

# Bahasa & Kebudayaan Hamap :

---

**Kelompok Minoritas di Alor**

---

**Katubi**

**Bahasa dan Kebudayaan Hamap: Kelompok Minoritas di Alor/**  
Katubi, Ninuk Kleden-Probonegoro, Frans Azisi Datang. Jakarta: Pusat  
Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)-LIPI, 2004.

vi, 128 Hlm, 21 Cm

**ISBN: 979-3584-19-x**

1. Bahasa – Hamap
2. Budaya – Hamap

410. 306

## **BAHASA DAN KEBUDAYAAN HAMAP: KELOMPOK MINORITAS DI ALOR**

**Penerbit :** Puslit Kemasyarakatan dan Kebudayaan-LIPI  
Widya Graha, Lantai VI & IX  
Jalan Gatot Subroto 10, Jakarta 12190  
Telepon: (021) 5701232  
Fax : (021) 5701232

PMB - LIPI

# Bahasa & Kebudayaan Hamap :

---

## Kelompok Minoritas di Alor

---

Oleh :  
Katubi  
Ninuk Kleden-Probonegoro  
Frans Asisi Datang



Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia  
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan  
(PMB-LIPI)  
Jakarta, 2004



## **KATA PENGANTAR**

Kepulauan Alor pada dasarnya menyimpan pesona tersendiri, baik dari segi keindahan alamnya maupun potensi lain seperti objek penelitian dalam berbagai bidang. Banyak hal yang bisa dikaji di tanah Alor karena keberagamannya, yang memungkinkan para peneliti bisa mengambil berbagai perspektif dalam memandang Alor.

Salah satu keberagaman yang ada di sana ialah keberagaman kelompok etnis. Jika bahasa dapat dianggap sebagai sebuah penanda kelompok, sekurang-kurangnya di Alor ada tujuh belas kelompok etnis. Hal itu belum termasuk kelompok pendatang, misalnya dari Flores, yang juga banyak jumlahnya. Jumlah anggota kelompok, kekuatan politis, sejarah, tradisi dan kebiasaan tiap-tiap kelompok tidaklah sama. Karena itu, ada kelompok yang memiliki kebudayaan dominan dan ada pula kelompok yang seakan-akan menjadi subkebudayaan dari kelompok lain sehingga kelompok itu menjadi kelompok minoritas.

Salah satu kelompok minoritas itu ialah orang Hamap, yang bermukim di tiga desa, yakni di Desa Moru, Moraman, dan Wolwal, yang terletak sekitar 30 km dari Kota Kalabahi, ibu kota Kabupaten Alor. Di permukiman itu, orang Hamap berdampingan hidup dengan orang Abui, Kui, dan Kelon, yang secara keanggotaan kelompok jauh lebih banyak jumlahnya. Ketiga kelompok tersebut juga memiliki akar kebudayaan yang kuat sehingga tampak bisa mendominasi orang Hamap. Konstelasi antara keempat kelompok di Moru itulah yang menjadi topik pembahasan penelitian ini.

Namun, uraian dalam laporan ini masih berupa gambaran umum situasi kebahasaan dan kebudayaan di Alor, Nusa Tenggara

Timur, khususnya di Hamap. Hal itu disebabkan laporan ini merupakan hasil penelitian eksploratif. Berpijak pada hasil penelitian inilah permasalahan penelitian tahap selanjutnya bertumpu.

Terima kasih kepada berbagai pihak yang telah membantu peneliti, terutama selama peneliti berada di lapangan, yaitu kepada Bapak Bupati dan Wakil Bupati Kabupaten Alor, yang telah menerima kedatangan peneliti dengan sangat ramah; Romo Polce dan Romo Rudi, yang mengenalkan peneliti dengan berbagai pihak, termasuk mengurus tempat tinggal kami di Moru; Bapak Kepala Dinas P & K Kab. Alor; Kepala Subdinas Kebudayaan pada Dinas P & K beserta jajarannya; Bapak Camat Alor Barat Daya dan jajarannya; para tetua adat Abui, Kelon, dan Hamap, yang bersedia menjadi informan; keluarga Bapak Kumanireng dan keluarga Bapak Ojan, yang dengan tangan terbuka menampung peneliti selama beberapa hari di Moru. Tanpa mereka, penelitian awal ini tidak akan berjalan seperti yang diharapkan. Terima kasih pula kepada berbagai pihak yang telah mengomentari draft awal laporan ini pada seminar hasil penelitian yang diadakan PMB-LIPI pada 29 September 2004.

Jakarta, 31 Desember 2004

Kepala Pusat Penelitian  
Kemasyarakatan dan Kebudayaan-LIPI

Ttd.

**Dr. M. Hisyam, APU**

# DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b> .....	i
<b>DAFTAR ISI</b> .....	iii
<b>DAFTAR TABEL</b> .....	v
<b>DAFTAR BAGAN DAN SKEMA</b> .....	vi
<b>BAB 1 PENDAHULUAN</b> .....	1
1.1 Latar Belakang dan Permasalahan .....	1
1.2 Kerangka Pemikiran .....	8
1.3 Metode dan Teknik Penelitian .....	12
1.4 Sifat Penelitian .....	15
1.5 Tujuan Penelitian .....	15
<b>BAB 2 PLURALISME BUDAYA DI ALOR</b> .....	17
2.1 Geografi dan Demografi Alor: Suatu Deskripsi Awal .....	17
2.1.1 Geografi Pulau Kenari, Alor .....	17
2.1.2 Demografi .....	23
2.1.2.1 Jumlah Penduduk dan Kelompok Etnis .....	23
2.1.2.2 Religi .....	25
2.1.2.3 Religi: Kepercayaan pada Dewa .....	30
2.2. Alor dalam Kilasan Sejarah .....	32
2.2.1 Kerajaan di Alor: Legitimasi Pluralitas Budaya .....	32
2.2.1.1 Masa Sebelum Penjajahan Belanda .....	34
2.2.1.2 Masa Belanda: Arti Kerajaan dalam Struktur Pemerintahan .....	35
2.2.1.3 Setelah Kepergian Belanda .....	38
2.2.2 Kerajaan, Kelas Sosial, dan Kehidupan Sekarang .....	39
2.3 Pluralitas Adat dan Kebiasaan .....	41
2.3.1 Citra Bunyi Suku dan Konsep Lineage .....	43
2.3.2 Belis dan Moko: Indikasi Pluralitas Tradisi .....	45
2.4 Pluralitas Budaya: Sinkronik dan Diakronik .....	50

<b>BAB 3</b>	<b>PLURALISME BAHASA DI ALOR</b> .....	53
	3.1 Plurilinguistik Alor: Di antara Akademisi dan Institusi .....	53
	3.2 Hamap: Sebuah Bahasa atau Dialek? .....	57
	3.3 <i>Stammbaumtheorie</i> dalam Bahasa-Bahasa di Kabupaten Alor .....	61
<b>BAB 4</b>	<b>MITOLOGI SEBAGAI INDIKASI LEGITIMASI IDENTITAS</b> .....	65
	4.1 Arti Mitologi bagi Komunitas: Penjelasan Awal .....	66
	4.1.1 Strukturalisme dan Mitologi .....	68
	4.1.2 Post-Strukturalisme dan Mitologi .....	72
	4.2 Migrasi Orang Hamap ke Moru: Kisah Orang Hamap .....	75
	4.3 Asal Mula Suku dan Orang Hamap di <i>Nuh Mate</i> dan <i>Nuh Atinang</i> .....	78
	4.4 Mitologi sebagai Indikasi Legitimasi Identitas? .....	83
<b>BAB 5</b>	<b>HAMAP SEBAGAI KOMUNITAS BAHASA MINORITAS</b> .....	87
	5.1 Hamap sebagai Komunitas Bahasa (Speech <i>Community</i> ) Multilingual .....	87
	5.2 Situasi Diglosik Komunitas Bahasa Hamap .....	98
	5.3 Komunitas Bahasa Hamap sebagai Komunitas Bahasa Minoritas .....	102
<b>BAB 6</b>	<b>VITALITAS ETNOLINGUISTIK BAHASA HAMAP DI ALOR</b> .....	107
	6.1 Indikator Fisik dan Demografis .....	107
	6.2 Indikator Sosial .....	109
	6.3 Indikator Kebudayaan .....	112
	6.4 Indikator Kebahasaan .....	115
<b>BAB 7</b>	<b>BAHASA DAN KEBUDAYAAN HAMAP: DIALEKTIKA SINKRONIS DAN DIAKRONIS</b> .....	117
	<b>PUSTAKA ACUAN</b> .....	123

## DAFTAR TABEL

Tabel 1 : Luas Daerah menurut Pulau .....	19
Tabel 2 : Banyaknya KK, Dusun, RW, dan RT menurut Desa/ Kelurahan Kecamatan Alor Barat Daya tahun 2002.....	21
Tabel 3 : Penduduk Kabupaten Alor menurut Kecamatan dan Suku Bangsa .....	24
Tabel 4 : Jumlah Tempat Ibadah menurut Golongan Agama dan Kabupaten .....	26
Tabel 5 : Jumlah penduduk menurut Kecamatan dan Agama di Kabupaten Alor.....	27
Tabel 6 : Penduduk menurut Golongan Agama per Desa di Kecamatan Alor Barat Laut 2002 .....	28
Tabel 7 : Wilayah Geografi, Etnik, Kerajaan, dan Bahasa di Alor...	42
Tabel 8 : Persentase Kesamaan Kosakata Dasar Bahasa-Bahasa di Alor.....	59



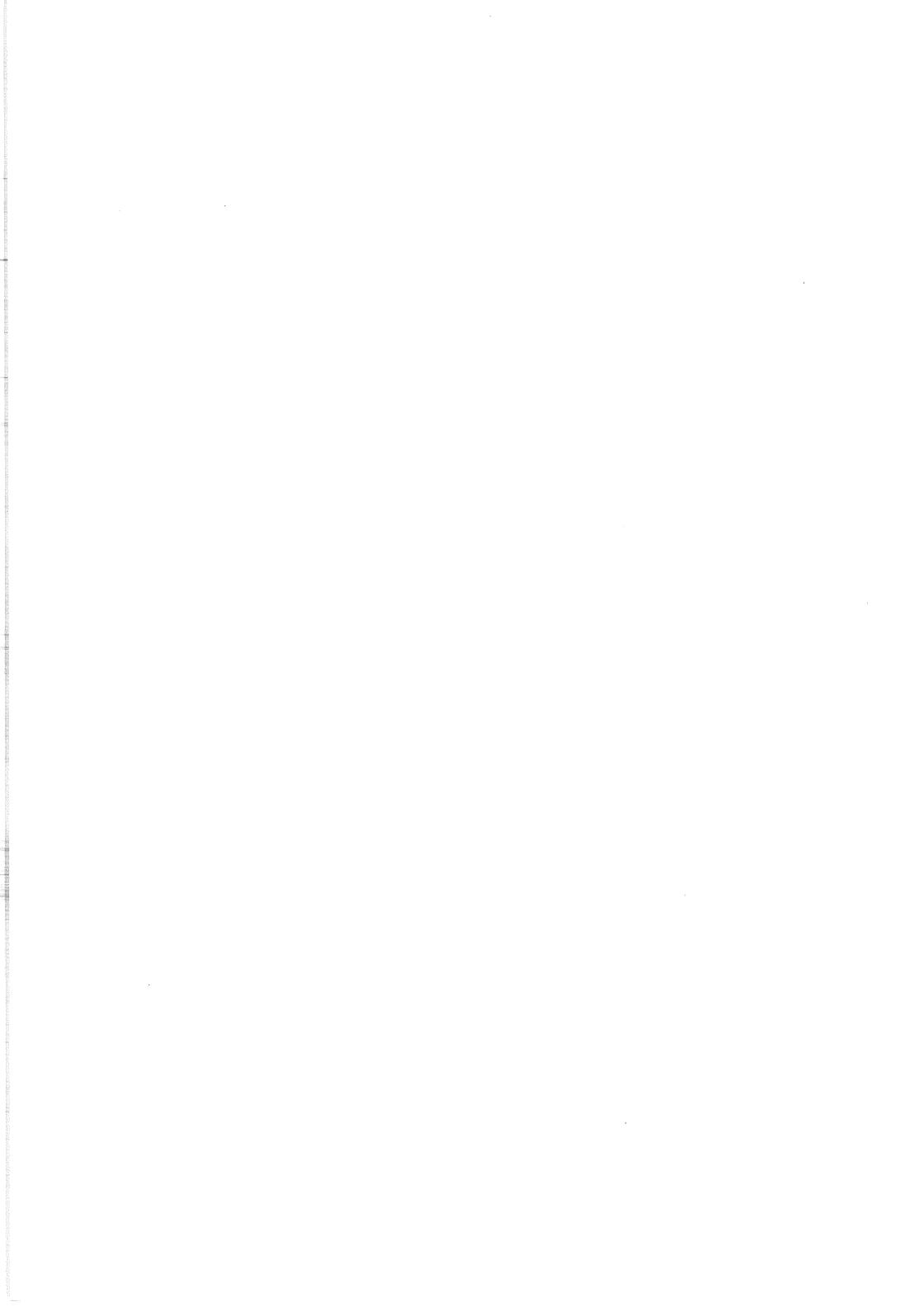
# DAFTAR BAGAN DAN SKEMA

## BAGAN

- Bagan 1 : Hubungan Kekerabatan Bahasa-bahasa di Alor ..... 63  
Bagan 2 : Silsilah Keluarga Mama Tua dan Hiptarsta..... 80

## SKEMA

- Skema 1 : Model Komunitas Bahasa Saling Mengeksklusifkan..... 89  
Skema 2 : Interaksi Antarkomunitas Bahasa di Kelurahan Moru,  
Kecamatan Alor Barat Daya..... 90  
Skema 3 : Komunitas Bahasa Hamap yang Multilingual ..... 91



---

---

# BAB 1

---

---

## PENDAHULUAN

**B**ahasa minoritas menjadi bahan perbincangan menarik pada dekade terakhir berkaitan dengan berkumandangnya multikulturalisme. Namun, apakah bahasa minoritas itu sebenarnya? Bab ini pertama-tama akan membahas konsep keminoritasan dalam bahasa sebagai latar belakang permasalahan. Bahasa minoritas selanjutnya akan dibahas berkaitan dengan aspek lain seperti identitas dan vitalitas etnolinguistik dalam kerangka pemikiran. Untuk memecahkan permasalahan yang telah dirumuskan diperlukan metode penelitian yang tepat, yang pada penelitian ini metode penelitian yang digunakan bukan metode penelitian linguistik murni melainkan gabungan antara metode yang biasa dipakai dalam linguistik dan juga antropologi.

### 1.1 Latar Belakang dan Permasalahan

Berbagai konferensi internasional banyak yang telah membahas pokok persoalan bahasa minoritas, misalnya Konferensi Internasional Bahasa-bahasa Minoritas yang pertama di Glasgow tahun 1980. Dari berbagai kegiatan yang terselenggara, isu utama yang muncul ialah definisi bahasa minoritas dan masalah yang menghadang bahasa minoritas.

Istilah *bahasa minoritas* ternyata memunculkan kesulitan tersendiri tentang pendefinisianya. Hal itu tidak terlepas dari istilah *minoritas* yang dapat dipandang dari berbagai kriteria. Andrysek (dalam Riagain & Shuibhne 1997) menyatakan bahwa tidak ada definisi minoritas yang berterima secara umum. Definisi yang secara

luas diacu ialah definisi yang diadopsi oleh Capotorti sebagai *Special Rapporteur* untuk PBB: kelompok inferior berdasar jumlah keseluruhan populasi dari suatu negara, dalam posisi nondominan, yang anggota-anggotanya memiliki ciri etnik, religi, dan bahasa yang berbeda dari sebagian besar populasi yang ada dan menunjukkan perasaan solidaritas terhadap pelestarian budaya, tradisi, religi, atau bahasa mereka, meskipun secara implisit. Definisi itu merupakan titik pijak pengembangan bahasan minoritas, yang memunculkan isu dua kriteria berbeda, yakni kriteria objektif dan subjektif dalam pengklasifikasian minoritas. Menurut Riagain & Shuibhne (1997: 13), kriteria objektif melibatkan (1) adanya ciri pembeda, seperti pemakaian bahasa yang berbeda, (2) ukuran jumlah kelompok, (3) keberadaan posisi nondominan berkaitan dengan keseluruhan populasi, dan (4) syarat bahwa anggota dari kelompok minoritas menjadi warga negara dari negara yang dibicarakan. Kriteria subjektif dari minoritas ialah keinginan dari kelompok minoritas itu sendiri untuk mempertahankan ciri pembeda mereka. Solidaritas implisit diperlukan dalam konteks ini. Hal lain yang harus dipikirkan ialah kemungkinan pemerintahan yang opresif, yang juga terjadi pada kebijakan bahasanya.

Perlu diingat bahwa yang dianggap bahasa minoritas dalam satu negara mungkin menjadi bahasa dominan dalam negara lain. Misalnya, berbagai dialek Jerman merupakan bahasa minoritas di Prancis, tetapi bahasa Jerman standard merupakan bahasa resmi yang dominan di Republik Federal Jerman.

Perlindungan terhadap minoritas melahirkan unsur substantif pengembangan hukum hak asasi manusia pada umumnya. Perlindungan terhadap minoritas pada dasarnya berkembang berkaitan dengan penghargaan terhadap kebebasan beragama berbasiskan rasa toleran.

Berkaitan dengan bahasa minoritas, posisi hak bahasa menimbulkan persoalan. Menurut Riagain & Shuibne (1997: 16), secara tradisional, hak bahasa dipandang sebagai unsur etnisitas dan ras, tetapi ciri kemandirian hak bahasa juga diakui karena hubungan antara keduanya memang ada. Deklarasi Hak Perseorangan untuk memilih bangsa atau etnik dan agama yang dikemukakan PBB (1992) menegaskan hakikat mendasar adanya hak bahasa. Lantas, hak bahasa merupakan hak legal jika hak legal mensyaratkan adanya perlindungan terhadap hak moral. Karena itu, hak untuk berbicara dalam bahasa minoritas mengimplikasikan keinginan adanya perlindungan, mempersyaratkan kewajiban negara dan institusi lain, dan mekanisme penyelenggaraan yang memadai.

Pertanyaan lain ialah apakah hak bahasa itu dapat dianggap sebagai hak asasi dasar atau turunan dari hak dasar lain seperti kebebasan berekspresi, perlindungan dari diskriminasi, dan hak kesamaan di depan hukum. Green (1987: 1991) menegaskan bahwa kebebasan berekspresi berlaku untuk hak memilih bahasa, tetapi hak bahasa sendiri memiliki dasar moral yang mandiri. Pada dasarnya, prinsip perlakuan yang sama di depan hukum dan kebebasan berekspresi memiliki implikasi untuk pemakaian bahasa. Namun, pasal 27 dari ICCPR menegaskan bahwa hak bahasa minoritas memerlukan jaminan perlindungan terpisah dan berbeda untuk menjamin keefektifan implementasinya dan untuk membantu menyediakan kebutuhan khusus dari penutur bahasa-bahasa minoritas. Baik hak positif (hak yang menjamin kebebasan dari diskriminasi) maupun hak negatif (hak mencipta dan mengimplementasikan hak untuk memilih bahasa) merupakan prasyarat yang penting demi pelaksanaan hak bahasa minoritas secara efektif.

Jika hak bahasa minoritas diberlakukan, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu syarat pekerjaan dan layanan publik, syarat pendidikan, dan syarat media. Berkaitan dengan pekerjaan dan

layanan publik, larangan diskriminasi memiliki kemaknawian manakala negara menawarkan layanan atau berbagai keuntungan terhadap individu yang berbahasa minoritas, misalnya layanan penerjemahan (dalam kasus tertentu) dan hak menerima layanan dalam bahasa minoritas dari berbagai kantor pemerintahan. Dalam bidang pendidikan, ancangan yang dianggap paling adil dan realistik ialah penerapan sistem bilingual pada sekolah publik, meskipun itu juga bersifat problematik. Sementara itu, sekolah swasta yang menggunakan bahasa minoritas harus diperbolehkan untuk dibuka dengan memberikan standard kelulusan dan kemampuan yang sama dengan sekolah yang menggunakan bahasa resmi atau mayoritas. Berkaitan dengan syarat media, pada praktiknya sulit memberlakukan prasyarat demi pelaksanaan hak bahasa minoritas karena organisasi media bukan maujud otonom secara sosial, tetapi terintegrasi dalam sistem sosioekonomi. Namun, otoritas negara dapat memberikan bantuan kepada media swasta demi hak bahasa minoritas tanpa mempengaruhi independensi media.

Dalam konteks keindonesiaan, bahasa-bahasa daerah yang sebagian besar termasuk kategori bahasa yang terancam punah, merupakan bahasa minoritas. Jika penanganan kebahasaan di Indonesia berjalan dalam ketidakseimbangan antara bahasa Indonesia dan bahasa daerah sebagai bahasa minoritas, serta antara bahasa minoritas dengan bahasa-bahasa daerah mayoritas, lambat laun kepunahan bahasa daerah akan terjadi. Jika bahasa etnik satu demi satu punah, identitas etnik pun satu demi satu akan berganti. Hal itu berdasar pada pendapat Spolsky (1998: 57) yang menyatakan bahwa kelompok etnis menggunakan bahasa sebagai salah satu pengidentifikasi ciri diri yang paling maknawi. Selain itu, Duranti (1998: 5) menyatakan bahwa tanda bahasa sebagai representasi dunia dan penghubung dunia tidak pernah netral. Bahasa secara konstan digunakan untuk mengkonstruksi budaya dan pembeda budaya. Bahkan, menurut Kramsch (2000: 3-4), bahasa sebagai

sistem tanda mengungkapkan, membentuk, dan menyimbolkan realitas budaya.

Kepunahan bahasa daerah harus dihambat karena bahasa merupakan ekspresi nilai, norma, aturan, adat dan kebiasaan, bahkan juga ekspresi dari perilaku politik suatu kebudayaan. Keberagaman bahasa daerah di Indonesia merupakan laboratorium sosial budaya, yang dapat digunakan untuk mengkaji kearifan lokal, sistem nilai, dan kosmologi. Pemahaman kita tentang keberagaman bahasa daerah dapat menumbuhkan pemahaman kita tentang keberagaman budaya yang sangat diperlukan saat ini sehingga tidak terjadi dominasi mayoritas atas minoritas.

Penelitian ini mengambil satu kasus bahasa Hamap yang dipakai di Kelurahan Moru, Kecamatan Moru, Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur. Ada beberapa alasan dipilihnya bahasa Hamap sebagai objek kajian. Pertama, bahasa Hamap dapat dianggap sebagai bahasa minoritas karena bahasa tersebut dipakai di antara komunitas bahasa yang memiliki kebudayaan dominan di Moru, Alor, yaitu kebudayaan kelompok etnis Kui dan Abui. Kelompok etnis Kui memiliki kebudayaan dominan karena keturunan raja-raja Kui yang mengendalikan roda pemerintahan kerajaan Kui, yang pusat pemerintahannya di Moru. Kelompok etnis Abui juga dianggap berkebudayaan dominan karena kelompok tersebut dianggap keturunan kerajaan tertua di Alor, yaitu kerajaan Abui. Kedua, di antara sekitar delapan belas bahasa yang ada di Alor, bahasa Hamap merupakan bahasa yang berpenutur sedikit dibandingkan bahasa-bahasa lain. Bahasa Hamap kini tinggal berpenutur sekitar seribu orang. Ketiga, bahasa Hamap dapat dianggap sebagai bahasa yang terancam punah karena semua anak dan orang tua menggunakan bahasa Hamap, tetapi jumlah penutur sedikit. Kondisi itu oleh Grimes disebut kondisi stabil, tetapi terancam (*stable but threatened*). Crystal (2000: 20) menyebut kondisi seperti bahasa Hamap itu sebagai bahasa yang terancam punah karena bahasa itu

dituturkan oleh cukup orang untuk membuat kelangsungan hidup bahasa tersebut, tetapi hanya dalam keadaan yang baik di dalam suatu komunitas. Jika keadaan tidak mendukung, bahasa itu akan punah.

Posisi bahasa Hamap sebagai bahasa minoritas di tengah-tengah masyarakat multilingual di Kelurahan Moru, Kecamatan Alor Barat Daya menimbulkan permasalahan penelitian yang muncul secara induktif. Kelompok pemakai bahasa Hamap dapat dianggap sebagai kelompok minoritas, baik dalam hal bahasa maupun dalam hal kebudayaan. Keminoritasan bahasa Hamap salah satunya tampak dari jumlah pemakai bahasa Hamap yang diperkirakan tinggal seribu penutur. Hal itu berbeda jauh dengan kelompok pemakai bahasa lain seperti bahasa Kelon, yang diduga dipakai oleh enam ribuan penutur, bahasa Kui diduga sekitar lima ribuan, dan bahasa Abui pemakaiannya diduga mencapai puluhan ribu. Keminoritasan bahasa itu juga ditunjang oleh keminoritasan kebudayaan. Dominasi kebudayaan ada pada kelompok etnis Kui dan Abui yang mewarisi tradisi sejarah kerajaan. Bahkan, istana kerajaan Kui hingga kini masih berdiri megah di Kelurahan Moru sebagai fakta yang tidak terelakkan. Dominasi kelompok Kui juga ditunjukkan melalui kepemilikan motif kain tersendiri, yang tidak dimiliki oleh orang Hamap. Bahkan, ketika orang Hamap mewakili festival seni di Kabupaten Alor, kain yang dikenakannya pun bermotif Kui. Dengan begitu, terjadi "pertarungan" secara tidak langsung antara kebudayaan dominan, yang dalam hal ini ialah kebudayaan Kui dan juga Abui dengan subkebudayaan lain, yang dalam hal ini ialah kebudayaan orang Hamap. Dalam kondisi seperti itu, bahasa dapat menjadi faktor yang sangat penting dalam identifikasi kelompok, solidaritasnya, dan sebagai penanda perbedaan. Karena orang Hamap mendapatkan "serangan" dari luar kelompok secara implisit, tanda-tanda bahasa sebagai pembeda dapat menjadi lebih penting dan karena itu dibela mati-matian oleh orang Hamap. Pada bagian

ini, mereka sudah bermain pada tataran identitas kelompok melalui bahasa, termasuk melalui mitos karena mitos merupakan jenis ujaran (Barthes 1993: 109). Bahasa menjadi atribut penting bagi mereka dan sebagai alat yang ideal untuk memfasilitasi kekohesifan antaranggota kelompok. Karena itu, tidaklah mengejutkan jika akhirnya isu-isu kebahasaan di Kelurahan Moru menjadi titik awal konflik antarkelompok secara tidak langsung melalui klaim asal-usul kelompok dan bahasanya yang tercermin dalam mitos. Di sini mitos merupakan ujaran yang didepolitisasi (Barthes 1993: 143). Hal tersebut tentu mempengaruhi vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap. Di sinilah tampak keterhubungan antara keminoritasan komunitas bahasa Hamap, mitos, bahasa Hamap, dan vitalitas etnolinguistiknya.

Masalah tersebut dapat dioperasionalkan sebagai berikut. Pertama, banyak orang di Alor menyatakan bahwa bahasa Hamap (karena berpenutur sedikit?) dianggap sama dengan bahasa Adang yang penuturnya mencapai puluhan ribu. Padahal, lokasi pemakaian dua bahasa itu berjauhan. Hal itu menimbulkan pertanyaan: benarkah bahasa Hamap merupakan sebuah bahasa? Ataukah bahasa Hamap itu merupakan dialek dari bahasa Adang? Pemakai bahasa Hamap menyangkal mati-matian jika bahasanya dikatakan sebagai dialek bahasa Adang. Hal itu dilakukan tentu demi identitas kelompok mereka melalui bahasa.

Kedua, sebagai komunitas bahasa minoritas, artikulasi yang mereka mainkan untuk memunculkan diri mereka tidak akan sama dengan kelompok lain, seperti orang Kui dan Abui. Salah satu cara mereka mengartikulasikan diri melalui mitos. Lantas, bagaimanakah mitos tentang kelompok mereka? Adakah dalam mitos tersebut terkait dengan keberadaan kelompok dominan, yakni Kui dan Abui? Apakah mitos itu juga ada kaitannya dengan bahasa Hamap dan Adang?

Ketiga, kontak bahasa tentu terjadi antara bahasa Hamap sebagai bahasa minoritas dengan bahasa Melayu Alor sebagai

bahasa *lingua franca*, dan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional sekaligus sebagai bahasa mayoritas dan juga mungkin dengan bahasa-bahasa lain. Hal itu menjadikan masyarakat pemakai bahasa Hamap menjadi masyarakat yang bilingual atau bahkan multilingual. Hal itu menimbulkan pertanyaan: (1) bagaimanakah model komunitas bahasa di Moru?; (2) faktor apa yang menyebabkan mereka menjadi dwibahasawan?

Keempat, sebagai bahasa minoritas, kebertahanan bahasa Hamap sangat bergantung pada vitalitas etnolinguistik bahasa tersebut. Hal itu dipengaruhi oleh kebermaknaan bahasa tersebut dalam daur hidup pemakainya. Suatu bahasa yang bermakna bagi pemakaiannya tentu akan dipertahankan oleh pemakai bahasa tersebut sehingga memiliki vitalitas yang tinggi. Namun, faktor kebermaknaan hanyalah sebagian kecil dari pendukung vitalitas etnolinguistik. Apakah faktor sosiokultural lain, seperti demografi dan fisik, faktor sosial, faktor budaya, dan faktor kebahasaan turut mendukung vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap?

## **1.2. Kerangka Pemikiran**

Bahasa bukanlah sekadar fakta linguistik murni, melainkan juga fakta sosial dan politik. Karena itu, dalam banyak hal, bahasa merupakan hal yang esensial dari keanggotaan kelompok etnik. Dalam beberapa hal lain, dan khususnya yang melibatkan bahasa dan bukan ragam bahasa, ciri-ciri kebahasaan dapat menjadi kriteria pembatas yang paling penting untuk keanggotaan kelompok. Hal itu sangat lazim ditemukan di belahan dunia mana pun. Karena perbedaan kebahasaan dapat dikenali, secara sadar atau tidak sadar, sebagai ciri kelompok, akhirnya perbedaan itu akan terus-menerus ada. Perbedaan itu dipertahankan melalui anggota-anggota setiap kelompok etnis dan lebih sering lagi melalui fungsi identifikasi

kelompok yang sering diemban oleh unsur-unsur kebahasaan. Karena itulah, identitas sebagai salah satu unsur motif dalam perencanaan bahasa perlu cermati.

Identitas kelompok etnis melalui bahasa berkaitan erat dengan vitalitas etnolinguistik. Namun, keduanya bukanlah hal yang sama. Hilangnya salah satu atau berubahnya salah satu dari dua hal itu (misalnya identitas etnik) tentu saja tidak berarti berubahnya atau hilangnya yang lain, meskipun seringkali bahwa biasanya diartikan seperti itu. Hal itu sering kali membingungkan karena perubahan dalam penanda identitas sering kali diidentikkan dengan hilangnya bahasa atau kebudayaan.

Fishman (1991) memberikan penjelasan yang sangat membantu untuk memperjelas permasalahan itu. Dia meneliti topik pergeseran bahasa dan hubungannya dengan identitas dengan tujuan mencoba menentukan strategi terbaik untukembalikan pergeseran bahasa atau kebudayaan. Dia menekankan bahwa bahasa dan kebudayaan adalah dua sisi mata uang *language-in-culture nexus*. Seseorang yang mencoba membalikkan pergeseran bahasa harus menganalisis permasalahan tidak hanya berkaitan dengan bahasa itu sendiri, tetapi juga peran dan makna penggunaan ragam bahasa dalam sistem kebudayaan tertentu. Meskipun hal tersebut secara teoretis atau secara konseptual berguna untuk memisahkan bahasa dari kebudayaan, faktanya keduanya bukanlah fenomena yang berbeda secara sempurna dan tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain tanpa melakukan pelanggaran terhadap data. Fishman mendeskripsikan tiga cara utama pengaitan bahasa dengan etnokultural, yaitu secara indeksikal, secara simbolik, dan dalam sebagian atau keseluruhan performansi kebudayaan.

Fishman mengidentifikasi beberapa dimensi untuk mengukur interpenetrasi bahasa dan kebudayaan dalam rangka menentukan hilangnya vitalitas etnolinguistik. Tiga dimensi di antaranya ialah:

- (1) perbedaan antara berbicara, membaca, dan menulis,
- (2) hubungan antara sikap dan kemauan; kompetensi dan performansi, dan
- (3) deskripsi konteks sosiokultural dan hubungan peran dalam pemakaian bahasa.

Tiap dimensi tersebut berpengaruh terhadap penggunaan bahasa. Jika suatu bahasa digunakan dalam bentuk tertulis, terutama untuk tujuan kesastraan, bahasa tersebut akan jauh lebih mampu bertahan daripada bahasa yang hanya dapat dipahami oleh sekelompok populasi, tetapi jarang digunakan untuk berbicara. Dapat pula dinyatakan bahwa bahasa yang digunakan oleh penuturnya dengan keinginan kuat dan kompetensi penuh, jauh lebih kuat posisinya daripada bahasa yang penuturnya memiliki beberapa tingkat kompetensi, tetapi tidak ada keinginan untuk menggunakan bahasa tersebut. Dimensi yang berkaitan dengan konteks sosiokultural dan hubungan peran didefinisikan oleh Fishman sebagai "...semua interaksi yang berkaitan secara topik dan situasional dengan satu atau yang lain dari institusi masyarakat yang sama, misalnya keluarga, pendidikan, religi, seni, media massa, partai politik, pemerintah, dan sebagainya. Hal itu biasanya diacu sebagai "ranah". Hubungan peran adalah hubungan antara partisipan dalam interaksi seperti suami-istri, orang tua-anak, atasan-bawahan, dan sebagainya. Berbagai hubungan peran biasanya berkaitan dengan konteks sosiokultural (ranah) dan ditandai oleh status yang berbeda dari masing-masing partisipan. Fishman melihat pengukuran faktor ini merupakan faktor yang penting dalam studi pergeseran bahasa.

Faktor-faktor penting yang diidentifikasi Fishman berkaitan dengan pergeseran bahasa ialah: fisik dan demografik, sosial, dan dislokasi kebudayaan. Semua faktor itu bekerja sama dalam berbagai

cara untuk menggerogoti batas-batas kelompok minoritas dan membuatnya terbawa arus ke arah pergeseran.

Dislokasi fisik dan demografis mengacu kepada perpindahan populasi. "Pada tingkat etnokultural salah satu dari ancaman fisik utama terhadap kontinuitas transmisi antargenerasi dari suatu bahasa dalam kebudayaan ialah transfer populasi dan migrasi sukarela maupun nonsukarela (Fishman 1991: 57). Transfer populasi seperti itu dapat terjadi melalui peristiwa alamiah seperti banjir, kelaparan, dan sebagainya; melalui peperangan, pemusnahan ras, invasi; melalui hilangnya sumber daya alam; melalui tekanan ekonomi dan melalui pengaruh industrialisasi dan modernisasi.

Dislokasi sosial mengacu kepada ketidakseimbangan yang dialami oleh anggota kelompok minoritas etnolinguistik yang seringkali tidak diuntungkan berkaitan dengan peluang pendidikan dan ekonomi. Dislokasi sosial seperti itu, kata Fishman, umumnya ditandai oleh "...kesempatan bersekolah yang lebih sedikit, pendapatan yang lebih rendah, keberaksaraan dalam berbagai bahasa yang lebih rendah, kurangnya penghargaan sosial seperti yang didapatkan oleh populasi mayoritas, dan kurangnya peralatan hidup sehari-hari yang lazim dimiliki populasi mayoritas (Fishman 1991: 59). Hasil dari situasi seperti itu adalah penghargaan masyarakat terhadap kelompok minoritas hanya melalui bahasa dan kebudayaan. Namun, pergeseran ke arah bahasa mayoritas (dan mungkin juga ke kebudayaan mayoritas) sangat dihargai, sedangkan pemertahanan bahasa dan kebudayaan minoritas tidak dihargai.

Dislokasi kebudayaan merupakan perusakan dari berbagai sarana pemertahanan identitas kelompok etnolinguistik yang berbeda. Ini bisa melalui larangan pemerintah tetapi lebih sering kali terjadi melalui proses modernisasi dan demokratisasi. Dalam kondisi seperti itu, hukum mayoritaslah yang diberlakukan dan kelompok minoritas selalu tidak diuntungkan. "Modernisasi dan demokratisasi

mengakibatkan meningkatnya interaksi antara individu dari berbagai kebudayaan yang berbeda dan selanjutnya meningkatkan pengaruh yang kuat terhadap yang lemah” (Fishman 1991: 63). Dislokasi kebudayaan selanjutnya akan menggerogori vitalitas kelompok etnolinguistik minoritas.

### 1.3. Metode dan Teknik Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif-kuantitatif. Penelitian kualitatif digunakan untuk mendeskripsikan pluralisme kebudayaan Alor, situasi multilingulisme dan diglosik komunitas bahasa Hamap, mitos orang Hamap, serta vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap. Sementara itu, penelitian kuantitatif digunakan untuk pengelompokan bahasa yang ada di Alor dengan menerapkan metode leksikostatistik.

Metode leksikostatistik pertama kali digunakan oleh Morris Swadesh dalam penelitian yang dilakukan terhadap bahasa-bahasa yang digunakan oleh orang-orang Indian. Karena kebanjiran data, ia berpikir untuk mencari metode yang lebih cepat dan praktis dalam menentukan kekerabatan bahasa. Berdasarkan pemikirannya itu, lahirlah metode leksikostatistik, yaitu metode pengelompokan bahasa yang dilakukan dengan menghitung persentase perangkat kognat. Kosakata yang menjadi dasar penghitungan ialah kosakata dasar (*basic vocabulary*) yang pada awalnya berjumlah dua ratus kosakata dasar.

Penerapan metode leksikostatistik dilakukan berdasarkan sejumlah asumsi dasar sebagai berikut.

- (1) Sebagian dari kosakata dalam suatu bahasa sukar sekali berubah dibandingkan dengan bagian lain. Kosakata yang sukar berubah

itu disebut kosakata dasar, yaitu kosakata yang bersifat universal (terdapat dalam semua bahasa di dunia);

- (2) Ketahanan (retensi) kosakata dasar adalah konstan sepanjang masa. Menurut asumsi ini, bahwa dalam waktu 1000 tahun kosakata dasar untuk semua bahasa berganti sekitar 20%.
- (3) Perubahan yang terjadi pada semua kata dalam kosakata dasar dari suatu bahasa adalah sama (Mahsun 2003: 111).

Dalam pelaksanaannya, metode leksikostatistik dimulai dengan mengumpulkan kosakata dasar dari bahasa-bahasa yang diteliti di suatu kawasan, yang biasa disebut titik pengamatan. Kemudian, kosakata dasar bahasa-bahasa tersebut dibandingkan untuk menentukan kata-kata apa saja yang berkerabat (atau kognat) dan kata-kata apa saja yang tidak sehingga didapat persentase kata kognat antara satu bahasa dengan bahasa lain. Berdasarkan persentase kosakata kerabat tersebut, dibuatlah klasifikasi bahasa-bahasa dari satu kawasan tersebut.

Data penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan dua teknik pengumpulan data kualitatif, yaitu wawancara dan observasi. Teknik wawancara yang dipilih ialah wawancara takterstruktur, terutama melalui wawancara informal. Wawancara dilakukan kepada perorangan. Teknik observasi dilakukan untuk memperoleh data faktor lingkungan fisik tempat pemakaian bahasa Hamap dan pandangan yang lebih dalam tentang interaksi masyarakat dengan menggunakan bahasa di Kelurahan Moru, Kecamatan Moru, Kabupaten Alor.

Sementara itu, kuesioner digunakan untuk mengumpulkan kosakata dasar Swadesh. Kuesioner ini berisi daftar tanya-an leksikon yang berjumlah dua ratus, yang meliputi kosakata sistem kekerabatan, tutur sapaan dan tutur acuan, bagian tubuh, rumah dan bagian-

bagiannya, dan alat-alat. Teknik kuesioner itu dipadu dengan teknik pancing (Mahsun 2000: 89). Teknik pancing merupakan teknik dasar untuk mengumpulkan daftar kosakata dasar dalam. "Percakapan" sebagai pelaksanaan metode cakap hanya dimungkinkan muncul jika peneliti memberi stimulasi (pancingan) pada informan untuk memunculkan gejala kebahasaan yang diharapkan peneliti. Pancingan atau stimulasi itu biasanya berupa makna-makna yang tersusun dalam daftar tanya seperti dijelaskan di atas.

Teknik dasar tersebut, pada praktiknya di lapangan dikembangkan dengan menggunakan teknik cakap semuka. Pada pelaksanaan teknik ini, peneliti langsung mendatangi titik pengamatan dan melakukan percakapan (bersumber pada pancingan yang berupa daftar tanya) dengan informan (dijelaskan pada paragraf di bawah). Teknik catat pun dilakukan karena untuk mengetahui realisasi fonem tertentu (misalnya dengan memanfaatkan fonetik artikulatoris) tidak hanya cukup dengan mendengarkan bunyi-bunyi yang dihasilkan oleh informan, tetapi juga harus melihat cara bunyi itu dihasilkan. Jadi, peneliti harus melihat organ bicara pada saat bunyi itu dihasilkan. Selanjutnya, apa yang dilihat itu harus dicatat karena meskipun ada rekaman, hasil rekaman dalam bentuk pita rekam itu tidak akan pernah bisa memberikan gambaran ihwal yang berkaitan dengan gerak alat ucap dalam menghasilkan bunyi bahasa.

Populasi informan pada pengumpulan data kosakata dasar ini ialah populasi penduduk pada titik pengamatan, yakni komunitas bahasa Hamap. Namun, tidak mungkin peneliti mewawancarai semua penduduk setempat sehingga diperlukan informan yang dianggap representatif.

Informan bahasa Hamap pada penelitian ini ialah dua orang tua adat, satu orang berusia 55-an tahun dan satu lagi berusia 70-an tahun. Mereka dipilih sebagai informan karena masyarakat

menganggap mereka berpengetahuan luas, terutama tentang kelompok etnisnya, lingkungannya, dan bahasanya. Pertimbangan lainnya ialah mereka lahir dan besar di Alor dan mereka tidak cacat fisik, terutama alat ucap dan pendengarannya. Penggunaan lebih dari seorang informan diharapkan memberikan gambaran yang lebih objektif mengenai situasi kebahasaan setempat.

#### **1.4. Sifat Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian tahun pertama dari tiga tahun yang direncanakan. Karena itu, penelitian ini bersifat deskriptif eksploratif. Artinya, para peneliti belum terlalu mengenal daerah dan komunitas yang menjadi objek penelitian sehingga peneliti perlu melakukan penelitian pendahuluan yang bersifat penjajagan untuk lebih mengenal tempat atau objek penelitiannya sebelum menetapkan masalah apa yang penting dan menarik untuk diteliti lebih lanjut (Ignas Kleden 2003: 8). Berdasarkan hal itu, salah satu karakteristik penelitian ini ialah peneliti berupaya memperdalam pengetahuan mengenai gejala kebahasaan dan kebudayaan pada pemakai dan pemakaian bahasa Hamap untuk mendapatkan gagasan-gagasan baru berkaitan dengan gejala kebahasaan dan kebudayaan itu. Hal itu akan digunakan untuk merumuskan masalah yang akan diteliti pada tahun yang akan datang. Karena itu, masalah yang dibahas dalam penelitian ini masih sangat terbuka untuk dikembangkan.

#### **1.5. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini memiliki dua tujuan, yaitu tujuan teoretis dan praktis. Tujuan teoretis penelitian ini ialah memahami gejala kebahasaan dan gejala kebudayaan pada komunitas bahasa Hamap

sebagai komunitas bahasa minoritas di Kecamatan Alor Barat Daya, Kabupaten Alor. Sementara itu, tujuan praktis penelitian tahap awal ini ialah (1) mendeskripsikan situasi kebahasaan dan kebudayaan di Alor, pada umumnya, dan komunitas bahasa Hamap di Kecamatan Alor Barat Daya, pada khususnya; (2) mendeskripsikan mitos orang Hamap, yang keberadaannya diandaikan menunjukkan asal-usul; kelompok etnis, subetnik, dan bahasa; (3) memprediksi vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap di tengah-tengah pemakai bahasa lain yang lebih dominan.

---

---

## **BAB 2**

---

---

# **PLURALISME BUDAYA DI ALOR**

**B**ab ini akan mendeskripsikan masyarakat dan kebudayaan di Pulau Alor. Deskripsi semacam ini dianggap perlu mengingat penelitian yang dilakukan kali ini adalah penelitian pertama. Asumsi yang dipakai adalah bahwa semua hal yang berkaitan dengan manusia dan kebudayaan di daerah yang dijadikan objek penelitian, patut diketahui. Penelitian lebih mendalam baru dapat dilakukan apabila deskripsi semacam ini telah diketahui.

Deskripsi yang dilakukan memperlihatkan bahwa Pulau Alor adalah daerah yang mempunyai kebudayaan yang plural, di luar aspek bahasa yang akan dibicarakan secara khusus.

### **2.1 Geografi dan Demografi Alor: Suatu Deskripsi Awal**

Subbab ini akan mendeskripsikan geografi Pulau Alor dan penduduknya. Deskripsi semacam ini dibutuhkan sebagai konteks untuk membahas bahasa dan kebudayaan komunitas Hamap.

#### **2.1.1. Geografi Pulau Kenari, Alor**

Citra bunyi *Alor* menunjukkan gugusan pulau-pulau yang salah satunya adalah Pulau Alor. Kepulauan ini termasuk wilayah administrasi Provinsi Nusa Tenggara Timur yang mempunyai enam belas kabupaten. Salah satunya ialah Kabupaten Alor, yang meliputi

Pulau Alor itu sendiri, Pulau Ternate, Kambing, Kepa, Pantar, Buaya, Babi, Kapas, Pura, Batang, Kanke, Luba, Terewang, Rusa, dan Sika.

Orang Alor sendiri membagi daerah mereka secara geografis ke dalam dua bagian, yaitu Gunung Besar atau menurut bahasa Abui disebut *Nuh Mate* dan daerah Gunung Kecil atau *Nuh Atinang*. *Nuh* berarti gunung dan *mate* berarti besar. Jadi, *Nuh Mate* berarti Gunung Besar. Sementara itu, *Atinang* berarti kecil sehingga *Nuh Atinang* berarti Gunung Kecil. Akan kita lihat nanti bahwa pembagian geografis ini juga berpengaruh terhadap pengelompokan etnik dan pembagian wilayah kerajaan.

Pulau Alor disebut pula Pulau Kenari karena dulu di daerah ini banyak terdapat pohon kenari. Saat ini ketika tiap kabupaten mempunyai slogan yang menunjukkan citra daerahnya masing-masing, citra bunyi *kenari* juga digunakan oleh pemerintah daerah setempat sebagai singkatan slogan daerah ini. KENARI merupakan singkatan dari Kecil, Elok, Nyaman, Aman, Rapi, dan Indah. Itulah citra Pulau Alor yang disuarakan oleh pemerintah daerah Kabupaten Alor.

Pulau Alor tidak seluas Timor dan Flores, tetapi lebih luas dari Pulau Adonara dan Pulau Pantar. Luas pulau ini dapat diketahui dalam perbandingannya dengan pulau-pulau lain di wilayah Provinsi Nusa Tenggara Timur, seperti yang tertera pada tabel berikut ini.

Tabel: 1  
Luas Daerah Menurut Pulau

Pulau	Luas Daerah (km <sup>2</sup> )	%
1. Sumba	11 040.00	23.30
2. Sabu	421.70	0.90
3. Rote	1214.30	2.60
4. Semau	261.00	0.60
5. Timor	14394.90	30.40
6. Alor	2073.40	3.40
7. Pantar	711.80	1.50
8. Lomblen	1266.00	2.70
9. Adonara	518.80	1.10
10. Solor	226.20	0.50
11. Flores	14231.00	30.00
12. Rinca	212.50	0.40
13. Komodo	332.40	0.70
14. Lain-lain	445.90	0.90

Sumber: NTT Dalam Angka, Badan Pusat Statistik Propinsi NTT, 2000

Dari tabel tersebut tampak bahwa Pulau Alor hanya 3.40% dari luas seluruh pulau yang ada di provinsi ini. Topografi daerah ini bergunung-gunung dengan lereng yang curam. Medan kemiringan 0-3 derajat hanya 3.4% dari luas wilayah daratan, sedangkan 96% sisanya memiliki kemiringan lebih dari 3 derajat.

Mata pencaharian tradisional penduduk di Kabupaten Alor ialah berladang dengan sistem tebang bakar. Ada pembagian tugas di antara laki-laki dan perempuan dan ada pula pekerjaan yang dilakukan bersama; laki-laki menebang pohon, membakar, dan membuat pagar guna melindungi tanaman mereka. Tidak ada pekerjaan berladang yang hanya dikerjakan oleh perempuan. Mengolah tanah, menanam, dan memanen dilakukan oleh perempuan dan laki-laki. Sudah menjadi kebiasaan bahwa petani ladang membangun gubuk di ladangnya. Suami-istri petani pada

musim-musim tertentu tinggal di gubuknya. Hal inilah yang menyebabkan rendahnya tingkat pendidikan anak-anak petani ladang karena anak-anak pada tingkat SD biasanya akan segera menyusul orang tuanya untuk tinggal di ladang. Mereka terlalu muda untuk mengurus diri, misalnya pulang sekolah tidak ada makanan kalau mereka tidak memasak, bahkan masih harus mencari bahan untuk bisa dimasak. Hal yang hendak dikatakan di sini ialah di Alor ada hubungan yang erat antara mata pencaharian tradisional dengan tingkat pendidikan anak-anak petani.

Kabupaten Alor terdiri atas sembilan kecamatan yang dipisahkan oleh pulau dan pegunungan. Salah satunya ialah Kecamatan Alor Barat Daya, yang sering disingkat menjadi ABAD. Proporsi desa atau kelurahan, jumlah kepala keluarga, dusun, RW, dan RT di ABAD dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel: 2  
 Banyaknya KK, Dusun, RW, dan RT menurut Desa/Kelurahan  
 Kecamatan Alor Barat Daya Tahun 2002

Desa/Kelurahan	KK	D u s u n	RW	RT
Halerman	215	2	4	8
Margeta	75	2	4	8
Manatang	130	3	4	8
Tribur	353	2	4	8
Kuifana	138	2	4	8
Wakapsir	150	2	4	8
Wakapsir Timur	110	2	4	8
Lakatuli	169	2	4	8
Mataru Selatan	152	2	4	8
Kamaifui	110	2	4	8
Taman Mataru	116	2	4	8
Mataru Timur	127	2	4	8
Mataru Utara	218	2	4	8
Mataru Barat	159	2	4	8
Kafelulang	156	2	4	8
Pintu Mas	307	2	4	8
Orgen	114	2	4	8
Probur	323	2	4	8
Probur Utara	185	2	4	8
Wolwal Barat	76	2	4	8
Wolwal Selatan	96	2	4	8
Wolwal Tengah	175	2	4	8
Wolwal	190	2	4	8
M o r u	396	2	4	8
Moraman	257	2	4	8
Morba	190	2	4	8
Pailelang	162	2	4	8
Jumlah	4.857	55	108	216

Sumber: Kantor BPN Kabupaten Alor, Alor Barat Daya Dalam Angka 2002

Tabel tersebut memperlihatkan bahwa Kelurahan Moru mempunyai jumlah kepala keluarga yang terbanyak dibandingkan dengan desa-desa lain di Kecamatan Alor Barat Daya. Hal tersebut dapat dimengerti karena Moru merupakan ibukota kecamatan. Selain itu, dalam mitologi Moru dikenal sebagai tempat migrasi lokal dari berbagai kelompok etnis, yang dulu hidup di pegunungan.

Desa Moru dengan luas wilayah 16.66 km, pada tahun 2002 mempunyai 1 TK, 1 SD swasta, 1 SLTP negeri dan 1 Madrasah Ibtidaiyah (di seluruh kecamatan ada 3. Selain di Moru, Madrasah semacam ini juga ada di Wolwal dan Tribur. Murid terbanyak ada di desa Tribur (263 orang anak), kemudian di Wolwal (112 orang) dan di Moru (80 orang anak).

Transportasi dari satu tempat ke tempat lain boleh dikatakan tidak mudah, kecuali di sekitar Kalabahi yang merupakan ibu kota kabupaten ini. Hubungan antar pulau dilakukan dengan perahu, bahkan dari Kupang, ibu kota provinsi juga dapat dilakukan dengan perahu dalam waktu 6 jam berlayar jika menggunakan kapal ekspres. Namun, jika menggunakan kapal biasa, perjalanan Kupang-Alor bisa menghabiskan waktu 10 - 12 jam. Sementara itu, untuk mencapai daerah-daerah yang ada di pegunungan, penduduk menggunakan sarana transportasi yang dalam bahasa setempat disebut *panser*, yaitu mobil jeep Hardtop tanpa penutup. Bagian muka ditambah besi bulat untuk menahan barang atau manusia yang berada di bagian muka *panser*. *Panser* yang menuju daerah pedalaman belum pernah tampak kosong; manusia dan barang selalu bersatu memenuhi *panser*.

Kalabahi, sebagai ibukota kabupaten, selain dapat dicapai melalui jalan laut dari Kupang, juga dapat dikunjungi dengan pesawat udara Merpati yang terbang setiap hari. Pada hari Rabu dan Minggu bahkan ada dua kali penerbangan Kupang-Alor dan sebaliknya. Sayangnya, surat kabar *Kupang Post* yang terbit di Kupang

tidak pernah tiba di Kalabahi tepat waktu, dan terlambat sampai satu minggu. Gejala ini memperlihatkan dua hal. Pertama, surat kabar yang dianggap sebagai media komunikasi dunia modern, di Pulau Alor tidak dianggap penting. Kedua, tampaknya nilai dagang dianggap lebih penting daripada surat kabar. Hal ini tampak dari pilihan agen pesawat untuk mengangkut barang yang setiap lebih dari 4 kg mengharuskan pembayaran kelebihan berat, daripada membawa *Kupang Post*.

### **2.1.2 Demografi**

Demografi adalah persoalan kependudukan dengan segala aspek sosialnya. Penduduk Alor, menurut Glinka (*Sejarah Daerah NTT, 1980:11*), mempunyai bentuk tubuh yang berbeda dengan saudara-saudaranya dari bagian Barat yang masuk dalam kelompok ras Austronesia. Ras mereka merupakan variasi bentuk dari ras negrito. Penduduk Alor termasuk dalam ras Negroid (dengan bentuk kepala yang sedang (*mososefol*), bermuka rendah (*hypereryprosop*), berhidung lebar, dan berbadan rendah.

Deskripsi ini pertama-tama akan membicarakan jumlah penduduk dengan tidak meninggalkan aspek kelompok etnis dan agama, yang diikuti dengan jumlah tempat ibadah. Persoalan migran akan dibicarakan secara khusus dalam bab lain (Lihat: IV) yang lebih memperhatikan migrasi intern yang ada dalam lingkup Pulau Alor.

#### **2.1.2.1. Jumlah Penduduk dan Kelompok Etnis**

Menurut sensus penduduk tahun 2000, kabupaten Alor terdiri atas sembilan kecamatan dan berpenduduk 66.609 jiwa yang terdiri atas berbagai suku bangsa, seperti yang tertera pada tabel 3 berikut ini.

Bab 2 – Pluralisme Budaya di Alor

Tabel: 3  
Penduduk Kabupaten Alor menurut  
Kecamatan dan Suku Bangsa

Kecamatan	KODE SUKU BANGSA									
	019	003	718	423	144	333	393	267	Lain2	Jml
Pantar	384	5	13760	7	2045	10	1	9	1.655	17876
A.Barat Daya	16	10433	69	18	23	242	0	29	831	11661
Alor Selatan	609	1.902	6	8	2	11	588	3	697	3826
Alor Timur	6	17	22	7553	4	12	676	3	258	8551
Teluk Mutiara	3.853	1455	184	227	68	1673	0	41	488	7989
A.Barat Laut	8.963	4,480	98	28	2032	665	27	33	380	16706
<b>JUMLAH</b>	<b>13831</b>	<b>18292</b>	<b>14139</b>	<b>7.841</b>	<b>4.174</b>	<b>2.613</b>	<b>1.292</b>	<b>118</b>	<b>4.309</b>	<b>66.60</b>

Sumber: BPS NTT; Sensus Penduduk 2000

Keterangan Suku Bangsa:

019 Alor	003 Abui	718 Pantar
423 Kolana	144 Blagar	333 Kabola
393 Kemang	267 Flores	

Sensus penduduk tahun 2000 tidak menjelaskan batasan suku bangsa yang digunakan. Jika suku bangsa yang dikemukakan dalam sensus penduduk tahun 2000 itu diterima secara *given*, sensus itu sudah dapat memperlihatkan bahwa di kecamatan yang dijadikan daerah penelitian terdapat orang Alor, Abui, Pantar, Kolana, Blagar, Kabola, Kemang, dan Flores, dengan jumlah yang dapat dilihat pada tabel di atas. Data itu tampaknya memperlihatkan bahwa orang Abui mendominasi kelompok-kelompok suku bangsa yang lain, baik di tingkat kabupaten, kecamatan, maupun di desa penelitian itu sendiri.

Namun, data hasil sensus seperti tampak pada tabel di atas sebenarnya menunjukkan kejanggalan. Ke mana larinya orang-orang Kui, Kelon, dan Hamap, yang berdasarkan hasil wawancara dan observasi mereka bermukim di berbagai desa di Kecamatan Alor Barat Daya? Mungkinkah masyarakat ketika disensus merasa terkecoh oleh istilah *suku bangsa*, yang bagi orang Alor istilah tersebut berhomonim dengan istilah *suku* dalam kelompok mereka? Hal ini bisa dibaca pada bagian 2.4.

Kelompok etnis yang dalam istilah sensus disebut suku bangsa, tidak hidup dalam kelompoknya masing-masing, tetapi berbaur dalam satu RT dan RW. Sampai saat ini tidak ditemukan adanya konflik terbuka di antara kelompok-kelompok ini, meskipun terungkap secara tidak langsung, misalnya di dalam mitologi dan klaim sebagai penghuni "asli" Pulau Alor.

### **2.1.2.2. Religi**

Sebelum berbicara mengenai diferensiasi agama di Pulau Alor, ada baiknya diketahui diferensiasi agama di Provinsi Nusa Tenggara Timur. Dengan demikian, bisa dilakukan perbandingan antara Kabupaten Alor dengan kabupaten-kabupaten lain. Hal

tersebut dapat dilakukan secara tidak langsung, yaitu dengan memperhatikan jumlah tempat ibadah, sebagaimana tertera pada tabel berikut.

Tabel: 4  
Jumlah Tempat Ibadah menurut  
Golongan Agama dan Kabupaten

Kabupaten	Gereja Katolik*	Gereja Protestan	Mesjid**	Pura
1. Sumba Barat	239	321	15	1
2. Sumba Timur	65	502	28	1
3. Kupang	122	1554	30	1
4. TTS	160	749	31	1
5. TTU	249	35	8	1
6. Belu	234	60	10	1
7. Alor	29	516	103	1
8. Lembata	118	14	-	1
9. Flores Timur	163	15	180	1
10. Sikka	200	12	48	3
11. Ende	263	16	159	3
12. Ngada	236	14	52	1
13. Manggarai	1014	14	107	1
14. Kota Kupang	45	200	52	5
<b>J u m l a h</b>	<b>3.137</b>	<b>4.022</b>	<b>823</b>	<b>22</b>

Sumber: NTT Dalam Angka, 2002. Biro Pusat Statistik:247

Keterangan:

\* Termasuk Kapela

\*\* Termasuk Mushola

Mayoritas penduduk kabupaten Alor beragama Kristen, setelah Kupang dan Timor Tengah Selatan. Secara geografis ketiga daerah ini memang dapat disatukan karena letaknya yang berdekatan. Dalam perbandingannya dengan gereja Protestan, gereja Katolik banyak terdapat di Kabupaten Manggarai dan Flores Timur di

Pulau Flores, serta Kabupaten Belu dan Timor Tengah Utara di Pulau Timor.

Agama mayoritas penduduk Pulau Alor adalah Kristen, menyusul Islam, baru kemudian Katolik, mengikuti difersitas tempat ibadah. Hal yang sama terjadi pada persebaran agama di tingkat kecamatan, seperti yang tampak pada tabel berikut.

Tabel: 5  
Jumlah Penduduk menurut  
Kecamatan dan Agama di Kabupaten Alor

Kecamatan	A g a m a						Jumlah
	Islam	Katolik	Protestan	Hindu	Budha	Lain <sup>2</sup>	
Pantar	5.821	275	11.779	1	0	0	17.876
Alor Barat Daya	1.149	415	10.036	2	0	61	11.663
Alor Selatan	11	59	3.756	0	0	1	3.827
Alor Timur	17	312	8.219	0	0	5	8.553
Teluk Mutiara	602	124	7.254	12	0	2	7.994
Alor Barat Laut	5.584	375	10.742	3	0	4	16.708
<b>J u m l a h</b>	13.184	1.560	51.786	18	0	73	66.621

Sumber: BPS NTT: Sensus Penduduk 2002

Setelah diferensiasi agama di tingkat kabupaten diketahui, ada baiknya kalau kita simak pula diferensiasi yang sama di Kecamatan Alor Barat Daya. Tabel 6 tetap memperlihatkan diferensiasi yang sama dengan tingkat kabupaten, yaitu Kristen Protestan mendominasi Islam dan Katolik.

Tabel: 6  
Penduduk menurut Golongan Agama per Desa  
Kecamatan Alor Barat Laut Tahun 2002

Desa/Kelurahan	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha
Halerman	-	1.092	-	-	-
Margeta	-	386	-	-	-
Manatang	-	544	8	-	-
Tribur	265	1.579	8	-	-
Kuifana	-	719	-	-	-
Wakapsir	110	607	-	-	-
Wakapsir Timur	-	545	-	-	-
Lakatuli	-	749	89	-	-
Mataru Selatan	13	732	1	-	-
Kamaifui	-	587	-	-	-
Taman Mataru	-	943	-	-	-
Mataru Timur	-	715	-	-	-
Mataru Utara	-	1.142	-	-	-
Mataru Barat	-	966	-	-	-
Kafelulang	-	639	80	-	-
Pintu Mas	68	1.506	78	-	-
Orgen	-	6241	-	-	-
Probur	-	1.736	13	-	-
Probur Utara	211	879	-	-	-
Wolwal Barat	190	115	-	-	-
Wolwal Selatan	20	437	68	-	-
Wolwal Tengah	640	191	-	-	-
Wolwal	250	640	-	-	-
Moru	310	1.382	49	-	-
Moraman	45	690	485	-	-
Morba	8	902	70	-	-
Pailelang	70	782	20	-	-
<b>Jumlah</b>	<b>2.200</b>	<b>21.829</b>	<b>969</b>	<b>-</b>	<b>-</b>

Sumber: Kantor Depag Kabupaten Alor, *Alor Barat Daya Dalam Angka 2002*

Agama Islam diduga masuk lebih dahulu daripada agama Kristen-Protestan dan Katolik. Kerajaan Islam pertama di Alor ialah

kerajaan Alor, khususnya di bagian pesisirnya dan kerajaan Kui. Di Pulau Pantar pemeluk Islam pertama ada di bagian pesisir kerajaan ini. Patut diketahui bahwa pemeluk Islam yang ada di Pulau Pantar datang dari Ternate. Hal ini berbeda dengan Islam yang berkembang di ibu kota kabupaten, Kalabahi, yang setelah Perang Dunia Kedua dibawa masuk oleh orang Bugis, Makasar, dan Solor.

Agama Kristen yang jumlah penganutnya cukup besar, baik di tingkat kabupaten, kecamatan, maupun desa, sebenarnya telah dikenal oleh penduduk daerah penelitian sebelum Zending, yaitu institusi yang secara resmi menyebarkan agama Kristen, masuk ke daerah ini. Pada tahun 1905 ada dua orang pelarian politik yang mendarat di Alor untuk keamanan diri. Mereka adalah M. Heo dari Solor dan S. Mengga dari Rote (Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982/1983). Keduanya beragama Kristen dan mengajarkan penduduk tentang agama yang dianutnya. Kemudian, pada tahun 1910 ada tiga utusan dari Kupang yang mendirikan sekolah di Alor dan Pulau Pantar. Mereka adalah Frans Tomodok yang mendirikan dan memimpin sekolah di Alor Kecil, Yesua Siyon yang mendirikan sekolah di Dulong, dan Ferdinand Therik yang mendirikannya di Kalabahi. Ketiga orang ini mengajarkan Al Kitab di sekolah yang mereka dirikan, di samping mata pelajaran lain sebagaimana lazimnya. Pekerjaan ketiga orang ini menghasilkan pembaptisan orang Kristen pertama oleh Wellem Back di Dulong pada 10 dan 11 Oktober. Baru pada tahun 1915 Van der Wallen dari Zending datang ke Alor. Sejak saat itu, penyebaran agama Kristen dilakukan secara resmi.

Perkembangan agama Katolik di wilayah Nusa Tenggara Timur erat hubungannya dengan kekuasaan Portugis. Pada tahun 1511 Portugis berhasil merebut Malaka. Sejak saat itu, Portugis dapat mengembangkan tidak saja politik dan ekonomi, tetapi juga bidang agama.

Tabel-tabel di atas memperlihatkan bahwa di Alor pada umumnya dan di Kecamatan Moru pada khususnya, ada 2 kelompok agama dominan, yaitu Kristen dan Islam. Dogma kedua agama yang berbeda ini tidak pernah menimbulkan ketegangan. Bahkan, jika orang membangun gereja, ketua panitianya adalah pemeluk Islam. Sebaliknya, jika masjid yang dibangun, biasanya ketua panitianya adalah pemeluk Kristiani. Kawin campur di antara pemeluk kedua agama tersebut juga bukan merupakan suatu masalah berat karena selalu bisa diatasi dengan kekeluargaan.

### **2.1.2.3. Religi: Kepercayaan pada Dewa**

Di samping ketiga agama besar tersebut di atas, orang Alor dan khususnya orang Hamap mempunyai kepercayaan yang tidak termasuk dalam agama besar tersebut. Secara formal mereka menganut salah satu dari ketiga agama tersebut. Misalnya, jika seseorang berasal dari kelompok Kui, dapat dipastikan bahwa ia adalah pemeluk Islam, seperti keturunan raja Kinanggi (mereka yang menggunakan nama belakang Kinanggi), adalah pemeluk Islam.

Dalam tradisi orang Hamap, mereka percaya akan adanya *Dewa Bab*, yang menurut kepercayaan mereka, kekuasaannya berada di atas kekuasaan dewa-dewa lain. Dewa Bab itu sendiri berupa benda yang terbuat dari lempeng emas yang dimasukkan ke dalam bambu kecil, dibungkus, kemudian diikat. Dewa Bab dapat menjelma menjadi beberapa bentuk makhluk, seperti ular, naga besar atau orang utan, bahkan setan sekalipun, yang semuanya bersemayam di dalam gua. Sebelum itu, Bab disimpan dalam suatu tempat penyimpanan yang disebut *Fit Tabi* dan tidak boleh dilihat oleh orang. Ada suatu kebiasaan bahwa mereka yang ingin berbicara dan memberi makan Bab, harus disunat terlebih dahulu karena mereka

yang akan melakukan penyembahan pada Dewa Bab harus bersih terlebih dahulu.

Syarat-syarat yang tidak ringan dan harus dipenuhi untuk dapat menyembah dan berhubungan dengan Dewa Bab, menyebabkan dibuatnya pembagian tugas di antara suku-suku tertentu yang dapat berhubungan dengan Dewa ini. Suku terpilih itu ialah suku Hukung, suku Dei, dan suku Marang. *Suku Hukung* sengaja menyunat anak-anak mereka supaya dapat berhubungan dengan Dewa Bab, mengurus, serta memberinya makan dan minum. Selain itu, suku *Dei* yang masih sekerabat dengan suku Hukung, dapat melakukan upacara yang berhubungan dengan permohonan kepada Dewa Bab. Jika musim kemarau terlampaui panjang dan hujan tidak turun, diadakan upacara dengan air kelapa. Kelapa ditusuk dengan bambu; tidak lama kemudian hujan turun lebat. Ketika hujan sudah terlampaui lebat dan terjadi banjir, *suku Marang* dapat menghentikannya. Tetua suku Marang akan mengambil kacang tua, digoreng, kemudian ditebar di hutan. Setelah dilakukan upacara itu yang diikuti dengan mantera yang berhubungan dengan permohonan kepada Dewa Bab, hujan pun akan berhenti.

Dalam hal nenek moyang, orang Kui percaya bahwa *Datuk* mereka yang boleh dibilang asli adalah *Sobak Melebak*. Sementara itu, orang Kui yang nenek moyangnya datang dari Ende, *datuknya* adalah *Kaikil Mailikil*. Upacara yang berbeda dilakukan terhadap nenek moyang yang berbeda.

Selain itu, tetua adat suku Abui yang tinggal di desa Moraman, masih merawat mesbah yang terbuat dari batu. Batu-batu yang diletakkan melingkar di pekarangan rumah, yang disebut *mesbah* atau altar, merupakan tempat diadakan upacara karena dipercayai nenek moyang mereka turun di tempat itu. Rumah tetua adat ini memang dipenuhi dengan gambar naga dan ular, yang juga diakui sebagai penjelmaan Hamap Bil, dewanya orang Hamap.

Apa yang hendak ditunjukkan dalam laporan ini ialah orang masih percaya akan kekuasaan dewa-dewa meskipun mereka juga pemeluk tiga agama besar.

## **2.2. Alor dalam Kilasan Sejarah**

Sejarah sangat diperlukan dalam suatu penelitian, tidak saja karena perannya yang sering dianggap hanya sebagai latar belakang kajian tentang suatu daerah penelitian, tetapi sebenarnya ia juga mempunyai makna yang berdampak pada kondisi saat ini.

Status sejarah yang sering dianggap hanya sebagai “pelengkap” suatu penelitian, sebenarnya sangat tergantung bagaimana sejarah itu dipandang. Sewell (2000) membedakan antara *historical sequences* dengan sejarah dalam arti *time block*. Sejarah dalam arti pertama memungkinkan adanya kontinuitas yang bersifat diakronik, sedangkan sejarah dalam arti *time block* melihat gejala yang terikat dalam suatu ruang di masa lampau saja.

Uraian sejarah yang dikemukakan berikut ini, dapat menjelaskan berbagai aspek kebudayaan, seperti kelas sosial, letak geografi, pemerintahan, bahasa, dan bahkan dualisme kebudayaan Alor (Lihat; tabel 7).

### **2.2.1. Kerajaan di Alor: Legitimasi Pluralitas Budaya**

Kalau ada yang bertanya: sejak kapan kerajaan-kerajaan di Alor itu muncul? Maka pertanyaan semacam ini akan dijawab dengan berbagai wacana dan argumen. Seorang informan mengatakan bahwa kerajaan itu adalah ciptaan Belanda. Sumber tertulis dari

penelitian seorang Jepang di Flores Tengah memperlihatkan kerajaan-kerajaan di Nusa Tenggara Timur diciptakan oleh Belanda untuk melegitimasi kekuasaannya. Sementara itu, sumber gereja menyatakan bahwa pada awal kedatangan para misionaris ke Pulau Solor dan Timor untuk menyebarkan agama Katolik, masyarakat di daerah itu diperintah oleh raja dan ketua-ketua adat (Lame Uran, tanpa tahun:17). Pada tahun 1559 seorang Imam Yesuit bernama Melchior da Luz berkunjung ke Timor dan merasa gagal dalam misinya untuk mengkristenkan (baca: menjadikan orang penganut Katolik) raja karena mereka tidak mau melepaskan istri-istrinya<sup>1</sup>, sehingga raja tidak mungkin dipermadikan. Berdasarkan keterangan misionaris itu dapat diketahui bahwa pada abad ke-16 masyarakat Pulau Timor telah mengenal raja.

Dalam hal ini patut dikaji konsep kerajaan itu sendiri karena tampaknya citra bunyi *kerajaan* di Alor khususnya dan di Nusa Tenggara Timur umumnya, berbeda dengan citra bunyi kerajaan di wilayah Indonesia Barat. Tampaknya kerajaan-kerajaan di Alor didasarkan pada klen sehingga ketua atau kepala suatu klen besar sering disebut raja. Dengan demikian, warga kerajaan tidak lain dari kerabat mereka juga. Laporan ini tetap akan menggunakan konsep kerajaan seperti yang dipahami oleh orang Alor, yang tentu saja berbeda dari pengertian kerajaan di Bali, di Jawa, di Kalimantan, dan bahkan di Sumatera.

Dalam membicarakan kerajaan-kerajaan di Alor, timbul beberapa versi, baik itu sumber tertulis maupun versi-versi yang diperoleh dengan cara wawancara dan boleh dianggap sebagai sumber sejarah lisan. Untuk memperoleh narasi secara runtut, maka kronologi munculnya kerajaan-kerajaan di Alor dapat dibagi menjadi

---

<sup>1</sup> Seperti diketahui ajaran Katolik tidak membenarkan seorang laki-laki mempunyai lebih dari seorang istri.

tiga periode, yaitu masa sebelum daerah itu dikuasai oleh Belanda, masa penjajahan Belanda, dan masa kemerdekaan.

### **2.2.1.1. Masa Sebelum Penjajahan Belanda**

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, tidaklah mudah untuk membicarakan keadaan pemerintahan di Alor pada masa sebelum pemerintahan Belanda berkuasa di daerah itu. Banyak wacana tentang kerajaan-kerajaan di Alor. Seorang informan bekas Kepala Seksi Kebudayaan di Kupang (dijabatnya selama 8 tahun), dan pada saat penelitian ini dilakukan ia menjabat sebagai Kepala Bagian Tata Usaha Diknas di Alor, berpendapat bahwa kerajaan-kerajaan ini baru saja dikenal pada abad ke-20. Pada mulanya Alor adalah bagian dari Timor yang dikuasai oleh Portugis.

Dalam *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timur* (1980:30) disebutkan beberapa nama kerajaan di Alor yang diperkirakan berdiri pada tahun 1500 M, yaitu Kerajaan Abui, Bunga Bali, dan Kui. Di Pulau Pantar ada tiga kerajaan, yaitu Mamaseli, Pandai Belanga, dan Baranusa. Kerajaan-keajaan yang muncul kemudian dari tahun 1500 sampai dengan 1800M, diperkirakan sebagai kerajaan-kerajaan yang bisa lama bertahan hidup.

Sumber lain, situs *Alor Island*, membicarakan dua kerajaan Alor yang dikatakannya sebagai kerajaan tertua, yaitu kerajaan Abui di Alor dan kerajaan Munaseli di ujung timur Pulau Pantar. Suatu ketika kedua kerajaan ini terlibat dalam perang magis. Munaseli mengirim lebah ke kerajaan Abui dan Abui mengirimkan topan ke kerajaan Munaseli. Peperangan ini dimenangkan oleh Munaseli; tengkorak pemimpin perang Abui yang tidak lain adalah raja Abui sendiri, tersimpan sampai sekarang di gua Mataru.

Episode lain dari situs ini membicarakan adanya kerajaan Pandai yang didirikan dekat dengan kerajaan Munaseli dan kerajaan Bunga Bali yang berpusat di Alor Besar. Pada suatu ketika Munaseli terlibat peperangan dengan kerajaan Pandai dan ia minta bantuan kepada kerajaan Majapahit. Itulah sebabnya buku *Negarakertagama* karya Mpu Prapanca menyebut nama Galiau (Pantar) dan Galiau Watang Lema yang berarti daerah pesisir pantai kepulauan. Daerah Galiau ini mempunyai lima kerajaan, dua di Alor dan tiga kerajaan di Pantar. Namun, tidak disebutkan hilangnya nama-nama kerajaan yang telah disebutkan terdahulu.

Situs ini juga tidak menceritakan lebih lanjut nasib kerajaan-kerajaan yang disebutkan. Ada dua hal yang perlu ditekankan di sini. Pertama, kerajaan Abui akan muncul dalam sumber-sumber lain, baik lisan maupun tertulis, sedangkan kerajaan Munaseli dan Pandai tidak lagi terdengar namanya. Kedua, perlu diperhatikan adanya dua kerajaan di Alor yaitu, Kui dan Bunga Bali, yang tetap muncul dalam sejarah lisan orang Alor.

#### **2.2.1.2. Masa Belanda: Arti Kerajaan dalam Struktur Pemerintahan**

Sejak abad ke-16 wilayah Nusa Tenggara Timur, khususnya di bagian Timur wilayah ini, seperti Flores, Solor, Alor, Kupang, dan pulau-pulau di sekitarnya berada di bawah kekuasaan Portugis. Pada abad ke-17 Belanda datang dan terjadi perlawanan terhadap Portugis. Pada waktu itu Portugis berkedudukan di Solor. Karena itu, sumber-sumber kepustakaan tua, khususnya yang berangkat dari perkembangan gereja tidak ada yang membicarakan Alor. Akan tetapi, banyak literatur yang membicarakan pusat pemerintahan Portugis di Pulau Solor.

Perlawanan terhadap Portugis dilakukan oleh persatuan antara pemeluk Katolik dan Islam yang memberontak pada tahun 1598 untuk merebut benteng Portugis di Solor (Lame Uran, tanpa tahun). Perebutan terhadap benteng itu terjadi berulang-ulang. Pada tahun 1613 benteng Solor baru dapat diduduki oleh Belanda dan orang-orang Portugis diusir keluar dari daerah itu. Akan tetapi, pada tahun 1636 Portugis mengambil lagi dan direbut kembali oleh Belanda, kemudian dikuasainya dari tahun 1646-1665.

Pertempuran Portugis melawan Belanda, sebenarnya juga bernuansa agama. Portugis yang lebih dahulu menguasai Solor dan sekitarnya, sebenarnya adalah peniar agama Katolik, sedangkan Belanda membawa agama Kristen Protestan. Pada tahun 1851 terjadi persetujuan Portugal (Lame Uran, tanpa tahun); Larantuka, Sikka, Paga, Adonara dan Solor diserahkan kepada Belanda oleh Portugis.

Alor yang pada awalnya adalah bagian dari Timor yang dikuasai Portugis, diserahkan kepada Belanda yang masuk ke Alor melalui penyebaran agama Kristen pada tahun 1902. Pada tahun 1915, seperti telah dikatakan sebelumnya, masuklah pendeta Belanda Van der Wallen. Pada tahun yang sama Portugis menyerahkan Alor ke tangan Belanda, dan Belanda memasang benderanya di Alor Kecil. Sebelum penyerahan Alor dari Portugis ke Belanda, orang belum mengenal bentuk-bentuk kerajaan.

Informan kami menjelaskan bahwa ada 5 kerajaan yang muncul di Alor, yaitu: (1) Kerajaan Kolana, dengan kekuasaan di tangan raja Makunimau, dan ibu kota kerajaannya adalah Maritaing (sekarang menjadi ibu kota kecamatan Alor Timur); (2) Kerajaan Batulolong, dengan kekuasaan ada di tangan raja Aweng Krawi, dan ibu kota kerajaannya Kirimau (sekarang menjadi Abui, kecamatan Alor Selatan); (3) Kerajaan Kui, dengan kekuasaan di tangan raka Kinanggi (ibu kota kerajaannya bernama Lerebaing yang sekarang menjadi Moru, ibu kota kecamatan Moru; (4) Kerajaan Alor yang

dikuasai oleh raja Nampira dengan ibukota kerajaannya adalah Kalabahi. Nama itu digunakan sampai sekarang sebagai nama ibu kota kabupaten. Wilayah kerajaan Alor ialah pesisir pantai dan pulau-pulau kecil, termasuk teluk Mutiara (lihat: Peta). Bekas istana raja sekarang dijadikan hotel Melati. (5) Kerajaan Belagar yang dikuasai oleh raja La'amb Blegur, dan ibu kotanya adalah Blagir. Sampai saat ini masih bernama Blagir yang dijadikan ibu kota kecamatan Pantar.

Di antara kerajaan-kerajaan itu sering kali terjadi perselisihan, biasanya karena persoalan perbatasan. Kegiatan kerajaan juga tidak terlalu diketahui, kecuali kerajaan-kerajaan yang berhubungan dengan Belanda. Kerajaan-kerajaan itu diawasi oleh Belanda. Semua yang termasuk dalam kawasan Nusa Tenggara Timur berada di bawah kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda yang diperintah oleh seorang residen yang berkedudukan di Kupang.

Daerah Nusa Tenggara Timur pada waktu itu dikenal dengan nama *Residentie Timor en Onderhoorige Heden* (Keresidenan Timor dan Daerah Taklukannya). Alor-Pantar merupakan salah satu bagiannya. Daerah Keresidenan ini terdiri atas tiga *afdeling*, yaitu Timor dan pulau-pulau di sekitarnya, Bima-Sumba, dan Flores. Dengan pembagian ini jelas bahwa Pulau Alor dan Pantar secara administrasi termasuk dalam *afdeling* Timor. Di bawah *afdeling* ini terdapat *onderafdeling* (ada 15 buah), dan pemerintahan raja-raja yang disebut *landschap* (*Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timur*, 1977/1978: 72).

Kalau kita andaikan bahwa di bawah keresidenan ada kepatihan (*afdeling*) dan di bawahnya ada kawedanaan (*onderafdeling*), maka di bawah kawedanaan ada kelurahan (*landschap*). Hal itu berarti bahwa dalam pemerintahan jajahan Belanda, kedudukan raja-raja di Alor hanya seluas penguasaannya terhadap tanah yaitu yang di daerah lain disebut tuan tanah. Dalam

administrasi pemerintahan kolonial, kekuasaannya hanya setingkat kelurahan. Struktur administrasi pemerintahan Belanda ini, jelas memperlihatkan status kerajaan dengan rajanya yang tidak bisa disamakan dengan kerajaan-kerajaan lain di luar Alor (Lihat misalnya kerajaan di Bali, Jawa, kerajaan Banjar di Kalimantan Selatan, kerajaan Kutai di Kalimantan Timur, dan lain-lain kerajaan di Riau dan Kepulauan Riau).

Pada masa kebangkitan nasional, sekitar tahun 1900, kerajaan-kerajaan yang ada di Nusatenggara Timur sudah mempunyai status swapraja (*Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timur*, 1980:87). Ada 15 buah swapraja di seluruh NTT., yaitu Swapraja Kupang, Amarasi, Fatuleu, Amfoan, Molo, Amanuban, Amanatun, Miomaffo, Biboki, Insana, semuanya di Pulau Timor, sedangkan di Rote ada beberapa swapraja, demikian juga di Sabu, Sumba, Flores, dan Alor Pantar. Di Alor-Pantar terdapat swapraja Alor, Bamusa, Pantar, Matahari Naik, Kolana, Batulolong dan Pureman, yang semuanya ada di bawah *afdeling* Alor dengan ibu kotanya Kalabahi (sampai saat ini).

Masa kebangkitan nasional tidak membawa nasib kerajaan menjadi lebih baik karena segala gerak-geriknya masih banyak ditentukan oleh pemerintahan Belanda. Perubahan-perubahan yang dilakukan oleh Belanda tidak memperhitungkan kedaulatan raja-raja kecil itu.

### **2.2.1.3. Setelah Kepergian Belanda**

Setelah kepergian Belanda, dan pemerintahan dikuasai oleh Jepang, kerajaan sebagai swapraja tidak berubah. Setelah Jepang jatuh, Nusa Tenggara Timur menjadi daerah kekuasaan Belanda kembali dan sistem pemerintahan Belanda sebelum PD II dipulihkan.

Kembali ada keresidenan Timor, walaupun kemudian timbul pemerintahan dewan raja-raja, tetapi Belanda masih tetap berkuasa sampai saat penyerahan kedaulatan.

Berdasarkan UU Negara Indonesia Timur (NIT) tanggal 15 Juni 1950 no.44, dibentuk Dewan Perwakilan Rakyat pada tanggal 5 Agustus 1950. Pada tanggal 14 Agustus, bersamaan dengan pelepasan anggota DPRD yang diangkat dan bukan dipilih, dewan raja-raja pun dibubarkan.

### **2.2.2. Kerajaan, Kelas Sosial, dan Kehidupan Sekarang**

Seperti telah diketahui, sistem pemerintahan kerajaan telah dihapuskan pada saat kemerdekaan. Meskipun begitu, struktur dalam sistem pemerintahan kerajaan itu masih diketahui orang sampai saat ini. Bahkan, gelar kebangsawanan dan kepangkatan dari kerajaan yang diturunkan secara turun-temurun, masih digunakan. Misalnya, semua orang di daerah penelitian mengetahui bahwa si A adalah *Kapitan* dan si B adalah *Temukung*. Selain itu, masyarakat khususnya para orang tua, tetap mengakui adanya para raja beserta para hulubalang yang sekarang duduk dalam Lembaga Adat.

Seorang informan percaya bahwa struktur pemerintahan kerajaan dalam beberapa hal masih ditemui sampai hari ini, hanya saja muncul dalam bentuk lain. Misalnya, bekas raja dan para bangsawan sering didatangi untuk diminta pertimbangannya, terutama di tingkat desa. Para raja dan bangsawan ini juga tetap berperan dalam upacara ritus kehidupan, terutama kematian dan perkawinan. Mereka yang duduk di Lembaga Adat adalah orang-orang atau keturunan mereka yang berasal dari dalam istana. Kemudian ada *Temukung* yang sekarang dikenal sebagai Kepala Desa atau Kepala Wilayah, dan Kepala Kampung.

Di Kecamatan Alor Barat Daya, yang termasuk bekas kerajaan Kui, sampai saat ini orang masih mengenal adanya empat orang Kapitan, yaitu Kapitan Lerebai, Kapitan Mataru dengan kekuasaan di sekitar desa Mataru dan sekitarnya, Kapitan Probur, dan Kapitan Wolwal yang mempunyai kekuasaan di dua desa, yaitu Moru dan Wolwal.

Saat penelitian ini dilakukan, ada beberapa keturunan raja duduk dalam pemerintahan. Misalnya, Camat di Alor Barat Daya adalah keturunan raja Kui, atau juga Sekretaris DPRD I, atau keturunan bangsawan yang duduk di Kandep Pendidikan dan Kebudayaan tingkat Kecamatan, serta seorang bekas pimpinan Depdikbud, duduk di Dewan Adat.

Nama marga seseorang dalam kehidupan sekarang dapat juga menunjukkan bahwa ia adalah keturunan raja. Kalau ada seseorang dengan nama keluarga Kari Malae dan Awang Nari, orang tahu bahwa mereka adalah bangsawan dari bekas kerajaan *Batu Lolong*. Jika ada seseorang bermarga Makoeniman, dapat dipastikan ia berasal dari kerajaan *Taruamang* di kecamatan Alor Timur.

Kerajaan-kerajaan beserta rajanya meskipun telah dihapus setelah masa kemerdekaan, peninggalannya tetap ada. Peninggalan berupa nama keluarga, tetap dikenal masyarakat, tetapi tampaknya ada pula kebudayaan fisik yang tetap bisa dikenang. Beberapa istana kerajaan masih dapat dijumpai sampai sekarang, meskipun raja tidak lagi berdiam di istana itu. Istana dijadikan *pohon pelepas* saja, yaitu tempat yang menunjukkan asal yang memungkinkan seseorang dapat pulang. Misalnya, jika seorang perempuan menikah dan ia ikut suaminya tinggal di kampung lain, maka kampung asalnya ialah *pohon pelepas* tempat ia bisa pulang.

Selain hal-hal tersebut, ada tanda pengenal lain yang memungkinkan orang Alor mengenali keturunan raja atau

bangsawan. Mereka yang termasuk raja dan bangsawan mengenakan kain sampai mata kaki. Kapitan mengenakan kainnya sampai betis saja, Temukung sampai lutut, dan Kepala Kampung lebih di atas lutut. Akan tetapi, hal itu kini sudah mengalami pergeseran.

Pada masa penjajahan Belanda, raja dan bangsawan memperoleh hak tertentu, yaitu menyekolahkan anak-anak mereka ke jenjang yang hanya bisa dinikmati oleh golongan-golongan tertentu. Raja yang mendapat pendidikan Belanda di Makasar, antara lain adalah raja Kinanggi.

### **2.3. Pluralitas Adat dan Kebiasaan**

Berbicara tentang adat dan kebiasaan tidak bisa lepas dari pembicaraan tentang kelompok etnis di mana adat dan kebiasaan itu berlaku. Di Pulau Alor tampaknya mempunyai hubungan yang rumit, tidak saja di antara kelompok etnis dengan adat dan kebiasaan, tetapi juga di antara wilayah geografis, (yang akan kita lihat menjadi dasar pemikiran dualisme orang Alor), dengan kelompok etnis, kerajaan, dan bahasa. Untuk jelasnya keterkaitan keempat aspek kebudayaan tersebut dipaparkan dalam tabel berikut ini.

Tabel: 7  
Wilayah Geografi, Etnik, Kerajaan dan Bahasa di Alor

Letak Geografi	Kelompok Etnik		Kerajaan	Bahasa
	Gol. A	Gol. B		
<b>Gunung Besar</b> = <i>Nuh Mate</i> = <i>Buku Foka</i>	Taruamang	Hamap	Abui Kolana Batulolong Kui	Abui Kolana Batulolong Kui (klong,Hama, Kafoa)
<b>Gunung Kecil</b> = <i>Nuh Atinang</i> = <i>Buku Kedir</i>	Bunga Bali =Buang Bail	Kabola Adang	Alor	Kabola Adang Blagar Hamap

Sumber: Diolah dari catatan lapangan, 2004

Tabel di atas dapat memberi gambaran singkat tentang relasi yang rumit antara konsep geografi, kelompok etnis di Alor, dengan kerajaan, dan bahasa. Konsep dualisme geografis, antara Gunung Besar dan Gunung Kecil, mempunyai citra bunyi beberapa buah, bergantung pada kelompok mana yang mengucapkannya. Konsep Gunung Besar mempunyai citra bunyi *Nuh Mate* jika diucapkan oleh orang Kabola, Adang, dan Hamap. Akan tetapi, Gunung Besar akan mempunyai citra bunyi lain, yaitu *Buku Foka* apabila diucapkan oleh mereka yang berbahasa Abui.

Demikian juga halnya dengan konsep Gunung Kecil, mempunyai citra bunyi *Nuh Atinang* apabila diucapkan oleh orang Kabola, Adang, dan Hamap sebagai padanan dari dualisme *Nuh Mate*. Akan tetapi, citra bunyi ini menjadi *Buku Kedir* apabila diucapkan oleh mereka yang berbahasa Abui sebagai padanan dari dualisme *Buku Foka* yang menjadi petanda Gunung Besar.

Temuan lapangan dari kisah-kisah yang cukup rumit memperlihatkan adanya dua kelompok etnis dari dua orang nenek moyang yang tinggal di Gunung Besar dan Gunung Kecil. Golongan pertama adalah kelompok etnis Taruamang yang tinggal di Gunung Besar yang masih bersaudara dengan orang Bunga Bali yang tinggal di Gunung Kecil. Golongan kedua adalah orang Hamap yang tinggal di Gunung Besar dan masih seketurunan dengan orang Hamap, orang Kabola, dan orang Adang yang ketiganya tinggal di Gunung Kecil.

Adapun kerajaan-kerajaan terakhir yang ada di wilayah *Nuh Mate* yang juga disebut *Buku Foka* adalah kerajaan Abui, Kolana, Batulolong, dan Kui. Sementara itu, ada beberapa bahasa di daerah ini, yaitu Abui, Kolana, Batulolong, dan Kui (keempatnya sesuai dengan nama kerajaan). Bahasa yang digunakan di Gunung Besar ini ialah bahasa Abui, Kolana dan Batulolong.; bahasa Kelon, Hamap dan Kafoa, ketiganya bernaung di bawah payung bahasa besarnya, yaitu bahasa Kui.

Kerumitan hubungan keempat aspek kebudayaan tersebut, terekspresi juga di dalam sistem kekerabatan yang mempengaruhi adat dan kebiasaan. Sebagai ilustrasi akan diungkapkan sistem kekerabatan yang pada gilirannya membentuk suku (konsep suku menurut citra Alor), *Belis* dengan perhitungan Moko yang cukup rumit karena berbeda dari satu kelompok ke kelompok masyarakat yang lain.

### **2.3.1. Citra Bunyi Suku dan Konsep *Lineage***

Apa yang kami duga melalui pertimbangan kebahasaan dan adat kebiasaan adalah anggota masyarakat bisa dimasukkan ke dalam satu kategori kelompok etnis. Tabel di atas memperlihatkan

adanya dua kelompok etnis yang menguasai dua wilayah geografis yang berbeda, yaitu Taruamang di Gunung Besar dan Bunga Bali di Gunung Kecil.

Kelompok etnis Taruamang dan Bunga Bali, ditetapkan berdasarkan wawancara dengan beberapa orang yang berbahasa Kabola. Menariknya, tidak semua orang Kabola atau kelompok-kelompok yang menggunakan bahasa yang berbeda itu mengakui adanya kelompok etnis Taruamang dan Bunga Bali. Untuk sementara, dan demi keperluan kajian, konsep kelompok etnis ini dijadikan kelompok etnis ideal, yang dalam realitasnya dapat berubah pula.

Di desa penelitian tidak ada data yang menunjukkan jumlah kelompok etnisnya, hanya saja para informan menjelaskan bahwa kelurahan Moru dihuni oleh empat *suku* yaitu Kui (tidak tercantum dalam sensus) dengan tokoh adatnya Kaharudin Kinanggi dan Muhamad Husen, suku Kelon dengan tokohnya Loban dan Bernadus Belplay, suku Hamap dengan tokohnya Lukas Oila dan Matheus Airtang, dan suku Abui dengan jumlah anggota terbanyak di daerah ini dan mempunyai tokoh adat yang cukup banyak. Mereka adalah Petrus Lekay, Yusuf Tangpeni, Constantyn Laumalay, dan Frederik M.Aloukari.

Apakah citra bunyi *suku* yang dikemukakan oleh masyarakat daerah penelitian itu sama dengan konsep *suku* yang ada dalam bahasa Indonesia? Menurut pengamatan, konsep *suku* bagi penduduk daerah penelitian, dalam antropologi disebut *lineage*, yaitu orang-orang yang senenek moyang.

Jika kelompok etnis diandaikan dapat dibentuk oleh kesamaan bahasa yang digunakan, maka secara logis di kecamatan Moru terdapat empat kelompok etnis. Hal itu disebabkan oleh situasi kebahasaan masyarakat Moru, yang mempunyai empat bahasa, yaitu Abui, sebagai bahasa terbesar yang terdapat di tujuh wilayah Moru

dan di kelurahan Moru sendiri, Kui (di desa Moru, Mangkapsar, dan Tribur), Hamap (di Moru, Moraman, dan Wolwal), dan bahasa Kelon (di Probur Utara, Halerman, Margeta, Manatang, dan Tribur).

Berdasarkan uraian tersebut, laporan ini hendak menyatakan bahwa banyak hal tentang etnisitas yang tidak terdeteksi dalam sensus dan harus dipikirkan oleh peneliti yang tentu saja belum bisa melahirkan suatu pola pikir hanya berdasarkan deskripsi yang dibuat dalam penelitian pertama ini.

### 2.3.2. Belis dan Moko: Indikasi Pluralitas Tradisi

*Belis* merupakan salah satu aspek yang boleh dianggap terpenting dalam sistem perkawinan masyarakat di Alor, bahkan di pulau-pulau besar seperti Flores dan Timor. Di beberapa daerah lain seperti Adonara dan lain-lain, digunakan juga istilah *belis* untuk menunjuk mas kawin<sup>2</sup>. *Belis* dalam laporan ini dibicarakan sebagai salah satu aspek yang dapat dijadikan indikator untuk memperlihatkan adanya pluralitas budaya di Alor.

Di Alor citra bunyi *belis* yang dikenal oleh semua kelompok masyarakat, tidak hanya berbeda pelaksanaannya, tetapi juga berbeda nilai ekonominya. Perbedaan misalnya ada di antara orang Abui, Hamap, Kelon, Kui, dan sebagainya. Kalau ada perbedaan, ada pula kesamaan. Kajian ini berusaha memperlihatkan apakah perbedaan dalam hal *belis* itu terdapat di antara kelompok-kelompok etnis yang tinggal di Gunung Besar dan mereka yang tinggal di Gunung Kecil. Misalnya, di antara orang Abui yang tinggal di Gunung Besar (sebagian besar mereka tinggal di daerah ini) dan

---

<sup>2</sup> Lihat misalnya, Frans Sisu Odjan, *Keluarga Lamaholot; Opu Laku-opu Bine*, Larantuka: Lo,isi Pastoral Keluarga Keuskupan Larantuka, 1995

orang Alor yang wilayah etniknya ada di Gunung Kecil, jelas ada perbedaan. Akan tetapi, bagaimana halnya dengan orang Abui yang ada di Gunung Kecil dengan orang Abui yang ada di Gunung Besar, yang tampak juga berbeda? Rupanya dalam hal mengurus *belis* ini masih ada perbedaan di antara desa-desa yang ada di sana, di antara status sosial, dan pertimbangan kondisi pengantin. Misalnya, apabila ia anak yatim piatu, maka *belisnya* berbeda dengan apabila calon pengantin masih mempunyai orang tua yang lengkap. Laporan ini hanya akan mendeskripsikan *belis* seperti yang diinformasikan oleh para informan di daerah penelitian.

*Belis* adalah citra bunyi yang dikenal di seluruh Nusa Tenggara Timur yang dalam bahasa Indonesia dapat disebut sebagai *mas kawin*. Jika di Flores Timur *belis* berupa gading (Frans Sisu Odjan, 1995) dan di daerah Manggarai *belisnya* adalah kerbau, *belis* terpenting di seluruh Pulau Alor adalah *Moko*, di samping *gong*.

*Moko* terbuat dari perunggu berbentuk memanjang (seperti pot bunga) dengan berbagai ragam hiasan dengan empat atau lebih "telinga"nya seperti pegangan panci di bagian atas atau di badannya. Jenis-jenis *Moko* dibedakan pula berdasarkan bahan pembuatannya. *Moko Tana*, berwarna kuning dan berbeda dari *Moko* buatan pabrik yang sudah dicampur logam. Klasifikasi tidak berimbang, karena kalau ada buatan pabrik tentunya ada *Moko* buatan rumah.

*Moko* mempunyai berbagai ukuran, mulai dari yang terkecil yang dapat dijadikan hiasan meja hingga *Moko* yang hampir setinggi laki-laki dewasa yang berdiri. Informan tidak mengetahui dengan pasti asal *Moko*, yang mereka ketahui secara pasti adalah *Moko* tidak diproduksi di Alor. Beberapa dari mereka hanya menduga bahwa *Moko* berasal dari Vietnam (ada hubungannya dengan kebudayaan Dongson?) ada yang mengatakan dari India, dan ada yang menduganya dari Jawa karena ada *Moko* yang bernama *Jawa*, dan dari Makasar karena ada *Moko* yang bernama *Makasar Tana*.

Pengetahuan ketua suku dan tetua adat tentang Moko pun berbeda-beda. Seorang ketua suku Abui yang baru menikahkan anak gadisnya dan tinggal bertetangga dengan berbagai kelompok etnis lain di desa Moru, dapat menyebut dengan mudah nama 14 buah jenis Moko, sedangkan seorang tetua suku Kelon yang sudah lebih dari 30 tahun menjabat Lurah di desa Probur dapat menjelaskan 23 jenis Moko. Keempat belas nama Moko berdasarkan harga menurut informan dari kelompok Abui dapat dikemukakan sebagai berikut.

1. Itkira
2. Kulmalai
3. Jawa Tana
4. Makasar Tana
5. Tumerang
6. Begawa
7. Ua Kasing
8. Namuling
9. Ulmalae
10. Makasar Baru/Manemat
11. Moko Besar
12. Moko Tena
13. Moko Kabal
13. Moko Wasal
14. Moko Tenamerang

Kita bisa membandingkan penjelasan tentang Moko tersebut dengan nama 23 Moko yang diberikan oleh tetua adat orang Kelon.

1. Malay
2. Ul Malae
3. Jawa Tana
4. Makasar Tana Tangan Panjang
5. Makasar Tana Tangan Pendek
6. Makasar Tana Taji Ayam
7. Makasar Tana Kawat

8. Makasar Tana Bunga Kemiri
9. Makasar Tana perahu
10. Tumirang
11. Afuipe
12. Harat Ala
13. Moko Cap Manusia
14. Moko Cap Bulan
15. Moko Malayserani
16. Moko 8 Telinga/Gawil Me Tideruk
17. Moko Buang Kelawi
18. Moko Turumede na Hetang (bentuk hiasannya seperti naga)
19. Ulmele Haba (haba=baru)
20. Makasar Haba (Makasar Baru)
21. Ulmele Hamade
22. Jartong
23. Jaruk (Moko kecil – Rp.200.000)

Jika seseorang mengerti urutan Moko, seperti kedua informan tersebut di atas, ia pun mengerti nilai Moko itu karena *rang*, yaitu derajat Moko dari urutan pertama hingga ke 14 atau 23, adalah sama. Katakanlah, Itkira, nilainya sama dengan 2 Kulmalai, satu Kulmalai nilainya 2 kali lipat Makasar Tana, satu Makasar Tana bernilai 2 kali Tumerang, satu Tumerang bernilai 2 kali Begawa dan satu Begawa bernilai 2 kali Ua Kasing, demikian seterusnya.

### ***Cara Memperoleh Moko***

Moko boleh dikatakan menjadi tanda budaya bahwa seseorang berasal dari Alor dan kepulauan-kepulauan di sekitarnya, tanda yang menunjukkan terikatnya dua keluarga, dua klen, dan kadang juga dua dusun, dalam suatu perkawinan. Selain itu, Moko juga dapat dianggap sebagai tanda kekayaan seseorang. Oleh sebab

itu, cara memperoleh Moko dianggap cukup penting untuk dibicarakan di sini.

Cara umum yang tradisional adalah mendapatkannya melalui perkawinan. Moko disediakan oleh pihak keluarga mempelai laki-laki, menurut jumlah yang disepakati oleh kedua belah pihak. Meskipun begitu, ada pula batasan yang berlaku umum. Misalnya, status sosial (bangsawan atau orang kebanyakan, kaya atau tidak), jenis perkawinan yang akan dilangsungkan (kawin dengan cara baik-baik, kawin lari atau kawin karena kecelakaan) juga menjadi pertimbangan. Setelah jumlah Moko disepakati oleh kedua belah pihak dan ternyata pihak mempelai laki-laki tidak mempunyai persediaan Moko yang cukup, orang tua mempelai perempuan akan menuliskan *Nota Belis*, mirip bon yang mencantumkan jumlah belis yang harus dibayar oleh keluarga laki-laki. *Belis* tetap akan ditagih sampai kapan pun; setelah perkawinan, setelah mempunyai anak atau cucu. Kalau *Belis* yang tercantum dalam *Nota*, tampak sulit untuk dibayar, ada kebiasaan untuk mengambil anak pertama mempelai untuk dimasukkan dalam keluarga perempuan. Perlu diketahui bahwa di Alor garis keturunan diperhitungkan melalui pihak laki-laki, secara *patrilineal*. Jadi, cukup memalukan apabila seorang anak diambil oleh klen pihak perempuan.

*Belis* yang dibayar dengan mengambil anak, bukanlah suatu bentuk ideal karena beberapa informan yang ditemui menolak kebiasaan ini. Salah satunya mengatakan bahwa hal itu hanya dilakukan oleh orang Pantar. Akan tetapi, kenyataannya salah satu keluarga di Desa Moraman, tempat kami tinggal, melakukan “penyanderaan” anak. Gejala ini sebenarnya hendak menjelaskan bahwa menyandera anak karena pihak keluarga laki-laki kurang mampu menyediakan belis dianggap memalukan.

Cara lain untuk mendapatkan belis ialah dengan membelinya. Ada saja orang yang mau menjual Mokonya karena kebutuhan

sehari-hari atau untuk membekali anak yang akan berangkat sekolah ke Kupang atau tempat-tempat lain.

### ***Jumlah Moko Dalam Ritus Perkawinan***

Jumlah Moko dalam suatu perkawinan ditentukan oleh hal-hal tersebut di atas, meskipun faktor kelompok etnis rupanya juga turut berbicara. Moko yang sama dinilai secara berbeda oleh kelompok etnis yang berbeda. Salah satu informan orang Abui mengatakan bahwa kelompoknya menggunakan Moko 20 sampai 30 buah, sedangkan orang Hamap kurang dari itu. Bagi orang Abui yang bukan golongan bangsawan dan bukan petani, biasanya digunakan Moko nomor tiga, yaitu *Moko Jawa* yang juga dinamakan *Moko Jawa Tana*.

Informan orang Hamap mengatakan bahwa di *Nuh Mate* rata-rata perkawinan di antara orang Hamap menggunakan *Moko Makasar Tana* (termasuk Moko nomor 4), tetapi Moko ini di *Nuh Atinang* hanya dinilai seharga Moko nomor 9. Demikian juga halnya dengan orang Abui yang menganggap tinggi *Moko Makasar*, tetapi di Pulau Pantar masyarakat lebih menganggap tinggi Moko yang disebut *Moko Pung*.

## **2.4 Pluralitas Budaya: Sinkronik dan Diakronik**

Beberapa kajian antropologi tentang masyarakat pluralitas<sup>3</sup> menganggap masyarakat pluralistik merupakan suatu masyarakat yang ditandai oleh kesatuan teritorial tertentu, tempat hidup berbagai

---

<sup>3</sup> Lihat misalnya Hutchinson & Smith (1996) dan Erikson (1993)

kelompok etnis ini dipersatukan oleh kekuasaan (dalam hal ini struktur pemerintahan dalam negara). Masyarakat semacam ini mempunyai tanda budaya yang dapat dijadikan identitas dan sanggup mengakomodasi berbagai perbedaan budaya kelompok etnis atau subetnik yang ada dalam wilayah kekuasaan itu.

Dalam kasus Alor yang daerahnya termasuk dalam Kabupaten Alor, kelompok-kelompok etnis yang ada di sana mempunyai wilayah teritorial yang sudah dikenal dalam mitologi mereka (Lihat: bab 4), dan kelompok-kelompok etnis itu juga mempunyai tanda-tanda budaya yang menunjukkan pluralitas kebudayaan mereka. Wilayah geografis, yang mungkin (belum bisa dipastikan dalam penelitian ini) juga merupakan wilayah alam pikir kelompok-kelompok etnis di Alor, terbagi atas dua, yaitu Gunung Besar dan Gunung Kecil. Konsep dualisme ini diakui oleh beberapa kelompok etnis yang mempunyai terminologi sendiri untuk menyebutkan kedua daerah itu seperti pada halaman 42.

Dualisme tersebut merupakan cara pandang secara sinkronik, yaitu cara memandang kebudayaan (konsep dan bentuk-bentuk kebudayaan) dalam suatu kurun waktu tertentu. Sementara itu, cara pandang diakronik merupakan cara melihat suatu kebudayaan dalam proses atau perubahan. Hal itu berarti memandang perkembangan kebudayaan di suatu tempat yang sama, dalam kurun waktu yang berbeda. Di sini diandaikan bahwa urutan waktu dalam sejarah (*historical sequence*) akan memberikan pengaruh yang berbeda dalam membentuk kebudayaan. Tanda-tanda budaya yang menunjukkan pluralitas adalah Moko yang konsepnya juga berbeda di antara satu kelompok etnis dengan kelompok etnis yang lain, meskipun bendanya sama.

Secara diakronik, di Alor ada kerajaan-kerajaan yang diakui keberadaannya kira-kira pada abad ke-15, yaitu Abui, Kui, dan Bunga Bali. Sejak Belanda datang, hanya kerajaan Kui yang tetap

ada. Akan tetapi, pada pihak lain muncul kerajaan baru, yaitu Kolana, Batulolong, dan Alor (dan kerajaan Blagar di Pantar). Hal yang hendak dikatakan di sini, sepertinya kerajaan Kolana, Batulolong, dan kerajaan Alor itu lah yang dikatakan sebagai buatan Belanda.

Tentunya kerajaan dan kedatangan Belanda juga berpengaruh terhadap kebudayaan. Data penelitian memperlihatkan bahwa nama-nama keluarga sudah menunjukkan kelas sosial yang masih diakui sampai saat ini. Demikian juga keberadaan suku dengan hak dan kewajibannya masih berlaku.

---

---

## **BAB 3**

---

---

### **PLURALISME BAHASA DI ALOR**

**B**ab ini pertama-tama membahas hasil penelitian kebahasaan, terutama jumlah bahasa yang ada di Alor, yang pernah dilakukan oleh berbagai pakar dan juga berbagai lembaga. Di samping itu, dikemukakan pula berbagai pendapat hasil wawancara, baik berupa pendapat pribadi maupun lembaga. Berikutnya dikemukakan hasil analisis kesamaan kosakata dasar bahasa-bahasa di Alor untuk mengetahui jumlah bahasa yang ada di Alor berdasarkan data yang ada, terutama untuk mengetahui hubungan bahasa Adang dan bahasa Hamap. Hal itu dianggap penting karena hasil analisis itu bisa digunakan untuk menyanggah atau mendukung pernyataan banyak orang bahwa bahasa Hamap merupakan dialek bahasa Adang.

#### **3.1 Plurilinguistik Alor: Di antara Akademisi dan Institusi**

Jika seseorang menginjakkan kaki di Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur, kemudian dia bertanya: berapa jumlah bahasa yang ada di Alor? Jawabannya akan bermacam-macam. Menurut Wakil Bupati Alor (berdasarkan wawancara pribadi), ditengarai ada 50-an bahasa dan dialek ada di Alor. Bahkan, ada semacam *joke* di Alor, yaitu beda kampung beda bahasa.

Namun, kondisi sebenarnya tidaklah begitu. Beda kampung beda dialek, barangkali lebih masuk akal. Hal itu dibuktikan oleh beberapa hasil penelitian sebelumnya. Pada tahun 1975, Stokhof menulis dalam seri *Pacific Linguistics* berjudul "Preliminary Notes on the Alor and Pantar Languages (East Indonesia)". Pada bagian

pengantarnya ia menyatakan bahwa tulisannya itu merupakan kontribusi awal terhadap eksplorasi komparatif tentang bahasa-bahasa di wilayah tersebut. Pada tulisannya itu, Stokhof mengemukakan satu klasifikasi sementara dari bahasa-bahasa yang dipergunakan di Kepulauan Alor. Bahan-bahan yang diberikan dalam laporan itu dapat dianggap sebagai bukti untuk hipotesis mengenai hubungan genetis antara bahasa-bahasa yang dipakai di kepulauan Alor-Pantar, antara bahasa-bahasa Alor-Pantar dan beberapa bahasa di Pulau Timor (sekarang negara Timor Lorosae), dan di antara bahasa Alor-Pantar dengan bahasa-bahasa di Jazirah Papua (Kepala Burung), yaitu bahasa-bahasa Pasar Baru, Purangi, Konda, dan Yahadian. Selain itu, Stokhof juga menyajikan beberapa data administratif beserta sumber materi yang terpenting yang berhubungan dengan penelitian bahasa-bahasa Alor.

Klasifikasi bahasa Alor-Pantar yang dilakukan Stokhof didasarkan pada dua sumber data, yaitu (a) hasil dari metode leksikostatistik dan (b) keterangan dari penduduk/informan masing-masing daerah pengamatan. Berdasarkan kriteria itu, untuk sementara baru ditentukan 13 bahasa. Di antaranya satu yang harus dianggap sebagai bahasa Austronesia (bahasa Alor), sedangkan lainnya sebagai bahasa non-Austronesia. Metode leksikostatistik dan beberapa persamaan yang terdapat dalam bidang tata bahasa juga sudah membuktikan bahwa bahasa-bahasa non-Austronesia itu saling berhubungan.

Menurut Wakidi dkk. (1984), di Alor ada 13 bahasa. Tulisan Wakidi dkk. tersebut tampaknya hanya mengikuti pendapat Stokhof saja. Sandi Maryanto dkk. pada tahun 1984 melakukan penelitian yang berjudul "Pemetaan Bahasa-bahasa Nusa Tenggara Timur". Penelitian yang mereka lakukan menggunakan metode leksikostatistik. Namun, penelitian ini tampaknya sangat jauh dari memadai karena sangat tidak mungkin hasil analisis pemetaan bahasa di Nusa Tenggara Timur yang terdiri atas ratusan bahasa dikemukakan dalam

140 halaman. Dari laporan setebal itu, kelompok bahasa Alor-Pantar hanya mendapat porsi pembahasan setebal tiga halaman. Tim peneliti ini tampaknya hanya memindahkan tulisan Stokhof ke dalam laporan mereka karena tidak ada perbedaan apa pun tentang jumlah bahasa yang ditemukan. Bahkan, peta yang digambarkannya pun persis seperti yang dikemukakan Stokhof. Mereka menyarankan perlunya pemetaan bahasa dari tiap bahasa di Nusa Tenggara Timur dari segi geografi dialek.

Tahun 2000 SIL Internasional cabang Indonesia menerbitkan buku bertajuk *Languages of Indonesia*. Dalam buku tersebut disebutkan bahwa di Indonesia terdapat 731 bahasa. Pada peta bahasa di Kepulauan Alor dinyatakan ada 18 bahasa di Kepulauan Alor, yaitu Alor, Nedebang, Reta, Blagar, Adang, Kabola, Hamap, Wersing, Abui, Kamang, Kula, Sawila, Kui, Kafoa, Kelon, Tereweng, Tewa, dan Lamma. Buku terbitan SIL tersebut memang tidak didasarkan pada pemetaan bahasa dari sudut pandang dialek geografis. Biasanya mereka hanya mengadakan survei singkat. Oleh sebab itu, buku yang diterbitkannya hanya berisi daftar bahasa-bahasa yang ada di Indonesia dan identifikasi singkat mengenai jumlah penutur, persebaran, dan rumpun bahasa. Di dalamnya juga tidak disebutkan varian dari masing-masing bahasa.

Berdasarkan informasi dari Dinas Kebudayaan NTT (wawancara pribadi 2004), diketahui bahwa di Alor ada 15 bahasa, yaitu bahasa Lamma, bahasa Nedebang, bahasa Deing, bahasa Blagar, bahasa Tewu, bahasa Klun, bahasa Tuntuli, bahasa Adang, bahasa Kemang, bahasa Werang, bahasa Tanglapui, bahasa Alor, bahasa Bajo, bahasa Autan, dan bahasa Kabola.

Penyebutan nama-nama dan jumlah bahasa yang berbedabeda untuk bahasa-bahasa yang ada di Kepulauan Alor, baik oleh penutur asli maupun oleh para peneliti dari luar, mengakibatkan perbedaan informasi sehingga tidak diketahui secara pasti jumlah

bahasa di daerah Alor dan dialek apa saja yang ada pada masing-masing bahasa yang ada di Alor. Dengan begitu, batas-batas bahasa dan dialek-dialek yang ada di Alor pun belum diketahui dengan pasti. Hal itu berimbas pada belum diketahuinya sebaran unsur-unsur bahasa, terutama unsur leksikal yang memungkinkan adanya saling pengertian dalam komunikasi, belum diketahuinya sejauh mana saling pengaruh bahasa-bahasa itu, dan belum diketahuinya apakah bahasa-bahasa itu memiliki satu bahasa proto ataukah bahasa proto mereka berbeda. Berdasarkan literatur yang ada, bahasa-bahasa di Alor pada dasarnya dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu bahasa Austronesia dan bahasa Polinesia. Akan tetapi, persebaran dua bahasa proto di Alor itu hingga kini belum jelas batasnya dan mencakupi bahasa apa saja masing-masing bahasa proto itu.

Pluralisme bahasa yang ada di Alor dapat pula digunakan untuk menandai pluralisme suku bangsa. Namun, berdasarkan hasil sensus penduduk tahun 2000, di Alor hanya terdapat delapan suku bangsa. Hal itu menimbulkan pertanyaan: mengapa bahasa tidak menjadi ciri identitas suku bangsa yang dalam konsep antropologi disebut kelompok etnis? Pertanyaan itu patut dilontarkan karena selama ini banyak kelompok etnis mengidentifikasi diri mereka dengan bahasa. Misalnya, berdasarkan hasil penelitian awal, diketahui bahwa kelompok etnis Hamap yang jumlahnya hanya sekitar 1000 orang di Desa Moru, Kec. Moru, Kab. Alor mengidentifikasi diri mereka dengan bahasa, yaitu bahasa Hamap meskipun secara fakta sosial bahasa Hamap itu banyak yang menganggap sama dengan bahasa Adang yang dipakai masyarakat di Teluk Mutiara. Kelompok etnis Hamap tidak ingin bahasanya dianggap sebagai dialek bahasa Adang. Bahkan, mereka merasa terlecehkan jika bahasa Hamap dianggap sebagai dialek dari bahasa Adang. Itu hanyalah salah satu kasus. Jika ditelusuri secara cermat, tampaknya masing-masing pemakai bahasa akan mengidentifikasi diri dengan bahasa sebagai penanda kelompok etnisnya. Jika begitu

kejadiannya, Kepulauan Alor pun termasuk kepulauan dengan pluralisme etnik.

### **3.2 Hamap: Sebuah Bahasa atau Dialek?**

Ketika saya berkenalan dengan banyak orang di Alor biasanya mereka akan bertanya: “apa yang Anda lakukan di Alor?” Biasanya dengan singkat saya jawab bahwa saya belajar bahasa Hamap. Jawaban spontan mereka biasanya ialah: “Oh.... itu sama dengan bahasa Adang !” Komentar yang saya dengar selalu begitu dan hampir saya percaya bahwa bahasa Hamap merupakan dialek bahasa Adang.

Namun, ketika hal tersebut dikonfirmasi kepada para tetua orang Hamap, mereka akan dengan tegas menyatakan bahwa bahasa Hamap bukanlah bahasa Adang. Bahasa Hamap juga bukan merupakan bagian dari bahasa Adang. Hal itu bisa dimengerti karena bahasa bukanlah sekadar fakta linguistik murni. Ketika bahasa digunakan untuk berkomunikasi, bahasa bukanlah sekadar lambang-lambang bunyi. Bahasa bukanlah sekadar sistem tanda; bahasa juga merupakan praktik sosial, bahkan politik. Di dalamnya terkandung subjek penutur yang ingin menunjukkan siapa dirinya sebagai pengguna bahasa. Konsep ini digunakan oleh subjek penutur untuk mengidentifikasi dirinya sebagai anggota kelompok etnis tertentu. Ciri-ciri linguistik dapat menjadi kriteria pembatas paling penting bagi keanggotaan kelompok etnis. Hal itu pulalah yang digunakan oleh orang Hamap untuk menunjukkan kelompoknya yang berbeda dengan kelompok etnis lain, termasuk kelompok etnis Adang yang selama ini bahasanya dianggap sama dengan bahasa Hamap.

Samakah sebenarnya bahasa Hamap dengan bahasa Adang berdasarkan fakta linguistik murni? Ataukah bahasa Hamap hanya

sebagai dialek dari bahasa Adang? Meskipun fakta sosial menampik anggapan bahwa bahasa Hamap sama dengan bahasa Adang, belum tentu hal tersebut terdukung oleh kajian fakta linguistik murni.

Pusat Bahasa pada tahun 2000 menerbitkan *Monografi Kosakata Dasar Swadesh di Kabupaten Alor*. Monografi tersebut berisi kosakata dasar Swadesh (lihat Lehman, 1992: 180—181, Keraf, 1991: 114-115, 139-142) dari enam belas desa yang tersebar di Kabupaten Alor. Daftar yang dipublikasikan oleh Pusat Bahasa tersebut sangat berarti untuk menentukan berapa banyak sebenarnya bahasa di Kabupaten Alor dan mengetes hubungan bahasa Hamap dan bahasa Adang. Berdasarkan daftar tersebut dan hasil wawancara dengan informan bahasa Hamap dilakukanlah uji leksikostatistik untuk meneliti bahasa-bahasa di sana. Hasil pengolahan data tersebut adalah sebagai berikut.

Tabel: 8  
 Persentase Kesamaan Kosakata Dasar Bahasa-bahasa di Alor

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
1	X																
2	23	X															
3	23	19	X														
4	32	21	36	X													
5	23	11	8	16	X												
6	24	12	11	23	53	X											
7	19	10	13	25	43	72	X										
8	25	10	9	19	43	45	41	X									
9	26	9	9	18	43	46	39	68	X								
10	23	19	13	21	45	49	45	76	76	X							
11	24	23	13	17	42	49	45	46	35	42	X						
12	35	19	11	21	31	39	40	34	34	32	36	X					
13	26	16	9	16	35	38	47	35	34	39	36	47	X				
14	22	10	6	17	22	27	31	28	28	34	24	34	33	X			
15	49	17	16	22	17	23	29	23	24	23	25	38	33	29	X		
16	30	23	14	22	22	28	27	26	25	27	31	35	36	30	34	X	
17	10	10	8	12	17	23	15	22	26	29	24	33	33	76	18	21	X

Keterangan:

- |                        |                      |
|------------------------|----------------------|
| 1. bahasa Padang Alang | 10. bahasa Kalondama |
| 2. bahasa Waisika      | 11. bahasa Kabir     |
| 3. bahasa Tanglapui    | 12. bahasa Habolot   |
| 4. bahasa Kolana Utara | 13. bahasa Pura      |
| 5. bahasa Muri Abang   | 14. bahasa Adang     |
| 6. bahasa Kaleb        | 15. bahasa Morba     |
| 7. bahasa Batu         | 16. bahasa Probur    |
| 8. bahasa Mauta        | 17. bahasa Hamap     |
| 9. bahasa Tude         |                      |

Berdasarkan data persentase kosakata dasar Swadesh terbitan Pusat Bahasa—ditambah data bahasa Hamap yang diteliti peneliti—diketahui tingkat persentase kata kognat tertinggi diperoleh antara bahasa Tude (9) dan Kalondama (10) serta antara bahasa Adang (14) dan Hamap (17). Kedua pasangan bahasa tersebut memiliki kosakata yang kognat atau 'sama' sekitar 76%. Data ini menunjukkan bahwa bahasa Tude dan bahasa Kalondama memiliki kosakata kognat yang lebih banyak daripada bahasa-bahasa lain di Kabupaten Alor. Begitu pun bahasa Adang (14) dan Hamap (17). Kedua bahasa itu memiliki kosakata kognat yang lebih banyak daripada bahasa-bahasa lain di Alor. Persentase kesamaan kosakata dasar bahasa Adang dan Hamap sebesar 76%.

Dari data di atas juga diketahui bahwa kosakata kognat Mauta (8) dan bahasa Tude (9) serta Kalondama (10) juga cukup tinggi. Tingkat persentase kata kognat bahasa Mauta dan bahasa Tude adalah 68%; sedangkan bahasa Mauta dengan bahasa Kalondama adalah 76%. Bahasa lain yang memiliki jumlah kosakata kognat yang tinggi juga adalah bahasa Kaleb (6) dan bahasa Batu (7). Keduanya memiliki persentase kesamaan kosakata dasar sebesar 72%. Hanya ketujuh bahasa tersebut yang memiliki kesamaan kosakata dasar yang tinggi. Bahasa-bahasa lain di Kabupaten Alor memiliki kesamaan kosakata dasar di bawah 50%.

Data persentase kesamaan kosakata dasar bahasa-bahasa di Alor di atas dapat memberi implikasi teoretis mengenai jumlah bahasa di Alor. Dalam artikelnya, Swadesh (1951) mengusulkan semacam kriteria klasifikasi bahasa-bahasa yang diteliti. Dia mengusulkan, bahasa yang memiliki persentase kesamaan kosakata kerabat sebesar 81%--100% dapat dianggap sebagai bahasa-bahasa yang sama. Perbedaan yang ada dianggap sebagai perbedaan dialek atau subdialek saja. Jadi, bukan beda bahasa. Sementara itu, bahasa yang memiliki kesamaan kosakata dasar sebesar 36%--80%, dapat dianggap beda bahasa, bukan beda dialek, tetapi masih dalam satu

keluarga (*family*) bahasa yang sama. Jika persentase kesamaan kosakata dasar hanya antara 12%--35%, maka bahasa-bahasa tersebut bukan hanya beda bahasa namun juga beda keluarga bahasa, melainkan masih dalam satu rumpun (*stock*). Bahasa-bahasa yang memiliki persentase kesamaan kosakata dasar seperti itu sebenarnya berasal dari satu rumpun bahasa yang sama (Keraf 1991: 135).

Jika persentase kosakata dasar Alor dikaitkan dengan kriteria Swadesh di atas, dapat ditarik simpulan sebagai berikut. Karena persentase kesamaan kosakata dasar antarbahasa di Alor tidak lebih dari 80%, dapat dinyatakan bahwa ada tujuh belas bahasa di Alor, yaitu (1) bahasa Padang Alang, (2) bahasa Waisika, (3) bahasa Tanglapui, (4) bahasa Kolona Utara, (5) bahasa Muriabang, (6) bahasa Kalep, (7) bahasa Batu, (8) bahasa Mauta, (9) bahasa Tude, (10) bahasa Kalondama, (11) bahasa Kabir, (12) bahasa Habolot, (13) bahasa Pura, (14) bahasa Adang, (15) bahasa Morba, (16) bahasa Probur, dan (17) bahasa Hamap. Penamaan bahasa ini diambil berdasarkan nama desa titik pengamatan. Dengan begitu, dapat dinyatakan bahwa bahasa Adang merupakan bahasa tersendiri yang berbeda dengan bahasa Hamap maupun bahasa Kobola.

### **3.3. *Stammbaumtheorie* dalam Bahasa-Bahasa di Kabupaten Alor**

Sejak awal perkembangannya, dalam linguistik historis dikenal beberapa teori untuk memahami sejarah dan asal-usul bahasa-bahasa di dunia. Salah satu teori yang masih relevan hingga saat ini adalah *Stammbaumtheorie* (atau teori batang pohon). Teori ini mula-mula diajukan oleh A. Schleicher (1833—1868) (Keraf, 1991: 106).

Sarjana ini mengajukan *Stammbaumtheorie* untuk mengelompokkan bahasa-bahasa yang diteliti. Penganut teori ini berpendapat bahwa bahasa-bahasa di dunia muncul dari satu bahasa. Bahasa induk tersebut kemudian berkembang menjadi dua bahasa. Dua bahasa itu kemudian berkembang lagi masing-masing menjadi dua bahasa lagi. Begitu seterusnya sehingga menjadi bahasa-bahasa yang ada sekarang.

Jika kita menggunakan teori batang pohon di atas, kita menganggap bahasa-bahasa di Alor berasal dari satu bahasa. Secara teoretis bagan perkembangan bahasa-bahasa di Alor dapat dibuat berdasarkan persentase kesamaan kosakata dasar di atas.

Berdasarkan hasil analisis hubungan kekerabatan bahasa-bahasa di Alor, dapat dinyatakan bahwa bahasa-bahasa di Alor tersebut berasal dari satu rumpun bahasa, yang terdiri atas beberapa keluarga bahasa, yaitu

1. keluarga bahasa Muriabang, Kalep, Batu, Mauta, Tude, Kalondama, dan Kabir,
2. keluarga bahasa Adang dan Hamap,
3. keluarga bahasa Habolot dan Pura,
4. keluarga bahasa Padang Alang dan Morba,
5. keluarga bahasa Probur,
6. keluarga bahasa Tanglapui dan Kolana Utara, dan
7. keluarga bahasa Waisika.

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa secara teoretis bahasa Hamap merupakan satu bahasa tersendiri. Bahasa Adang bukan dialek dari bahasa lain. Akan tetapi, bahasa Hamap tidak berdiri sendiri. Bahasa Hamap merupakan anggota keluarga bahasa Hamap-Adang karena tingginya kesamaan kosakata dasar antara bahasa Hamap dan Adang, yaitu sebesar 76%.



### Bab 3 – Pluralisme Bahasa di Alor

---

---

## **BAB 4**

---

---

# **MITOLOGI SEBAGAI INDIKASI LEGITIMASI IDENTITAS**

**P**enelitian mengenai mitologi di Alor bertujuan untuk mendapatkan penjelasan munculnya pluralitas etnik, bahasa, dan kebudayaan. Sebagai penelitian pendahuluan, sangatlah tidak mudah untuk mendapatkan data berupa mitologi karena bahasa yang digunakan informan, bahasa Melayu Alor yang kadangkala terinterferensi dengan bahasa daerah, masih belum terbiasa bagi para peneliti; belum lagi penggunaan istilah-istilah daerah yang belum dipahami. Benar bahwa penelitian dibantu oleh alat perekam, tetapi hal itu belum mencukupi karena seperti yang telah dikatakan, bahasa masih menjadi persoalan yang menghambat. Jalan keluarnya ialah mencatat hasil rekaman dengan bantuan masyarakat setempat.

Mitologi yang berhasil dikumpulkan, disusun dan dideskripsikan dalam bentuk laporan ini. Ada dua mitologi yang terkumpul, yaitu mitologi tentang migrasi orang Hamap ke Moraman yang berhubungan pula dengan Dewa tertinggi orang Hamap dan mitologi tentang asal-usul suku dan pembagian kerja yang ada di antara orang Hamap. Hal itu dapat pula dibaca sebagai persebaran orang Hamap di Alor beserta kerabat mereka.

Data mitologi yang terkumpul itu belum mencukupi bagi sebuah kajian yang berlandaskan pendekatan teoretis, karena "membaca" mitologi tidaklah sama dengan membaca novel atau membaca not balok dalam komposisi musik<sup>1</sup>. Lekak-liuk narasi,

---

<sup>1</sup> ".....it is impossible to understand a myth as a continuous sequence. This is why we should be aware that if we try to read a myth as we read a

hubungan antara aspek dalam narasi itu sendiri belum memadai, masih lagi belum bisa diketahui hubungan antara faktor internal narasi itu dengan faktor

eksternalnya. Oleh sebab itu, diharapkan penelitian narasi dalam mitologi di Alor dapat diulang tahun depan guna mengisi kekurangan-kekurangan yang kini mulai tampak.

Sebelum membicarakan kedua mitologi itu sendiri, bab ini akan diawali dengan pembahasan mengenai kegunaan mempelajari mitologi secara umum dan kemungkinan pendekatan yang nanti dapat digunakan untuk mengkaji mitologi.

#### **4.1. Arti Mitologi bagi Komunitas: Penjelasan Awal**

Tentunya pembaca laporan ini akan bertanya, apa gunanya mempelajari dan mencari data tentang mitologi di zaman modernitas globalisasi ini? Ada dua hal yang dapat digunakan sebagai landasan untuk dapat menjawab pertanyaan ini. Hal pertama berkaitan dengan persoalan praktis yang berhubungan dengan tujuan penelitian dan kedua adalah persoalan teoretis.

Tujuan praktis kajian mitologi saat ini sebenarnya lebih pada upaya mengumpulkan data dan mendeskripsikan mitologi dan hal itu sangat berhubungan dengan tujuan penelitian. Judul laporan

---

novel or a newspaper article, that is line after line, reading from left to right, we don't understand the myth, because we have to apprehend it as a totality and discover that the basic meaning of the myth is not conveyed by the sequence of events but – if I may say so – by bundles of events even although these events appear at different moments in the story (Clode Levi-Strauss, *Myth and Meaning*, Toronto: University of Toronto Press, 1978: 44-54).

penelitian “Bahasa dan Kebudayaan Hamap: Kelompok Minoritas di Alor” adalah subjudul dari sebuah penelitian besar tentang “Hak Asasi Linguistik & Minoritas Etnik”. Tema penelitian seperti disebutkan ini mengimplisitkan objek penelitiannya adalah kelompok-kelompok etnis minoritas yang biasanya hidup dalam isolasi atau paling tidak jauh dari jaringan komunikasi nasional; mempunyai nilai dan norma yang dipegang erat dalam komunitas, serta peran ketua-ketua adat yang sangat besar. Adat dan tentu saja kebiasaan, yang ditegakkan oleh ketua adatnya biasanya dijaga oleh kekuatan-kekuatan supernatural yang hadir dalam mitologi.

Dengan demikian, mitologi menjadi penting dan ia bukan sekadar narasi seperti yang dibaca oleh anak-anak muda yang tinggal di kota, seperti layaknya *Hary Potter*. Mitologi adalah sesuatu yang sakral, yang menghubungkan realitas dengan alam supernatural. Perannya menjadi banyak, bisa merepresentasikan realitas, bisa pula justru mengekspresikan hal-hal negatif, sering pula ia mutlak hanya merupakan imajinasi komunitas atau bahkan ia menjadi simbol sesuatu (Levi-Strauss 1976:1-48).

Bagaimana mitologi itu sekadar merepresentasikan realitas , tampak dari studi Claude Levi-Strauss tentang cerita Asdiwal di Pantai Pasific Kanada. Ada beberapa versi cerita ini, meskipun ungkapan realitasnya sama, yang tampak dalam geografi fisik dan politik, kehidupan ekonomi, organisasi sosial keluarga dan kosmologi. Identik dengan mitologi adalah studi tentang narasi. Kajian Kleden-Probonegoro (1987) tentang narasi Topeng Betawi, memperlihatkan bahwa teater yang bersifat komedi ini, sebenarnya justru menertawakan diri komunitasnya sendiri yang terkurung dalam kemiskinan, di samping mengandung pesan tentang nilai Betawi.

Kalau mitologi identik dengan bahasa, maka mitologi itu diujarkan oleh pengujar, dan didengarkan oleh pendengar ujaran. Apa yang diujarkan oleh mitologi (dan juga narasi), adalah makna

atau *meaningnya* (Paul Ricoeur, 1984), dan inilah yang ditangkap oleh pendengar mitologi. Bagi si pendengar atau bagi komunitas pemilik mitos, mitologi dapat mereferensikan pengalaman (*experience* menurut konsep Dilthey), yang dapat mencerahkan (*enlightening*).

Kajian mitologi dapat pula membawa persoalan teoretis dalam arti pengembangan ilmu. Kajian ini populer pada masa strukturalisme berkembang hingga masa post-strukturalisme. Setelah itu, mitologi bukan lagi merupakan objek yang menarik bagi teori-teori baru karena kondisi masyarakatnya pun berubah. Masyarakat mulai terbuka dan sulit untuk mendapatkan kelompok etnis yang homogen. Hal ini ditunjuk oleh adanya orang-orang yang tidak lagi bisa diidentifikasi dalam satu kelompok etnis. Itulah yang menyebabkan pendekatan post-modernisme dan *cultural studies* tidak lagi memperhatikan mitologi.

Penjelasan teoretis yang dilakukan dalam laporan ini belum bertujuan untuk memperlihatkan teori yang digunakan dalam mengkaji mitos, tetapi semata-mata hanya memperlihatkan berbagai kemungkinan. Dengan demikian, diharapkan adanya diskusi yang dapat menjadi bahan kajian mendatang.

#### **4.1.1. Strukturalisme dan Mitologi**

Pada masa dunia pemikiran didominasi oleh strukturalisme, seorang ahli antropologi yang banyak mengkaji mitologi dengan pendekatan strukturalisme adalah Claude Levi-Strauss. Sebelum kita melihat bagaimana penerapan model struktural, yang berawal dari model linguistik dan akhirnya merambah ke dalam bidang-bidang nonlinguistik, sebaiknya perlu ditinjau sekilas konsep strukturalisme itu sendiri. Dalam hal ini Ricoeur merangkum empat dalil strukturalisme (1988:81-84, 1984:8, 1978:109-111, 1976:5-6, 1974:81);

- i. Bahasa adalah objek studi dari suatu ilmu empiris, yaitu linguistik. Sebagai objek studi, bahasa tidak hanya dapat diobservasi, tetapi juga dapat dipelajari.
- ii. Dalam ilmu bahasa dibedakan antara linguistik sinkronik dengan linguistik diakronik yang mempelajari proses bahasa. Para strukturalis, termasuk de Saussure hanya memperhatikan linguistik sinkronik yang merupakan *science of system*, dan linguistik diakronik yang merupakan *science of changes* tidak diperhatikan.
- iii. Dalam linguistik sinkronik, sistem yang dibentuk oleh tanda-tanda, tidak mempunyai arti yang secara substansial dapat berdiri sendiri. Karena dalam sistem itu yang ada hanyalah interrelasi di antara tanda-tanda, yang oleh de Saussure disebut bentuk (*form*). Bentuk ini terjadi karena oposisi dan perbedaan-perbedaan.

Semua relasi dalam bentuk oposisi yang ada dalam sistem itu, bersifat tertutup. Artinya, tanda-tanda hanya berposisi di dalam sistem itu saja dan tidak terjadi inter-relasi antara tanda dengan tanda-tanda di luar sistem. Meskipun demikian, bentuk akhir dari sistem ini dapat pula mengundang arti, yaitu kalau timbul relasi di antara tanda dalam sistem dari unit-unit.

Ada beberapa alasan dapat diterapkannya strukturalisme bahasa dengan model linguistiknya ke bidang-bidang nonlinguistik dalam beberapa hal. *Pertama*, keduanya, baik linguistik maupun nonlinguistik, dapat bekerja dengan asas struktur, yaitu interrelasi di antara seperangkat elemen-elemen sinkronik yang ada dalam sistem yang tertutup. *Kedua*, kalau studi linguistik mempunyai satuan analisis yang lebih kecil dari kalimat, yaitu tanda yang berupa fonem dan morfem, maka pada bidang nonlinguistik ada pula satuan analisisnya, meskipun ia lebih besar daripada kalimat. *Ketiga*, kalau pada linguistik struktur itu terjadi dari inter-relasi antara elemen-elemen tanda, yaitu fonem dan morfem, maka pada bidang nonlinguistik juga

dikenal adanya elemen-elemen tanda, meskipun elemen-elemen itu telah dialihkan, misalnya ke dalam kode-kode kebudayaan seperti adat kebiasaan, sistem kekerabatan, rite, pakaian, bentuk rumah, perekonomian, dan sebagainya. Dengan demikian, telah terjadi perluasan model struktural dari tanda-tanda yang digunakan oleh linguistik yang sangat terbatas sifatnya, menjadi teori-teori umum di luar linguistik. Keempat, kalau dalam linguistik sistem diperoleh dari rangkaian tanda-tanda yang dicari dalam hubungannya dengan fonem dan morfem, maka pada bidang nonlinguistik juga dapat diperoleh sistem. Hanya saja, sistem pada bidang nonlinguistik ini dicari melalui logika tindakan (*logic of action*).

Levi-Strauss memperlihatkan adanya empat langkah dalam operasionalisasi model linguistik. Pertama, linguistik struktural telah memindahkan studi tentang gejala linguistik yang disadari ke dalam studi tentang infrastruktur yang tidak disadari. Kedua, pada studi yang disebutkan belakangan ini, terminologi-terminologi bukan merupakan satuan yang bebas berdiri sendiri, tetapi selalu terikat dalam bentuk relasi. Ketiga, karena adanya relasi-relasi tersebut, maka dikenal apa yang disebut dengan sistem, yang memang terjadi dari relasi di antara terminologi-terminologi tersebut. Keempat, linguistik struktural berusaha untuk mencapai hukum-hukum umum yang dicari, baik melalui cara induksi maupun deduksi.

Keempat langkah operasional linguistik struktural itulah yang dianalogikan dengan bidang-bidang nonlinguistik, yang dalam hal ini adalah antropologi. Kalau sistem kekerabatan itu dapat diidentikkan dengan mitologi, maka Levi-Strauss melihat adanya kesejajaran antara linguistik dengan antropologi. Kesejajaran itu dapat dijelaskan sebagai berikut. Pertama, fonem dalam linguistik yang mengandung elemen-elemen arti, tidak berbeda halnya dengan istilah kekerabatan yang tiap terminologinya juga mengandung elemen arti. Kedua, fonem dalam linguistik seperti juga halnya dengan terminologi yang dikenal dalam sistem kekerabatan, mengandung arti hanya apabila

terminologi-terminologi tersebut terintegrasi dalam suatu sistem. *Ketiga*, kalau sistem fonetik dibangun dalam tingkat yang tidak disadari, demikian juga halnya dengan sistem kekerabatan. *Keempat*, pada sistem kekerabatan dikenal bentuk-bentuk ikatan khusus, seperti pola yang mengikat sistem kekerabatan dan aturan-aturan yang mengikat kelompok-kelompok dalam suatu perkawinan. Bentuk-bentuk ikatan khusus yang mengikat fonem, juga dikenal dalam bidang nonlinguistik. Dengan demikian, meskipun gejala kekerabatan itu mempunyai realitas yang berbeda dari gejala linguistik, keduanya ada dalam tipe yang sama.

Penerapan strukturalisme pada bidang linguistik dan nonlinguistik tentu menghasilkan perbedaan di sana-sini. Misalnya, sistem fonetik yang dikenal dalam linguistik, tidak dapat disamakan dengan terminologi dalam antropologi, dalam arti sistem yang disebut belakangan ini dapat menjadi suatu sikap. Hal ini disebabkan istilah kekerabatan tidak hanya ekspresi terminologi-terminologi saja, tetapi juga merupakan ekspresi sikap tertentu, misalnya respek, hormat, sikap yang membentuk kewajiban tertentu, dan sebagainya. Citra bunyi *ayah* kalau dihubungkan dengan anak perempuan akan menunjukkan sikap ayah yang berbeda dengan kalau ia dihubungkan, misalnya, dengan anak perempuan.

Perbedaan di sana-sini tidak akan mempengaruhi pengalihan model linguistik ke bidang nonlinguistik, asalkan tidak meniggalkan asas pokoknya, yaitu pendekatan struktural. Melalui contoh sistem kekerabatan seperti disebutkan di atas, telah diperlihatkan kemungkinan model linguistik ini diterapkan pada bidang-bidang yang nonlinguistik sifatnya.

Levi-Strauss yang telah banyak mengkaji mitologi, memperlihatkan analogi kajian linguistik dengan mitos melalui indikator yang disebutnya *mitosmem* (*mythemes*). *Mitosmem* dibicarakan sama seperti ahli linguistik berbicara tentang fonem,

morfem dan semantem, tetapi dalam arti yang lebih luas. Mitosmem bukan kalimat tunggal dari mitos, tetapi rangkaian kalimat-kalimat yang bernilai oposisi, yang oleh Levi-Strauss disebut *bundle of relations*.

Tugas dari mereka yang menggunakan pendekatan struktural untuk mengkaji mitologi ialah mengeluarkan elemen-elemen yang ada dalam narasi mitologi itu. Berarti, mencari hubungan di antara elemen-elemen, kemudian melihat hubungan, baik secara horisontal maupun vertikal, yang ada di antara elemen-elemen itu. Secara singkat, narasi akan direduksi ke dalam bentuk kombinasi-kombinasi elemen.

#### **4.1.2. Post-Strukturalisme dan Mitologi**

Paul Ricoeur adalah salah seorang yang pemikirannya termasuk dalam masa post-strukturalisme. Kritik Ricoeur terhadap strukturalisme dapat diterjemahkan sebagai pandangannya terhadap kekurangan aliran tersebut, yang kemudian justru dijadikannya titik tolak untuk pemikirannya. Kritik Ricoeur terhadap strukturalisme sebenarnya dapat digolongkan ke dalam tiga bidang yang berbeda-beda, yaitu bahasa, metode, dan filsafat.

Seperti diketahui, dalam dalil strukturalisme yang pertama, bahasa diperlakukan sebagai objek studi. Sebagai objek studi dari suatu ilmu empiris, bahasa seperti halnya objek-objek ilmu empiris yang lain, harus dicapai dengan suatu prosedur tertentu: metode, prasangka, dan teori tertentu (Ricoeur, 1978:112). Padahal, kalau bahasa digunakan sebagai alat komunikasi sebagaimana digunakan dalam pembicaraan sehari-hari, maka orang tidak lagi menggunakan metode dan teori. Di sini muncul bahasa sebagai gejala, yang melibatkan sekurang-kurangnya dua aktor, yaitu penutur dan petutur.

Bahasa sebagai objek studi tidak ada lagi karena bahasa telah berfungsi sebagai media penghubung pikiran pengujar dan pikiran pendengar. Dengan demikian, menurut Ricoeur, fungsi bahasa sebagai alat komunikasi inilah yang dilupakan oleh para strukturalis.

Dalam dalilnya yang kedua, strukturalisme membedakan linguistik sinkronik yang memperhatikan sistem bahasa dari linguistik diakronik yang mempelajari proses bahasa. Para strukturalis hanya mempelajari sistem bahasa itu saja, seperti yang diakui oleh tokohnya, de Saussure (de Saussure, 1961:20,231), dan mengabaikan segi *parole* bahasa itu. Kekurangan strukturalisme ini akan diisi oleh Ricoeur dengan memperhatikan dialektika di antara aspek sinkronik dan diakronik. Di sinilah bahasa berperan sebagai penghubung pikiran pengujar dan pendengarnya. Dengan kata lain, bahasa mengatakan sesuatu tentang sesuatu. Fungsi bahasa sebagai penghubung pikiran penutur dan petutur tidak mungkin tercapai kalau ujaran itu sendiri tidak disusun dalam suatu struktur tertentu. Konsekuensi dari pemikiran bahasa sebagaimana terlihat dalam penggunaannya ini ialah adanya dinamika bahasa, yang memang juga tidak mendapat perhatian para strukturalis.

Kritik Ricoeur tertuju pada dalil ketiga dan keempat yang tumpang tindih. Dalam dalil ketiga diutarakan masalah sistem yang dibentuk oleh interrelasi tanda; tanda tidak mempunyai arti yang dapat berdiri sendiri. Sementara itu, dalil keempat mempersoalkan sifat tertutup dari sistem tersebut.

Sekarang bagaimanakah halnya dengan kajian mitologi yang dilakukan pada masa post-strukturalis ini? Ricoeur memperlakukan mitos sebagai simbol sekunder (1974). Sebelum melihat simbol sekunder, di sinilah tempatnya untuk menjelaskan apa yang dimaksudkan dengan mitos.

Ricoeur menganggap bahwa mitos mengandung aspek sejarah. Hanya manusia “modern” yang dapat melihat perbedaan mitologi dengan sejarah. Apabila sejarah berhubungan dengan peristiwa-peristiwa khusus di masa lampau, berhubungan dengan tokoh-tokoh tertentu dan tingkah lakunya. Demikian pula halnya dengan mitologi. Kemudian, mite atau mitos merupakan bentuk narasi yang mempunyai arti universal dan eksistensial bagi mereka yang terlibat di dalamnya. Perlu dikemukakan peringatan Ricoeur, jangan sampai kita terkecoh dengan bentuk-bentuk narasi yang lain, yang bukan mite, misalnya alegori. Menurut Ricoeur, alegori dapat diterjemahkan secara rasional dan berfungsi untuk membungkus konsep, sedangkan mite justru untuk membuka pikiran dan mite tidak dapat direduksikan (berbeda dengan para strukturalis). Dalam bentuk seperti inilah narasi atau mite dapat berfungsi sebagai simbol (baca: simbol primer). Terakhir, mite tidak dapat dijelaskan dalam suatu hubungan sebab-akibat (bandingkan dengan konsep mitenya Levi-Strauss).

Mite sebagai simbol sekunder mempunyai posisi yang berbeda dari simbol primer, selain yang disebutkan terdahulu juga mengandung ciri-ciri simbol primer. Mite memerlukan ruang untuk dimensi narasi yang tidak saja mengandung karakter tokoh-tokohnya, yaitu hubungan manusia dengan Dewa atau Tuhan dalam monotheisme dan situasi keadaan manusia pertama, tempat waktu dan kejadian, tetapi juga mengandung plot yang menceritakan awal dan akhir pengalaman seperti yang diakui dalam simbol primer (Ricoeur 1988:289). Secara singkat, Ricoeur memperlakukan mite sebagai suatu ekspresi yang dapat menggambarkan manusia untuk memahami dirinya.

Perlu diingat bahwa simbol mempunyai dua kutub yang bipolar, yang satu bersifat eksterior dan yang lain bersifat interior. Yang satu bersifat magis dan yang lain bersifat estetis. Kalau faktor eksterior pada simbol primer melihat misalnya noda dan dosa terjadi

karena pengaruh kosmik, maka pada mite, sifat kosmik yang eksterior mengandaikan bahwa kejahatan sudah ada sebelum manusia dilahirkan. Kalau faktor interior dari simbol primer memperlihatkan bahwa rasa bersalah itu dibisikkan oleh suara hati yang pada gilirannya akan berhubungan dengan persoalan etika, maka pada mite, faktor interior kejahatan juga mempunyai unsur yang bersifat etis.

#### **4.2. Migrasi Orang Hamap ke Moru: Kisah Orang Hamap**

Mitologi ini dikisahkan oleh dua orang tetua Hamap, Lukas Oila dan Mateus Airtang. Lukas Oila yang diperkirakan berusia 60 tahun adalah keturunan suku Kapitan Hamap. Mata pencaharian utamanya sekarang adalah bercocok tanam, selain itu ia juga ketua grup kesenian lhinsa Nohomte "Beringin Sakti". Mateus Airtang yang berusia sekitar 70 tahun tampak sangat berwibawa, hemat kata-kata, rambut panjang terikat dengan janggut yang sudah memutih sepanjang hingga ke perutnya. Mata pencahariannya sama dengan Lukas Oila, berladang, tetapi Mateus Airtang sempat menjadi guru honorer pada tahun 1960-an. Menurut kisahnya, tetua adat yang namanya disebutkan belakangan ini tidak diangkat menjadi pegawai negeri karena ia adalah pendukung Soekarno yang sedang jatuh pada saat itu. Mateus Airtang adalah keturunan suku raja Hamap. Mungkin kewibawaan keturunan raja itulah yang masih terpancar di wajahnya sehingga membuat perilakunya berbeda dengan Lukas Oila yang dalam silsilah memang berada di bawah peringkatnya.

Menurut keterangan informan kami itu, citra bunyi *hamap* yang banyak dikenal orang, berarti "sama-sama rawat" atau "sama-sama berbuat baik" (penjelasan dikutip secara harafiah). Sebenarnya, citra bunyi yang dikenal umum itu tidaklah lengkap karena

lengkapnya ialah *hamap bil*, yang merupakan nama raja pertama orang Hamap.

Si empunya cerita mengisahkan bahwa dulu Hamap merupakan satu bangsa besar, satu kerajaan yang tidak menjadi bagian dari kerajaan besar lain. Raja pertama kerajaan besar ini adalah *Hamap Bil*.

Hamap adalah manusia biasa dan kerajaannya ada di puncak **Gunung Kukusan**. Nama kampung asli mereka di puncak gunung itu adalah *Hihingsah*. Kelompok Hamap ini kemudian turun dari puncak gunung, pindah ke suatu daerah yang diberi nama *Mo'eng*, karena diserang oleh *bala ular*.

Di *Mo'eng* Putri raja hamil, dan ingin makan ikan. Akan tetapi, *Mo'eng* terletak jauh dari laut sehingga untuk mendapatkan ikan bukanlah suatu hal yang mudah. Sang Putri kemudian memerintahkan orang untuk pergi ke *mamar bambu*, yaitu hutan bambu dan mengoyang bambu-bambu itu. Bambu digoyang dan ikan pun berjatuhan dari pohon bambu yang kemudian ditampung dengan nyiru. Ada ikan *lamoru*, ikan *bubu*, ikan *merah*, ikan *belo-belo*, ikan *kombang*. Mereka yang menadah ikan merasa sangat senang, mengambil ikan-ikan itu, memasak dan memakannya. Sayangnya, tidak lama kemudian mereka pun mati.

Menurut kisah itu ada satu orang yang selamat dan ia melarikan diri, jauh dari kampung. Beberapa minggu kemudian di tempat baru itu ia melahirkan seorang anak laki-laki. Meskipun tidak disebutkan siapa orang yang berhasil menyelamatkan diri, tetapi dapat diduga ia adalah Putri Raja, karena di tempat baru ia melahirkan dan tentunya karena kesaktiannya jua maka ia behasil lepas dari malapetaka ikan-ikan itu. Di tempat baru ini berkembanglah anak-anak yang ibunya datang dari *Mo'eng*. Tempat

ini menjadi kampung baru, yang penghuninya adalah keturunan putri Mo'eng.

Tidak diketahui berapa lama penghuni kampung itu tinggal di sana, sampai pada suatu ketika kampung itu diserang oleh sekelompok orang Abui yang datang dari Bukumelang di daerah pegunungan. Kampung dibakar dan penghuninya melarikan diri.

Orang-orang yang kampungnya dibakar itu melarikan diri ke suatu tempat yang sudah mendekati pantai yang kemudian diberi nama Fo'eng. Di daerah baru ini sekitar abad ke 20-an agama Kristen Protestan masuk, dan dibangun sebuah gereja sebagai tanda bahwa penduduk yang berasal dari Fo'eng telah memeluk agama Kristen Protestan.

Kisah selanjutnya adalah kedatangan raja Kui yang menguasai daerah itu (penulis: orang Kui datang dari bagian selatan pulau Alor yang pada awalnya adalah pusat kerajaan mereka), termasuk Fo'eng dan tanah-tanah yang sekarang disebut Moru. Pada tahun 1947 penghuni Fo'eng diminta oleh pendeta yang disebut nenek Dopung, ayah dari Domi Adang yang dikenal oleh informan, untuk pindah ke *Habula*, yaitu padang luas tempat perburuan babi. *Habula* berasal dari kata *habu* yang berarti padang dan kata *la* yang berarti luas. Jadi, *Habula* berarti padang luas. *Habula* tempat orang-orang Hamap ini tinggal, sekarang termasuk dalam wilayah RT 01, RT 04, dan RT 06 di Moru. Di desa Moraman juga ada orang Hamap karena kawin-mawin di antara tetangga.

Kekesalan informan, yang orang Hamap, pada raja Kui tampak saat ia menceritakan bahwa pendeta Dopung di Fo'eng sebenarnya juga mempunyai tanah di Moru (yang kemudian diduduki oleh raja Kui).

### ***Interpretasi Sementara***

Ada dua hal yang patut digarisbawahi dari mitologi tentang orang Hamap yang diceritakan oleh orang Hamap sendiri. Pertama, ada rasa ketidaksenangan orang Hamap kepada orang Abui karena orang Abui, khususnya mereka yang datang dari Bukumelang di daerah pegunungan, pernah menyerang kampung mereka sehingga orang-orang Hamap ini harus melarikan diri dan tinggal di Fo'eng (sekarang menjadi nama desa). Kedua, dari narasi tersebut di atas, tampaknya orang Hamap juga tidak sepenuhnya senang pada orang Kui yang menguasai sekitar tempat tinggal orang Hamap, yaitu Moru termasuk Fo'eng .

Secara singkat sebenarnya mitologi tentang migrasi orang Hamap ke Moru sudah memperlihatkan hubungan Hamap dengan Abui dan Kui, dua kelompok etnik yang cukup besar di daerah penelitian.

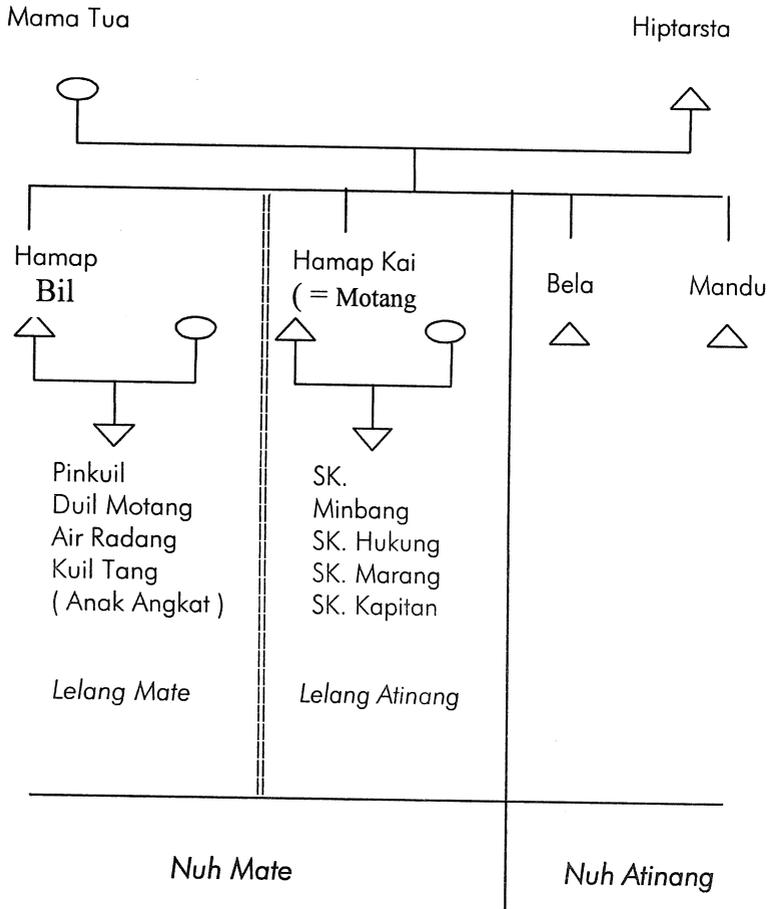
### **4.3. Asal Mula Suku dan Orang Hamap di *Nuh Mate* dan *Nuh Atinang***

*Lelang Mate* dan *Lelang Atinang* adalah citra bunyi dalam bahasa Hamap untuk menyebut suku besar dan suku kecil. Suku besar dan suku kecil masih diakui keberadaannya oleh orang Hamap di daerah penelitian. Kisah asal-mula kedua suku ini diceritakan sendiri oleh tetua orang Hamap.

Kalau kisah sebelumnya menceritakan migrasi orang Hamap ke Moru dimulai dari raja orang Hamap yang bernama Hamap Bil, maka kisah *Lelang Mate* dan *Lelang Atinang* berangkat dari orang tua Hamap Bil. Informan tidak mengetahui nama ibu Hamap Bil, yang hanya disebutnya Mama Tua. Mama Tua menikah dengan seseorang

yang bernama Hiptarsta dan melahirkan empat orang anak. Anak sulungnya bernama Hamap Bil, adiknya Hamap Kai yang juga disebut Hamap Motang, kemudian Bela dan Mandur. Keempat orang anak Mama Tua dan Hiptarsta beserta keturunannya ini lah yang kemudian mendapat tugas tertentu dalam kelompok Hamap.

Bagan 2  
Silsilah Keluarga Mama Tua dan Hiptarsta



Hamap Bil mempunyai tiga orang anak dan seorang anak angkat. Jadi, sebenarnya boleh dikatakan bahwa ia mempunyai empat orang anak. Pinkuil adalah anaknya yang sulung, dan adiknya Duil Motang dan Air Radang, sedangkan Kuil Tang adalah anak angkatnya. Pinkuil mendapat tugas untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak dapat diselesaikan oleh adik-adiknya. Hal itu disebabkan Pinkuil anak sulung. Karena itu, ia dan anak-anaknya dianggap sebagai *Lelang Avin*, yaitu suku raja. Anak Hamap Bil yang kedua, Duil Motang, bertugas menyelesaikan masalah. Misalnya, kalau ada perselisihan antara adik dan kakak, maka tugas Duil Motang untuk menyelesaikannya. Itulah sebabnya Duil Motang dan keturunannya disebut *Lelang Tafa* yang merupakan suku *tafa*. Air Radang bertugas menjalankan keputusan yang sudah ditentukan oleh kakaknya yaitu Pinkuil, sehingga ia dan keturunannya dikenal sebagai *Lelang Di* atau suku *di*. Anak angkat Hamap Bil yaitu Kuil Tang bertugas untuk menjaga keamanan kerajaan. Ia duduk dibale-bale sambil mengawasi arah mata angin, mengawasi jarak jauh-dekat, sampai melihat angin timur dan gelombang barat. Sehubungan dengan tugasnya ini, Kuil Tang beserta keturunannya disebut *lelang Tu'fa* atau suku *Tu'fa* yang harus melaporkan pada raja apabila terjadi hal-hal yang mencurigakan.

Sekarang bagaimanakah halnya dengan anak-anak dari saudara Hamap Bil yaitu Hamap Kai yang juga disebut Hamap Motang, Bela dan Mandur? Hamap Kai mempunyai tiga orang anak dan ada satu suku lain yang bergabung di bawah Hamap Kai. Yang disebutkan belakangan ini adalah suku *Minbang*, yang berarti rumpun alang-alang. Pada awalnya mereka adalah orang-orang dari kampung *O'ta*. Masa itu adalah masa perang dan tiap hari ada satu orang Hamap yang hilang. Kemudian, raja memanggil orang kampung *O'ta* untuk membersihkan *minbang*, rumpun alang-alang untuk dijadikan tempat tinggal. Orang-orang kampung *O'ta* kemudian tinggal di padang alang-alang yang telah dibersihkan itu

untuk menjaga orang Hamap. Keturunan mereka dikenal sebagai suku Minbang yang tugasnya memang menjaga orang Hamap Kai. Ketiga anak Hamap Kai menurunkan suku Hukung, Marang, dan suku Kapitan. Suku Hukung bertugas mengadili perkara yang ada di kampung. Dengan kata lain, peradilan ada di tangan suku Hukung. Suku Marang bertugas sebagai imam, “naik *mesbah* dan sebut Tuhan Alah”, demikian kata informan. Sementara itu, suku Kapitan menjaga keamanan.

Jika suku-suku tersebut di atas adalah anak dari Hamap Bil yang tinggal di Gunung Besar, di manakah anak Bela dan mandur? Dua orang anak Mama Tua dan Hipstarta, yaitu Bela dan Mandur berpisah dengan kedua orang kakaknya, mereka pergi ke Durbang di daerah Alor Kecil. Keturunan Bela dan Mandur menjadi kelompok Adang dan Kabola yang bahasanya juga dikenal sebagai bahasa Adang dan Kabola. Selanjutnya, informan mengatakan bahwa bahasa Adang dan Kabola mirip dengan bahasa Hamap dan di *Nuh Atinang* ada juga kampung Hamap.

Pada kelompok Hamap yang tinggal di *Nuh Mate* (Alor Besar) dikenal ada orang-orang yang termasuk dalam *Lelang Mate* dan ada pula yang tergabung dalam *Lelang Atinang*. Mereka adalah suku-suku keturunan Mama Tua dan Hiptarsta. Mereka yang termasuk dalam *Lelang Mate* atau suku besar, adalah suku Raja, suku Ta’fa, suku Di, dan suku Tu’fa. Sementara itu, mereka yang termasuk dalam *Lelang Atinang*, yaitu suku kecil, adalah suku Minbang, suku Hukung, suku Marang, dan suku Kapitan.

### ***Interpretasi Sementara***

Narasi di atas menunjukkan dua hal. Pertama, pada orang Hamap tampaknya ada stratifikasi sosial dan pembagian kerja di

antara suku-suku anak Hamap Bil yang termasuk kelas sosial atas dan suku-suku keturunan Hamap Kai yang menduduki kelas sosial di bawahnya. Kedua, ada hubungan kekerabatan tidak saja antara orang Hamap yang tinggal di *Nuh Mate* dengan orang Hamap yang tinggal di *Nuh Atinang*, tetapi juga antara orang Hamap dengan orang Adang dan Kabola.

#### **4.4. Mitologi sebagai Indikasi Legitimasi Identitas?**

Judul ini diberi tanda tanya karena memang belum bisa dipertanggung-jawabkan secara akademik. Ada dua hal yang ingin dipersoalkan dalam subbab ini, yaitu masalah metodologi dan adanya indikasi legitimasi identitas.

Seperti diketahui, kemungkinan pendekatan yang dapat digunakan untuk mengkaji mitologi yang masih hidup di kelompok etnis yang hampir punah ini ialah pendekatan strukturalis atau post-strukturalis. Seperti diketahui, pendekatan strukturalisme hanya memperhatikan aturan dan sistem yang ada dalam pikiran suatu kelompok masyarakat, dalam hal ini orang Hamap. Sistem yang merupakan aturan-aturan tanda itu, tidak merujuk pada sesuatu di luar sistem tersebut. Jika linguistik struktural juga bekerja dalam arti sistem seperti ini, kajian hubungan linguistik dengan mitologi ada dalam sistem, sebagaimana hubungan antara tanda dengan tanda dalam satu sistem. Kemungkinan lain, analisis bisa menggunakan antropologi kognitif, misalnya dengan mengurai citra bunyi atau konsep, yang ada dalam mitologi. Hal itu berarti kajian antropologi tetap menggunakan model linguistik.

Post-strukturalisme telah memperhatikan dilektika antara unsur sinkronik dan diakronik, antara aturan-aturan berbahasa dengan bahasa sebagaimana digunakan yang pada galibnya akan

mempersoalkan makna. Rasa-rasanya model ini lebih sesuai, apalagi kalau kita mengandaikan bahwa mitologi adalah alat komunikasi, sebagaimana layaknya bahasa, yang menghubungkan manusia dengan alam kosmos. Perlu diketahui bahwa mengandaikan mitologi sebagaimana bahasa yang digunakan tidak mungkin didekati dengan strukturalisme.

Sekarang bagaimanakah halnya dengan indikasi legitimasi identitas? Penelitian ini belum berani mengatakan bahwa mitologi merupakan legitimasi identitas, karena belum menggunakan metode yang dapat dijadikan pertanggung-jawaban. Meskipun begitu, jika kita perhatikan mitologi Migrasi orang Hamap ke Moru yang dikisahkan oleh orang Hamap sendiri (Lihat: 2.2), tampak di sana bagaimana orang Hamap tidak senang pada orang Abui yang telah membakar kampung halaman mereka. Demikian juga halnya dengan orang Kui, yang menduduki wilayah mereka, hingga pada akhirnya orang-orang Hamap harus tinggal di Moru.

Rasa tidak senang pada kelompok Abui dan Kui, jelas memperlihatkan bahwa Hamap berbeda dari Abui dan Kui. Hamap adalah kelompok yang ditindas oleh dua kelompok etnik yang pada kenyataannya memang dominan. Dominan dalam arti jumlah frekuensi penduduk dan dominan dalam bahasa. Jika kita ingat prinsip suatu identitas adalah perbedaan “aku” dengan yang “lain” (*the other*), orang Hamap melalui mitologinya telah membedakan dirinya dari orang Abui dan Kui.

Mitologi asal mula *suku* dan orang Hamap di *Nuh Mate* dan *Nuh Atinang* menceritakan keluarga besar Hamap. Mereka yang tinggal di *Nuh Mate* mempunyai deferensiasi kerja, sedangkan saudara mereka adalah orang Hamap yang tinggal di *Nuh Atinang* dan keturunannya yang orang Adang dan Kabola. Narasi ini menceritakan kedekatan orang-orang Hamap yang tinggal di dua

wilayah geografi yang terpisah itu dan keturunannya yang orang Adang dan Kabola.

Melihat kedua mitologi ini dari kaca mata awam, timbul suatu persoalan: sejauh mana kedekatan bahasa Hamap yang mau punah itu dengan bahasa Adang dan Kabola? Bagaimana pula hubungan antara bahasa Hamap dengan bahasa Abui dan Kui yang dalam mitologi tampak mendominasi orang Hamap?

## Bab 4 – Mitologi Sebagai Indikasi Legitimasi Identitas

---

---

## **BAB 5**

---

---

# **HAMAP SEBAGAI KOMUNITAS BAHASA MINORITAS**

**P**ada Bab 3 telah dijelaskan bahwa bahasa Hamap tidak sama dengan bahasa Adang. Bahasa Hamap juga bukan dialek bahasa Adang. Namun, kedua bahasa itu masih berkeluarga. Bab ini membahas komunitas bahasa Hamap di tengah-tengah komunitas bahasa lain. Artinya, uraian bahasa Hamap pada bab ini lebih terfokus pada model komunitas bahasa Hamap, situasinya, dan keminoritasannya.

### **5.1. Hamap sebagai Komunitas Bahasa (*Speech Community*) Multilingual**

Di kelurahan Moru, Kecamatan Alor Barat Daya, Kabupaten Alor, NTT terdapat empat kelompok etnis yang tinggal berdampingan, yaitu kelompok etnis Kui, Hamap, Abui, dan Kelon. Di antara empat kelompok etnis itu, kelompok etnis Abui merupakan kelompok yang terbesar di Kecamatan Alor Barat Daya, bahkan di Kabupaten Alor (Libang 2000: 5). Dalam *Karakteristik Penduduk Kabupaten Alor* yang ditulis berdasarkan sensus penduduk tahun 2000, diketahui bahwa orang Abui di Kabupaten Alor berjumlah 37.921. Sebagian besar dari jumlah itu mereka bermukim di Alor Barat Daya, yaitu 21.222 orang. Sementara itu, kelompok etnis Hamap adalah kelompok yang terkecil. Jumlah kelompok etnis Hamap ini dalam *Karakteristik Penduduk Kabupaten Alor* tidak disebutkan. Bahkan, nama Hamap saja dalam buku tersebut juga tidak tercantum. Informasi Hamap sebagai kelompok terkecil diperoleh dari informan.

Setiap kelompok membatasi diri mereka dengan bahasa. Karena itu, mereka menamakan bahasa yang mereka pakai sama seperti nama kelompok mereka. Misalnya, orang Kelon berbahasa Kelon, orang Hamap berbahasa Hamap, orang Kui berbahasa Kui, dan orang Abui berbahasa Abui.

Meskipun mereka tinggal dalam satu desa yang sama, masyarakat dari berbagai kelompok itu dalam konteks kebahasaan dapat dianggap sebagai komunitas bahasa yang berbeda-beda. Hal tersebut mengacu kepada pendapat Bloomfield (1933: 26), Lyons (1970), Fishman (1972: 28), dan Fasold (1990: 41) yang menyatakan bahwa jika suatu anggota masyarakat mempunyai *verbal repertoir* yang relatif sama dan mereka mempunyai penilaian yang sama terhadap norma-norma pemakaian bahasa yang digunakan kelompok itu, kelompok orang itu dapat dianggap sebagai sebuah komunitas bahasa. Hal itu harus diperkuat dengan adanya perasaan para anggota komunitas bahasa tersebut bahwa mereka berbagi bahasa dan sekaligus berbagi norma pemakaian bahasa dalam berkomunikasi. Kompleksnya komunitas bahasa ditentukan oleh banyaknya dan luasnya ragam bahasa yang ada dalam jaringan yang didasari oleh pengalaman dan sikap para penutur tempat ragam itu berada.

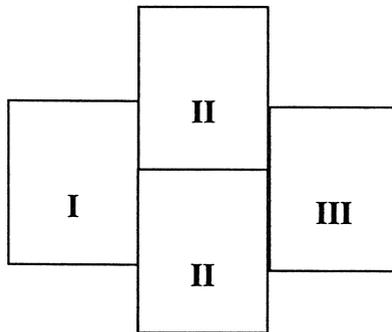
Berdasarkan hal itu, kelompok pemakai bahasa Hamap dapat dianggap sebagai komunitas bahasa karena memenuhi persyaratan, yakni terdiri atas kelompok manusia pemakai bahasa Hamap; mereka memiliki norma berbahasa yang berbeda dengan norma pemakaian bahasa lain (jika norma dilanggar, kelompok bisa pecah); mereka berkomunikasi dengan menggunakan bahasa yang sama, yakni bahasa Hamap.

Komunitas bahasa Hamap yang berada di Kelurahan Moru, Kecamatan Alor Barat Daya, Kabupaten Alor pada umumnya menguasai lebih dari satu bahasa, bahkan lebih dari dua bahasa. Hal

itu menjadikan komunitas bahasa Hamap sebagai komunitas bahasa bilingual atau bahkan multilingual. Minimal mereka menguasai bahasa Hamap dan bahasa Melayu Alor. Bahkan, karena mereka bertetangga dengan komunitas bahasa lain, misalnya komunitas bahasa Kui, Kelon, atau Abui, anggota dari komunitas bahasa Hamap biasanya menguasai salah satu dari bahasa tetangga mereka meskipun kadang-kadang penguasaan atas bahasa tersebut bersifat pasif. Situasi kemasyarakatannya sendiri disebut bilingualisme atau multilingualisme.

Berdasarkan hal itu, konsep komunitas bahasa yang saling mengeksklusifkan seperti tampak dalam skema berikut tidak dapat digunakan.

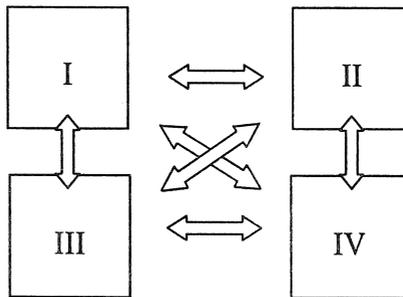
Skema 1  
Model Komunitas Bahasa Saling Mengeksklusifkan



Skema komunitas bahasa itu dapat dibaca sebagai berikut. Tiap komunitas bahasa menggunakan bahasa sendiri-sendiri. Mereka hidup berkelompok yang tiap komunitas bahasa terpisah satu dengan yang lain. Tidak ada interaksi di antara komunitas bahasa.

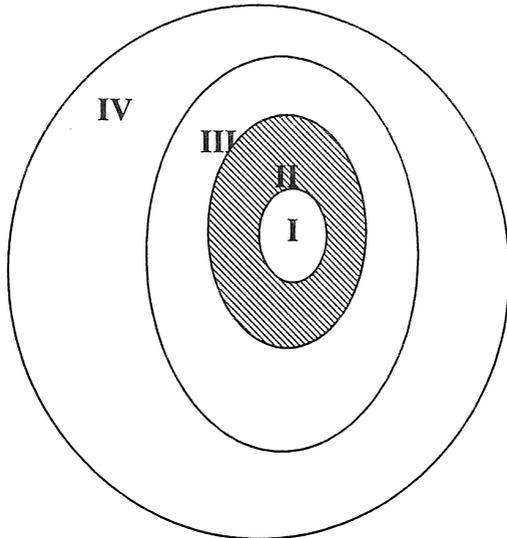
Jika diterapkan dalam situasi kebahasaan di Kelurahan Moru, skema tersebut mengandaikan bahwa masing-masing komunitas bahasa berkelompok sendiri-sendiri, misalnya komunitas bahasa Kui, komunitas bahasa Kelon, atau komunitas bahasa Abui, yang terpisah satu sama lain. Situasi di kelurahan Moru ternyata tidak begitu. Komunitas bahasa Hamap, misalnya, dapat masuk ke komunitas bahasa Kelon, seandainya ia bisa memahami atau berbahasa Kelon. Begitu pun sebaliknya. Dengan begitu, situasi itu secara sederhana dapat digambarkan sebagai berikut.

Skema 2  
Interaksi Antarkomunitas Bahasa di Kelurahan Moru,  
Kecamatan Alor Barat Daya



Skema itu dapat dibaca bahwa komunitas bahasa yang ada di Moru, Alor Barat Daya dapat saling memahami. Andaikan saja kotak I adalah orang Hamap, kotak II adalah orang Kui, kotak III adalah orang Abui, dan kotak IV adalah orang Kelon. Di antara keempat komunitas itu terdapat kontak dan saling memahami dalam penggunaan bahasa daerah masing-masing. Namun, skema di atas tidak bisa menampung *basantara (lingua franca)*, yaitu bahasa Melayu Alor dan bahasa Indonesia. Padahal, kedua bahasa itu dipakai oleh semua komunitas bahasa di sana. Oleh sebab itu, komunitas bahasa pada masyarakat Hamap dapat digambarkan dalam skema berikut.

Skema 3  
Komunitas Bahasa Hamap yang Multilingual



Skema 3 itu dapat dibaca sebagai berikut. Pada bidang I, tiap anggota komunitas bahasa Hamap memahami keanggotaannya sebagai sebuah kelompok etnis Hamap yang harus menggunakan bahasa Hamap ketika mereka berkomunikasi dengan sesama orang Hamap. Pada bidang II, anggota komunitas bahasa Hamap menyadari bahwa mereka bagian dari masyarakat sekitar yang sering kali berbeda bahasa dengan diri mereka. Karena itu, di antara masyarakat yang bertetangga dengan kelompok pemakai bahasa lain, mereka menguasai bahasa tetangganya, baik penguasaan aktif maupun sekadar penguasaan pasif. Karena itu, komunitas bahasa pada bidang ini digambarkan dengan latar terarsir. Pada bidang III, komunitas bahasa Hamap mengakui bahwa di antara mereka dengan tetangga yang berbahasa lain ada satu basantara atau bahasa bersama, yaitu bahasa Melayu Alor. Pada bidang empat, di antara anggota komunitas bahasa Hamap terdapat kesadaran akan

penguasaan bahasa Indonesia sebagai bahasa negara dan berlaku pada tataran nasional.

Skema komunitas bahasa itu dibuat semakin membesar. Komunitas bahasa pada bidang I lebih sempit atau terkungkung komunitas bahasa bidang II dan seterusnya. Hal itu menunjukkan bahwa keanggotaan pada komunitas bahasa I jauh lebih sedikit dibandingkan komunitas bahasa yang lebih besar. Selain itu, cakupan fungsi dan distribusi peran bahasa pada komunitas bahasa I juga jauh lebih sempit dibandingkan cakupan fungsi dan distribusi peran bahasa komunitas bahasa lain. Hal itu dapat dijelaskan melalui contoh penggunaan bahasa Hamap sebagai berikut. Bahasa Hamap hanya digunakan pada lingkungan rumah tangga saja. Itu pun jika pasangan suami istri berasal dari kelompok yang sama. Begitu keluar rumah, mereka tidak bisa menggunakan bahasa Hamap terus-menerus. Kemungkinan mereka akan beralih kode ke dalam bahasa tetangga mereka atau tetangga mereka beralih kode ke bahasa Hamap. Jika hal itu tidak terjadi, biasanya mereka langsung menggunakan bahasa Alor sebagai basantara. Namun, jika mereka berurusan dengan hal-hal yang bersifat resmi dan harus dimengerti oleh semua pihak, mereka akan memilih menggunakan bahasa Indonesia. Ini berarti cakupan penggunaan bahasa Indonesia jauh lebih luas dibandingkan bahasa Melayu Alor. Cakupan penggunaan bahasa Melayu Alor lebih luas dibandingkan penggunaan bahasa daerah mereka.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dinyatakan bahwa masyarakat di Alor umumnya, dan komunitas bahasa Hamap, khususnya, adalah masyarakat yang multilingual. Ada beberapa faktor penyebab terjadinya bilingualisme/ multilingualisme pada komunitas bahasa Hamap. Pertama, multilingualisme komunitas bahasa Hamap karena pluralinguistik di Alor pada umumnya dan di kelurahan Moru khususnya. Tiap kelompok pada masyarakat Alor mengidentifikasi diri mereka sebagai sebuah kelompok melalui bahasa. Karena itu, sangat

wajar kalau ada yang menyatakan bahwa beda kampung beda bahasa, terlepas itu dialek atau subdialek dari bahasa tertentu. Pada sisi lain, rasanya tidak mungkin di antara mereka tidak ada keinginan untuk melakukan kontak. Untuk itu, mereka memerlukan bahasa yang dapat dipahami bersama yang akhirnya dijadikan *lingua franca*. Akan tetapi, dari sekian bahasa yang ada di Alor, tidak satu pun yang menjadi *lingua franca*; justru bahasa Melayu Alor lah yang menjadi *lingua franca* di sana. Dengan begitu, masyarakat Alor selain menguasai bahasa daerahnya masing-masing, mereka juga menguasai bahasa Melayu Alor. Di samping itu, mereka menguasai bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional (tentu bukan bahasa Indonesia standard). Banyak perbedaan mendasar antara bahasa Melayu Alor dan bahasa Indonesia. Perlu diketahui bahwa bahasa Melayu Alor dipakai di pulau Alor sebelum bahasa Indonesia baku masuk ke pulau Alor.

Kedua, penyebab multilingualisme komunitas bahasa Hamap ialah orang Hamap hidup berdampingan dengan kelompok-kelompok etnis lain. Penduduk di kelurahan Moru, khususnya dan di Alor, pada umumnya kini hidup berdampingan antara kelompok etnis yang satu dengan kelompok etnis yang lain. Kondisi itu sangat jauh berbeda dengan kondisi sebelum kemerdekaan Indonesia. Tiap kelompok etnis yang terhimpun dalam satu kesatuan adat, yang akhirnya oleh Belanda disebut kerajaan, hidup memencilkan diri untuk menghindari serangan musuh. Dalam sejarah diceritakan bahwa hubungan antarkerajaan di Alor tidak harmonis.

Setelah kemerdekaan, banyak kelompok masyarakat yang hidup di pegunungan dan terpencil diminta turun gunung oleh pemerintah. Akibatnya, berbagai kelompok etnis hidup berdampingan dalam satu wilayah, salah satunya di kelurahan Moru, yang dihuni oleh empat kelompok etnis yang bercampur baur. Dengan begitu, di kelurahan Moru ada empat komunitas bahasa, yaitu komunitas bahasa Hamap, Abui, Kelon, dan Kui.

Setelah mereka hidup berdampingan, penguasaan bahasa mereka pun bertambah karena pergaulan. Mereka dapat saling memahami bahasa-bahasa yang dipakai dalam suatu wilayah. Hal itu dapat diketahui berdasarkan hasil wawancara dengan informan, yang merupakan orang Abui yang hidup di Kelurahan Moru, Kec. Moru. Mereka dapat memahami bahasa Kelon dan Hamap karena informan bertetangga dengan pemakai kedua bahasa itu. Sementara itu, masyarakat Abui yang tinggal di kampung tradisional Takpala, Takalelang, Kec. Alor Barat Laut—berdasarkan hasil wawancara—tidak bisa memahami bahasa Hamap karena mereka tidak pernah bergaul dan tinggal berdampingan dengan pemakai bahasa Hamap.

Ketiga, faktor adat perkawinan turut memunculkan multilingualisme pada komunitas bahasa Hamap khususnya dan pada masyarakat yang tinggal di Kelurahan Moru, pada umumnya. Mereka menganut sistem perkawinan eksogami. Eksogami yang terjadi di sana bisa berupa eksogami desa, eksogami klen, eksogami kelompok etnis, dan eksogami agama. Eksogami desa memungkinkan orang Hamap Kelurahan Moru menikah dengan orang di desa-desa lain di Alor. Eksogami klen memungkinkan orang Hamap yang bersuku raja, misalnya, menikah dengan orang Hamap yang bersuku tu'fa atau bersuku kapitan. Jadi, tidak ada pantangan pada orang Hamap untuk menikah dengan suku yang lebih rendah. Eksogami kelompok etnis memungkinkan orang Hamap menikah dengan anggota kelompok etnis lain, misalnya orang Abui, Kui, atau Kelon. Artinya, pada masyarakat itu tidak ada pantang kawin dengan kelompok etnis lain. Sementara itu, eksogami agama memungkinkan orang Hamap menikah dengan orang yang beragama lain. Pada umumnya, orang Hamap beragama Kristen Protestan. Namun, tidak ada pantangan bagi orang Hamap untuk menikah dengan orang Islam, misalnya. Hal itu tidak hanya berlaku bagi orang Hamap. Orang Abui, Hamap, dan Adang pun memperbolehkan perkawinan beda agama.

Jika terjadi perkawinan antarkelompok etnis, ada dua kemungkinan, yaitu orang yang baru menikah keluar dari kelompok mengikuti suami atau istri atau mereka masuk ke dalam satu kelompok tertentu dan menetap di situ. Dalam keadaan seperti itu, berdasarkan hasil wawancara dan pengamatan di Kampung Takpala dan juga di Hamap, orang yang menikah dan menetap di kampung suami atau istri, menggunakan bahasa daerah yang dipakai di daerah tersebut. Misalnya, jika lelaki Hamap menikah dengan perempuan Abui, kemudian lelaki Hamap tersebut tinggal di rumah istri, biasanya lelaki Hamap tersebut akan mempelajari dan menggunakan bahasa Abui sebaik mungkin. Sebaliknya, jika ada lelaki Kelon menikah dengan perempuan Hamap, kemudian tinggal di rumah istri yang berkelompok etnis Hamap, lelaki tadi biasanya akan menggunakan bahasa Hamap dalam pergaulan sehari-hari. Namun, mereka tidak melupakan bahasa daerah asalnya. Salah satu akibat perkawinan campuran ini ialah anak-anak mereka menguasai bahasa ibu bapaknya atau menguasai dua bahasa sekaligus meskipun yang satu bahasa berupa penguasaan pasif.

Fakta itu menunjukkan bahwa dalam kasus yang paling sederhana, jika dua orang menikah, tetapi tidak berbagi bahasa (bahasa kedua orang tersebut berbeda), sekurang-kurangnya satu di antara mereka akan belajar bahasa kedua agar dapat berkomunikasi dengan suami atau istri mereka. Kasus ini seperti terjadi di Papua. Salah satu alasan tersebarnya *lingua franca* Tok Pisin adalah perkawinan antarorang yang berbicara bahasa daerah secara berbeda dan memerlukan bahasa Tok Pisin sebagai bahasa keluarga. Di Alor, pasangan berbeda bahasa dapat pula memilih menggunakan bahasa Melayu Alor untuk berkomunikasi di rumah sehingga anak-anak yang mereka lahirkan hanya menguasai satu bahasa, yakni bahasa Melayu Alor. Anak-anak mereka lalu menguasai bahasa Indonesia melalui pendidikan formal di sekolah.

Jadi, setidaknya ada beberapa pola penggunaan bahasa yang lazim terjadi akibat perkawinan campuran beda bahasa. Pertama, jika orang tua mereka berbeda bahasa dan bahasa salah satu orang tua mereka adalah bahasa yang digunakan oleh masyarakat lingkungan sekitar, salah satu orang tua akan mengalah dan akan menggunakan bahasa yang dipakai di lingkungan sekitar kepada anak-anaknya. Misalnya, jika lelaki Abui menikah dengan perempuan Hamap dan tinggal di lingkungan orang Hamap, lelaki Abui tadi biasanya akan mengalah dengan cara menggunakan bahasa Hamap kepada anak-anak mereka. Kedua, pasangan beda bahasa tersebut akan menggunakan satu bahasa di rumah; orang tua berbicara satu sama lain dengan satu bahasa kepada anak-anak, tetapi masyarakat sekitar di lingkungan luar (kampung atau sekolah) berbicara dengan menggunakan bahasa lain. Anak-anak pun terbiasa dengan perbedaan itu sehingga anak-anak menyadari perbedaan bahasa di rumah dan di lingkungan mereka. Dalam kasus ini bahasa anak-anak adalah spesifik lingkungan. Anak-anak menyadari bahwa tiap bahasa hanya pantas digunakan dalam lingkungan tertentu. Hal ini terjadi pada informan yang merupakan lelaki Hamap dan menikah dengan perempuan Kelon. Mereka di rumah sepakat menggunakan bahasa Melayu Alor saja untuk berkomunikasi dalam ranah kerumahtanggaan. Di sekitar rumahnya para tetangga menggunakan bahasa Kelon, Abui, dan Kui. Pola umum yang ketiga ialah pasangan beda bahasa tersebut menggunakan bahasa campuran; salah satu dari kedua orang tua mereka dan mungkin juga sebagian dari masyarakat adalah bilingual dan menggunakan kedua bahasa dalam berbicara kepada anak-anak.

Keempat, faktor perekonomian tradisional turut memotivasi munculnya multilingualisme. Pasar tradisional merupakan salah satu tempat terjadinya komunikasi antarkelompok etnis yang berbeda-beda. Hal itu disebabkan tidak setiap desa memiliki satu pasar tradisional sendiri. Bahkan, pasar tradisional Kadelang, misalnya, bisa

dijadikan ajang transaksi orang-orang dari kampung Takpala (kelompok etnis Abui), orang-orang dari Kelurahan Moru (kelompok etnis Hammap, Kelon, Abui, dan Kui), orang-orang dari Teluk Mutiara (kelompok etnis Adang), dan sebagainya. Karena pertemuan berbagai kelompok etnis itu, mereka merasa perlu menguasai bahasa Melayu Alor sebagai sarana komunikasi bersama. Pasar Moru yang berada di Kelurahan Moru, juga bersituasi sama. Pasar kecil itu merupakan tempat berkumpulnya masyarakat untuk berjual beli dari berbagai kelompok, yaitu kelompok etnis Abui, Kelon, Hamap, Kui, bahkan juga pendatang dari Flores. Dalam tindak komunikasi, berdasarkan hasil pengamatan, mereka menggunakan bahasa Melayu Alor, apalagi kalau mereka melihat ada pendatang atau orang yang baru mereka lihat.

Kelima, penyebab bilingualisme/multilingualisme pada komunitas bahasa Hamap ialah alasan sosial. Ketika norma kelompok mensyaratkan atau setidaknya tidaknya memperlakukan lebih baik bilingualisme daripada monolingualisme, biasanya anggota komunitas bahasa lebih senang memilih menjadi bilingual. Secara sederhana kebutuhan untuk berkomunikasi memberikan motivasi anggota komunitas bahasa untuk belajar bahasa selain bahasa Hamap. Hal itu tampak ketika beberapa orang menyatakan bahwa orang-orang tertentu di Hamap yang bahasa Indonesiannya dianggap bagus dijadikan rujukan kalau ada tamu dari luar daerah.

Keenam, penyebab multilingualisme pada komunitas bahasa Hamap ialah faktor religius. Agar dapat berpartisipasi penuh dalam aktivitas keagamaan, komunitas bahasa Hamap memerlukan kemampuan berbahasa Indonesia karena kegiatan di gereja menggunakan bahasa Indonesia. Untuk dapat memahami isi kitab suci, mereka (komunitas bahasa Hamap beragama Kristen Protestan), anggota komunitas bahasa Hamap dituntut untuk dapat membaca huruf latin dalam bahasa Indonesia karena Injil selama ini masih ditulis dalam bahasa Indonesia. (SIL Internasional sudah

menerjemahkan Injil ke dalam bahasa daerah, yaitu bahasa Melayu Kupang. Rencananya, mereka juga akan menerjemahkan Injil ke dalam bahasa-bahasa daerah di Alor). Karena itu, anggota komunitas bahasa Hamap yang monolingual dipastikan akan mengalami kesulitan untuk mengikuti berbagai kegiatan keagamaan, kecuali “penyembahan hati” yang dalam tradisi religi mereka menggunakan bahasa Hamap.

Ketujuh, alasan lain terjadinya multilingualisme ialah alasan politis. Komunitas bahasa Hamap sebagai anggota warga negara Indonesia harus menggunakan bahasa Indonesia jika mereka berurusan dengan pemerintahan nasional. Begitu pun ketika mereka mengikuti pendidikan formal di sekolah. Di sini tampaknya alasan pendidikan bertumpang tindih dengan alasan politis. Namun, karena hegemoni bahasa Indonesia atas bahasa-bahasa daerah, bisa jadi nanti yang terjadi di Alor bukan lagi multilingualisme, melainkan monolingualisme yang mengarah pada penguasaan satu bahasa saja, yaitu bahasa Indonesia.

## 5.2 Situasi Diglosik Komunitas Bahasa Hamap

Istilah *diglosia* dipergunakan untuk melukiskan keadaan masyarakat yang terdiri atas suatu bangsa, tetapi menggunakan dua bahasa atau logat yang berlainan dan yang paling penting ialah bahwa kedua bahasa atau logat itu memainkan peran masing-masing dalam masyarakat yang bersangkutan. Jadi, konsep yang digunakan dalam penelitian ini bukan konsep diglosia dalam pengertian sempit yang terbatas pada situasi pemakaian dua variasi dari satu bahasa di dalam suatu masyarakat, tetapi juga pemakaian dua bahasa atau lebih. Di samping itu, ada pemilahan peran masing-masing bahasa (dialek).

Situasi seperti itu juga terjadi pada komunitas bahasa Hamap karena komunitas bahasa tersebut pada umumnya minimal menggunakan dua bahasa atau lebih dalam kehidupan mereka sehari-hari. Bahasa daerah Hamap dipergunakan untuk pergaulan sehari-hari dalam lingkungan kelompok mereka sendiri, terutama di rumah. Namun, menurut informan, ada ragam bahasa Hamap rendah dan ada pula ragam bahasa Hamap tinggi. Mereka akan menggunakan bahasa Hamap ragam tinggi jika melangsungkan kegiatan resmi dalam lingkungan mereka sendiri, misalnya dalam upacara perkawinan atau upacara adat yang lain. Dalam peristiwa seperti itu, bahasa daerah yang mereka pakai tidak sama dengan bahasa daerah yang digunakan sehari-hari. Jadi, menurut mereka, komunitas bahasa Hamap menggunakan bahasa Hamap ragam rendah dalam pergaulan sehari-hari dengan anggota kelompok Hamap. Akan tetapi, dalam peristiwa adat, mereka menggunakan bahasa Hamap ragam tinggi.

Sementara itu, jika mereka bergaul dengan tetangga yang tidak satu kelompok, mereka akan memilih menggunakan bahasa salah satu tetangga mereka atau menggunakan bahasa Melayu Alor. Begitu pun dalam rapat-rapat kampung. Bahasa Melayu Alor lah yang dipergunakan.

Bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan bahasa negara dipergunakan komunitas bahasa Hamap hanya pada kegiatan yang bersifat kedinasan saja, misalnya surat-menyurat dinas mulai dari tingkat RT. Bahkan, bahasa Indonesia juga sudah digunakan sebagai bahasa pengantar pendidikan untuk kelas 1 dan 2 SD. Menurut informan, hal itu terpaksa dilakukan meskipun undang-undang pendidikan kita membolehkan menggunakan bahasa daerah sebagai bahasa pengantar pendidikan untuk kelas satu dan dua. Jika guru menggunakan bahasa pengantar bahasa daerah, dipastikan sebagian besar murid tidak akan memahami maksud guru karena satu kelas bercampur baur kelompok etnisnya.

Di samping pemilahan bahasa, situasi diglosik suatu masyarakat ditandai oleh adanya anggapan penutur tentang bahasa yang tinggi dan rendah. Anggapan itu pada dasarnya didasarkan pada tinggi rendahnya cakupan pemakaian dan ketepatan distribusi fungsionalnya yang antara lain didukung oleh kecukupan gramatikal, kebakuan, kestabilan, dan kosakatanya (Fasold 1980). Bahasa atau ragam bahasa dianggap tinggi jika bahasa atau ragam bahasa itu mempunyai cakupan yang lebih luas dan tepat distribusi fungsionalnya. Ragam bahasa demikian biasanya sejalan dengan situasi yang lebih formal. Sebaliknya, ragam bahasa yang derajat cakupannya terbatas dianggap sebagai ragam bahasa yang rendah. Ragam bahasa itu sejalan dengan situasi yang informal.

Situasi diglosik komunitas bahasa Hamap diwarnai oleh anggapan oleh penuturnya terhadap bahasa Hamap, Melayu Alor, dan Indonesia, di samping anggapan terhadap variasi yang terdapat pada bahasa tersebut. Berdasarkan tinggi rendahnya cakupan dan ketepatan distribusi fungsionalnya, anggapan penutur terhadap bahasa, baik bahasa Hamap maupun bahasa Indonesia jelas, yaitu ragam formal dianggap varian T (tinggi) dan ragam informal dianggap varian R (rendah). Akan tetapi, hubungan distribusional di antara kedua bahasa itu masih bisa dipertanyakan lebih lanjut. Kedua bahasa sama-sama dapat menjadi bahasa T, yang bergengsi dan dapat pula digunakan dalam situasi formal. Keformalan situasi yang mendukung bahasa Hamap berbeda dengan keformalan situasi yang mendukung bahasa Indonesia. Keformalan situasi yang mendukung pemakaian bahasa Hamap merupakan keformalan situasi lokal atau kedaerahan, yang berkaitan dengan adat, tradisi, dan kegiatan kebudayaan yang lain. Kegiatan formal seperti itu tampak pada penggunaan bahasa Hamap pada upacara perkawinan, selamat, dan sebagainya. Pada kegiatan seperti itu, bahasa Hamap lah yang memegang peran utama. Namun, betapa pun formalnya upacara

seperti itu, hal tersebut tetap bersifat kedaerahan, lingkup pemakaiannya terbatas pada kelompok etnis Hamap.

Sementara itu, keformalan yang mendukung bahasa Indonesia ialah situasi kenasionalan, misalnya upacara hari besar nasional, seperti upacara hari kemerdekaan. Pada kegiatan seperti itu di balai desa, bahasa Indonesia lah yang memegang peran utama dan tidak digantikan oleh bahasa-bahasa daerah lain.

Dengan begitu, dapat dinyatakan bahwa bahasa Hamap sebagai bahasa daerah cakupan distribusionalnya terbatas. Sementara itu, bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional memiliki cakupan distribusional yang lebih luas. Di antara kedua cakupan distribusional itu ada satu bahasa yang cakupan distribusionalnya menengah, yaitu bahasa Melayu Alor. Bahasa itu tidak terbatas dipakai pada tingkat kelompok saja, namun juga tidak dipakai pada tataran formal, baik formal kedaerahan maupun formal kenasionalan.

Berkaitan dengan multilingualisme, Fishman menyatakan bahwa situasi multilingual (yaitu kontak bahasa) dapat ditandai oleh kombinasi logis kehadiran atau ketidakhadiran bilingualisme (sebuah fenomena individual) dan diglosia (sebuah fenomena sosial). Fishman mengakui bahwa keberadaan bilingualisme dan diglosia merupakan hasil langsung dari ragam faktor nonlinguistik. Ketika berbagai faktor nonlinguistik bervariasi dari satu situasi ke situasi, individual ke individual, dan dari satu kelompok sosial ke kelompok sosial lain, jawaban yang muncul atas kontak itu berorientasi sosiopsikologis khusus, yakni sebuah identitas.

Ketika kelompok bahasa berkontak satu sama lain, peneliti akan mampu memprediksi hasil dari situasi kontak tersebut. Fishman (1986) mendeskripsikan hasil potensial dari berbagai jenis situasi hasil dari kontak bahasa. Meskipun secara mendasar dimaksudkan sebagai kerangka kerja deskriptif, Fishman membuat prediksi tentang

kombinasi persinggungan bilingulisme dan diglosia menjadi empat kemungkinan, yaitu (1) diglosia sekaligus bilingualisme, (2) bilingualisme tanpa diglosia, (3) diglosia tanpa bilingualisme, dan (4) tidak diglosia dan juga tidak bilingualisme.

Berdasar prediksi di atas, situasi komunitas bahasa Hamap sebenarnya masuk ke dalam situasi diglosia dan sekaligus bilingualisme. Pada situasi ini, individu dari anggota kelompok etnis Hamap menggunakan lebih dari satu bahasa atau ragam dan keberadaan bahasa atau ragam itu saling melengkapi karena adanya pemilahan peran dari masing-masing bahasa yang digunakan.

### **5.3 Komunitas Bahasa Hamap sebagai Komunitas Bahasa Minoritas**

Bahasa Hamap dipakai di desa Moru, Moraman, dan Wolwal, Kecamatan Moru, Kabupaten Alor. Namun, jangan dipahami bahwa seluruh warga ketiga desa itu menggunakan bahasa Hamap karena di ketiga desa itu hanya sebagian penduduk yang menggunakan bahasa Hamap. Di ketiga desa itu dan juga di desa-desa sekitarnya ada pemakai bahasa lain, yaitu pemakai bahasa Kui, Kelon, dan Abui. Bahasa Kelon dipakai di desa Probur Utara, Probur, Halirman, Margeta, Manatang, dan Tribur. Pemakai bahasa Abui tersebar. Pemakai bahasa Kui di desa Moru, Wakafsir, dan Tribur. Berdasarkan persebaran pemakai bahasa di Kecamatan Alor Barat Daya, Kabupaten Alor, diketahui bahwa begitu pluralnya bahasa pada masyarakat di desa-desa tersebut.

Yang menarik adalah komunitas bahasa Hamap bukanlah sebuah komunitas dengan anggota yang jumlahnya banyak. Diperkirakan komunitas bahasa Hamap berkisar 1000 penutur (*Languages of Indonesia* 2000: 39). Itu pun tersebar ke dalam tiga

desa dan terkepung oleh pemakai bahasa lain, yang jauh lebih banyak penuturnya, yaitu bahasa Abui, Kui, dan Kelon. Oleh sebab itu, berdasarkan segi jumlah, dapat dinyatakan bahwa komunitas bahasa Hamap merupakan komunitas bahasa minoritas. Ukuran jumlah sebenarnya memang bersifat relatif. Komunitas bahasa yang jumlah penuturnya 100.000 penutur bisa menjadi komunitas bahasa minoritas jika komunitas bahasa yang mengepungnya jauh lebih banyak jumlah penuturnya, misalnya jutaan.

Meskipun definisi pasti dari minoritas tidak akan berterima secara umum, setidaknya keminoritasan komunitas bahasa Hamap dapat ditunjukkan melalui beberapa ciri sebagai berikut. Pertama, bahasa Hamap mau tidak mau hidup dalam bayang-bayang bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan juga bahasa Melayu Alor sebagai *lingua franca*. Di samping itu, bahasa Hamap juga hidup dalam bayang-bayang bahasa yang jauh lebih besar pemakainya, misalnya bahasa Kelon, yang mencapai 5000 penutur atau bahasa Abui yang begitu tersebar pemakainya. Kedominan bahasa Indonesia itu karena faktor politik, yang menempatkan bahasa minoritas pada posisi berisiko. Bahasa Indonesia menjadi pelajaran wajib di sekolah-sekolah. Namun, bahasa Hamap sebagai bahasa daerah tidak pernah diajarkan di sekolah.

Kedua, berdasarkan informasi yang terkumpul dari hasil wawancara, dapat dinyatakan bahwa tampaknya jumlah pemakai bahasa Hamap kian hari kian menurun karena anak-anak cenderung menjadi penutur bahasa Melayu Alor. Karena itu, bahasa Hamap berisiko untuk mengalami pergeseran atau kepunahan dan generasi baru berpindah ke bahasa lain.

Ketiga, bahasa Hamap sebagai bahasa minoritas memang bukan bahasa dari semua bidang yang dikehendaki penuturnya. Bahasa tersebut tidak digunakan dalam bidang-bidang formal seperti administrasi, pendidikan, media massa, dan terbatas pemakaiannya

di rumah, kehidupan religi, atau sastra. Bahasa Hamap hanya dipakai di rumah oleh para pemakaiannya. Dalam berbagai bidang lain, misalnya dalam pertemuan publik seperti pertemuan politik, pertemuan guru-orang tua murid bahasa Hamap tidak digunakan. Bahkan, dalam acara kebaktian di gereja pun bahasa Hamap tidak digunakan. Bahasa Indonesia lah yang digunakan dalam acara keagamaan seperti itu.

Keempat, keminoritasan bahasa Hamap juga ditunjukkan oleh bilingualisme komunitas bahasa Hamap. Sebagian besar dari penutur yang sangat muda tidak lagi menjadi penutur monolingual. Berdasarkan informan, hampir semua pemakai bahasa Hamap adalah orang yang bilingual, bahkan multilingual karena mereka pada umumnya menguasai bahasa Hamap, bahasa Melayu Alor, dan bahasa Indonesia, di samping bahasa-bahasa lain yang pemakaiannya berdekatan dengan tempat mereka tinggal.

Kelima, bahasa Hamap sebagai bahasa minoritas memiliki kekurangan kosakata yang ditemukan dalam bahasa-bahasa lain yang berbagi budaya umum yang sama. Karena itu, bahasa Indonesia atau bahasa Melayu Alor lah yang dominan digunakan untuk membahas topik-topik tertentu. Kosakata bahasa Hamap kini banyak dipengaruhi oleh bahasa Melayu Alor dan bahasa Indonesia. Banyak kosakata yang diserap bahasa Hamap dari bahasa Indonesia, terutama oleh penutur muda usia.

Keenam, bahasa Hamap tidak memiliki standardisasi. Konvensi yang lain pun tidak ada, misalnya konvensi untuk pembuatan surat. Ini memang hampir dialami oleh semua bahasa daerah di Indonesia karena bahasa-bahasa daerah di Indonesia sebagian besar tidak memiliki sistem ejaan.

Ketujuh, karena bahasa Hamap sebagai bahasa minoritas memiliki kekurangan kosakata atau karena tidak ada standardisasi

atau karena seluruh penuturnya dwibahasawan, ada kemungkinan keseganan pada sebagian penutur untuk berbicara dengan bahasa tersebut kepada kelompok terpelajar atau bahkan kepada penutur asli lainnya. Hal itu dilakukan berdasar pertimbangan bahwa perbedaan menjadi kendala untuk dapat saling memahami. Berdasarkan penuturan informan, mereka lebih senang menggunakan bahasa Melayu Alor, apalagi anak-anak muda.

## Bab 5 – Hamap Sebagai Komunitas Bahasa Minoritas

---

---

## **BAB 6**

---

---

# **VITALITAS ETNOLINGUISTIK BAHASA HAMAP DI ALOR**

**S**eperti telah dijelaskan dalam kerangka pemikiran pada Bab 1, prediksi vitalitas etnolinguistik ini menggunakan empat indikator, yaitu indikator fisik dan demografis, indikator sosial, indikator kultural, dan indikator kebahasaan. Hal itu dibahas satu per satu berikut ini.

### **6.1 Indikator Fisik dan Demografis**

Perihal demografi di Kecamatan Alor Barat Daya sebenarnya sudah diuraikan pada bab 2. Namun, untuk mengingatkan kembali, hal tersebut di singgung secara sekilas pada bagian ini. Komunitas bahasa Hamap bermukim di Kelurahan Moru, Desa Moraman, dan Desa Wolwal. Kelurahan Moru berpenduduk 1.892 orang; desa Moraman berpenduduk 1.275 orang; desa Wolwal berpenduduk 904 orang. Jumlah penduduk di ketiga desa itu ialah 4071. Jumlah penutur bahasa Hamap diperkirakan hanya seribu orang yang tersebar di ketiga desa itu. Dua puluh empat desa lain yang ada di Kecamatan Alor Barat Daya adalah penutur bahasa Kui, Kelon, dan Abui. Jadi, ditinjau dari ukuran kelompok, kelompok pemakai bahasa Hamap adalah kelompok yang kecil.

Komunitas bahasa Hamap sangat berpeluang untuk berkontak fisik dengan kelompok lain, yaitu komunitas bahasa Kui, Kelon, dan Abui karena keempat komunitas bahasa itu ada di ketiga desa yang disebutkan di atas. Permukiman antarkomunitas bahasa itu

juga tidak terdapat sekatan apa pun. Bahkan, mereka bertetangga satu sama lain. Jadi, kendala alamiah berupa gunung, sungai atau apa pun tidak ada. Sebenarnya, sebelum tahun 1947, orang Hamap ini masih bermukim di pegunungan. Baru pada tahun 1947 mereka pindah ke Moru. Di Kelurahan Moru kini orang Hamap tinggal di RT 04, 06, dan 01. Di Moraman pun ada orang-orang Hamap. Namun, hal itu akibat dari kawin mawin antartetangga.

Komunitas bahasa Hamap menganut sistem perkawinan eksogami, baik eksogami kelompok etnis, desa, klen, maupun agama. Tidak ada pantangan perkawinan dalam komunitas bahasa ini terkait dengan hal-hal di atas. Dengan demikian, keluar masuk kelompok merupakan hal biasa. Contoh hal tersebut ialah adanya orang-orang Hamap di Moraman. Karena perkawinan dengan orang Moraman, orang-orang Hamap tinggal di Moraman. Padahal, kepindahan seperti itu turut memperlemah vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap.

Di antara seribu penutur itu tersebar dalam tiga desa yang juga sama-sama bersentuhan dengan komunitas bahasa lain. Dengan begitu, komunitas bahasa Hamap bukanlah komunitas yang terisolasi. Mereka hidup di daerah terbuka dengan segala keterbukaan pada berbagai aspek.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dinyatakan bahwa ditinjau dari indikator fisik dan demografis, vitalitas bahasa Hamap tergolong rendah. Prinsipnya ialah semakin tersembunyi tempat pemakaian suatu bahasa dan semakin kurang kontak dengan kelompok etnis lain, vitalitas suatu bahasa semakin tinggi. Padahal, komunitas bahasa Hamap setelah turun gunung dan menetap di Kelurahan Moru tidak terisolasi lagi. Kini mereka mendiami wilayah terbuka, yang setiap saat bisa melakukan kontak dengan berbagai kelompok etnis.

## 6.2 Indikator Sosial

Ada beberapa indikator yang turut dipertimbangkan berkaitan dengan indikator sosial, di antaranya ialah faktor pemertahanan batas kelompok etnis, toleransi terhadap para pendatang, kemudahan orang luar menjadi anggota kelompok, sikap terhadap bahasa pertama dan kedua, dan kecenderungan usia muda dalam penggunaan bahasa.

Sebenarnya orang Hamap tidak memiliki batas sosial yang benar-benar jelas dengan anggota kelompok etnis lain. Berkaitan dengan motif kain, misalnya, mereka tidak memiliki motif tersendiri. Yang memiliki motif kain sebagai pembeda antarkelompok etnis justru kelompok etnis Kui yang memiliki tradisi kerajaan. Pola perumahan pun sekarang tampak seragam dengan kelompok etnis lain di wilayah Moru meskipun ada yang menyatakan bahwa dulu tiap kelompok memiliki ciri pembeda dalam hal arsitektur rumah. Bahkan, kini mereka mengubah pola perumahan tradisional menjadi bentuk rumah "modern" yang beratapkan seng. Sekarang juga tidak diketahui batas tanah antara berbagai kelompok yang ada di Kelurahan Moru.

Meskipun begitu, ada perbedaan adat dan kebiasaan antara Abui dan Hamap, yaitu tentang nilai moko dan perbedaan tari lego-lego. Uraian hal itu bisa dilihat pada Bab 2.

Orang Hamap juga terbuka kepada para pendatang dan orang luar. Hal itu disebabkan Moru dianggap sebagai kota terbuka. Jadi, kelompok etnis Hamap tidak bisa mengklaim diri sebagai penduduk asli di Moru. Persoalan siapa yang merupakan penduduk asli di Moru pada masa lampau telah menyulut persoalan yang rumit sehingga Moru ditetapkan sebagai kota terbuka untuk siapa saja.

Sebelum ada bahasa Melayu Alor dan juga bahasa Indonesia, orang-orang tua bisa menggunakan bahasa-bahasa daerah lain. Jika

ada orang yang tidak bisa menggunakan bahasa daerah lain dari kelompok etnis yang berbeda dan mereka memiliki keperluan dengan kelompok etnis lain, biasanya mereka diantar oleh orang yang bisa menggunakan bahasa daerah lain. Kalau tidak, seringkali terjadi kesalahpahaman.

Sekarang ada kecenderungan anak-anak menggunakan bahasa Melayu Alor meskipun mereka melakukan percakapan di rumah. Jika anak-anak terus menggunakan bahasa Melayu, lama-kelamaan bahasa Hamap bisa hilang/tidak ada lagi. Informan menyayangkan sekali jika hal itu terjadi. Yang disayangkan dari hilangnya bahasa Hamap ialah hilangnya bahasa Hamap berarti hilangnya budaya Hamap. Banyak hal yang terungkap dari bahasa mereka. Selain itu, bagi informan, bahasa bisa mempersatukan mereka sebagai sebuah kelompok etnis, yaitu “orang Hamap”.

Kini bahasa Melayu Alor dijadikan basantara atau bahasa perhubungan. Jika tidak ada bahasa Melayu Alor, di antara berbagai kelompok etnis yang hidup berdampingan itu bisa terjadi ketidaklancaran komunikasi. Karena itu, hampir semua orang tahu bahasa Melayu meskipun mereka tinggal di kampung yang jauh dari keramaian.

Meskipun bahasa Melayu Alor menjadi bahasa perhubungan di antara berbagai kelompok etnis dan bahasa Melayu juga menjadikan sebagian besar anak-anak mencampuradukkan bahasa Hamap dan Melayu Alor. Meskipun begitu, mereka beranggapan bahwa keberadaan bahasa Melayu tidak mengganggu bahasa Hamap. Hal itu berdasarkan pertimbangan segi kebermanfaatannya.

Sebenarnya, ada kekecewaan generasi tua terhadap generasi muda, terutama anak-anak berkaitan dengan sikap dan penggunaan bahasa Hamap. Tampak ada perbedaan sudut pandang antara generasi tua dan generasi muda dalam memandang bahasa mereka.

Generasi tua memandang bahasa Hamap dari perspektif positif, yaitu bahasa daerah merupakan bahasa nenek moyang yang harus dilestarikan; bahasa daerah merupakan bagian dari kebudayaan dan identitas yang mempersatukan mereka ke dalam satu keluarga besar Hamap; bahasa daerah merupakan kunci adat mereka. Sementara itu, generasi muda, termasuk anak-anak, belum menyadari betapa besarnya peran bahasa Hamap bagi kelompok mereka. Akan tetapi, untuk memastikan hal tersebut perlu diadakan penelitian lebih lanjut secara kuantitatif dengan menggunakan kuesioner, yaitu penelitian sikap bahasa dan pemilihan bahasa oleh berbagai generasi.

Berdasarkan uraian tersebut, tampak bahwa ditinjau dari indikator sosial, vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap rendah. Identitas internal mereka lemah dan pandangan orang luar terhadap orang Hamap juga tidak terlalu apresiatif. Hal itu ditunjukkan oleh pengakuan orang Kelon ketika diwawancarai: "Orang Hamap itu keras kepala; akhirnya kehidupan mereka ya begitu-begitu saja". Ada pula pendapat dari orang Abui: "Orang Hamap itu ngomong moko, hanya ngomong saja, tidak ada buktinya". Yang hendak ditunjukkan dari kedua pernyataan informan tersebut ialah bahwa kehidupan orang Hamap secara ekonomi tidaklah seberuntung atau sebaik kelompok etnis lain yang ada di Kelurahan Moru. Moko, bagi orang Alor, merupakan lambang prestise. Ketiadaan moko berarti ketiadaan prestise.

Bahkan, informan kami yang berpendidikan tinggi menyatakan "Orang-orang Hamap itu berasal dari Abui. Dulu mereka itu bagian dari Momot, daerah di Alor Selatan, dan daerah itu adalah daerah kelompok Abui. Mereka baru berpindah-pindah dan akhirnya terus menetap di Moru." Hal itu berarti orang dari kelompok Abui pun mengklaim sebagai superordinat dari kelompok etnis Hamap. Benar tidaknya klaim tersebut memang masih perlu dibuktikan. Akan tetapi, setidaknya klaim tersebut membuktikan bahwa kelompok etnis Hamap tidak pernah mengklaim sebagai

superordinat dari kelompok lain. Sebaliknya, sudah dua kelompok etnis, yaitu Abui dan Adang yang mengklaim sebagai superordinat bagi kelompok Hamap.

Berbagai komentar di atas menunjukkan bahwa prestise kelompok etnis Hamap di mata kelompok etnis lain tidak terlalu tinggi. Hal tersebut memperlemah posisi sosial kelompok etnis Hamap dan juga semakin memperlemah vitalitas bahasa Hamap. Prinsipnya ialah semakin bergengsi sebuah kelompok, baik secara internal maupun eksternal, semakin baik vitalitas etnolinguistik bahasa tersebut.

### **6.3 Indikator Kebudayaan**

Indikator ini melibatkan subindikator lain, yakni penggunaan bahasa daerah mereka pada peristiwa budaya, termasuk pada upacara daur hidup mereka, transmisi bahasa di rumah, dan dukungan sekolah.

Berkaitan dengan peristiwa budaya, yang salah satunya peristiwa religi, orang Hamap tidak lagi melakukan acara ritual religiusitas secara tradisional. Kini anggota kelompok etnis Hamap kebanyakan memeluk agama Kristen- Protestan. Ritual keagamaan di gereja menggunakan bahasa Indonesia. Hal itu disebabkan gereja yang ada di sekitar tempat tinggal orang Hamap tidak hanya untuk orang Hamap saja, tetapi juga untuk anggota kelompok etnis lain, yang berbeda bahasa. Selain itu, terjemahan Injil yang ada dan dipakai ialah terjemahan Injil dalam bahasa Indonesia.

Menurut pengakuan mereka, bahasa Hamap masih digunakan dalam sistem religi hanya jika berkaitan dengan “penyembahan hati”. Uraian tentang sistem religi orang Hamap yang

menyembah Dewa Bap dapat dilihat pada bab 2. Kini, acara ritual berdasarkan sistem religi mereka jarang dilakukan. Hal tersebut berarti kesempatan menggunakan bahasa Hamap dalam acara ritual keagamaan menjadi berkurang.

Pada berbagai acara daur kehidupan seperti kelahiran, perkawinan, dan kematian bahasa Hamap juga belum tentu digunakan. Hal itu sangat bergantung pada siapa saja yang hadir pada acara tersebut, apalagi dalam upacara perkawinan. Jika perkawinan dilakukan antara sesama kelompok etnis, mereka dengan pasti akan menggunakan bahasa Hamap. Namun, jika perkawinan itu merupakan kawin campur, acara tersebut akan dilakukan dalam bahasa Melayu atau Indonesia.

Pada kasus kawin campur, pada umumnya keluarga baru tersebut menggunakan bahasa Melayu di rumah. Contoh hal itu terjadi pada informan yang keluarganya merupakan hasil kawin campur, yaitu keluarga Penilik Kebudayaan Depdikbud Kec. Moru. Informan sekeluarga berada di lingkungan yang terkepung oleh pemakai bahasa Kelon, Kui, dan Abui. Karena itu, informan menyatakan ia dapat memahami masing-masing pemakaian bahasa tersebut. Di samping itu, karena informan beristri orang dari kelompok etnis Kelon, dia dan istrinya tidak pernah menggunakan bahasa Hamap maupun Kelon. Mereka dan anak-anaknya di rumah menggunakan bahasa Melayu atau Indonesia. Karena itu, anak-anak mereka tidak menguasai bahasa daerah, baik bahasa Kelon maupun Hamap. Berdasarkan hasil pengamatannya pula, sebagian besar anak-anak kini tidak menguasai bahasa daerah dengan baik, termasuk bahasa Hamap.

Sementara itu, untuk festival moko sebagai peristiwa budaya, *lhingsa nohomte*, kelompok kesenian yang dibina oleh orang-orang Hamap dipilih mewakili Kecamatan Moru. Namun, pada festival itu, untuk memberi makna pada sebuah moko, dialog dilakukan dalam

bahasa Indonesia. Sebenarnya, informan berkeberatan jika festival moko menggunakan bahasa Indonesia karena banyak istilah atau inti dalam bahasa daerah tidak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Hal itu berarti bahwa dalam peristiwa kebudayaan yang berkaitan dengan daur hidup dan juga peristiwa kebudayaan tradisional mereka, bahasa Hamap sudah tidak begitu mendapatkan tempat.

Berkaitan dengan indikator kebudayaan, infrastruktur pendidikan formal yang dikelola pemerintah maupun swasta ada di Kelurahan Moru telah ada. Infrastruktur pendidikan yang terdapat di Kelurahan Moru ini dapat dilihat pada bab 2. Dalam hal penggunaan dan pengajaran bahasa di sekolah, semua sekolah di Alor sejak kelas 1 anak-anak diajar dengan menggunakan bahasa Indonesia meskipun anak-anak mencampurnya dengan bahasa Melayu Alor. Di sekolah tersebut juga diajarkan muatan lokal. Akan tetapi, muatan lokal itu tidak berisi bahasa daerah seperti di tempat-tempat lain di Indonesia. Hal itu dilakukan berdasarkan pertimbangan betapa rumitnya pengelolaannya jika sekolah harus menerapkan muatan lokal bahasa daerah karena campur aduknya komunitas bahasa di Moru. Berdasarkan penuturan informan, sejak tahun 1996 di sekolah-sekolah di lingkungan Kecamatan Alor Barat Daya diberlakukan materi Muatan Lokal (Mulok) yang dikemas dalam mata pelajaran PLSBD (Pendidikan Lingkungan Sekitar dan Budaya Daerah). Materi yang dibahas dalam mata pelajaran itu ialah motif kain, perkawinan, dan perkembangan masyarakat Alor Barat Daya.

Berdasarkan analisis indikator kebudayaan, dapat dinyatakan bahwa vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap rendah. Hal itu disebabkan oleh fakta bahwa bahasa Hamap dicampur dengan bahasa-bahasa lain, yakni bahasa Melayu Alor dan Indonesia dalam peristiwa budaya. Bahkan, pada ranah rumah tangga pun anak-anak sudah menggunakan bahasa Melayu Alor, apalagi pada ranah rumah tangga hasil kawin campur. Situasi seperti itu tidak dapat dikatakan

sebagai situasi bilingual yang stabil, melainkan situasi ketirisan diglosia.

#### 6.4 Indikator Kebahasaan

Indikator kebahasaan ini melibatkan subindikator tingkat kemudahan memperoleh bahasa kedua, tingkat kemampuan penutur baik dalam bahasa pertama maupun dalam bahasa kedua, dan jenis interferensi yang tampak selama observasi. Ditinjau dari tingkat kemudahan mendapatkan bahasa kedua, anak-anak yang terlahir dari kelompok Hamap tidak terlalu sulit mendapatkan bahasa Melayu Alor. Hal itu disebabkan tetangga mereka pada umumnya berbeda bahasa sehingga ketika anak-anak bermain dengan tetangga mereka, pilihan bahasanya ialah bahasa Melayu Alor. Sebenarnya, ditinjau dari perspektif linguistik, struktur atau pola kalimat bahasa pertama dan kedua mereka sangat jauh. Bahasa Hamap termasuk bahasa yang berpola SOV, sedangkan bahasa Melayu Alor berpola SVO seperti halnya bahasa Indonesia.

Sayangnya, tingkat kemampuan yang ditunjukkan komunitas bahasa Hamap atas bahasa Hamap sebagai bahasa pertama dan bahasa Melayu Alor sebagai bahasa kedua tidak dapat ditampilkan karena ketiadaan data tentang hal tersebut. Namun, berkaitan dengan interferensi, informan menyatakan bahwa sebagian besar anak-anak mencampuradukkan bahasa Hamap dengan Melayu Alor—dalam linguistik hal itu lazim disebut interferensi. Atas dasar itu, informan merasa khawatir oleh adanya fenomena itu. Contoh pencampuradukan itu ialah

Nanaing 'saya tidak mau'

Na mau hae 'Saya mau begini'

Bentuk yang seharusnya dipakai dalam bahasa Hamap ialah bentuk pada contoh pertama. Akan tetapi, anak-anak sekarang sebagian besar menggunakan bentuk negasi seperti pada contoh kedua yang terinferensi bahasa Melayu atau Indonesia. Memang sampai saat ini belum ada penelitian yang dapat menunjukkan tingkat interferensi bahasa Indonesia atau bahasa Melayu Alor terhadap bahasa Hamap pada anak-anak dari kelompok etnis Hamap. Sebenarnya, data seperti itu sangat diperlukan untuk keakuratan prediksi.

Beranjak dari kekhawatiran para tetua adat Hamap atas pemakaian bahasa oleh anak-anak Hamap, ada usaha dari para tetua adat untuk duduk bersama dengan anak-anak. Dengan begitu, diharapkan anak-anak dapat mendengarkan apa yang dibicarakan orang tua dalam bahasa Hamap, terutama untuk konsep-konsep yang rumit dalam bahasa daerah mereka. Para tetua adat dari orang Hamap juga menyatakan bahwa jika Dinas Pendidikan dan Kebudayaan memberikan izin, sebenarnya bahasa Hamap harus diajarkan di sekolah. Hal itu dapat saja masuk dalam materi budi pekerti dan bahasa daerah. Ini berarti loyalitas generasi tua terhadap bahasa mereka tinggi. Akan tetapi, tingginya loyalitas generasi tua itu tidak diiringi oleh generasi muda, apalagi anak-anak.

Berdasarkan uraian tersebut, vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap ditinjau dari faktor kebahasaan (linguistik) juga rendah. Hal itu disebabkan oleh kemudahan penutur bahasa Hamap, terutama anak-anak dalam memperoleh bahasa kedua dan interferensi yang tinggi dari bahasa Indonesia ke bahasa Hamap oleh anak-anak Hamap berdasarkan pengamatan para informan.

Jadi, berdasarkan empat indikator di atas, vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap memang rendah. Tingkat vitalitas etnolinguistik itu hanyalah salah satu set dari berbagai faktor yang turut dipertimbangkan dalam membuat program pengembangan bahasa.

---

---

## BAB 7

---

---

# BAHASA DAN KEBUDAYAAN HAMAP: DIALEKTIKA SINKRONIS DAN DIAKRONIS

**K**epulauan Alor memang menyimpan pluralitas kebudayaan dan bahasa, di samping pluralitas yang lain seperti kelompok etnis dan agama. Pluralitas kebudayaan itu secara sinkronis salah satunya dapat ditunjukkan melalui *moko*. Setiap kelompok etnis di Alor mengenal *moko*. Namun, cara mereka “menghargai” *moko* untuk *belis* (mas kawin) tidak pernah sama antara kelompok yang satu dengan yang lain. Begitu pun dalam hal cara mengurutkan *moko* serta cara pemberian nama *moko*. Pluralitas kebudayaan itu juga tampak pada cara berbagai kelompok etnis yang ada di Alor membagi *suku*—yang dalam antropologi disebut *lineage*, yaitu orang yang senenek moyang—tidaklah sama antara kelompok yang satu dengan yang lain. Orang Abui, misalnya, membagi kelompok mereka ke dalam lima suku, yaitu *lei aramang* (suku raja), *kafitang aramang* (suku pertahanan keamanan), *kalpeti* (panglima perang), *lak tanga* (juru bicara/hakim), dan *fiŋ fala* (penggerak). Orang Hamap membagi kelompok mereka ke dalam dua suku besar, yaitu *lelang mate* (suku besar) dan *lelang atinang* (suku kecil). *Lelang mate* terdiri atas empat suku dan *lelang atinang* terdiri atas tiga suku. Orang Kui membagi kelompok mereka ke dalam empat suku. Setiap kelompok yang ada di Alor pada dasarnya membagi kelompok mereka ke dalam suku-suku seperti di atas, tetapi pembagian suku tersebut tidak pernah ada yang sama, baik dalam hal jumlah, nama, maupun tugas yang harus diembannya.

Secara diakronis, pluralitas kebudayaan di Alor tampak dalam kilasan sejarah kerajaan yang ada di sana. Timbul tenggelamnya kerajaan di Alor mau tidak mau turut berpengaruh terhadap

keberadaan kelompok-kelompok etnis yang ada sekarang. Munaseli dan Abui adalah dua kerajaan besar yang dalam ingatan kolektif masyarakat Alor dianggap sebagai kerajaan tertua di Alor. Mungkinkah klasifikasi biner yang ada di Alor seperti *lelang mate* (suku besar) vs *lelang atinang* (suku kecil), *nuh mate* (gunung besar) vs *nuh atinang* (gunung kecil) , *bang mate* (kampung besar =kampung sulung) vs *bang atinang* (kampung bungsu = kampung kecil) merupakan ungkapan perpaduan kebudayaan Abui dan Munaseli? Jika hipotesis itu benar, orang Alor pada dasarnya satu keturunan yang akhirnya tersebar ke seluruh gugusan kepulauan Alor. Persebaran orang Alor itu dalam dinamikanya memunculkan banyak kerajaan, banyak adat dan tradisi yang berbeda-beda.

Pluralitas kebahasaan di Alor tampak dalam banyaknya jumlah bahasa di sana; sekurang-kurangnya terdapat tujuh belas bahasa daerah. Salah satunya ialah bahasa Hamap, yang menjadi objek penelitian ini. Secara sinkronis, bahasa Hamap tidak sama dengan bahasa Adang. Kedua bahasa itu merupakan bahasa yang berbeda. Temuan ini menyanggah anggapan sebagian orang Alor yang selama ini menyatakan bahwa bahasa Hamap sama dengan bahasa Adang. Atas dasar bahasa itu, sebelumnya mereka mengklaim bahwa orang Hamap merupakan bagian dari orang Adang. Anggapan sebagian orang Alor terhadap bahasa Hamap sebenarnya ada benarnya juga karena jika ditelusuri secara diakronis, kedua bahasa itu merupakan satu keluarga bahasa. Hal itu menjadi sebuah jawaban gayung bersambut dengan mitologi orang Hamap, yang di dalamnya terkandung hubungan keluarga antara orang Adang dan orang Hamap.

Pluralitas bahasa bagi orang Alor menimbulkan keinginan untuk memiliki basantara (*lingua franca*), sebuah bahasa yang bisa digunakan untuk berkomunikasi bagi semua kelompok. Bahasa Melayu Alor-lah yang terpilih di antara sekian banyak bahasa daerah yang ada. Hal itu menimbulkan sejumlah pertanyaan: Mengapa justru

bahasa Melayu Alor yang menjadi basantara? Mengapa bukan bahasa lain, yang merupakan bahasa asli masyarakat Alor yang mereka pilih menjadi basantara, misalnya bahasa Abui yang jumlah penuturnya paling banyak? Adakah hal ini ada kaitannya dengan sejarah pendidikan, perdagangan, atau penyebaran agama, bahkan politik? Mungkinkah pilihan itu sebagai jalan tengah agar tidak terjadi peperangan antarkelompok, yang pada masa lalu hal itu sering terjadi?

Hal yang hendak dinyatakan melalui uraian di atas ialah secara sinkronis di Alor terdapat pluralitas bahasa dan kebudayaan. Namun, jika ditelaah secara diakronis, ada kesamaan di antara berbagai perbedaan yang ada pada tiap kelompok. Sejarah migrasi orang Alor mungkin akan jauh lebih bisa menjelaskan persoalan ini: dari mana dan ke mana migrasi orang Alor? Setidaknya, keadaan masyarakat Alor, terutama orang Hamap dalam persinggungannya dengan orang Kui, Abui, Kelon (dalam satu wilayah permukiman di Moru, Wolwal, dan Moraman), dan juga dengan orang Adang, yang berbeda jauh permukimannya karena mereka tinggal di *nuh atinang* (gunung kecil) agak menjadi jelas berdasarkan perspektif diakronis ini.

Tradisi sejarah kerajaan secara diakronis telah melahirkan peta kekuatan politik, baik politik kebudayaan maupun politik identitas di antara berbagai kelompok tersebut. Akibatnya, dominasi satu kelompok atas kelompok yang lain takterhindarkan. Hamap adalah salah satu kelompok dengan keanggotaan yang relatif sedikit dibandingkan kelompok lain menjadi kelompok minoritas, baik dalam hal bahasa maupun kebudayaan. Kebudayaan orang Hamap cenderung menjadi subkebudayaan kelompok dominan, terutama kelompok Abui dan Kui.

Yang menjadi persoalan menarik ialah manakala perbincangan sampai pada asal-usul orang Hamap. Banyak versi

jawaban tentang hal itu, bergantung pada perspektif sumber informasi: orang Hamap, Kui, Kelon, atau Abui? Mitos yang terkumpul dari orang Hamap sendiri menunjukkan orang Hamap bukanlah bagian dari orang Kui, Abui, atau Kelon. Bahkan, dalam mitos mereka terkandung unsur “ketidaksukaan” orang Hamap kepada orang Kui dan Abui. Hal itu bisa ditelusuri secara diakronis dalam mitos, yaitu banyak kejadian yang tidak menyenangkan yang dialami oleh orang Hamap pada masa lalu. Namun, penelitian ini belum bisa memastikan apakah mitos itu merupakan alat legitimasi diri orang Hamap atau bukan.

Sebagai sebuah komunitas bahasa minoritas, vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap bisa dipertanyakan. Hal itu menjadi sebuah kewajaran karena banyak faktor yang merongrong vitalitas etnolinguistik bahasa yang berpenutur sedikit, yakni faktor fisik dan demografi, sosial, kebudayaan, dan kebahasaan. Berdasarkan analisis berbagai faktor itu, vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap dapat dinyatakan rendah. Artinya, daya tahan bahasa Hamap tidak terlalu kuat. Namun, hal itu barulah prediksi awal, belum bisa digunakan untuk menyatakan bahwa bahasa tersebut terancam punah atau mengalami pergeseran bahasa.

Berdasarkan penelitian ini, terbuka masalah lanjutan yang harus dikumpulkan data penelitiannya. Pertama, tiap kelompok yang ada di satu permukiman dengan orang Hamap juga bisa menciptakan mitos tentang diri mereka sendiri dan juga kaitannya dengan orang Hamap. Artinya, ada mitos tandingan yang bisa memperlihatkan tarik-menarik eksistensi antarkelompok atau terjadi “konflik” antarkelompok melalui mitos. Di sini bahasa memainkan kekuasaan simbolik.

Kedua, pada bab 3 tampak jelas bahwa kepemilikan bahasa Hamap oleh orang Hamap dapat menjadi identitas orang Hamap, seperti halnya orang Adang memiliki bahasa Adang. Namun,

penelitian ini belum bisa menemukan bagaimana tata cara orang Hamap menggunakan bahasa mereka dalam kehidupan sehari-hari sehingga bisa terbedakan dengan kelompok lain, misalnya dalam hal cara memberi salam, dalam melakukan tindak tutur tertentu, dan sebagainya. Karena itu, data-data tentang penggunaan bahasa Hamap sebagai penanda identitas etnolinguistik perlu dikumpulkan pada penelitian selanjutnya. Diduga orang Hamap sebagai kelompok subordinat dalam konteks kebudayaan di Alor akan berusaha menandai dirinya melalui penggunaan bahasa yang berbeda dengan tata cara penggunaan bahasa kelompok lain.

Pada akhir bahasan dinyatakan bahwa vitalitas etnolinguistik bahasa Hamap ternyata rendah. Artinya, prediksi kekuatan bahasa Hamap untuk menangkis berbagai “serangan” dari berbagai indikator belum bisa diandalkan sepenuhnya untuk menyatakan bahwa telah terjadi pergeseran pada bahasa Hamap. Untuk itu, perlu dikumpulkan data penguat berkaitan dengan pergeseran bahasa, yang di dalamnya tercakup sikap bahasa dan penggunaan bahasa pada berbagai ranah dan generasi. Pergeseran etnolinguistik pun masih perlu diteliti untuk memperkuat penelitian pergeseran bahasa Hamap.

## Bab 7 – Bahasa dan Kebudayaan Hamap: Dialektika Sinkronis dan Diakronis

## PUSTAKA ACUAN

- Badan Pusat Statistik Kabupaten Alor. 2003. *Karakteristik Penduduk Kabupaten Alor: Hasil Sensus Penduduk 2000*. Alor: BPS Pemda Alor.
- Badan Pusat Statistik. 2002. *Alor Barat Daya dalam Angka*. Alor: BPS.
- Barthes, Roland. 1993. *Mythologies*. Dikumpulkan dan diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Annette Lavers. London: Random House.
- Casson, Ronald W. (ed.). 1981. *Language, Culture and Cognition: Anthropological Perspectives*. New York: Macmillan.
- Coulmas, Florian (ed.). 1997. *The Handbook of Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Saussure, Ferdinand. 1966. *Course in General Linguistics* (Diterjemahkan oleh Wade Baskin dengan Pengantar dan catatan). New York, Toronto, Melbourne: Cambridge University Press.
- Depdikbud. 1980. *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Depdikbud.
- Depdikbud. 1980. *Geografi Budaya Daerah Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Depdikbud.
- Dilthey, W. 1976. *Selected Writings* (Diedit, diterjemahkan, dan diberi kata pengantar oleh H.P. Rickman). Cambridge: Cambridge University Press.

## Pustaka Acuan

- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edwards, John. 1985. *Language, Society and Identity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Edwards, John. 1997. "Language Minorities and Language Maintenance". Dalam *Annual Review of Applied Linguistics* (17): 30-42.
- Fasold, Ralph. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Basil Blackwell.
- Fishman, J.A. 1991. *Reversing Language Shift*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Green, L. 1987. "Are Language Rights Fundamental". Dalam *Osgoode Hall Law Journal*. 25.639-669.
- Gumperz, J. (ed.). 1982. *Language and Social Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gunarwan, Asim. 1994. "The Encroachment of Indonesian upon the Home Domain of the Lampung Use: A Study of the Possibility of a Minor-Language Shift". Makalah dipresentasikan pada *Seventh International Conference on Austronesian Linguistics*, Leiden University, The Netherlands, 22-27 Agustus 1994.
- Gunarwan, Asim. 2003. "Ketirisan Diglosia di dalam Beberapa Situasi Kebahasaan di Indonesia". Makalah dipresentasikan pada *Seminar Hari Bahasa-Ibu Internasional*, Universitas Atma Jaya, Jakarta 19 Februari 2003.

- Grosjean, F. 1982. *Life with Two Languages*. Cambridge: Harvard UP.
- Hatfield, Deborah H. & M. Paul Lewis. 1996. "Surveying Ethnolinguistic Vitality". *Notes on Sociolinguistics* 48: 34—47.
- Hemers, Josiane F. and Michael H. Blanc. 1989. *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hymes, Dell. 1972. "Models in Interaction of Language an Social Life". Dalam Gumperz dan Hymes (eds.). *Directions in Sociolinguistics*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Keraf, Gorys. 1991. *Linguistik Bandingan Historis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kleden, Ignas. 2003. "Logika dan Metodologi Penelitian Sosial". Makalah dipresentasikan pada Pelatihan Penelitian Sosial, Kefamenanu, 23-30 Juli.
- Kleden-Probonegoro, Ninuk. 1987. "Teater Topeng Betawi sebagai Teks dan Maknanya: Suatu Tafsiran Antropologi". Dalam *Masyarakat Indonesia: Majalah Ilmu-Ilmu Sosial*. Jilid XIV No. 2.
- Kramsch, Claire. 2000. *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Landweer, M. Lynn. 2004. "Endangered Languages: Indicators of Ethnolinguistic Vitality." *Notes on Sociolinguistics* 5.1: 5—22.
- Levi-Strauss, Claude. 1968. "The Story of Asdiwal". Dalam *The Structural Study of Myth and Totemism*. Diterjemahkan oleh Nicholas Mann. Norfolk: Cox & Wyman Ltd. 1-48.

## Pustaka Acuan

- Libang, Jordan. 2002. "Pemerintahan Desa yang Berjiwa Adat". Makalah dipresentasikan pada Seminar Lembaga Adat Kabupaten Alor.
- Mahsun. 2000. *Penelitian Bahasa: Berbagai Tahapan Strategi, Metode, dan Teknik- Tekniknya*. Mataram: Universitas Mataram.
- Martis, Non et al. 2000. *Monografi Kosakata Dasar Swadesh di Kabupaten Alor*. Jakarta Pusat Bahasa.
- Maryanto, Sandi et al. 1984. "Pemetaan Bahasa-Bahasa Nusa Tenggara Timur". Laporan Penelitian. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Masinambow, E.K.M. dan Haenan (ed.). 2002. *Bahasa Indonesia dan Bahasa Daerah*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Odjan, Frans Sisu. 1995. *Keluarga Lamaholot: Opu Lake-Opu Line*. Larantuka: Komisi Pastoral Keluarga Keuskupan Larantuka.
- Riagian, Padraig O. & Niamh Nic Shuibhne. 1997. "Minority Language Rights". Dalam *Annual Review of Applied Linguistics* (17): 11-29.
- Ricoeur, Paul. 1978. *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Diedit dengan kata pengantar dalam bahasa Inggris oleh C. Reagen dan Stewart D. Boston: Beacon Press.
- Ricoeur, Paul. 1984. *Hermeneutics and The Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan pengantar oleh J.B. Thomson. Cambridge: Cambridge University Press.

Pustaka Acuan

- Ricoeur, Paul. 1988. *The Conflict of Interpretation*. Diedit oleh Ihde D. Evanston: Northwestern University Press.
- Salzman, Zdenek. 1998. *Language, Culture and Society: An Introduction to Linguistics Anthropology*. Colorado: Wesview Press.
- Sewell Jr., W. 2000. "Geertz, Cultural Systems, and History: From Synchrony to Transformation". Dalam *The Fate of Culture: Geertz and Beyond* oleh Sherry B. Ortner (ed). London: University of California Press.
- SIL Internasional, Indonesian Branch. 2000. *Languages of Indonesia*. Jakarta: SIL Internasional, Indonesian Branch.
- Spolsky, Bernard. 1998. *Sociolinguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Steinhauer, Hein. 2000. "Bahasa Indonesia dan Bahasa Daerah di Indonesia". Dalam Kaswanti Purwo (ed.), hal 175-195
- Sudaryanto. 1986. *Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sumarsono. 1990. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Disertasi Fakultas Sastra UI, Depok.
- Stokhof, W.A.L. 1975. "Preliminary Notes on the Alor and Pantar Languages (East Indonesia)", *Pacific Linguistics*. Series B No. 43. Department of Linguistics, Research School of Pacific Studies, The Australian National University.

Pustaka Acuan

- Tobing, Nelly & Djene (ed). 1985. *Geografi Budaya dalam Wilayah Pembangunan Daerah Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Depdikbud.
- Uran, L. Lame. Tanpa tahun. *Sejarah Perkembangan Misi Flores Dioces Agung Ende*.
- Wakidi *et al.* 1984. "Struktur Bahasa Alor". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.



