengan *Delipai* bersama keluarganya semakin membaik, akhirnya terjadilah persahabatan yang terlihat intim antara istri *Lewenmali Asamali* yaitu[] *Lelsulai Watasulai* dengan *Surimali* istri *Delipai*. Sebagai tanda persahabatan antara keduanya, mereka membentuk motif bunga ikat untuk tenun kain adat. Motif bunga ikat tersebut berbentuk manusia yang berkepala dan manusia yang tidak berkepala. Motif bunga ikat kain tenun itu khusus [dipakai] oleh para bangsawan dalam keluarga *Lewenmali Asamali* dan *Delipai*.

Persahabatan antara *Lelsulai Watasulai* dengan *Surimali* semakin dekat. Keadaan ini digunakan oleh orang *Irara* dengan menyarankan kepada *Surimali* untuk meminta bahagian tanah kepada *Lewenmali Asamali* melalui sahabatnya *Lelsulai Watasulai*, istri tuan tanah itu. Akhirnya permintaan itu disampaikan oleh *Lelsulai Watasulai* kepada suaminya *Lewenmali, Asamali*. Permintaan itupun diterima *Lewenmali Asamali*, maka dipanggilnya *Delipai* bersama orang *Irara* (Irira) untuk membicarakan permintaan tersebut. *Lewenmali, Asamali* kemudian menyampaikan keputusannya kepada *Delipai* dan orang *Irara*, sebagai berikut:

1. Tidak ada pembahagian yang baru atas daratan pulau *Yotowa* (*Kisar*)

2. Pembahagian yang sudah pernah dilakukan kepada *Pilmali Laumali* dengan batas-batas yang sudah ada itulah yang diberikan kepada *Delipai*.

Sejak itulah daratan pulau *Yotowa* (Kisar) dibagi menjadi dua bahagian dengan batas yang diakui..."³⁷

Adakah yang dapat dicatat dari *Sejarah* jika ditempatkan catatan serta analisis de Josselin de Jong? Dalam analisisnya de Josselin de Jong menjelaskan antara lain:

*"The second story, anticipating the real order of events, describes how Lewenmali and Asamali, living on Kisar, are recognized as the true lords of the land by Deliaman and Pajaman, immigrant nobles, how the land is divided between the groups with their residences (Horna-Werna and Jotojaum), and why they have never intermarried. [...] As to the names of the immigrant nobles Deliaman and Pajaman it should be noted that Riedel[] mentions 'Delipai' as the mythical ancestor of the population of Kisar. Up to now the Oirata people, in order to make good their title, refer to the fact that the other inhabitants do not know the name of the Oirata ancestor (they mean: Wadla'u), whereas the Oirata tribe has been acquainted with the names of the Jotojaum ancestors from the day when the latter made their first appearance on the soil of Kisar."*³⁸

Jika "Deliaman and Pajaman" adalah "Delipai" dalam Sejarah, maka "Jotojaum" "Yoto Yaun." Dan mengenai yang belakangan ini, Sejarah menjelaskan:

"Puncak *Yoto Yaun* membujur dari arah utara ke selatan dan memanjang skitar 500 meter. Bagian sebelah utara sudah [dihuni] oleh keluarga *Irara* (Irira) sekaligus sudah dijadikan negeri yaitu[:] negeri *Mauhara*. Bagian sebelah selatan *Yoto Yaun* kemudian diberikan keluarga *Irara* (Irira) kepada

³⁷ *Ibid.*, halaman-halaman 10–14.

³⁸ Studies in Indonesian Culture: Oirata, a Timorese Settlement on Kisar, halaman-halaman 159–160.

keluarga *Delipai* moyang *Hihileli*. Puncaknya dihuni lalu dijadikan negeri dan disebut negeri *Yoto*.

Sebelumnya, *Lewenmali*, *Asamali* sudah memberikan tempat permukiman kepada *Delipai* di atas daratan tebing tanjung bahagian sebelah timur [P]antai *Kihar* yang disebut *Kuku Mou-mou*. Tetapi setelah itu *Delipai* sekeluarga dijemput oleh keluarga *Irara* (*Irra*) dan naik ke atas puncak *Yoto Yaun*, karena alasan perjanjian kekeluargaan yang pernah [dibuat] dengan orang tua *Delipai* ketika pernah bertemu di perjalanan mereka pada waktu dahulu. Moyang mata rumah *Hihiheli* ini bersama keluarganya pun menghuni puncak tepat di ujung selatan dan [dijadikan] negeri baginya.³⁹

Sebagai keturunan dari “*Leliur Mahaliur*,” *Delipai* bukan hanya moyang dari “*Hihileli*” tetapi juga Koholok Pakkar, “raja pertama” di Wonreli, khususnya setelah menjadi “Cornelis Bakker,” dan keturunan-keturunannya kemudian, yang di antaranya, karena keberadaan “keris pusaka” bernama “Keris Risanpuna,” menganggap “mempunyai hubungan saudara” dengan “Keraton Jogja” dan yang belakangan ini “adalah saudara atau adik dari Istana Kerak Ono di Kisar.”⁴⁰

2.6 Penutup

Pada Juni tahun 2004 seorang Woirata keturunan dari atau bermoyang pada *Lewenmali*, *Asamali*, ber-“pada” Hanoo, ber-“koto” Sorlewen dan bernama keluarga Ratumaly serta merupakan Sekretaris Desa Oirata Timur antara 1984 hingga 2007 membuat sketsa “Peta Pulau Kisar.”⁴¹ Selain memperlihatkan nama-nama desa, dusun dan pantai serta tempat-tempat lain, misalnya (dua) pelabuhan (Nama dan Jawalan), “Mercu Suar” dan “Lapangan Terbang,” sketsa “Peta” menampakkan dua “realitas” berbeda.

³⁹ Lihat halaman 8.

⁴⁰ Dra. Ny. F. Sahasilawane, MH, “Sejarah Kerajaan Kisar,” halaman

39.

⁴¹ Lihat Lampiran 2: “Peta Pulau Kisar.”

Pertama, terdapat sebuah garis imajiner yang ditarik lurus dari Pantai Wosi di selatan hingga Aiyalu Leun di utara. Garis imajiner lurus tersebut adalah “realitas” *Sejarah* yang dimunculkan karena kata-kata berikut:

“Batas-batas daerah pembagian itu [dimulai] dari pantai *Wosi* (Posi) di pesisir selatan pulau *Yotowa* (Kisar) melalui daerah *Maukesi* dengan tanda sebuah batu putih dan hingga saat ini masih dapat dilihat oleh umum. Selanjutnya melewati daerah pegunungan *Daitilu* (Taitilu) ditandai sebuah lutur batu (bekas lutur batu itu masih dapat dilihat sampai saat ini) dan terus ke *Ayaleun* di daerah pesisir pantai *Naitemen*, pesisir utara daratan pulau *Yotowa* (Kisar).”

Kedua, kalaulah “realitas” *Sejarah* tersebut mengacu sekaligus pada batas-batas “wilayah” dua “suku” atau etnik dan batas “geografis” dua “bahasa,” maka “realitas” tersebut bukan merupakan kenyataan sesungguhnya sekarang ini.

Sebagaimana ditunjukkan oleh sebuah “peta bahasa,”⁴² orang *Woirata* atau para keturunan *Lewenmali*, *Asamali* dan *Kiklili*, *Warmau* serta keluarga *Irara* (*Irira*) yang berbahasa *Woirata* kini hanya mendiami kira-kira sepertiga luas pulau *Yotowa* (Kisar). Dua pertiga sisanya didiami para keturunan (1) *Pilmali Laumali* atau orang *Papula*, (2) keturunan *Ko-Oteti Tetmau*, *Ko-O’lai Ma-Alai* dan *Lakodoli* atau orang *Nomaha*, dan (3) keturunan *Delipai*, orang *Wonreli*, di mana ketiganya menggunakan bahasa yang sama, yaitu bahasa *Meher*—dan karena itu mereka secara bersama-sama disebut atau dikenal sebagai orang *Meher*.

⁴² Lihat Lampiran 3: “Peta Bahasa,” yang berasal dari Mark Taber, B.A., ed., *Atlas Bahasa Tanah Maluku*, Ambon, Maluku: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Maluku Universitas Pattimura dan Summer Institute of Linguistics, 1996.

Bab III

Sistem Kemasyarakatan dan Hukum Adat Oirata⁴³

3.1 Pengantar

Dalam suatu wilayah, masyarakat memiliki sistem kemasyarakatan yang dianggap penting untuk mengatur tatanan sosial di wilayah mereka. Suatu sistem kemasyarakatan adalah sistem yang khas, yang sesuai dengan karakteristik, tata kebiasaan dan kehidupan masyarakatnya, dan bisa berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Pada beberapa wilayah dengan sistem kemasyarakatan tradisional atau desa-desa adat, tatanan sosial dan sistem kemasyarakatan seringkali dimuat dalam aturan-aturan sosial seperti adat, hukum adat dan norma-norma sosial pendukung lainnya. Hal ini masih dapat dilihat di Oirata atau *Woirata*, yang terdiri dari dua desa yakni Oirata Timur (*Woirata Timur*) dan Oirata Barat (*Woirata Barat*).

Secara format kewilayahan, Desa Oirata Timur dan Oirata Barat tidak berbeda dengan bentuk kewilayahan desa umumnya. Namun, secara adat, masyarakat di kedua desa tersebut memiliki pengaturan atau pengelompokan sendiri yang didasarkan pada ketentuan adat Oirata, sehingga istilah ‘Oirata Timur’ dan ‘Oirata Barat’ memiliki dua pengertian yaitu sebagai wilayah format desa (seperti desa umumnya peraturan nasional), dan pengertian pengelompokan identitas tradisional (desa adat/*negeri*). Dalam prakteknya pada sebagian orang Oirata, *misalnya*, beberapa orang Oirata Barat (secara kelompok adat) bertempat tinggal di Desa Oirata Timur, demikian pula sebaliknya. Baik orang Oirata Timur maupun Oirata Barat bisa bertempat tinggal bersama-sama atau bercampur. Perbedaan terletak pada ‘rumah tangga’ atau pengelompokan internal adat Oirata, yang ditandai dengan identitas nama keluarga, namun demikian baik sistem kemasyarakatan dan hukum adat yang berlaku adalah sama, terkecuali dibedakan

⁴³ Disusun oleh Tine Suartina.

khusus antara Oirata Barat dan Oirata Timur seperti dalam hal teknis pengelolaan tanah. Namun, pengaturan substansi dan pokok, serta pranata dan keputusan adat yang berlaku, mengikat bagi keseluruhan masyarakat Oirata.

Tulisan ini merupakan elaborasi awal pada masyarakat Oirata, dalam hal sistem kemasyarakatan dan hukum adatnya. Hasilnya merupakan bagian dari etnografi masyarakat Oirata sebagai tahap pertama penelitian masyarakat Oirata dan bahasanya. Fokus dalam tulisan ini dilakukan dalam aspek orang, hukum tanah dan tata lingkungan, hukum keluarga, perkawinan dan perceraian, dan beberapa norma sosial pendukung lainnya, di mana pada aspek-aspek itulah sistem kemasyarakatan dan hukum adat Oirata dengan akibat hukumnya masih berlaku. Diharapkan pemahaman yang baik pada sistem kemasyarakatan dan hukum adat Oirata akan menjadi salah satu pintu dalam memahami masyarakat Oirata dan bahasanya, sebagai tema utama penelitian ini. Perubahan-perubahan penerapannya di masyarakat juga menjadi objek kajian penting yang dibahas dalam tulisan ini.

3.2 Orang Oirata

Orang Oirata adalah individu yang secara genealogis memiliki orang tua—keduanya atau salah satu, asli Oirata. Mengacu kepada ketentuan adat, nama keluarga atau marga merupakan penanda utama identitas seseorang. Nama-nama keluarga ini kemudian dimasukkan dengan pembagian *negeri*-Ter Haar menyebutnya dengan istilah *nagory*- yang dilakukan pada zaman penjajahan Belanda sehingga nama keluarga kemudian menjadi penanda identitas bagi seorang individu Oirata apakah ia termasuk dalam tata aturan adat Oirata Timur atau Oirata Barat. Pembagian tersebut sebenarnya bersifat sederhana saja, yaitu sebagai satu mekanisme pembagian *power* pimpinan Oirata saat itu (lihat tulisan Soewarsono di bagian lain), dan untuk kemudahan penatalaksanaan kemasyarakatan Oirata, seperti dalam hal struktur dan sistem sosial, pengelolaan dan distribusi tanah, serta kegiatan sosial dan adat. Namun, identitas diri yang diangkat oleh setiap individunya,

khususnya dalam hal hubungan eksternal (ke luar Oirata), adalah menyebut dirinya ‘orang’ Oirata (tidak disebutkan Oirata Timur atau Barat).

Istilah asli dari ‘Oirata’ sendiri, seperti telah disinggung di bab sebelumnya, sebenarnya adalah *Woirata*. Akibat penyebutan oleh orang dari luar wilayahnya, yang kemudian dilegitimasi dalam aturan pemerintahan lokal, maka muncullah nama ‘Oirata’ (wawancara JS dan LW, Juni 2011).

Saat ini, jumlah penduduk Oirata terdiri dari 1139 jiwa (271 Kepala Keluarga) di Oirata Timur (keterangan Kepala Desa Oirata Timur), dan 526 jiwa (146 Kepala Keluarga) di Oirata Barat (keterangan Kepala Desa Oirata Barat) (Wawancara April 2011).

Mata pencaharian orang Oirata pada umumnya adalah:

- (1) Berladang atau bertanam: *sahuraki* (jeruk Kisar), jagung (makanan pokok), singkong
- (2) Beternak: *hihiduma* (domba) dan *hihiyotowa* (kambing)⁴⁴.
- (3) Nelayan

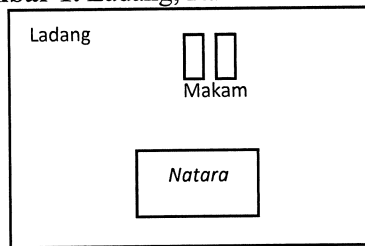
Pekerjaan Orang Oirata lainnya adalah buruh pelabuhan, pegawai negeri (anggota DPRD, kabupaten, guru, pegawai kabupaten, pegawai kecamatan, kepala dan staf desa), pimpinan agama (pendeta) serta pedagang.

Dalam hal tata lingkungan pemukiman, sebagian besar rumah dan ladang masing-masing keluarga Oirata berada pada satu lokasi. Pada satu wilayah tanah, lazim sekaligus terdapat ladang, *natara* (rumah)

⁴⁴ Ternak yang dimiliki oleh setiap keluarga biasanya dalam jumlah besar. Penjualan ternak dilakukan antar pulau seprovinsi maupun luar provinsi, seperti Papua.

dan makam⁴⁵, bukan keseluruhan karena ada pula rumah-rumah yang tinggal berdekatan, namun jumlahnya sedikit. Akibat kondisi tersebut, sebagian besar rumah memiliki jarak berjauhan dengan tetangga terdekatnya. Namun, hal tersebut tidak menjadi masalah karena ikatan sosial masyarakat yang masih sangat kuat. Ketentuan adat berperan penting dalam menjaga kuatnya ikatan sosial. Acara adat dan kegiatan-kegiatan di lingkungan masyarakat, dilakukan bersama-sama khususnya acara adat. Setiap keluarga akan membantu pelaksanaan acara adat sesuai dengan perannya masing-masing yang telah ditentukan secara turun-temurun melalui ketentuan adat. Misalnya: sebagai juru bicara, penyaji minuman, dan sebagainya. Selain itu, masih terdapat mitos yang dipercaya oleh masyarakat, seperti larangan memasuki wilayah-wilayah tertentu tanpa izin pemilik lahan (*tahi*), pelanggaran ketentuan itu akan terkena suatu musibah tertentu.

Gambar 1. Ladang, Rumah dan Makam⁴⁶



Natara: Rumah

Tanah memegang peran penting dalam konteks kepemilikan properti di Oirata, namun batas tanah dan wilayah di Oirata hingga saat ini masih ditetapkan secara tradisional dan belum ada pencatatan secara tertulis.

⁴⁵ Namun, khusus bagi orang Oirata dari kasta tertinggi atau marna (*Ratu*), mereka dapat dimakamkan di Negeri Lama, dengan syarat tidak pernah melakukan pelanggaran pada ketentuan adat (*cacat*).

⁴⁶ Posisi ladang, rumah dan makam seperti ini ada pada banyak keluarga Oirata, namun bukan berarti juga untuk keseluruhan. Selain posisi tersebut di mana ketiganya berada pada satu tempat, ada pula keluarga beserta rumah dan makam dalam posisi terpisah.

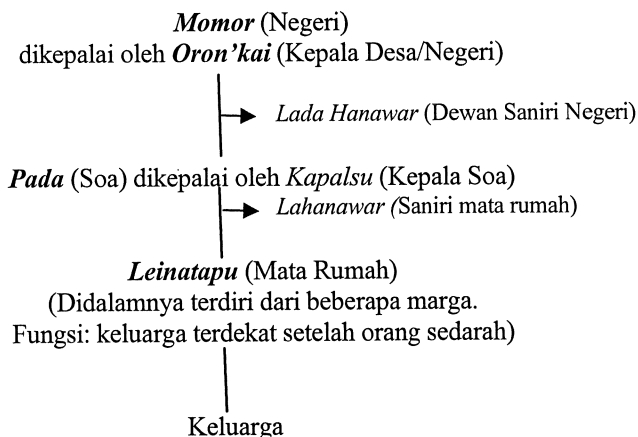
Apabila terdapat perselisihan terkait batas tanah, metode penyelesaian ditempuh melalui jalur musyawarah adat dengan hasil ketetapannya diketahui oleh para tetua adat dan mengikat bagi para pihak. Sejauh ini, penyelesaian tradisional tersebut dapat dikatakan masih cukup efektif bagi masyarakat.

Aturan adat dan hukum adat untuk tanah-tanah tersebut masih berjalan dengan kuat dan sangat ditaati oleh masyarakat Oirata. Distribusi tanah milik maupun *pertuanan*–kawasan yang digunakan bersama, misalnya kawasan penggembalaan–serta ketentuan dan kebijakan pokok pertanahan di Oirata didasarkan pada ketentuan adat dan wewenang Tuan Tanah yaitu marga Ratu Mali (salah satu anggota dari *ira ina ete ara na ha* atau Dewan Adat). Dalam suatu pertemuan adat, Tuan Tanah menetapkan alokasi dan distribusi tanah berdasarkan struktur adat, yaitu kepada masing-masing soa (*pada*) untuk dilanjutkan kepada masing-masing mata rumah (*leinatapu*). Di dalam *leinatapu* ini, keluarga dari strata tertinggi atau marna (*ratu*) akan melakukan alokasi kepada ‘anak-anak’nya atau keluarga dari strata lebih rendah yang ada didalam mata rumahnya. Khusus mengenai tanah *pertuanan*, pembagian dilakukan antara Oirata Barat (di bawah pengaturan marga Irra), dan Oirata Timur (di bawah pengaturan Ratu Mali). Dengan demikian, salah satu kepentingan dari struktur adat dan pemerintahan adat adalah fungsinya sebagai jalur distribusi pertanahan, serta wadah penetapan alokasi penggunaan tanah di Oirata, dengan kewenangan berada pada Tuan Tanah.

3.3 Struktur Pemerintahan Desa dan Adat

Meskipun terdapat pemerintahan desa berdasarkan format desa nasional, akan tetapi struktur pemerintahan tradisional (desa adat atau *negeri*) Oirata masih diterapkan dan berfungsi mengikat masyarakat Oirata. Struktur pemerintahan adat Oirata tidak berbeda dengan struktur pemerintahan adat di wilayah Maluku lainnya. Perbedaan hanya terletak pada penamaan dengan istilah asli Oirata yang digunakan.

Skema 1 Struktur Pemerintahan Tradisional Oirata



Sejak masa jabatan kepala desa terakhir, pemilihan atau penentuan kepala desa dilakukan melalui mekanisme pemilihan langsung sesuai dengan Pasal 46 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 72 Tahun 2005 tentang Desa. Namun, peran lembaga adat tetap ada dan kuat, khususnya Dewan Adat (*ira ina ete ara na ha*), yaitu dalam hal memberikan masukan, pengarahan, dan penentuan calon-calon kepala desa yang akan mengikuti pemilihan, agar sesuai atau memenuhi persyaratan dan mampu melaksanakan kewajiban dalam mengelola desa. Struktur adat dan pemerintahan adat Oirata Barat dan Timur, beserta identitas keluarga yang termasuk didalamnya dapat dilihat pada skema di Lampiran 4 dan 5.

Meskipun skema-skema tersebut masih harus melalui penyempurnaan pada kegiatan penelitian selanjutnya, akan tetapi nama-nama keluarga yang terdapat didalam skema merupakan nama-nama keluarga yang saat ini masih ada atau memiliki penerus yang hidup.

Istilah 'ratu' memiliki dua pengertian, yakni sebagai sebutan kelas tertinggi (*marna*) dan sebagai bagian dari nama-nama keluarga yang

tersebar di seluruh strata, seperti Ratu Mali, Ratu Murun, Ratu Manan, dan lain-lain.

Dalam satu *leinatapu* atau mata rumah, terdapat beberapa marga atau nama keluarga yang memiliki kedekatan setelah hubungan keluarga sedarah. Penurunan marga-marga atau nama-nama keluarga ini diperoleh dari nama keluarga pihak ayah, sebagai sistem keluarga patrilineal yang umumnya dianut masyarakat Oirata. Hanya saja pada beberapa kasus, melalui pertemuan adat, seorang anak dapat mengikuti atau mengambil nama keluarga dari pihak ibu. Kondisi yang memungkinkan untuk itu misalnya adalah:

- (1) Keturunan laki-laki atau kerabat laki-laki dari keluarga pihak ibu semakin berkurang dan jumlahnya sangat sedikit, sehingga dikhawatirkan nama keluarga pihak ibu tersebut akan berakhir atau punah. Melalui musyawarah sederhana dengan tetua adat atau pimpinan *leinatapu* di mana keluarga itu berada, maka dapat dilakukan pengecualian, yaitu anak laki-laki dari seorang perempuan di mana penerus laki-laki nama keluarganya sangat sedikit, dapat mengambil nama keluarga dari pihak ibu. Dengan demikian, nama keluarga atau marga memiliki penerus dan terdapat pewaris harta keluarga;
- (2) Dalam keadaan terjadi perceraian (*bagi*) pada pasangan yang belum melakukan pernikahan adat atau suami meninggal dunia sebelum dilakukan pernikahan adat, maka anak-anak akan mengikuti nama keluarga dari pihak ibu, disebabkan ibu harus 'kembali' kepada keluarganya. Hal ini juga menandakan pernikahan adat merupakan proses pengakuan secara resmi kepada istri dan anak-anak sebagai bagian dari keluarga suami, bersama dengan nama keluarga dan hak atas harta suami. Namun, ada sedikit kasus pada kondisi demikian, di mana anak tetap menyandang nama keluarga ayah dengan alasan kendala perubahan nama pada posisi PNS

Apabila seorang laki-laki Oirata menikah dengan wanita Oirata maupun bukan Oirata, maka setelah pernikahan adat, nama keluarga

akan mengikuti nama keluarga suami (*masuk*). Pernikahan adat merupakan pengakuan resmi oleh keluarga dan tetua adat bahwa istri (dan anak-anak) akan menjadi bagian keluarga suami. Dalam kasus perempuan Oirata menikah dengan laki-laki bukan Oirata, maka memang terdapat pilihan, mengikuti nama pihak suami atau tetap memiliki nama keluarga Oirata. Hal ini diserahkan kepada keluarga. Namun, apabila laki-laki non-Oirata yang menikah dengan perempuan Oirata bermaksud untuk 'masuk' menjadi bagian dari masyarakat Oirata, maka hal itu diperkenankan melalui musyawarah adat, untuk kemudian ditentukan nama keluarga yang akan dimilikinya.

3.4 Struktur Sosial

Struktur sosial yang berlaku pada masyarakat Oirata adalah kasta. Struktur sosial ini tidak berbeda dengan kasta di beberapa wilayah Maluku lainnya, namun dengan penamaan sesuai bahasa Oirata seperti penjelasan Ter Haar:

“...di lain pihak maka pembagian dalam kelas-kelas ini di banyak pulau di Maluku mengakibatkan bentuknya golongan-golongan yang satu sama lain terpisah dengan tegasnya dengan nama-namanya sendiri dan endogamiannya yang tertib (*melmel*, *renren* dan *iriri* di Kei dan *marna*, *wuhru* dan *attan* di Kisar dan sebagainya) buat si perempuan—(dulu)—diancam dengan hukuman mati atau pembuangan” (1999: 8).

Tabel 1. Istilah Strata Sosial Bahasa Maluku dan Bahasa Oirata

Istilah dalam bahasa umumnya di Maluku	Status	Istilah dalam bahasa Oirata
Marna	Tertinggi	<i>Ratu</i>
Bur		<i>Uluwa/Wuhru I/ Wuhru II</i>
Stam	Terendah	<i>No'ora/Modore/ Attan</i>

Arti dari 'Attan' adalah budak belian, saat ini sudah tidak ada atau tidak diterapkan lagi, bahkan sudah tidak dibicarakan lagi. Dulu yang

menjadi *Attan* ini biasanya orang luar Oirata dan semua kelas bisa memiliki *Attan*, namun tidak diwariskan. Pendetang yang masuk ke dalam sistem sosial Oirata, dikelompokkan kepada *Utuwa* atau *No'ora* (Johanis Ratumali, 20 April 2011). Perkembangan perihal 'strata *No'ora*' atau '*Modore*' juga tidak dibicarakan, walaupun individu tetap ada, mengingat adanya kekhawatiran menyinggung atau terlalu kasar, dan apabila dibicarakan pun maka akan menggunakan kalimat yang diperhalus (Wawancara LW, 21 April 2011).

Pengaturan formil keputusan adat adalah:

- (1) Pada zaman dulu, kasta tingkat bawah apabila melakukan kesalahan kepada kasta yang lebih tinggi maka hukuman yang diterima adalah dibakar.
- (2) Akan tetapi perkembangannya kemudian hukuman tersebut dirasa terlalu berat, sehingga diputuskan hukumannya adalah diusir ke pulau lain.
- (3) Namun, hukuman tersebut juga tetap dirasa berat, sehingga kemudian dirubah menjadi denda berupa, misalnya: kerbau atau pedang (dengan tujuan untuk menyelesaikan). Hukuman ini masih berlaku sampai dengan hari ini.

Hal sebaliknya adalah apabila kasta yang lebih tinggi melakukan kesalahan terhadap kasta yang lebih rendah, maka tidak ada hukuman, namun tetap dilakukan suatu pembicaraan adat.

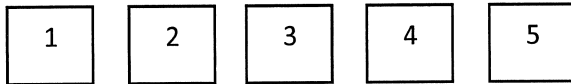
Sejak jaman dahulu dan sebelum Belanda datang, pada masyarakat Oirata tingkat marna/Ratu, terdapat lima marga besar yang seringkali disebut lima besar atau Dewan Adat. Mereka sangat berperan dalam melakukan fungsi pengaturan adat, perlindungan, dan penasehat di Oirata. Dewan Adat disebut sebagai *tiga mata air dan dua pohon besar*, diibaratkan peran dalam perahu, yaitu sebagai juru mudi⁴⁷, timba-timba, jaga-jaga dan dua orang tua, di mana dimaksudkan bahwa pekerjaan dan tanggung jawab untuk menghuni pulau dibagi bersama.

⁴⁷ Juru mudi mengatur segala keputusan

Ira ina ete ara na ha atau lima Dewan Adat, yaitu ‘ira’ (air)- ‘ina’ (sumber/pohon)-‘ete’ (pohon)-‘ara’ (pangkal)-‘na’ (ibu)-‘ha’ (bapak) atau diartikan secara sederhana adalah pimpinan dan sumber air-orang tua di masyarakat, terdiri dari tiga marga di Oirata Barat yaitu Mauky, Tamindael, dan Katihara untuk ‘ira’ (air)-‘ina’ (sumber/pohon)-‘ete’ (pohon)-‘ara’ (pangkal) dan dua marga di Oirata Timur untuk ‘na’ (ibu)-‘ha’ (bapak), yaitu Ratumali dan Latukou/Serayn. Selain itu, dua marga di Oirata Timur ini juga berfungsi sebagai *uma o’o waya* (tuan tanah) dan *momor o’o waya* (tuan negeri)

Dalam setiap acara dan pertemuan adat, lima anggota Dewan Adat ini selalu ada, duduk di lima kursi adat dengan urutan tertentu di posisi depan dan berperan dalam memberikan persetujuan keputusan rapat. Dalam hal berhalangan, maka dapat diwakili oleh anak, sepanjang anak tersebut sudah dapat duduk di adat.

Gambar 2. Posisi Lima Anggota Dewan Adat pada Acara Adat



1. Mauky
2. Ratu Mali
3. Latukou / Serayn
4. Tamindael
5. Katihara

3.5 Acara Adat

Dalam acara adat, bahasa Oirata (*sohon*) yang dipergunakan dalam *wisare* (pembicaraan/tutur kata adat) berbeda dengan bahasa sehari-hari, yaitu mempergunakan **Bahasa Tua**, yang khusus dipergunakan pada acara-acara adat, seperti acara perkawinan. Pada kesempatan ini tua-tua adat dan juru bicara khusus berbicara dengan bahasa tua ini.

Penggunaan bahasa tua ini terbatas dan tidak bisa dikuasai oleh seluruh orang Oirata. Selain tua-tua adat dan juru bicara khusus, beberapa orang Oirata dapat mengerti namun tidak mampu mempraktekkan secara lisan (penguasaan bahasa pasif), sedangkan sebagian lain tidak memahami (lihat tulisan Leolita Masnun pada bagian lain).

Ketentuan bagi keluarga yang bertindak sebagai penutur atau juru bicara telah ditentukan berdasarkan ketentuan adat. Perwakilan atau juru bicara akan menjalankan tugasnya sesuai strata. Sebagai contoh Bapak Agus Ratumurun merupakan juru bicara bagi strata Bur, dan ia tidak bisa menjadi juru bicara bagi keluarga strata Marna (wawancara Juni 2011).

Acara-acara adat selalu dilakukan secara bergotong royong. Acara adat yang dilakukan misalnya seperti pelantikan raja, perkawinan, pertemuan keluarga dan perbaikan rumah (wawancara YM, 13 April 2011). Dalam hal pemakaman, tidak terdapat upacara adat, akan tetapi beberapa anggota dari seluruh *leinatapu* (mata rumah) akan berkumpul di kediaman keluarga yang berduka⁴⁸ selama beberapa hari.

Adapun untuk penyelesaian pertikaian, pelanggaran atau kejahatan, penyelesaian adat sering dilakukan terlebih dahulu atau dalam beberapa kasus harus dilakukan bersama dengan penyelesaian secara hukum formal. Penyelesaian adat masih dipandang penting oleh masyarakat Oirata karena dirasakan (masih) sesuai dengan keadilan di masyarakat dan sanksi (hukum) adat masih berlaku efektif.

Contoh permasalahan:

- (1) Kasus pencurian, maka proses yang dilakukan adalah pertemuan pihak korban dan pelaku, upaya menasihati dan permintaan maaf, apabila dipandang perlu adanya sanksi yang dijatuhkan kepada

⁴⁸ Hal ini tetap dilakukan meskipun jarak rumah yang meninggal/berduka masih cukup dekat, maka tetap tinggal atau menginap (tidak pulang) di kediaman keluarga yang berkabung. Selain itu, tidak ada batasan jangka waktu, hanya hingga waktu dirasa keluarga yang berduka sudah cukup baik keadaannya.

pelaku maka dapat dikenakan denda (untuk tujuan ‘tutup pintu’(penyelesaian masalah-pen) terlebih dulu), atau pemenuhan persyaratan materi berupa pedang, babi, dan kain tanah.

(2) Pertikaian: tikai jabatan atau tikai waris

Pertemuan adat ini disertai dengan minum sopi atau minuman keras dan keputusannya diumumkan. Peran sopi di Kisar sangat besar. Sopi merupakan minuman keras lokal yang menjadi persyaratan dalam setiap kegiatan adat: pernikahan, penyelesaian masalah dan pertikaian, perjanjian atau kesepakatan antar kelompok secara adat, penyambutan tamu, dan lain-lain. Meskipun sopi tergolong minuman keras, namun pemberantasannya di Kisar sulit dilaksanakan. Hal ini disebabkan, *pertama*, adanya keinginan dan pengaturan adat yang mensyaratkan sopi serta kepercayaan ‘kekuatan’ sopi yang dihubungkan dengan mitos bahwa bagi yang berniat memusnahkan sopi atau menumpahkan sopi begitu saja, maka akan terkena kutukan atau musibah (wawancara L, April 2011). *Kedua*, banyaknya penduduk yang memperoleh penghasilan dan menyekolahkan anak melalui usaha pembuatan sopi.

Selain sopi, barang yang sering ada dan disyaratkan dalam acara adat, khususnya pernikahan dan perceraian adalah ‘kain tanah’. Kain tanah ini merupakan kain yang dibuat oleh para wanita Oirata, dan tidak diproduksi dan dijual secara bebas. Hanya beberapa wanita Oirata yang bisa membuatnya dan mereka dapat menjual secara pribadi. Pada zaman dulu, kemampuan membuat kain tanah ini termasuk salah satu kemampuan yang harus dikuasai perempuan Oirata apabila hendak menikah (wawancara FS, 15 April 2011). Namun, saat ini aturan tersebut sedikit longgar dan tidak diterapkan secara tetap.

Gambar 3. Kain Tanah Oirata



Sumber: Dokumentasi Penelitian

3.6 Sistem Kekerabatan

Pada umumnya, sistem kekerabatan orang Oirata mengacu pada sistem patrilineal, yaitu dengan menarik garis keturunan dari pihak ayah. Dampak dari hal ini adalah penurunan nama marga ayah kepada anak, ketentuan keluarga yang digunakan adalah dari keluarga ayah, serta posisi laki-laki yang sangat penting.

Apabila suami istri tidak memiliki keturunan, maka dapat mengambil anak kemenakan untuk diangkat menjadi anak. Khusus kemenakan dari pihak suami memiliki keistimewaan yaitu setelah diangkat menjadi anak melalui upacara adat, maka melalui upacara adat pula dapat ditetapkan menggantikan kedudukan ayah angkatnya dalam posisi adat dan menerima waris.

Contoh sistem kekerabatan di Oirata dari informan Oirata dapat dilihat pada Lampiran 6 dan 7. Pada contoh pertama (Lampiran 6) sistem kekerabatan mengambil gambaran dari YR, narasumber dari Oirata Timur strata Marna (*Ratu*). Kedudukan beliau dalam struktur adat adalah anggota Dewan Adat dan memiliki wewenang sebagai Tuan Tanah (*uma o'owaya*). Adapun pada contoh kedua (Lampiran 7), sistem kekerabatan mengambil gambaran dari LW (77 tahun),

narasumber yang berasal dari Oirata Barat strata Bur. Pada skema kekerabatan Bapak LW, dapat dilihat contoh dalam hal anak mengambil nama marga atau keluarga dari pihak ibu (*na*). Hal ini disebabkan ketika ayah dari Bapak LW meninggal dunia, belum dilaksanakan pernikahan adat antara orang tua Bapak LW. Hal ini menjadikan Bapak LW mengambil nama marga pihak ibu, karena setelah ayah meninggal, ibu dari Bapak LW beserta Bapak LW dan saudaranya ‘kembali’ ke keluarga ibu.

Terkait dengan belum dilaksanakannya pernikahan adat pada orang tua Bapak LW, keterangan yang dapat disampaikan adalah:

“..tidak seperti sekarang, zaman dulu terdapat proses ‘penerimaan’ oleh orang tua pihak wanita. Menantu laki-laki diharuskan ‘mengabdikan’ terlebih dahulu kepada keluarga pihak wanita, khususnya orang tua pihak wanita. Proses ini pada zaman dulu memakan waktu lama, bahkan terkadang sampai usia tua, atau *keburu* meninggal dunia, seperti yang terjadi pada ayah saya. Setelah ‘penerimaan’, maka dapat diadakan pernikahan adat.”⁴⁹

Kondisi saat ini sudah berbeda, penundaan pelaksanaan pernikahan adat lebih didasarkan pada belum tersedianya dana yang memadai untuk pelaksanaan pernikahan adat.

Dua skema kekerabatan memberikan contoh yang saling melengkapi. Dari skema kekerabatan, narasumber pertama (YR), gambaran dan penjelasan yang dapat diperoleh adalah pada struktur vertikal. Adapun pada skema kekerabatan narasumber kedua (LW), skema memperlihatkan gambaran kekerabatan (dan penyebutannya) dalam posisi horizontal.

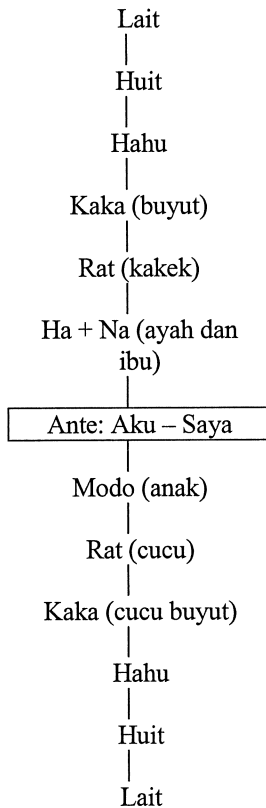
⁴⁹ Wawancara dengan LW, Juni 2011.

Tabel 2. Istilah 'panggil' pada Relasi Keluarga Oirata
(dicatat dari kedua skema narasumber)

No.	Keluarga	Bahasa <i>Woirata</i>	
		Istilah	Panggilan
1.	Saya, beta, aku	<i>Ante (An)</i>	<i>An</i>
2.	Bapak, ayah	<i>Ha</i> <i>Ete Ara (Etara)</i>	<i>Ha-Le</i>
3.	Mama, ibu	<i>Na</i> <i>Kaisala Ara</i>	<i>Na-Le</i>
4.	Saudara Kandung Perempuan Kakak/Adik	<i>Leren</i>	<i>Ka / No'o</i>
5.	Saudara Kandung Laki-laki Kakak/Adik	<i>No'o Nami</i>	<i>Ka / No'o</i>
6.	Adik Kakak (bersaudara)	<i>No'o ka</i>	
7.	Adik bungsu	<i>No'o – No'o</i> <i>(umum)</i> <i>Weh-ula</i> <i>(kandung)</i>	
8.	Kakek, nenek	<i>Ra-Ta / Rat</i>	<i>Rat</i>
9.	Saudara Perempuan: - Dari pihak ayah - Dari pihak ibu	- <i>Irim</i> - <i>Na'Lapan</i>	- <i>Irim</i> - <i>Na'Lapan</i>
10.	Saudara Laki-laki: - Dari pihak ayah - Dari pihak ibu	- <i>Ha'Lapan</i> - <i>Sai-sai, saisi,</i> <i>sais</i>	- <i>Ha'Lapan</i> - <i>Sais</i>
11.	Istri	<i>Tuhurai</i>	<i>Natara oowara</i> (ibu rumah), Nama langsung <i>Ha</i>
12.	Suami	<i>Namirai</i>	<i>Ha</i>
13.	Suami istri	<i>Tuhur Nami</i>	
14.	Anak	<i>Modo</i>	
15.	Cucu	<i>Rat</i>	<i>Rat</i>
16.	Anak Cucu	<i>Modo Wa'in</i> <i>Rat Wa'in</i>	<i>Cece</i>

No.	Keluarga	Bahasa <i>Woirata</i>	
		Istilah	Panggilan
17.	Anak: Perempuan Laki-laki	<i>Modo Tuhur</i> <i>Modo Nami</i>	Langsung Nama
18.	Saudara Sepupu, anak dari oom, tante (laki-laki, perempuan)	<i>No'o</i>	<i>Bu</i> - Lebih tua <i>Ussi</i> – Lebih tua Lebih muda: adik
19.	Saudara ipar (laki-laki, perempuan)	<i>Wayan</i>	<i>Wayan</i> , Nama langsung
20.	Anak dari sesama saudara laki-laki	<i>Modo Lapan</i>	<i>Modo Lapan</i> , Nama
21.	Tante pada anak dari saudara laki-laki	<i>Ha'in</i>	<i>Ha'in</i>
22.	Mertua - Bapak Mertua - Ibu Mertua	<i>Irim Hain</i>	<i>Irim Hain</i> , Bapa, Mama

Skema 2. Penggambaran Struktur Keluarga Oirata
(Berdasarkan Istilah ‘panggil’)



3.7 *Yawanin* (Pernikahan) dan *Itara Ara Enen* (Perceraian)

3.7.1 *Yawanin* (Pernikahan)

Pada masyarakat Oirata terdapat dua mekanisme pernikahan yang dilakukan yaitu: pernikahan secara agama Kristen Protestan (gereja) dan *yawanin pai* (bicara mengenai adat, maksudnya adalah pernikahan secara adat). Masyarakat Oirata menyebut pernikahan adat dengan

istilah ‘jangkar besi’, dan pernikahan gereja diistilahkan sebagai ‘jangkar kayu’. Pernikahan adat merupakan syarat penting dan syarat sah untuk memperoleh pengakuan secara adat dan sosial, sehingga mutlak/wajib dilakukan. Pernikahan adat bisa dilakukan sebelum pernikahan agama atau setelahnya, meskipun dalam jarak yang lama dari pernikahan agama. Penyelenggaraannya pun diserahkan pada kemampuan pengantin dan keluarga, sehingga tidak menjadi masalah jika diselenggarakan secara sederhana sekalipun. Apabila pernikahan secara gereja telah dilaksanakan, namun belum melakukan pernikahan secara adat (bayar harta) maka pernikahan belum bisa dikatakan sah (terutama secara adat).

Apabila pasangan tidak melakukan pernikahan adat, maka sanksi yang dapat dikenakan misalnya adalah ketika suami meninggal, maka istri/janda yang ditinggalkan tidak berhak atas harta peninggalan suami.

Secara formil, ketentuan adat yang berlaku⁵⁰ adalah:

- (1) Individu dari kasta Marna/Ratu diharuskan menikah dengan sesamanya dari kelompok Marna/Ratu pula dan dari *Soa*/klan yang berbeda. Demikian pula untuk individu dari kasta Bur/Wuhru/Ultuwa;
- (2) Khusus untuk kasta Stam/No’ora dapat menikah baik dengan pasangan sesama kasta dari *Soa* yang sama -namun dengan mata rumah yang berbeda- maupun *Soa* berbeda (lintas *Soa*);
- (3) Pelanggaran yang dilakukan dapat menyebabkan status kasta pelanggar berubah atau turun. Contoh kasus: Marga Haratilu dan Ratu Ilwali dari Oirata Barat, sebelumnya termasuk dalam kasta Bur/Ultuwa, akan tetapi dikarenakan menikah dengan perempuan dari kasta Stam/No’ora, maka status kasta mereka menurun menjadi *stam/no’ora*.

Pernikahan adat merupakan kawin jujur, yaitu pernikahan yang mana mensyaratkan adanya pemberian dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Namun, narasumber menyatakan bahwa pemberian

⁵⁰ Wawancara dengan JS, Juni 2011.

tersebut tidak sama halnya dengan *mas kawin*. Menurut beliau, pemberian tersebut bukan merupakan penilaian materi dari anak perempuan yang akan menikah, melainkan untuk semacam simbol, walaupun memang tanpa barang pemberian tersebut pernikahan belum bisa dilaksanakan.

Konsekuensi perkawinan jujur, dikemukakan oleh Wulansari:

“Dengan diterimanya uang atau barang jujur oleh pihak perempuan berarti setelah perkawinan si perempuan akan mengalihkan kedudukannya ke dalam kekerabatan suami selama ia mengikatkan dirinya dalam perkawinan itu atau sebagaimana berlaku di daerah Lampung dan Batak untuk selama hidupnya. Dengan diterimanya uang atau barang jujur berarti si perempuan mengikatkan diri pada perjanjian untuk ikut di pihak suami, baik pribadi maupun harta benda yang dibawa tunduk pada hukum adat suami, kecuali ada ketentuan lain...” (2010: 52).

Urutan prosesi dalam acara adat perkawinan pertama-tama adalah Terang Kampung (*Lemudu Nini*), yaitu acara untuk memperkenalkan anak laki-laki dengan keluarga perempuan, disertai prosesi ‘bayar harta’ yaitu diberikannya pemberian dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan, misalnya berupa: (1) *Lo’or patur* (pedang) dengan jumlah tertentu, misalnya sepuluh buah pedang, yang dimaksudkan satu buah untuk “harga” (ketentuan wajib atau dasar dari pemberian-pen) dan sembilan lainnya sebagai simbol; (2) sopi dalam jumlah sebanyak tamu; dan (3) tempat sirih yang lengkap.

Pengantin (laki-laki dan perempuan) dalam bahasa Oirata disebut *maro miri* (orang baru) *nami tuhur* (laki-laki dan perempuan)

Urutan lengkap acara dalam perkawinan adat mencakup:

- (1) *Yawani* (prosesi perkawinan)
- (2) *Nounakun Pai* (nasihat)
- (3) *Hinan Misaterun* (mensyukuri dan mengesahkan)

Dalam hal perkawinan antarsesama orang Oirata, setelah perkawinan secara adat maka istri akan ‘masuk’ ke dalam keluarga suami dan menggunakan marga suami. Adapun dalam hal perkawinan antara orang Oirata baik dengan orang Meher maupun dengan orang dari pulau lain, terjadi perubahan. Pada zaman dulu, pernikahan antara orang Oirata dengan orang non-Oirata (*exogamus*-desa) adalah terlarang sehingga pada masa itu, perkawinan hanya boleh dilakukan dengan sesama orang Oirata (*endogamus*-desa). Saat ini perkawinan antara orang Oirata dengan orang non Oirata sudah tidak dilarang. Hal ini bisa saja dipengaruhi oleh perkembangan dalam bidang keagamaan yang masuk ke Oirata, seperti misalnya pembangunan gereja dan penyebaran Injil⁵¹.

Apabila perempuan Oirata menikah dengan laki-laki non-Oirata, mereka diperbolehkan: (1) ‘masuk’ ke dalam keluarga Oirata yaitu masuk menjadi bagian keluarga salah satu marga (yang ditentukan dalam pertemuan keluarga dan adat; (2) tetap dengan identitasnya atau tidak masuk menjadi bagian dari keluarga Oirata. Adapun dalam hal perkawinan yang menyebabkan perpindahan agama, hal ini hanya terjadi satu kali yaitu oleh orang Oirata yang sudah lama merantau⁵². Namun, yang bersangkutan tetap diakui sebagai orang Oirata.⁵³

Lazimnya setelah pernikahan, pasangan akan ‘diberikan’ tanah (adat) untuk dikelola. Hal ini dimaksudkan supaya pasangan tetap bertempat tinggal di Oirata dan tidak berpindah keluar.

Dalam hal perceraian, maka pihak yang melakukan kesalahan diharuskan menyediakan barang-barang berikut: sopi, pedang, dan kain

⁵¹ Seperti halnya juga dengan kuantitas dan kualitas para pendeta di Oirata yang semakin meningkat, jumlah pendeta yang bertugas di gereja-gereja bertambah dan diikuti dengan pemberian pendidikan kepada para pendeta, seperti sekolah kependetaan yang diikuti oleh orang Oirata.

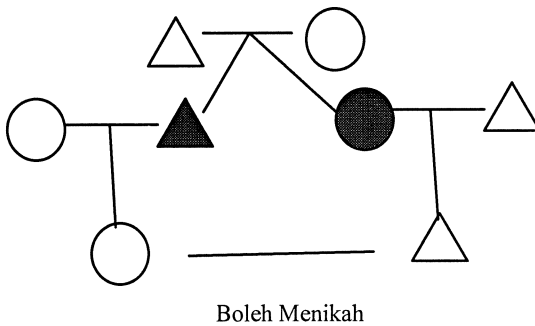
⁵² Untuk perkawinan dengan perpindahan keyakinan masih belum dapat ditarik pemahaman disebabkan kasus yang terjadi masih minim. Akan tetapi hal ini akan dikonfirmasi lebih lanjut.

⁵³ Wawancara dengan Yoke, April 2011.

tanah. Sopi selain sebagai unsur pengikat perjanjian adat secara resmi, juga ditujukan untuk minuman seluruh tamu undangan. Pedang diberikan berdasarkan mitologi turun temurun.⁵⁴ Adapun kain tanah adalah kain yang sangat penting, digunakan pada acara-acara dan prosesi adat.

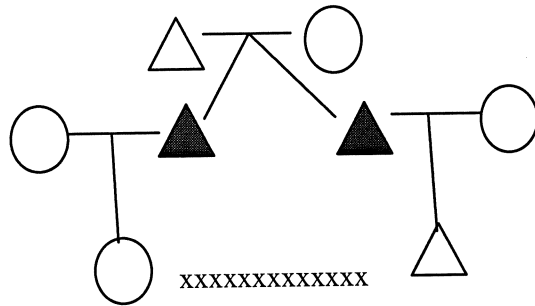
Ketentuan adat dalam hal pernikahan dengan kerabat dekat adalah:

- (1) Pernikahan dapat dilakukan antara keturunan dari anak laki-laki dengan keturunan saudara perempuannya (Skema 3);



- (2) Pernikahan tidak dapat dilakukan antara keturunan dari sesama anak laki-laki (Skema 4)

⁵⁴ Cerita mengenai seorang perempuan Oirata, yang kekasihnya dibunuh oleh saudara-saudara lelakinya. Setelah selesai melakukan pengurusan untuk hidup adik-adiknya, kakak perempuan ini meminta pedang kepada adik-adiknya, namun ia kemudian meloncat kedalam api yang membakar rumahnya, setelah sebelumnya berpesan dan meninggalkan pedang kepada adik-adiknya. Selanjutnya, adik-adiknya menggunakan pedang dalam acara pernikahan untuk menghormati mendiang kakaknya (wawancara JS, Juni 2011).



Tidak Boleh menikah
Bahkan untuk keturunan selanjutnya

3.7.2 *Itara Ara Enen* (Bagi/Perceraian)

Ketentuan adat yang berlaku adalah setelah pernikahan adat, maka terlarang adanya perceraian. Memang pada zaman dulu, sempat terjadi adanya permintaan seorang istri yang meminta pisah. Maka proses yang terjadi adalah melalui proses adat dan dihadiri oleh *Ina Ira Ete Ara Na Ha* atau lima Dewan Adat yang duduk di depan (*mulen mulen pai*). Hasil keputusannya adalah seluruh anak diperkenankan menggunakan nama keluarga dari pihak ayah. Namun, saat ini hal tersebut tidak pernah terjadi

Apabila perceraian terjadi pada saat belum dilakukan pernikahan adat, maka seluruh anak akan menggunakan nama keluarga dari pihak ibu (mengikuti ibu yang 'kembali' ke keluarganya) dan tidak berhak atas harta dari pihak ayah.

3.8 Ketentuan Adat Lain (Pela dan Sasi)

Pela merupakan suatu hubungan sosial atau perjanjian kesepakatan antara satu negeri dengan negeri lainnya, lazim berlaku di Maluku. Pela juga terdapat pada masyarakat Oirata. Lebih spesifik lagi yaitu antara

marga Serayn dengan marga Bortel dari Abusur (salah satu bagian dari suku Meher). Berawal dari mitos sejarah berikut ini:

“Ketika nenek moyang Abusur datang ke Pulau Kisar, dan berlabuh di pantai yang menjadi wilayah Oirata. diadakanlah perjanjian⁵⁵ antara orang Oirata dengan orang Meher yang mengharuskan orang Oirata menyerahkan orang Abusur kepada orang Meher, hal ini tidak dilaksanakan, maka nenek moyang Abusur ditahan untuk tinggal bersama-sama dengan orang Oirata dan tidak diberitahukan kepada orang Meher. Ketika orang Meher mengetahui hal ini, maka orang Abusur dijemput oleh orang Meher. Namun sebelumnya, antara marga Serayn dengan marga Bortel dari Abusur melakukan ‘pela darah’, dengan cara di batu mengiris jari di batu.”⁵⁶

Wujud ‘pela’ ini semisal saling mengundang ketika acara adat, seperti pada waktu pelantikan raja, pembangunan/peresmian rumah baru. Akan halnya terjadi perang antara orang Oirata dengan orang Meher, permintaan bantuan dari orang Oirata kepada orang Abusur tidak dapat berjalan dengan baik, karena Abusur termasuk dalam keluarga Meher, sehingga sulit mengharapkan ketulusan. Pela darah ini menjadikan larangan atau tidak bisa terjadi perkawinan di antara marga Serayn (Oirata) dan marga Bortel dari Abusur (Meher).

Sasi merupakan suatu (peringatan) dalam hal memasuki atau mengambil manfaat sumber daya di suatu wilayah orang lain. Menurut Kepala Desa Oirata Barat, pemasangan sasi dapat diartikan pula

⁵⁵ Perjanjian ini dilakukan ketika terjadi pembagian wilayah Pulau Kisar antara orang Oirata dengan orang Meher. Perjanjian ini juga berkaitan dengan masalah pendatang, letak kedatangan, dan bahasa yang dipergunakan. Apabila seorang pendatang datang di pantai wilayah orang Oirata namun pendatang tersebut berbahasa Meher, maka orang Oirata harus menyerahkan kepada orang Meher untuk dibantu. Demikian pula sebaliknya, apabila seorang pendatang datang di wilayah pantai orang Meher, namun pendatang tersebut berbahasa Oirata, maka orang Meher harus menyerahkannya kepada orang Oirata untuk kemudian dibantu oleh orang Oirata.

⁵⁶ Wawancara dengan S, 15 April 2011.

sebagai tantangan perang. Pada umumnya, masyarakat masih menaati ketentuan ini dengan tidak melanggar ketentuan dan larangan adat, khususnya mengambil manfaat atau sumber daya dari wilayah orang lain. Contoh sasi yang sangat penting adalah pemasangan sasi di Pantai Kiasar wilayah Oirata Barat, oleh suatu marga dari Wonreli yang mengambil kerikil dari pantai tersebut. Sasi ini berlanjut kepada memunculkan kembali klaim atas wilayah pantai dihubungkan dengan klaim kedatangan nenek moyang yang pertama kali datang. Sehingga menjadi masalah besar antara orang Oirata dengan orang Meher dan puncaknya adalah tanggal 6 Oktober 1996 di mana dilakukan pertemuan dan mediasi antara orang Oirata dengan orang Meher terkait klaim tersebut.

Untuk menyelesaikan atau menghindari sasi, pemilik wilayah atau yang merasa terganggu dapat meminta pembukaan sasi secara adat karena penyelesaian dilakukan melalui proses adat. Hal ini merupakan suatu bukti lagi bahwa lembaga-lembaga adat masih diakui dan dihormati.

3.9 Sistem Kemasyarakatan dan Hukum Adat Oirata dalam Perkembangan

Adat dan hukum adat, menurut pendapat Van Dijk, bergandengan tangan (dua seiring) dan tak dapat dipisah-pisahkan, dan hanya mungkin dibedakan sebagai adat-adat yang mempunyai dan tidak mempunyai akibat-akibat hukum (1962: 6). Berdasarkan wujudnya, hukum adat adalah aturan-aturan hukum tradisional yang tidak dikodifikasi. Dalam konteks kepentingannya, dampak yang terjadi adalah pemertahanannya sangat mengandalkan kekuatan ingatan kolektif, terlebih para tetua adat.

Selain tidak dikodifikasi, penjelasan Van Dijk (1962: 7) tentang corak pada hukum adat, adalah:

- (1) Hukum adat mengandung sifat yang sangat tradisional,
- (2) Hukum adat dapat berubah,
- (3) Kesanggupan hukum adat untuk menyesuaikan diri.

Terkait poin (2) dan (3), sistem sosial kemasyarakatan serta hukum adat Oirata, bisa saja menyesuaikan dengan kenyataan di masyarakat, termasuk perubahan-perubahannya. Kelenturan dan perubahan tersebut misalnya dalam hal:

- (1) Nama keluarga
- (2) Perkawinan antara orang Oirata dengan non Oirata
- (3) Sanksi adat
- (4) Alasan penundaan pernikahan adat
- (5) Mekanisme pemilihan kepala desa

Pertama, pada beberapa keadaan di luar kebiasaan, seorang anak dapat mengambil nama keluarga dari pihak ibu. Tentu saja, dengan memenuhi persyaratan adanya kondisi yang luar biasa, seperti jumlah laki-laki di keluarga yang menjadi pewaris nama keluarga sangat minim dan dikhawatirkan nama keluarga akan berakhir, atau perpisahan orang tua yang belum melakukan pernikahan adat, baik disebabkan *bagi* (cerai) maupun suami meninggal dunia.

Hal ini mungkin bisa menjelaskan pula sebagian pernyataan Josselin de Jong, yang dalam bukunya, menulis:

“..... but it is quite certain that neither clans or lineages still are strictly patrilineal or strictly matrilineal. A case like the one Malaitaraleu (Population Register T nr. 155) and his family being by no means exceptional: here one son and three daughters belong to their mother's lineage and one daughter only follows her father...” (1937: 6)

Perbedaan lainnya adalah nama marga saat ini yang diinformasikan oleh narasumber dibandingkan dengan nama marga yang dijelaskan dalam literatur lama de Jong (1937). Mengenai hal ini dapat dijelaskan bahwa telah terjadi perubahan nama-nama marga. Sebelum 1937, de Jong juga menjelaskan bahwa:

“Another passage of the myth mentions Radi, Sairara, Leka, and Wartana as the four lineages of Horna Werna, and the

nobles Damateti, Nusawere, Raiwera, and A'inlaru as their respective rulers. None of the latter four names occurs in the present day population register of Oirata, but three of the four names of lineages are still used to designate three lineages of clan Hano'o." (ibid)

Selain itu, Bapak Josua Serayn menjelaskan bahwa pasca tahun 1965, pada Soa Selewako terjadi penggabungan tiga nama marga menjadi satu nama marga yaitu: Ratukai, Loira dan Resimau menjadi Ratu Sehaka.

Perubahan nama marga, selain disebabkan tidak adanya pembawa nama keluarga di pihak ibu, juga diantisipasi oleh ketentuan adat dengan memperbolehkan anak untuk mengambil nama keluarga dari pihak ibu tersebut. Seperti halnya juga penggabungan marga, hal tersebut ditujukan untuk mempertahankan nama marga agar tidak berakhir. Dalam hal ini dapat kita pahami bahwa ketentuan adat dapat dilenturkan untuk kepentingan dan kelangsungan suatu marga/klan, demi menghindari atau mengurangi habisnya nama-nama marga Oirata.

Kedua, perkawinan antara orang Oirata dengan non-Oirata yang pada zaman dulu adalah merupakan larangan keras, saat ini telah berubah. Termasuk, hal *ketiga* yaitu sanksi adat yang mengikutinya, seperti pembuangan atau hukuman mati (Ter Haar, 1999: 18). *Keempat*, alasan penundaan pernikahan adat, jika pada zaman dulu selain didasarkan pada kemampuan penyediaan dana, juga didasarkan pada penerimaan orang tua perempuan pada menantu laki-lakinya, di mana jangka waktunya pada saat ini mengalami perubahan. 'Mengabdi' pada keluarga perempuan sebagai syarat penerimaan oleh orang tua perempuan dalam waktu yang tidak terbatas, saat ini sudah tidak berlaku. Namun, pernikahan adat tetap menjadi syarat utama pengakuan resmi pernikahan berdasarkan adat. Terakhir, mekanisme pemilihan kepala desa yang telah menggunakan mekanisme peraturan pemerintah (nasional).

Akan tetapi, strata sosial, penyelenggaraan pernikahan adat, peraturan pertanahan, dan penggunaan bahasa tua adalah beberapa hal yang

masih bersifat mutlak melalui pengaturan adat. Strata sosial, masih menjadi tatanan sosial yang sangat penting dalam penerapan pemerintahan adat, pembagian peran dan fungsi keluarga Oirata dalam berbagai konteks adat, kegiatan sehari-hari serta distribusi dan alokasi tanah. Pernikahan adat pun masih merupakan syarat wajib pengakuan dan penerimaan seorang istri di keluarga suami, yang akan sangat terkait pada legalitas sebagai bagian dari keluarga suami dan akses (kepemilikan) pada harta dari suami. Peraturan pertanahan hingga saat ini masih berjalan dengan pengaturan Oirata, dan sangat ditaati oleh masyarakat. Distribusi yang dilakukan melalui struktur adat memperlihatkan pentingnya struktur sosial sebagai mekanisme distribusi. Peran Tuan Tanah yang sangat penting bisa dilihat sebagai:

- (1) Keluar Oirata (eksternal), melakukan pembatasan akses orang non-Oirata pada wilayah Oirata. Teknis pelaksanaannya bisa dilakukan oleh marga yang berwenang mengatur, misalnya, marga Irra yang berwenang atas pengelolaan dan kebijakan tanah di Oirata Barat, setelah dialokasikan oleh Tuan Tanah Oirata (Ratu Mali).
- (2) Kedalam Oirata (internal), Tuan Tanah menetapkan kebijakan distribusi tanah.

Meskipun strata Marna (*Ratu*) berwenang membagikan tanah kepada ‘anak-anak’ nya atau keluarga di strata lebih rendah, namun kewenangan tersebut diikuti pula dengan tanggung jawab untuk mengatur tata aturan dan aspek sosial keluarga-keluarga di dalam satu mata rumahnya.

Anggapan sakral pada adat dan hukum adat, menjadikan penerapan bahasa tua yang khusus digunakan pada acara-acara adat tertentu. Penutur atau juru bicara yang telah ditetapkan berdasarkan ketentuan adat menjadi salah satu sebab bahasa tua Oirata tidak berkembang dan hanya dikuasai orang tertentu/penutur dalam jumlah sedikit. Memang dalam kenyataannya apabila keluarga yang sebenarnya bertugas mengirimkan perwakilan sebagai juru bicara tidak mampu maka dapat ditentukan penggantinya yaitu kasta dan mata rumah yang sama.

Kelenturan hukum adat yang berlaku atau menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat, tetap belum mengurangi kekuatan lembaga dan tetua adat yang masih sangat dihormati dan dipercayai oleh masyarakat Oirata, termasuk dalam penyelesaian masalah.

Tabel 3. Beberapa Asumsi Sosial Kemasyarakatan di Oirata

Objek Penerapan Hukum Adat	Intensitas Saat Ini			
	Kuat tanpa kelenturan	Kuat dengan kelenturan/penyesuaian	Sedang	Menurun/Melonggar
Nama Keluarga		X		
Perkawinan Oirata – Non Oirata				X*
Pengaturan Tanah Adat ‘Petuanan’	X			
Mekanisme Adat: penyelesaian sengketa, konflik	X	X		
Sanksi adat		X		
Pernikahan Adat	X			
‘Mengabdikan’ di keluarga perempuan				X
Pemilihan kepala desa		X		
Musyawahat adat	X			
Strata sosial	X	X		
Waris	X			
Sistem kekerabatan		X		

Sumber: Data Diolah

Tiga konteks yang sangat penting dilihat di sini adalah:

- (1) Pengaruh
- (2) Keterbukaan
- (3) Perubahan

Ada beberapa pengaruh yang diterima masyarakat Oirata yang sangat penting dan berperan dalam melakukan perubahan sosial kemasyarakatan sedikit demi sedikit. Masuknya agama Kristen memberikan pengaruh, misalnya dalam hal pernikahan campuran dan

antarkasta, agama dengan ‘adat’ dalam hal ini diposisikan sejajar dan pimpinan adat serta masyarakat dapat menerima perubahan. Namun demikian di sisi lain, pernikahan adat hingga saat ini masih tetap disyaratkan untuk penerimaan dalam klan dan keluarga ‘adat’. Selain itu, gereja juga berperan dalam mengurangi pengaruh ‘posisi’ dan praktik ilmu hitam.

Keterbukaan pada masyarakat juga mulai meningkat. Kesadaran untuk bersekolah atau mendapat pendidikan yang lebih baik semakin tinggi, misalnya jumlah pelajar Oirata di dalam Pulau Kisar maupun ke Ambon menunjukkan peningkatan. Hal ini sangat penting dan bermanfaat apabila dihubungkan dengan permasalahan relasi eksternal Oirata, khususnya dalam menghadapi persaingan atau potensi konflik dengan etnis lain. Kemampuan (*skill*) yang diperoleh melalui pendidikan diharapkan dapat menjadi modal penting bagi orang Oirata di masa yang akan datang (tujuan jangka panjang), baik untuk memperoleh pekerjaan maupun melakukan kerja swadaya.

3.10 Penutup

Gambaran sistem kemasyarakatan Oirata dan aspek-aspek sosial Oirata memperlihatkan peran adat dan hukum adat yang masih kuat. Lembaga adat dan para tetua adat masih memiliki peran sentral dalam pengaturan dan pengambilan keputusan di sosial kemasyarakatan. Namun, sifat hukum adat yang menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat juga memberikan penjelasan kemungkinan perubahan atau kelenturan dalam pelaksanaannya tanpa menghilangkan substansi atau urgensinya.

Dalam hal penguasaan dan distribusi tanah bagi masyarakat di kedua Desa Oirata, misalnya mekanisme adat dan hukum adat masih diterapkan dengan mengacu kepada otoritas Tuan Tanah dan struktur kemasyarakatan. Dalam pengaturan masalah tanah di Oirata ini, kita dapat melihat ‘keseimbangan’ yang berusaha dijaga oleh adat dan hukum adat. Adanya timbal balik dan keseimbangan, seperti keistimewaan atau pemberian hak, ditimbal balik dengan kewajiban sosial. Selain hak untuk memperoleh kepemilikan atas tanah dan akses

tanah adat dan pemanfaatannya, didalamnya juga terkandung tanggung jawab dan kewajiban yang dimiliki setiap individu atau keluarga yang menerima haknya. Melalui distribusi penguasaan tanah berdasarkan sistem kemasyarakatan (lihat skema struktur kemasyarakatan Desa Oirata Barat dan Timur), keluarga dari strata tinggi (Marna) selain menerima penguasaan dan kewenangan atas tanah, mereka juga memiliki tanggung jawab pendistribusian tanah kepada strata yang lebih rendah yang berada dalam mata rumah yang sama.

Pernikahan adat dalam masyarakat Oirata menjadi satu syarat mutlak. Pernikahan secara agama tetap dihormati, namun kedudukannya tidak serta merta meniadakan pernikahan adat. Keduanya menjadi ada dan berdampingan karena penghormatan dan pandangan dari masyarakat dan adat yang 'memisahkan' keduanya. Keyakinan menjadi aspek yang dihormati dan diyakini secara moral dan nurani masyarakat. Akan tetapi, praktik adat masih tidak bisa ditiadakan mengingat signifikansinya yang masih besar, khususnya dalam pengaturan sosial dan budaya serta perolehan dan akses terhadap aset penting seperti tanah. Pernikahan adat merupakan 'pintu masuk' terhadap akses atau penerimaan hak terhadap aset-aset riil dan posisi /kedudukan seseorang di masyarakat. '**Pintu masuk**' secara resmi ini tidak hanya menyangkut pada kedudukan istri saja, tetapi juga akan menyangkut pada hak dan kewajiban yang dimiliki (secara resmi berdasarkan adat) oleh anak/keturunan. Lebih lanjut, identitas seperti nama marga atau nama keluarga, kemudian menjadi penting juga di sini karena akan menjadi penanda pada keluarga mana seseorang berasal, serta sejauh mana jarak kekerabatan antara satu orang Oirata dengan orang Oirata lainnya.

Hal positif penerapan sistem kemasyarakatan Oirata dan hukum adat ini adalah memperkuat ikatan sosial di antara masyarakat Oirata. Namun, di sisi lain sifat hukum adat yang menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat juga memberikan penjelasan kemungkinan perubahan atau kelenturan dalam pelaksanaannya dengan tanpa menghilangkan substansi atau urgensinya, seperti dalam hal sanksi sosial untuk satu pelanggaran ketentuan adat yang berubah (berbeda

dengan zaman dulu). Eksistensi adat dan hukum adat yang masih kuat, pada akhirnya menjadi berdampingan, baik dengan hukum nasional (misalnya, dalam hal pemilihan kepala desa dan sanksi normatif pada pelanggaran kriminal) maupun dengan hukum agama (pernikahan). Hal ini disebabkan posisi adat dan hukum adat belum dapat digantikan atau ditiadakan oleh ketentuan hukum lainnya, selain juga tentunya keinginan masyarakat yang masih kuat pada hukum adat.

Adanya eksklusivitas pada beberapa ketentuan adat dan hukum adat yang diberlakukan (posisi Dewan Adat, bahasa tua pada prosesi atau ritual, dan lainnya) menunjukkan penghormatan, pemeliharaan, serta perlindungan pada adat dan hukum adat sebagai instrumen kuat untuk melakukan klaim pada eksistensi, asset, dan tata nilai masyarakat Oirata, khususnya ketika dihadapkan dengan persoalan terkait etnis lain di Pulau Kisar.

Bab IV

'Bahasa' Orang Oirata Di Pulau Kisar⁵⁷

Orang Oirata yang mendiami Pulau Kisar hidup di Desa Oirata yang secara administratif dikenal sebagai Desa Oirata Timur dan Desa Oirata Barat. Perbedaan administratif ini tidak berpengaruh pada kehidupan sosial budaya orang Oirata karena hanya ada satu identitas budaya Oirata, yang bisa dilihat dari unsur-unsur pembentuk identitas kebudayaannya, seperti: sistem kemasyarakatan dan organisasi sosial, bahasa, ilmu pengetahuan, kepercayaan/agama, kesenian, peralatan hidup dan teknologi, ekonomi, dan mata pencarian hidup (ketujuh unsur ini merujuk tujuh unsur kebudayaan universal dari Clyde Kluckhohn yang ditulis dalam bukunya *Universal Categories of Culture*).⁵⁸

Ketika penelitian ini dilakukan, orang Oirata di Pulau Kisar hidup dalam situasi heterogen dilihat dari pengelompokan secara etnik, bahasa, dan agama (keyakinan). Tinggal di Pulau Kisar, sebuah pulau atol yang juga berbatasan laut dengan negara Timor Leste dan Australia. Orang Oirata hidup berdampingan bersama-sama dengan orang-orang dari kelompok etnik/sub-etnik lain, diantaranya yaitu: orang Meher (yang tinggal di Desa Abusur, Romleher, Nomaha, Purpura, Wonrelli, Lebelau, dan Negeri Lama), keturunan *Mestizos* (keturunan perempuan pribumi dan laki-laki Eropa), orang Ambon, orang Babar, orang Tapa, orang Bugis, orang Buton, orang Jawa, orang Makasar, keturunan Cina, orang Sunda, dan lainnya. Orang Oirata dan Orang Meher dianggap sebagai penduduk 'asli' Pulau Kisar. Di luar orang Meher dan keturunan *Mestizos* di Kisar, biasanya disebut sebagai pendatang. Kalangan pendatang ini biasanya datang ke Pulau Kisar

⁵⁷ Disusun oleh Leolita Masnun

⁵⁸ Beberapa unsur pembentuk identitas Oirata, telah dibahas di bab 3 yang disusun oleh Tine Suartina.

untuk membuka usaha, seperti toko kelontong, rumah/kedai makanan, toko pakaian, bekerja sebagai pegawai pemerintah daerah, bekerja sebagai tenaga medis (dokter maupun perawat) di rumah sakit dan atau di puskesmas, bekerja sebagai guru, dan lain sebagainya.

Situasi heterogenitas yang terjadi di lingkungan hidup orang Oirata juga menempatkan mereka pada situasi keragaman bahasa dalam kehidupan sehari-hari. Saat ini di Pulau Kisar, terdapat beberapa bahasa yang dituturkan, yaitu sebagai berikut:

- Bahasa Oirata yang dituturkan di kalangan orang Oirata yang tinggal di Desa Oirata (Barat dan Timur)
- Bahasa Meher, dengan berbagai varian dialek atau logat yang dituturkan di kalangan orang Meher yang berasal dari tujuh desa yaitu: Abusur, Romleher, Purapura, Nomaha, Wonrelli, Lebelau, dan Negeri Lama
- Bahasa Indonesia dalam percakapan resmi di kantor-kantor pemerintahan, di dunia pendidikan (sekolah, tempat kursus), lingkungan keagamaan (gereja, mesjid)
- Bahasa Indonesia dalam pergaulan sehari-hari, yang sesekali diselipkan dengan kosakata dari bahasa Melayu Ambon
- Bahasa lainnya, namun jarang terdengar kecuali berada dalam komunitas penuturnya, seperti: Bahasa Jawa dan lainnya

4.1 Narasi Bahasa-Bahasa di Pulau Kisar

Terkait dengan hubungan antarbahasa, ada beberapa narasi lokal tentang situasi kebahasaan dan situasi penggunaan bahasa sebagai alat komunikasi antarkelompok etnik di Pulau Kisar.

Salah satu narasi yang kerap disebutkan oleh informan yang ditemui, termasuk beberapa orang masyarakat umum, adalah narasi pembagian Pulau Kisar berdasarkan penutur bahasa; narasi ini terkait juga dengan narasi orang pertama yang datang di Pulau Kisar.

Salah satu versi narasi, sebagaimana dituturkan oleh seorang tetua adat Oirata dari Oirata Timur yang memiliki status sebagai Tuan Tanah Oirata, menyebutkan adanya sumpah yang diucapkan oleh nenek moyangnya pada sebuah peristiwa. Di dalam narasi yang sudah pula dikemukakan di Bab II ini diceritakan adanya peristiwa klaim dari orang Wonreli (salah satu kelompok sub-etnik yang berbahasa Meher) bahwa mereka adalah orang pertama yang datang di Pulau Kiasar.

Narasi 1:

Disebutkan sewaktu nenek moyang Orang Oirata masih tinggal di negeri lama Manheri Mao[u]hara. Negeri lama ini terletak di daerah Pantai Kiasar. Pada saat itu, dikisahkan bahwa kalau ada api dari arah laut, nenek moyang orang Oirata akan mengetahui bahwa akan ada orang yang datang ke Pantai Kiasar. Dijemputlah rombongan pendatang itu oleh nenek moyang orang Oirata. Pendatang ini disebut orang Wonreli. Pada saat datang, mereka dalam keadaan telanjang, oleh karena itu nenek moyang orang Oirata memberi mereka pakaian. Kemudian berlanjutlah kisah ini dengan diceritakan bahwa pada suatu hari orang Wonreli ini mengklaim bahwa merekalah yang datang lebih dulu di Pulau Kiasar. Terjadilah pertengkaran mulut antara orang Wonreli dan nenek moyang orang Oirata. Masing-masing saling bertahan dengan pendapatnya. Akhirnya, ditawarkan untuk saling mengadu kekuatan. Uji kekuatan ini untuk mengangkat batu besar yang terletak di Pantai Kiasar tersebut. Siapa yang mampu mengangkat batu besar dan kemudian menjatuhkannya hingga berkeping-keping, maka ia lah yang pertama datang di Pulau Kiasar. Lalu, nenek moyang orang Oirata mempersilahkan orang Wonreli untuk melakukan uji kekuatan terlebih dahulu yaitu untuk mengangkat batu besar itu. Namun, ia tidak mampu mengangkatnya. Kemudian giliran nenek moyang orang Oirata yang melakukan uji kekuatan. Ia mampu mengangkat batu besar itu dan kemudian menjatuhkan batu tersebut hingga pecah berkeping-keping. Pada saat itu juga orang Wonreli mengakui bahwa orang Oirata yang pertama datang dan menempati Pulau Kiasar ini. Sejak saat itu juga diucapkan janji oleh nenek moyang orang Oirata sebagai berikut

“delipay mo/o rat tiye nahara woirata sohon nahama’i. no woirata mo/o rat tono delipay sohon naware”

(anak cucu Delipay akan sukar memahami dan mengerti bahasa daerah suku Woirata, tetapi sebaliknya anak cucu suku Woirata akan tetap memahami dan mengerti bahasa daerah suku Meher).

Setelah peristiwa itu, pendatang tersebut diberi tempat dan boleh tinggal di Yoto. Namun, setelah pembagian pulau menjadi dua, mereka tidak bisa lagi tinggal di Yoto, dan harus pindah ke bagian barat, karena Yoto berdasarkan pembagian daerah tersebut merupakan daerah tempat tinggal orang-orang Oirata yang berbahasa Oirata.

Sebagai catatan, narasi tersebut juga diceritakan oleh beberapa informan lainnya, yaitu (1) Salah satu warga dari Oirata Barat; (2) Seorang warga Wonreli yang tinggal di Ambon; (3) Seorang warga Abusur yang tinggal di Ambon, dan (4) Seorang warga Oirata Barat yang mengaku keturunan Israel dan saat ini tinggal di Ambon.

Narasi ini kemudian bisa dikatakan berlanjut dengan narasi lainnya. Apalagi kemudian, gelombang pendatang terus menerus tiba di Pulau Kisar. Dengan semakin banyaknya orang yang datang ke Pulau Kisar, dan terkait dengan narasi sebelumnya, maka dibagilah Pulau Kisar menjadi dua bagian. Bagian utara untuk tempat tinggal orang-orang berbahasa Meher, dan bagian selatan untuk tempat tinggal orang-orang berbahasa Oirata.

Narasi 2

Menurut informan, yang merupakan Tuan Tanah Oirata, pembagian Pulau Kisar ini terjadi ketika kedatangan orang Wonreli. Dalam kisah ini disebutkan sosok-sosok bernama Lewenmali dan Asamali, dua bersaudara dari Oirata, dan Pilaumali dan Relaumali dari Meher, meskipun dalam cerita lebih lanjut Pilaumali dan Relaumali kemudian pergi dari Pulau Kisar. Selanjutnya, datanglah keluarga dari Halono (dari Wonreli).

Pengaturan lebih lanjut, kalau ada orang datang di bagian timur dan berbahasa Oirata maka ia dikirim ke selatan Kisar untuk berdiam di Oirata; dan jika ada orang datang di bagian barat (pantai barat) dan berbahasa Meher maka ia harus dikirim ke utara untuk berdiam di wilayah Meher.

Kemudian, disebutkan bahwa setelah ada pembagian Pulau Kisar menjadi dua, yaitu bagian selatan merupakan wilayah untuk orang Oirata yang berbahasa Oirata, dan bagian utara merupakan wilayah untuk orang yang berbahasa Meher. Gelombang pendatang yang datang berikutnya, setelah pembagian pulau ini menjadi dua, ditempatkan berdasarkan penggunaan bahasa yang digunakan oleh pendatang tersebut. Jika berbahasa atau mengerti bahasa Oirata berarti pendatang tersebut akan tinggal di wilayah selatan dan untuk kemudian bersama-sama menetap dengan orang Oirata di bagian selatan Kisar. Jika berbahasa atau memahami bahasa Meher berarti akan tinggal di wilayah utara Pulau Kisar untuk kemudian bersama-sama menetap dengan orang berbahasa Meher.

Kedua narasi yang telah disebutkan memperlihatkan bahwa bahasa untuk orang Oirata adalah penting untuk menjadi pembeda identitas. Penting karena terkait dengan klaim siapa yang lebih dahulu datang ke Pulau Kisar.⁵⁹ Dan mengapa isu siapa yang datang pertama menjadi

⁵⁹ Yang menemukan Pulau Kisar pertama kali adalah orang Oirata. Kalau dari cerita nenek moyang, awalnya orang Oirata turun dari atas tetapi itu versi moyang yang menurut istilah mereka "tidak tahu sekolah." Akan tetapi, setelah banyak yang berpendidikan, orang Oirata menganggap bahwa mereka mungkin berasal dari Timor tetapi kalau menurut pendapat pribadi Tuan Tanah ini, pulau Timor hanya sebagai tempat transit.

Oirata terdiri dari dua desa, sedangkan Meher terbagi atas tujuh desa. Pembagian timur dan barat di Oirata hanya untuk kepentingan administrasi saja dan ini terjadi karena pengaruh dari Belanda. Secara adat istiadat Oirata Timur dan Barat, sama. Pada waktu Belanda datang, diutus wakil dari Oirata untuk menemui mereka. Oleh orang Belanda, diberikan dua tongkat kepada wakil Oirata tersebut. Keduanya berasal dari "Oirata Timur". Selain tongkat pemerintahan itu, diberikan juga alkitab.

penting? Hal ini terkait kepentingan sumber daya ekonomi berupa penguasaan atas tanah dan akses terhadap sumber daya alam yang ada di atas tanah. Namun, dimungkinkan ada penjelasan lainnya dan untuk mengetahui hal itu perlu ditelusuri lebih lanjut dalam kegiatan penelitian berikutnya.

4.2 Bahasa Oirata dalam Kehidupan Sehari-hari

Salah satu hal menarik yang ditemui tim peneliti di rumah (tempat tinggal) Orang Oirata, baik di Desa Oirata Timur maupun Barat adalah pemakaian bahasa. Kontak pertama kali antara tim peneliti dan Orang Oirata terjadi di Desa Oirata Timur. Pada waktu itu, kami membuat janji menemui Tuan Tanah di rumahnya. Beliau juga merupakan salah satu pendeta di sebuah gereja yang ada di Desa Oirata.

Kami datang ke rumahnya dengan menggunakan mobil. Ketika mobil yang kami tumpangi memasuki halaman, seorang perempuan paruh baya, yang kemudian kami kenal dengan nama Ibu F, tengah menjemur jagung di muka rumahnya tersebut.

Ia memperhatikan mobil kami yang memasuki rumahnya. Lalu ketika kami turun dari mobil, ia menyapa kami dengan bahasa Indonesia, dan sekaligus mempersilahkan kami masuk ke beranda rumahnya untuk menunggu suaminya yang sedang pergi ke gereja. Ketika sang Tuan Tanah datang, mereka langung bercakap-cakap dengan menggunakan bahasa yang tidak kami pahami. Waktu itu saya menduga bahasa yang digunakan sebagai media komunikasi pasangan suami isteri itu adalah bahasa Oirata. Mendengar kosakata yang belum pernah saya dengar selama ini, membuat telinga saya tergelitik untuk mencuri dengar.

Pada satu saat terjadi kekosongan pemerintahan, sehingga akhirnya kepemimpinan diambil alih, dan tongkat pemerintahan dipinjamkan ke orang Abusur, tetapi hingga hari ini tidak dikembalikan ke orang Oirata tongkat pemerintahan tersebut. Adapun alkitab yang diberikan oleh Belanda, dikuburkan oleh nenek moyang orang Oirata karena menurut mereka tidak ada kaitannya alkitab itu dengan orang-orang Oirata.

Akan tetapi, karena tidak ada pengetahuan apapun tentang kosa katanya, saya hanya tersenyum.

Sang Tuan Tanah kemudian menyapa kami dalam bahasa Indonesia. Ia, kerap menyebut dirinya "katong" (kosa kata dalam bahasa Melayu Ambon yang berarti sebutan pengganti orang pertama tunggal). Frasa "Katong pu moyang..." (terjemahan: nenek moyang saya. Terjemahan oleh penulis) seringkali ia ucapkan, ketika bertutur tentang narasi-narasi yang terkait dengan sejarah dan tradisi orang Oirata.

Sesekali isterinya, Ibu F, bergabung dengan kami dalam perbincangan di beranda depan rumahnya. Saya memperhatikan bahwa ketika pembicaraan tampak 'sensitif' atau bahkan mungkin "rahasia", Ibu F dan sang Tuan Tanah langsung mengganti media komunikasi dalam bahasa yang kami tidak pahami. Sebagai tamu yang masih asing dengan budaya dan bahasa setempat, terus terang saya merasa diasingkan. "Apa kiranya yang mereka ingin saya tidak ketahui", itu yang saya pikirkan dari pemandangan singkat tersebut.

Dalam sebuah aktivitas sosial lain, yang saya hadiri dengan rekan-rekan satu tim penelitian, yaitu kegiatan "bersih dan panen kolam" di pantai Jawalang, ada visualisasi menarik dari penggunaan bahasa sebagai komunikasi.⁶⁰ (*event* ini kami dokumentasikan dalam bentuk foto dan juga rekaman video).

Pada *event* tersebut, keluarga besar dari Tuan Tanah Oirata berkumpul di sebuah rumah di pinggir pantai. Hanya satu sosok yang bicara di *event* tersebut, yaitu si Tuan Tanah. Anggota keluarga besarnya yang hadir di situ, mengambil posisi masing-masing. Karena keterbatasan tempat, ada yang memilih duduk dan ada juga yang berdiri

⁶⁰ Pantai Jawalang merupakan wilayah Oirata Timur, kebetulan petuanan atas tanah di sini dikuasai oleh Tuan Tanah Oirata. Petuanan sang tuan tanah ini pun berbatasan dengan petuanan dari kelompok sub-etnik Nomaha yang berbahasa Meher. Perbatasan petuanan di antara keduanya ditunjukkan oleh sebuah gundukan semen berbentuk piramida pipih dengan tinggi kurang dari 10 cm, yang terletak di dekat garis pantai

mengelilingi beliau; ini termasuk juga tim peneliti yang berjumlah tiga orang.

Pada kesempatan itu, suara yang terdengar hanya keluar dari mulut sang Tuan Tanah, selain tentunya deburan ombak pasang laut yang semakin tinggi. Ketika sang Tuan Tanah bertutur dalam bahasa Oirata, seluruh anggota keluarga besarnya yang ada di situ, dari usia tua maupun muda, tampak mendengarkan dan menyimak. Ia bicara panjang lebar dalam bahasa yang tim peneliti tidak pahami sama sekali. Selang beberapa menit kemudian, ucapan sambutannya selesai. Saya berani menduga selesai karena kalimat berikutnya dituturkan dalam bahasa Indonesia.

Ternyata yang berikutnya adalah sesi pembacaan doa dengan mengikuti tata cara agama Kristen. Ketika memimpin doa ini, sang Tuan Tanah yang juga merupakan pendeta dari gereja Kristen, ia menggunakan bahasa Indonesia. Doa ini seluruhnya dituturkan dalam bahasa Indonesia.

Dua deskripsi singkat di atas, tentang penggunaan bahasa dalam komunikasi sehari-hari dan peristiwa sosial tertentu di kalangan orang Oirata, menunjukkan bahwa orang Oirata memiliki kesadaran dalam berbahasa. Mereka secara konsisten mondar-mandir berganti-ganti (beralih kode) bahasa dalam berkomunikasi yang kiranya mereka sesuaikan dengan konteks dan lingkungan sosialnya.

4.3 Upaya 'Pelestarian' Bahasa

Berdasarkan keterangan dari beberapa informan, ada beberapa upaya yang telah dilakukan untuk membuat dokumentasi kata-kata yang terdapat dalam bahasa Oirata. Pendokumentasian ini ada yang berupa penulisan kata-kata bahasa Oirata dalam bentuk kamus yang ditulis dalam huruf latin, dan juga penulisan beberapa mitologi dan syair berbahasa Oirata yang ditulis dalam huruf latin.

Dalam catatan orang Oirata, upaya pendokumentasian ini telah dilakukan dua kali yaitu pertama di tahun 1936 oleh seorang linguis

berkewarganegaraan Belanda yaitu J.P.B de Josselin de Jonge, dan diterbitkan serta menjadi bagian dalam monograf hasil penelitiannya yang berjudul *Studies in Indonesian Culture: Oirata, A Timorese Settlement on Kisar*, yang diterbitkan di Belanda oleh Koninklijke Akademi van Wetenschappen–Amsterdam pada tahun 1937. Di dalam monograf tersebut, de Jong membuat pembabakan sebagai berikut:

- (1) Narasi tentang orang Oirata; termasuk di dalamnya berisi nama-nama keluarga/marga yang ada di Desa Oirata Timur dan Oirata Barat pada waktu penelitian dilakukan, kelompok klan/kekerabatan dan *lineage*/keturunan sedarah, sistem kasta yang berlaku, terminologi *kinship* (kekerabatan) yang berlaku, data-data kependudukan;
- (2) Mitologi orang Oirata tentang penciptaan dunia versi Klan Hanoo; narator mitologi tersebut adalah sembilan orang yang berasal dari Klan Hanoo yang mewakili keturunan darah/*lineage* yang berbeda (yang dianggap memiliki otoritas yang tak terbantahkan 'undisputed authority' dalam hal adat dan tradisi);⁶¹
- (3) Serta, analisis etnologis atas mitologi tersebut;
- (4) Catatan fonetis berupa: huruf vokal dan konsonan, diftong; dll
- (5) Catatan gramatikal; dan

⁶¹ Metode pengumpulan data yang diterapkan oleh de Jong untuk mendapatkan mitologi lokal ini dilakukan dengan cara mengumpulkan narator tersebut dalam setiap sesi. Menurut catatan de Jong, bahkan para narator ini tidak mau bicara jika paling tidak kelima di antara mereka berkumpul dalam satu waktu. Hanya sekali terjadi eksepsi, yaitu pada narasi tentang *interpolations* yang kiranya terbukti bukan menjadi sumber utama yang penting dalam dunia mitologi orang Oirata. Yang dilakukan oleh de Jong dalam penelitian tersebut adalah penelitian data mitologi dan data linguistik. Hal ini dilakukan melalui pekerjaan gramatikal dan *lexicographic* pada koneksi langsung dengan teks. Selain itu de Jong juga secara sistematis mengumpulkan data berupa kompilasi *vocabulary* untuk kepentingan sketsa gramatikal.

(6) Kumpulan kata-kata.

Kedua, upaya berikutnya dilakukan oleh orang-orang Oirata sendiri, yaitu beberapa orang lokal yang bergabung dalam sebuah tim untuk membuat kamus bahasa Oirata – Indonesia. Kamus ini hingga sekarang belum diterbitkan karena menurut para penyusunnya masih perlu persetujuan dari tokoh-tokoh masyarakat setempat.

4.4 Situasi Bahasa: Pemakaian dan Sikap Bahasa

Keberadaan beberapa bahasa di Pulau Kisar, memang membuat orang Oirata memiliki pilihan-pilihan bahasa dalam proses komunikasi. Hal ini secara eksplisit bisa dilihat terjadi di kalangan orang Oirata, dalam hal ini terdapat lebih dari satu bahasa yang “beredar atau berlaku” sebagai media/alat komunikasi yang digunakan oleh orang Oirata. Pemakaian dan pemilihan beragam bahasa tersebut tentunya memiliki fungsi tersendiri.⁶²

Hasil survei yang dilakukan oleh tim selama melakukan penelitian di kalangan Orang Oirata, berikut ini, memperlihatkan ada lebih dari satu bahasa yang digunakan mereka dalam berkomunikasi.⁶³

⁶² Gobard sebagaimana dikutip oleh Hoed (2011) mengelompokkan fungsi bahasa ke dalam empat fungsi, yaitu: 1) fungsi vernakular berarti bahasa sebagai alat komunikasi dalam satu kelompok masyarakat; 2) fungsi vehikular yaitu sebagai wahana komunikasi di bidang administrasi, hukum, dan/atau politik, atau komunikasi antar kelompok yang berbeda bahasa (misal antarkelompok etnis atau antarnegara); 3) fungsi referensial kultural, sebagai referensi pada kebudayaan suatu kelompok masyarakat atau kelompok etnis; dan 4) fungsi mitis atau religius, sebagai bahasa yang digunakan dalam ranah agama atau kepercayaan (misalnya dalam upacara religius, mitologi, atau penyebaran agama).

⁶³ Survei ini melibatkan 25 responden yang dipilih secara purposive. Responden dikelompokkan dalam lima kelompok berdasarkan kelompok umur, yaitu: kelompok responden pertama berusia dibawah 15 tahun, kelompok kedua berusia antara 16-30 tahun, kelompok ketiga berusia antara 31-45 tahun, kelompok keempat berusia antara 46-65 tahun, kelompok kelima adalah responden berusia diatas 65 tahun. Selain menyebarkan survei kepada

Kelompok responden usia di bawah 15 tahun (selanjutnya disebut kelompok A) menggunakan lebih dari satu bahasa dalam berkomunikasi. Hasil survei memperlihatkan bahwa pada umumnya komunikasi yang dilakukan oleh kelompok A ketika berada di dalam lingkungan rumah (berkomunikasi dengan orang tua, kakak, serta kerabat keluarga lainnya yang lebih tua) menggunakan bahasa Oirata. Namun, penggunaan bahasa Oirata ini pun ternyata tidak secara aktif digunakan dalam melakukan tindak ujaran, melainkan hanya secara pasif yaitu sebagai pendengar dan kemudian menjawab dalam bahasa lain selain Oirata (dalam hal ini bisa bahasa Indonesia atau bahasa Melayu Ambon). Pada waktu ditanya langsung, mengapa tidak menggunakan bahasa Oirata ketika merespon komunikasi tersebut, jawabannya adalah karena mengalami kesulitan untuk berkomunikasi secara aktif menggunakan bahasa Oirata.

Bahasa Oirata menurut kelompok A sulit dipahami, terutama karena satu kata memiliki banyak arti (makna). Untuk mendengar ujaran dalam bahasa Oirata, kelompok A mengaku paham atas apa yang diujarkan oleh pihak pengujar kepada mereka. Namun, akibat pengetahuan yang terbatas atas bahasa Oirata, mereka merasa tidak memiliki kemampuan dan tidak terampil berbahasa Oirata. Hal ini membuat mereka tidak percaya diri untuk menggunakan secara aktif bahasa Oirata apalagi faktanya ada pilihan bahasa-bahasa lain yang bisa digunakan dalam berkomunikasi.

Untuk memberikan respons balik mereka memilih menggunakan bahasa lain yang mereka kuasai secara aktif. Ada yang menggunakan gabungan bahasa Oirata dan bahasa Indonesia, ada yang menggunakan gabungan bahasa Oirata dan bahasa Melayu Ambon, ada yang hanya menggunakan bahasa Indonesia, dan ada pula yang hanya menggunakan bahasa Melayu Ambon. Komunikasi ini sifatnya situasional, sesekali jika mereka yakin bisa merespon balik dengan

kelompok responden ini, mereka juga diwawancara secara langsung oleh tim peneliti; juga dilakukan observasi langsung terhadap proses komunikasi sehari-hari mereka dalam beberapa *event*.

menggunakan bahasa Oirata, mereka akan menggunakan bahasa Oirata dalam berkomunikasi, tetapi memang jarang terjadi.⁶⁴

Ketika berkomunikasi dengan orang lain di luar rumah, tetapi masih di dalam lingkungan desa/kampung Oirata, seperti: berkomunikasi dengan tetangga yang juga orang Oirata, tetangga yang bukan orang Oirata, dengan guru dan teman di sekolah (baik guru dan teman yang Oirata ataupun bukan), dengan pegawai desa, dengan sesama jemaat gereja, dengan tokoh agama (pendeta), kelompok A akan beralih kode bahasa. Ada yang menggunakan bahasa Oirata, menggunakan bahasa Indonesia, menggunakan bahasa Melayu Ambon, menggunakan gabungan bahasa Oirata dan Indonesia, atau menggunakan gabungan bahasa Melayu Ambon dan bahasa Indonesia.

Yang menarik di Desa Oirata adalah pemakaian bahasa dalam ranah acara-acara adat maupun acara pertemuan keluarga. Pada *event* adat, bahasa Oirata dominan digunakan. Penggunaan bahasa Oirata dalam acara-acara adat, misalnya dalam upacara perkawinan, bukanlah sebagai wahana komunikasi namun berfungsi sebagai referensial kultural dan mitis. Di *event* ini, tokoh adat berbicara dalam *bahasa tua*⁶⁵ (jenis bahasa Oirata yang hanya dituturkan dalam acara-acara adat); satu hal yang pasti adalah tidak dibukanya ruang dialog pada *event* ini. Oleh karena itu, kelompok responden ini hanya menjadi pendengar pasif.

Sedikit berbeda, terbuka ruang dialog di dalam proses komunikasi dalam acara keluarga. Di ranah ini, bahasa Oirata pada kelompok A

⁶⁴ Perlu juga diperhatikan latar belakang sosial dari responden. Kebetulan pada kelompok responden pertama ini, dua orang responden berasal dari keluarga tuan tanah, yang merupakan bagian dari struktur pimpinan adat Oirata. Tidak heran jika kemampuan berbahasa Oirata dari dua responden ini berbeda dengan responden lainnya.

⁶⁵ *Bahasa Tua*, menurut beberapa narasumber, tidak banyak diketahui oleh Orang Oirata pada umumnya, dan hanya beberapa orang saja yang bisa menuturkannya, itu pun hanya pada acara tertentu.

memiliki fungsi vernakular, meskipun dalam sebagian besar waktu kelompok ini hanya berkomunikasi secara pasif.

Penting juga untuk dicatat adalah ketika kelompok A ditanya bahasa apa yang dipakai ketika bermimpi, berhitung dalam hati, mengumpat, bertengkar, dan berkomunikasi dengan sesama generasi muda, hampir sebagian besar jawaban adalah menggunakan bahasa Indonesia.

Kelompok responden berikutnya, adalah kelompok usia 16–30 tahun (tahun kelahiran antara 1981–1995) yang juga menggunakan lebih dari satu bahasa dalam berkomunikasi. Kelompok ini, selanjutnya disebut kelompok B, menunjukkan variasi jawaban yang berbeda dari kelompok responden sebelumnya, yaitu kelompok A.

Ada perbedaan penggunaan bahasa untuk berkomunikasi di lingkungan keluarga atau di dalam rumah, yaitu: komunikasi yang ditujukan kepada orang tua (ibu ayah, nenek kakek, kakak adik, bibi paman, kemenakan sepupu, dan ipar). Masing-masing responden di kelompok B memiliki jawaban berbeda mengenai pemakaian bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi dengan ibu ayah. Ada yang hanya berbahasa Oirata saja, ada yang menggabungkan bahasa Oirata dengan bahasa Indonesia, ada yang menggabungkan bahasa Melayu Ambon dengan bahasa Indonesia, ada yang menggunakan bahasa Indonesia saja, bahkan ada juga yang menggunakan gabungan bahasa Oirata, bahasa Indonesia, bahasa Melayu Ambon. Hanya dengan kakek nenek semua responden dalam kelompok B menggunakan bahasa Oirata. Untuk berkomunikasi ke adik kakak, bibi paman, kemenakan, sepupu dan ipar, seluruh responden dalam kelompok B menggunakan bahasa Indonesia.

Di luar rumah, baik di lingkungan spesifik budayanya maupun di luar lingkungan budayanya seperti di pasar, dan kantor pemerintahan, hampir semua responden dalam kelompok B menggunakan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi, meskipun sesekali menggunakan gabungan bahasa Oirata dan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi di lingkungan desa.

Sama dengan kelompok A, pada waktu acara keluarga di mana sanak famili berkumpul dan juga dalam acara adat, bahasa yang digunakan adalah bahasa Oirata. Dalam acara keluarga, bahasa Oirata berfungsi sebagai bahasa vernakular; dan untuk acara adat, bahasa Oirata di kelompok responden ini berfungsi sebagai referensi kultural dan juga fungsi mitis.

Yang menarik, ketika bermimpi, berhitung dalam hati, bertengkar dengan orang sesuku bangsa maupun di luar suku bangsanya, responden kelompok B menggunakan bahasa Indonesia.

Kelompok berikutnya adalah kelompok responden usia 31-45 tahun (tahun kelahiran antara 1966-1980), selanjutnya disebut kelompok C, juga menggunakan lebih dari satu bahasa dalam berkomunikasi. Hasil survei memperlihatkan bahwa pemilihan dan pemakaian bahasa oleh kelompok C di lingkungan rumah membentuk dua pola, yaitu penggunaan bahasa Oirata saja, atau menggunakan gabungan antara bahasa Oirata, Melayu Ambon, dan bahasa Indonesia.

Di luar rumah, sebagian besar responden di kelompok usia ini menggunakan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi, baik dengan tetangga, di kantor pemerintah, di ruang publik lain seperti di kantor pos, pasar, gereja, sekolah, dan lainnya. Sama halnya dengan responden dari kelompok sebelumnya, bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi dalam acara keluarga, acara adat, termasuk dengan ketua adat, adalah bahasa Oirata. Bahasa Indonesia adalah bahasa yang digunakan ketika bermimpi, berhitung, dan bertengkar.

Kelompok responden usia 46-65 tahun (tahun kelahiran 1946-1965), selanjutnya disebut kelompok D, juga menggunakan lebih dari satu bahasa dalam berkomunikasi. Di lingkungan rumah hampir semua responden kelompok D menggunakan bahasa Oirata untuk berkomunikasi dengan ibu ayah, nenek kakek, dan bibi paman. Dengan pasangan suami atau isteri ada yang menggunakan bahasa Oirata saja, ada juga yang menggunakan gabungan bahasa Melayu Ambon dan bahasa Indonesia; begitu juga komunikasi dengan anak, adik kakak, kemenakan, hampir semua responden dalam kelompok usia ini

menggunakan gabungan bahasa Melayu Ambon dan bahasa Indonesia. Kepada ipar, ada responden yang menggunakan bahasa Oirata saja, ada juga yang menggunakan hanya bahasa Indonesia saja; hal ini juga terjadi pada komunikasi yang dilakukan dengan tetangga. Kecuali dengan tetangga yang bukan Orang Oirata, dilakukan dalam bahasa Indonesia saja. Bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi di luar rumah oleh responden dalam kelompok ini adalah bahasa Indonesia (ini termasuk di kantor desa, sekolah, gereja, puskesmas, pasar, kantor pos, termasuk juga ke tokoh agama dan pejabat pemerintah). Sama dengan responden dari kelompok usia sebelumnya, bahasa Oirata adalah bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi dengan tetua adat, dalam upacara adat, dan juga dalam acara keluarga. Selain itu, ketika bermimpi, berhitung dalam hati, bertengkar, kelompok responden ini ada yang menggunakan gabungan bahasa Oirata, bahasa Melayu Ambon, dan bahasa Indonesia, dan ada juga yang hanya menggunakan bahasa Indonesia saja.

Kelompok responden terakhir berusia di atas 65 tahun (tahun kelahiran sebelum 1946), selanjutnya disebut kelompok E, juga menggunakan lebih dari satu bahasa dalam berkomunikasi. Hampir sama dengan responden di kelompok usia sebelumnya, responden usia di atas 65 tahun tampak memilih bahasa yang sesuai dengan lingkungan dan konteksnya. Di lingkungan rumah, responden kelompok usia ini akan menggunakan bahasa Oirata dengan ibu ayah, kakek nenek, dan bibi paman. Variasi penggunaan bahasa mulai muncul ketika berhadapan dengan menantu dan cucu, yaitu ada yang menggunakan bahasa Oirata saja, ada yang menggunakan gabungan bahasa Oirata dan bahasa lainnya. Dengan tetangga sesuku bangsa, responden kelompok ini menggunakan bahasa Oirata dalam berkomunikasi. Di luar rumah, bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi seperti di kelurahan, kantor pos, puskesmas, sekolah, pasar, gereja, kantor pemerintahan adalah bahasa Indonesia, dan ada juga yang menggunakan gabungan bahasa Melayu Ambon dan bahasa Indonesia. Sama dengan semua responden lainnya, bahasa Oirata adalah bahasa yang digunakan oleh responden kelompok usia ini ketika berkomunikasi dengan tetua adat,

di dalam acara adat, dan juga ketika ada acara keluarga. Variasi penggunaan bahasa juga terjadi dalam hal bermimpi, berhitung, mengumpat, bertengkar, dan lainnya.

4.5 Penutup

Survei yang dilakukan pada kelompok C, D, dan E dapat menjawab asumsi peneliti bahwa latar belakang keluarga mempengaruhi pemakaian dan pemilihan bahasa pada seorang penutur. Dikatakan demikian, karena horizon pemakaian bahasa yang dicakup responden di kelompok C, D, dan E lebih luas. Selain masih berkomunikasi dengan orang tua (kecuali kelompok E) dan kerabatnya, hampir semua responden di kelompok ini juga telah berkeluarga dan memiliki keturunan. Ini berarti jaringan kekerabatan mereka lebih luas dan memperlihatkan kecenderungan pemakaian bahasa secara kontekstual lebih terlihat. Selain itu, dengan memiliki keturunan dan perluasan kekerabatan (mertua, besan, menantu), secara implisit dapat dilihat bagaimana sikap mereka terhadap bahasa Oirata dalam mentransfer pengetahuan bahasa Oirata pada keturunannya.

Hasil survei yang diuraikan secara ringkas ini semakin memperlihatkan bahwa adanya pertemuan dengan bahasa lain, membuat orang Oirata mengenal/memiliki lebih dari satu sumber bahasa. Orang Oirata kemudian memiliki pilihan-pilihan ketika melakukan komunikasi baik komunikasi yang dilakukan secara internal di lingkungan kebudayaannya, maupun komunikasi yang dilakukan secara eksternal di luar lingkungan kebudayaannya. Dampak dari pertemuan bahasa dari spesifik budayanya, yaitu bahasa Oirata dengan bahasa lain, akan merubah situasi kebahasaan. Benny Hoed menyebutkan bahwa situasi tersebut menyebabkan kemungkinan penutur bahasa lokal berada dalam situasi-situasi seperti multilingualisme, diglosia, atau bilingualisme; dimungkinkan juga terjadinya perubahan bahasa dalam struktur bahasa lokal; dan juga perubahan cara berfikir

Hasil survei ini juga mengkonfirmasi variabel yang berpengaruh pada situasi bahasa daerah, sebagaimana disebutkan oleh Benny Hoed, yaitu:

keluarga, mitos, lingkungan sosial, kebijakan pemerintah, ekonomi, dan politik. Keluarga menentukan pemakaian, pemilihan, dan sikap bahasa Orang Oirata karena keluarga merupakan lingkungan terdekat seorang penutur ketika pertama kali mempelajari bahasa di usia dini. Transfer pengetahuan yang diproduksi dan direproduksi dalam keluarga disampaikan melalui bahasa oleh orang tua kepada anaknya, dan kemudian disimpan sebagai pengetahuan oleh generasi berikutnya. Oleh karena itu, pemakaian bahasa di dalam keluarga merupakan variabel yang signifikan dalam menentukan sikap bahasa dan pemakaian bahasa dari seorang penutur. Hal ini dapat dilihat terjadi pada anak-anak muda Oirata yang jarang sekali memiliki kemampuan berbahasa Oirata secara aktif. Hanya anak-anak muda dari kalangan tertentu, yang berasal dari keluarga pemangku adat, yang "dididik" untuk terampil menggunakan bahasa Oirata dalam percakapan sehari-hari.

Salah satu fungsi mitos yaitu sebagai pegangan bagi masyarakat pendukungnya dan agar dapat membedakan antara komunitas yang satu dan yang lain, merupakan variabel yang mempengaruhi keberadaan bahasa Oirata. Mitos yang menyebutkan sumpah terkait bahasa tampaknya masih memiliki fungsi penjaga kelestarian bahasa Oirata. Namun, jika hanya berfungsi sebagai mitos, apakah bisa dikatakan bahasa Oirata tidak terancam hilang fungsi vernakularnya dalam kehidupan orang Oirata di Desa Oirata?

Lingkungan sosial juga menentukan pemakaian, pemilihan, dan sikap bahasa Oirata karena orang Oirata secara langsung dan juga tidak langsung menyadari fungsi bahasa yang mereka pakai. Kehadiran orang-orang dari latar belakang budaya berbeda, kehadiran institusi-institusi seperti sekolah, gereja, institusi pemerintah, di Desa Oirata secara perlahan tetapi pasti menggeser fungsi vernakular bahasa Oirata di Desa Oirata.

Kebijakan pemerintah, misalnya, kebijakan penggunaan bahasa Indonesia dalam urusan pemerintahan, penggunaan bahasa Indonesia dalam proses pendidikan di sekolah, dapat dipastikan mempengaruhi

pemakaian bahasa Oirata di kalangan orang Oirata. Bagi kalangan pelajar Oirata, waktu yang mereka habiskan di sekolah, mempelajari ilmu pengetahuan dalam bahasa Indonesia mempengaruhi cara berfikir. Hal ini bisa dilihat dari hasil survei, yang menunjukkan bahwa hampir semua generasi muda Oirata ketika berhitung, bermimpi, mengumpat, dan bertengkar menggunakan bahasa Indonesia.

Dari beberapa poin yang disebutkan di atas, bagaimana situasi terkini bahasa Oirata di Pulau Kisar yang berada dalam situasi diglosia? Seberapa rentankah bahasa Oirata menjadi terancam punah, mengingat jumlah penuturnya jauh lebih sedikit dibandingkan jumlah penutur bahasa Meher yang merupakan mayoritas penduduk di Pulau Kisar? Selain itu, hasil survei juga menunjukkan bahwa hanya sedikit orang Oirata yang menggunakan bahasa Oirata secara aktif. Dari jumlah yang sedikit ini, rata-rata usianya pun di atas 65 tahun, dan hanya sedikit kalangan usia di bawah 65 tahun yang mampu berkomunikasi dalam bahasa Oirata secara aktif. Sayangnya, bahasa Oirata menjadi bahasa yang paling jarang dituturkan terutama di kalangan orang muda Oirata. Selain itu, jika dituturkan oleh orang-orang tua, penggunaan bahasa Oirata biasanya akan digabungkan dengan kosakata lain dari bahasa lainnya, misalnya bahasa Indonesia. Hanya dalam acara adat, bahasa Oirata dituturkan secara utuh oleh anggota Tetua Adat (*Ira Ina Ete Ara Na Ha*), itupun sebagian besar anggota masyarakat, baik muda dan tua, sulit atau bahkan tidak memahami bahasa Oirata yang dituturkan dalam acara tersebut.

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, tentunya perlu diteliti dan dianalisis lebih lanjut dalam penelitian selanjutnya untuk melihat sekaligus mencari penjelasan atas faktor-faktor pemilihan bahasa dalam berkomunikasi di kalangan orang Oirata.

Bab V

Penutup⁶⁶

Beberapa hal dapat dicatat dari penelitian dan studi tahun pertama.

Pertama, dalam kaitannya dengan struktur dan sistem sosial komunitas Oirata, pergeseran dan perubahan telah terjadi di sana sini, jika catatan hasil observasi “dibaca menurut” catatan yang dibuat JPB de Josselin de Jong pada tahun 1937.

Kedua, sementara bahasa Oirata tetap “terdengar” di dalam komunitas, komunitas Oirata itu sendiri kini berada dalam sebuah konteks sosial yang cakupannya melebar—jika tidak ingin dikatakan berjenjang: dari kecamatan, melalui kabupaten dan provinsi, ke negara. Terkait dengan hal tersebut, terbentuk sebuah situasi kebahasaan yang bersifat *diglosia* di hadapan orang Oirata. Muncul di sekitar mereka “*larger languages* :” (1) bahasa mayoritas Meher, “bahasa Kisar,” (2) bahasa Melayu Ambon, sebuah “lingua-franca propinsi”—Melayu Ambon, dan (3) “bahasa (persatuan) Indonesia”—di mana dua yang belakangan dapat ditelusuri kembali saat awalnya sejak zaman VOC. Akan tetapi, justru karena berada dalam situasi *diglosik* tersebut, sebuah kemampuan multilingual dapat dilihat pada “para tetua” orang Oirata. Mereka bukan hanya dapat “berbahasa” Melayu Ambon (karena peran gereja dan pemerintah kolonial Hindia Belanda), dan bahasa (persatuan) Indonesia (karena peran pendidikan nasional lewat jenjang sekolah), tetapi juga bahasa Meher atau “bahasa Kisar.”

Ketiga, suatu hal dapat dicatat dalam kaitannya dengan hubungan antara orang Oirata dengan orang Meher. Menjadi “rekan dialog”-nya terkait dengan soal “penguasaan tanah” di Pulau Kisar,⁶⁷ sebuah ekspresi digunakan oleh orang Oirata: “*delipay mo/o rat tiye nahara*

⁶⁶ Disusun oleh Soewarsono.

⁶⁷ Sebuah tulisan tengah dibuat untuk memperlihatkan hal tersebut.

woirata sohon nahama'i. no woirata mo/o rat tono delipay sohon naware,” yang kira-kira berarti: “anak cucu Delipay akan sukar memahami dan mengerti bahasa (daerah) suku Woirata, tetapi sebaliknya anak cucu suku Woirata akan tetap memahami dan mengerti bahasa (daerah) suku Meher.” Ekspresi tersebut bukan hanya memperlihatkan, secara linguistik, adanya dua bahasa indigenous di Pulau Kisar, yaitu bahasa Oirata yang “non-Austronesia” dan bahasa Meher yang “Austronesia” dan keduanya dipakai baik sebagai penanda identitas maupun penanda wilayah masing-masing. Akan tetapi keharusan bagi orang Oirata, sebagai minoritas, untuk mengetahui bahasa Meher, bahasa dari mereka yang menjadi mayoritas, karena itu bahasa Kisar.

Keempat, meskipun begitu, kekhawatiran bahwa bahasa Oirata menjadi “*an endangered language*” juga dapat diidentifikasi jika diingat bahwa sebuah upaya “pelestarian bahasa” atau “pemertahanan bahasa” kini tengah dilakukan oleh komunitas Oirata sendiri. Upaya pemertahanan ini terkait dengan mulai munculnya gejala hilangnya “*child speakers*”. Seperti ditunjukkan oleh sebuah survey sederhana yang telah dilakukan (lihat bab sebelumnya), hanya sedikit orang Oirata yang dapat menggunakan bahasa Oirata secara aktif. Usia mereka rata-rata di atas 65 tahun. Sementara itu, tidak banyak dari mereka yang berusia di bawah 65 tahun yang mampu berkomunikasi secara aktif dalam bahasa Oirata. Dibanding bahasa lain, terutama bahasa Melayu Ambon dan bahasa Indonesia, bahasa Oirata menjadi bahasa yang paling jarang dituturkan di kalangan orang muda Oirata. Dapat juga dicatat dari survey dan pengamatan bahwa pengaruh bahasa lain, terutama Melayu Ambon dan bahasa Indonesia sangat terlihat dalam tuturan bahasa Oirata kalangan orang tua dalam komunitas Oirata. Dalam bahasa Oirata mereka banyak terselip kosakata kedua bahasa tersebut. Hanya dalam acara-acara adat, bahasa Oirata dituturkan secara penuh atau utuh oleh anggota Tetua Adat (*Ira Ina Ete Ara Na Ha*), meskipun banyak dari kalangan dalam komunitas Oirata, khususnya kalangan muda sulit memahami bahasa Oirata yang dituturkan dalam acara-acara adat dimaksud.

Bagaimanapun juga, keempat catatan yang didasarkan pada observasi singkat dan sebuah survey sederhana dalam penelitian dan studi tahun pertama tersebut perlu dilihat lebih jauh sebagai “*a point of departure*” untuk kesempatan penelitian dan studi tahun-tahun selanjutnya.

Daftar Pustaka

- Adelaar, Alexander K. 2010. "Language Documentation in the West Austronesian World and Vanuatu: An Overview," dalam Florey, Margaret (ed). 2010. *Endangered Languages of Austronesia*, New York: Oxford University Press Inc.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. Cambridge: University Press.
- De Jong, J.P.B. de Josselin. 1937. *Studies in Indonesian Culture*, Amsterdam: Uitgave van de N.V. Noord-Hollandsche Uitegvers-Maatschappij.
- Hoffman, John, 1979. "A Foreign Investment: Indies Malay to 1901," *Indonesia* 27 (April).
- Lombard, Denys. 1996. *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian I: Batas-Batas Pembaratan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Maahury, Pieter Paolo. 2006. "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Proses Peningkatan Status Dusun Yawuru Menjadi Desa Definitif Pada Desa Wonreli Kecamatan Pulau-Pulau Terselatan Kabupaten MTB". *Skripsi S1 Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Ambon: Universitas Pattimura.
- Mandala, Halus. 2010. "Evolusi Fonologis Bahasa Oirata dan Kekerabatannya dengan Bahasa-Bahasa Non-Austronesia di Timor Leste". *Disertasi, Program Studi Linguistik Program Pascasarjana*. Bali: Universitas Udayana.
- McWilliam, Andrew. 2007. "Austronesian in Linguistic Disguise: Fataluku cultural fusion in East Timor," *Journal Southeast Asian Studies*, 38 (2).
- Sekretariat Negara Republik Indonesia. 1995. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia*

(BPUPKI) [dan] Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), 26 Mei 1945–22 Agustus 1945, Jakarta.

- Soekanto, Soerjono. 1981. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa.
- Taber, Mark. 1993. "Toward a Better Understanding of the Indigenous Languages of Southwestern Maluku," *Oceanic Linguistics*, 32 (2).
- B.A. (ed.). 1996. "Atlas Bahasa Tanah Maluku". Ambon, Maluku: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Maluku Universitas Pattimura dan Summer Institute of Linguistics.
- Sahasilawane, F. 2008. "Sejarah Kerajaan Kisar," *Jurnal Penelitian*, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, Balai Pelestarian Budaya dan Nilai Tradisional, Provinsi Maluku dan Maluku Utara.
- Ter Haar, Bzn. 1999. *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*. Bandung: Pradnya Paramitha.
- Van Dijk, R. 1962. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Penerbitan Sumur Bandung.
- Wardagh, Ronald. 2006. "An Introduction to Sociolinguistic." 5th Edition. Blackwell Publishing.
- Wulansari, Prof. Dr. C. Dewi. 2010. *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*. Bandung: PT Refika Aditama.

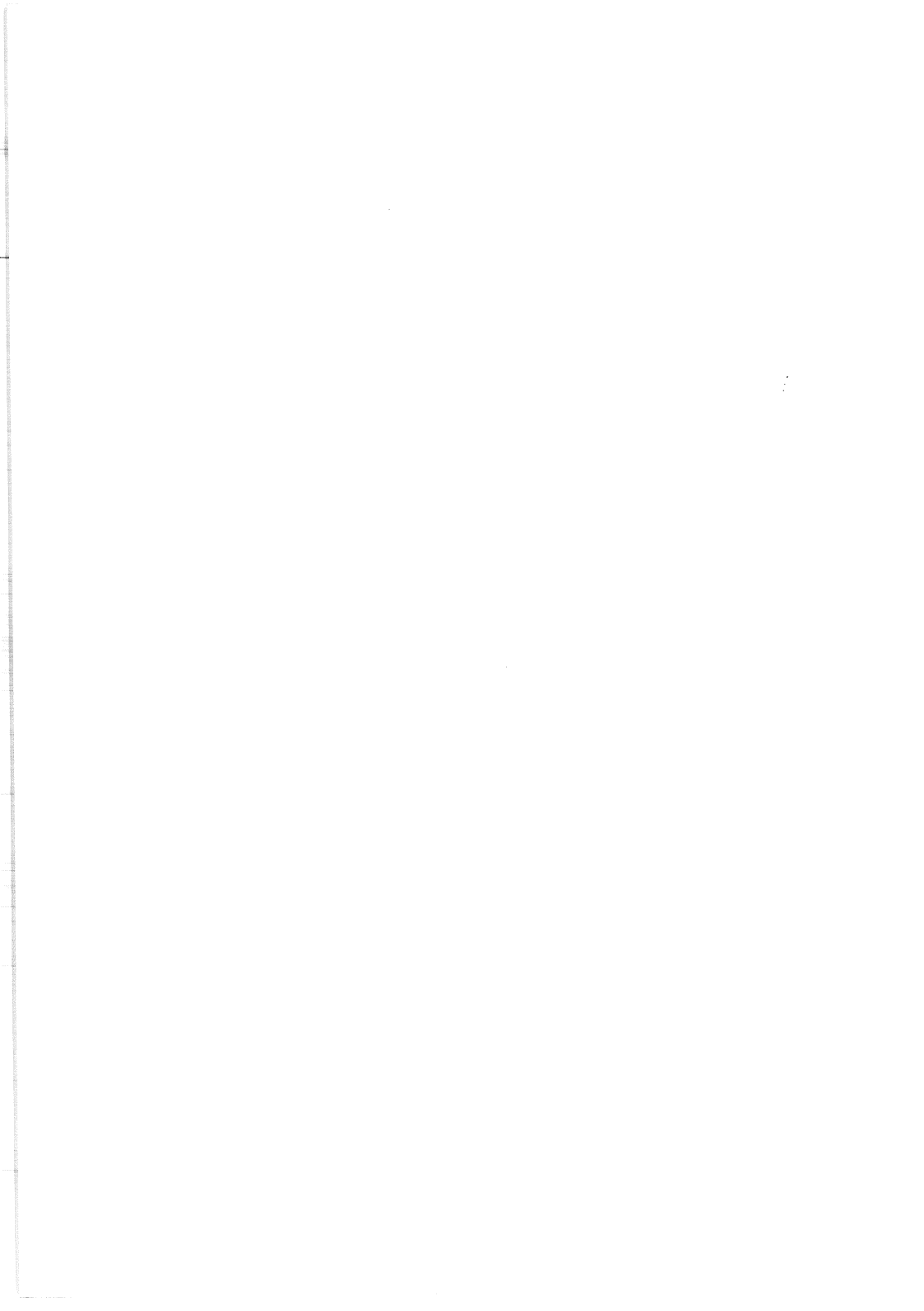
Peraturan Perundangan

Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 72 Tahun 2005 tentang Desa.

Sumber Gambar (Lampiran 1)

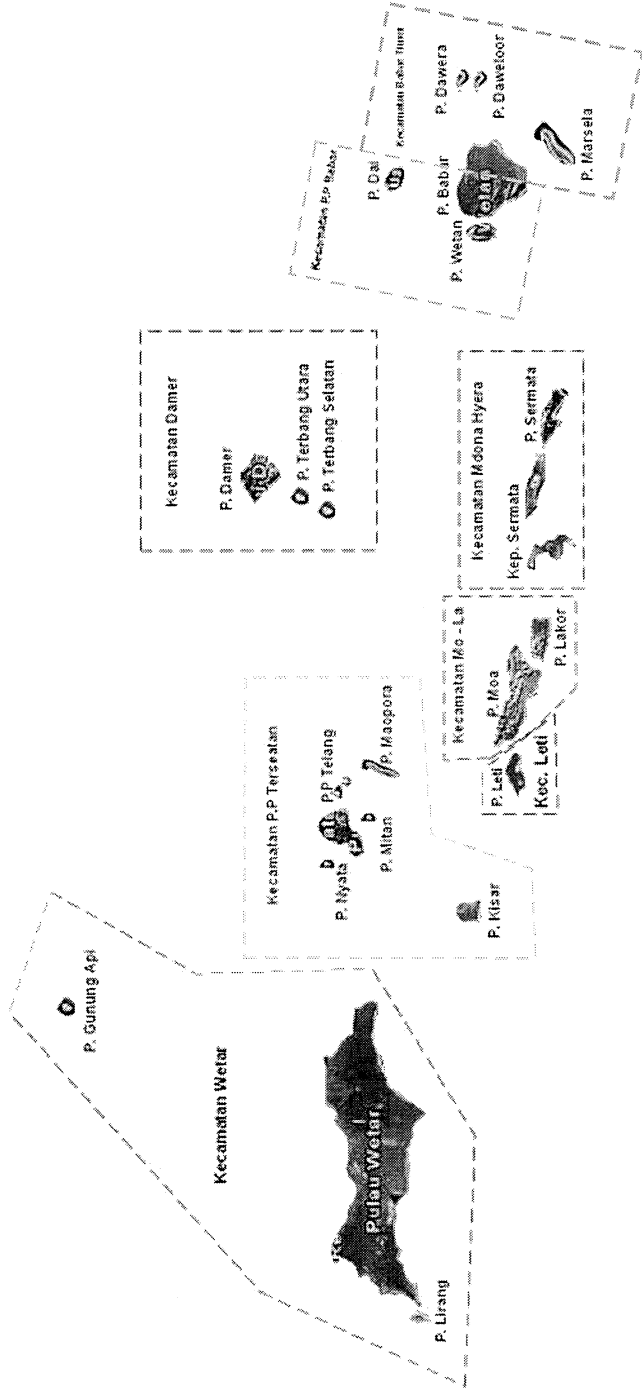
<http://malukubaratdaya.blogspot.com/2010/07/logo-kabupaten-maluku-barat-daya-dan.html>.

LAMPIRAN



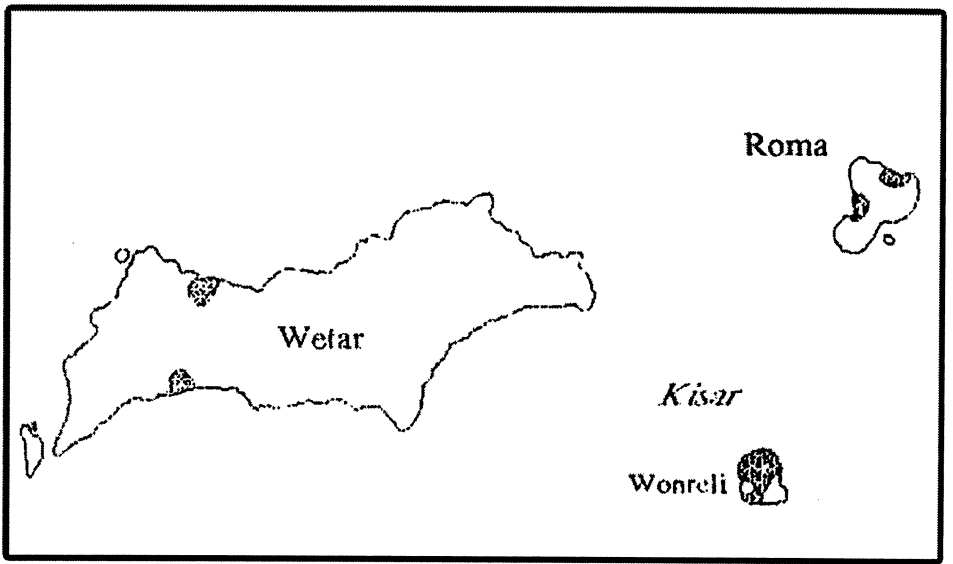
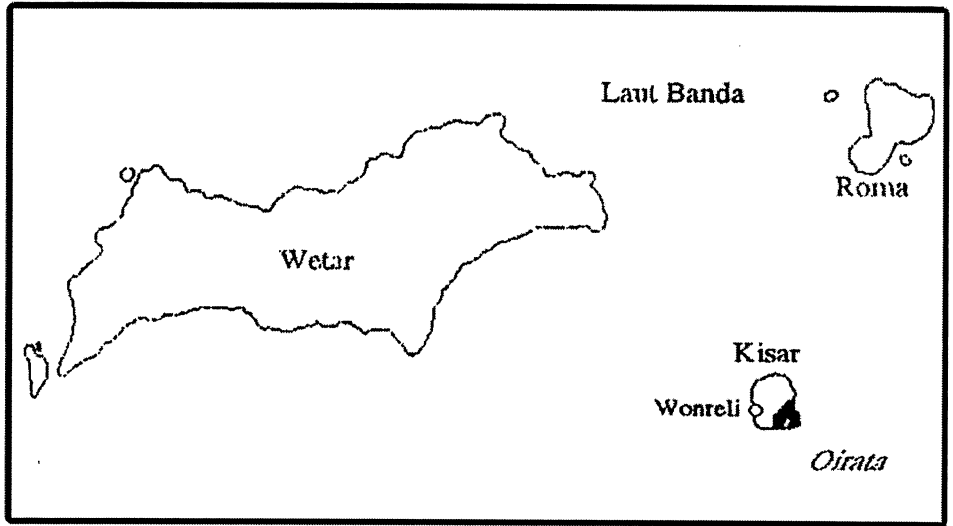
Lampiran 1

PETA KABUPATEN MALUKU BARAT DAYA (MBD) PROPINSI MALUKU



Lampiran 3

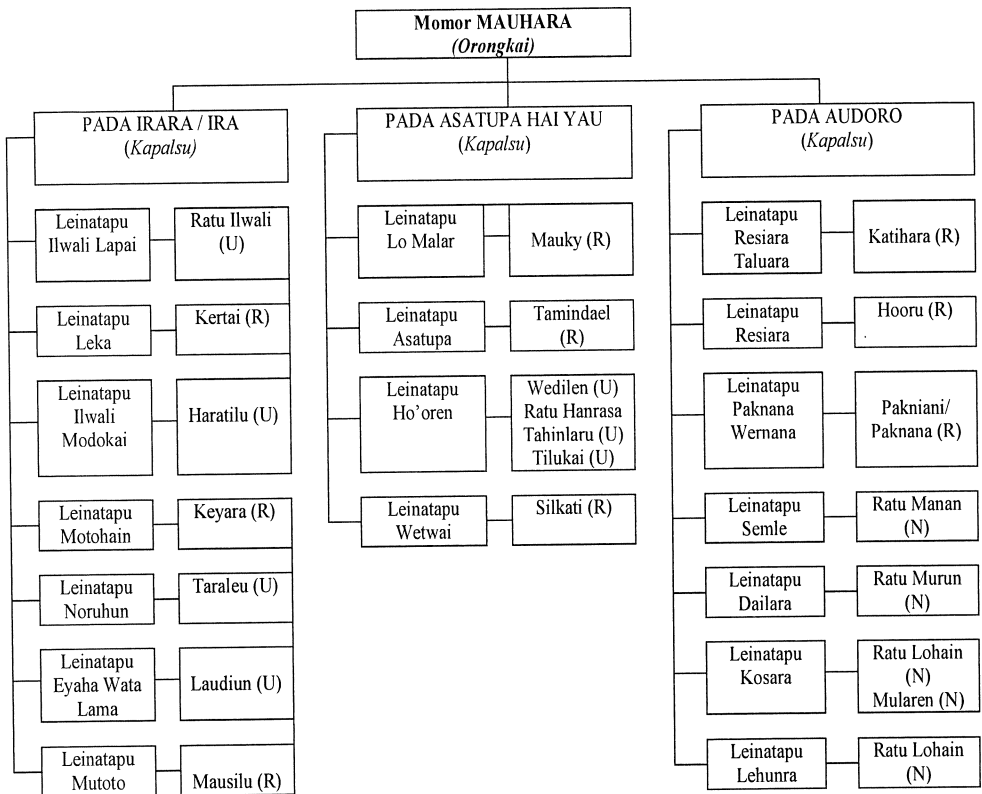
"Peta Bahasa,"



Sumber : Taber, Mark, B.A., ed. 1996. *Atlas Bahasa Tanah Maluku*, Ambon, Maluku: Pusat Pengkajian dan Pengembangan Maluku Universitas Pattimura dan Summer Institute of Linguistics.

Lampiran 4

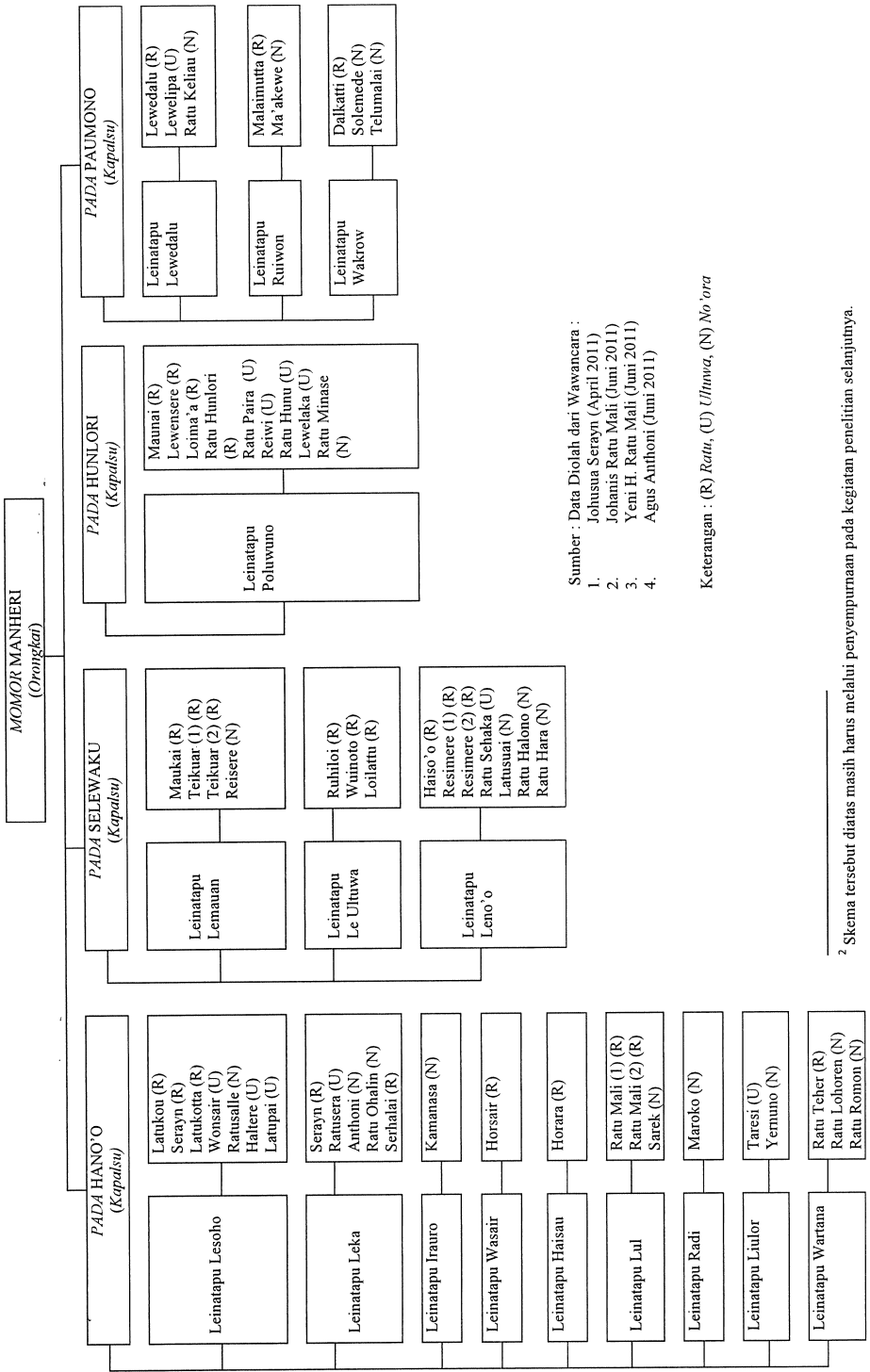
Struktur Sosial Kemasyarakatan Adat Desa Oirata Barat (*Woirata Warat*)¹



Sumber : Data Diolah dari Wawancara Johosua Serayn (April 2011), Lucas Wedilen (April & Juni 2011), Marthen Haratilu (Juni 2011), Donatus Ratu Lohain (Juni 2011), Agustinus Ratu Murun (Juni 2011)
 Keterangan : (R) Ratu, (U) *Ulnwa*, (N) *No'ora*

¹ Skema tersebut diatas masih harus melalui penyempurnaan pada kegiatan penelitian selanjutnya.

Lampiran 5 Struktur Sosial Kemasyarakatan Adat Desa Oirata Timur (*Woirata Timur*²)



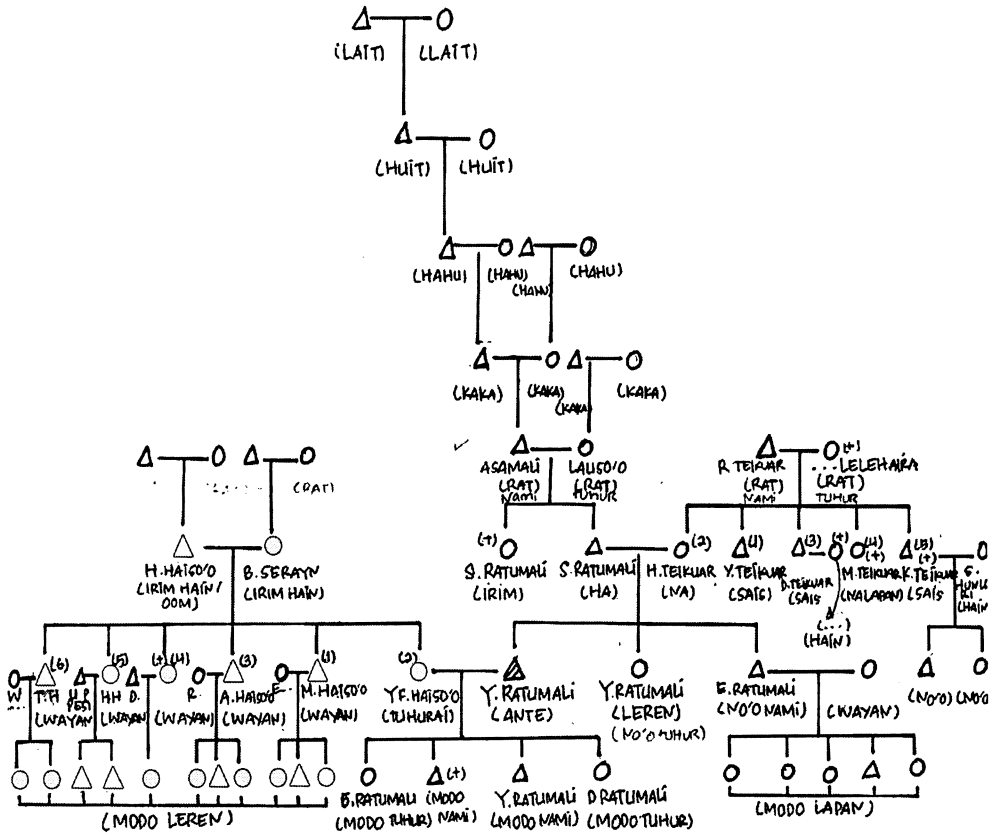
Sumber : Data Diolah dari Wawancara :
 1. Johusua Serayn (April 2011)
 2. Johanis Ratu Mali (Juni 2011)
 3. Yeni H. Ratu Mali (Juni 2011)
 4. Agus Anthoni (Juni 2011)

Keterangan : (R) Ratu, (U) Uluwa, (N) No'ora

² Skema tersebut diatas masih harus melalui penyempurnaan pada kegiatan penelitian selanjutnya.

Lampiran 6

Contoh 1 Sistem Kekerabatan Oirata



MAMA : YOHAMS RATUMALI
 TEMPAT / TEL. LAHIR : WOIRATA TIMUR, 14 JANUARI 1962
 TEMPAT KEDUDUKAN : WOIRATA TIMUR

Lampiran 7

Contoh 2 Sistem Kekerabatan Oirata

NAMA : LUCAS WEDILEY
 TEMPAT / TGL LAHIR : WOTIRATA WARAT, 15 JULI 1934
 TEMPAT KEDUDULIKAN : WOTIRATA WARAT

