
KALAM EDISI 4 - 1995**ISI**

Sekadar Pengantar		4 - 5
ESAI		
H.M.J. Maier	Hikayat Dagang: Dari 'Syair Ken Tambuhan' ke Pramoedya Ananta Toer	6-17
Yoseph Yapi Taum	Antara Kehendak dan Asal Usul: Tradisi dan Transformasi dalam Cerita 'Watu Wele Lia Nurat' dalam Puisi Lisan Flores Timur	18-32
Eko Endarmoko	Tentang Kala dalam Tiga Novel Indonesia	33-39
Faruk	Romantisisme (di Indonesia): Perlawanan Tak Kunjung Usai	40-53
Hasif Amini	Seni Baca di Perpustakaan Imajiner: Jorge Luis Borges dan (Antara Lain) Sastra Fantasi	85-91
Iwan Fridolin	Impian dan Luka Sejarah: Perkembangan Sastra Cina Daratan Mutakhir	113-123
PUISI		
Oka Rusmini	Percakapan, Monolog Pohon	54-57
H.U. Mardi Luhung	Penganten Pesisir, Dari Jalanan	58-59
Warih Wisatsana	Suara Batu Retak, Dalam Siul Anak-anak	60-61
Dorothea Rosa Herliany	Nikah Ilalang, Nikah Pisau	62-63
Ahmad Nurullah	Requiem bagi Kepompong yang Tak Sempat Bisa Terbang Genesis, Negeri Api	64-67
PROSA		
Seno Gumira Ajidarma	Perahu yang Muncul dari Balik Kabut	68-77
Sitok Srengenge	Alegori Waktu	78-81
Joni Ariadinata	Dardanella	82-84
Jorge Luis Borges	Tlön, Uqbar, Orbis Tertius	92-104
	Jalan Setapak Bercecabang	105-112
PUISI CINA MUTAKHIR		124-130
Bei Dao	Paduan Nada, Pejalan Tidur Bulan Agustus	
Gu Cheng	Garis Lengkung, Montase Otobiografi	
Cai Kun	Kerutan	
Shu Ting	Karunia	
Shang Zikin	Cinta	
Lu Qiaomei	Lagu Asmara Selatan untuk Utara	
Mei Shaojing	Keranjangku	
PERBINCANGAN		
Bharati Mukherjee	India, Sastra Inggris, dan Kondisi Pascakolonial	131-137
Caryl Phillips	Politik dan Fiksi Inggris Mutakhir	138-145
PARA PENYUMBANG		146

Gambar Kulit depan: T. Sutanto.

Vinyet/Karya Rupa: Acep Zamzam Noor, Anugerah Eko T., Eddie Hara, Hafid Alibasyah, Herry Dim, Ivan Sagito, Suatmadji.

Redaksi Nomor Ini: Ahmad Sahal, Bambang Bujono, Goenawan Mohamad, Nirwan Dewanto, Sapardi Djoko Damono, S. Malela Mahargasarie, S. Prinka. Tata Letak: Amir Sidharta. Manajemen: Zulkifly Lubis. Alamat Redaksi: PO Box 4543/JKTM 12045, Tel. 5201022, 5200545. Fax. 5200800. Distributor: Pustaka Utama Grafiti, Jl. Kelapa Gading Boulevard TN-2 No. 14-15, Perumahan Kelapa Gading Permai, Jakarta 14240, Tel. 4710751, 4710246, Fax. 4710246.

Kalam diterbitkan atas kerjasama Yayasan Kalam dengan Penerbit Pustaka Utama Grafiti. ISSN 0854-7866.

ANTARA ASAL-USUL DAN KEHENDAK

Mengungkap Cerita 'Wato Wele-Lia Nurat' dalam Puisi Lisan Flores Timur*

Dalam berbagai kebudayaan Nusantara diskusi tentang wacana sastra dan wacana sejarah acapkali memunculkan tafsir dan penerimaan yang berbeda-beda, bahkan tidak jarang saling bertentangan.¹ Memasuki wacana sejarah, lisan maupun tulisan, orang tidak saja berhadapan dengan fakta tetapi juga kehendak. Jangkauan kebenaran dari fakta dan kehendak itu begitu luas dan tumpang-tindih, nyaris mirip "kuburan" yang diamati Danarto.² "Orang-orang Jawa yang kaya dan punya kuasa", kata Danarto, "mendirikan makam Raden Wijaya di Mojokerto agar mereka bisa punya acara berziarah. Padahal menurut ahli sejarah makam yang sesungguhnya berada di Blitar."

Saling berjalannya tradisi sastra dan tradisi sejarah memunculkan kesan "kebenaran" bersifat fragmentaris, tidak lengkap, serba mungkin, tak bersambungan. Wacana sejarah sesungguhnya suatu jenis cerita yang secara hakiki bersifat "sastra". Peristiwa atau fakta barulah dapat dipahami dan menjadi jelas hubungannya dalam rangkuman pemahaman yang dibentuk oleh cerita. Karena itu, diperlukan imajinasi pembaca untuk membentuk pemahaman yang menyeluruh.³

Dalam kebudayaan masyarakat Lamaholot Kabupaten Flores Timur, Nusa Tenggara Timur, jenis sastra naratif *tutu maring usu-asa* (kisah asal-usul) merupakan pertemuan tradisi sastra dan tradisi sejarah. Pengertian jenis sastra di sini bukanlah genre yang otonom karena *tutu maring usu-asa* berkaitan dengan ritus dan tradisi adat tertentu. Naratif dan bentuk-bentuk lirik berkaitan erat sehingga pembagian genre sastra (epik, dramatik, dan naratif) tidak terdapat pada sastra Flores Timur. Dalam berbagai pertemuan ritual formal, kisah sejarah asal usul itu dituturkan dengan menggunakan *koda knalan*⁴, yakni bahasa "sastra" Lamaholot dari kebudayaan arkais yang memiliki kaidah estetik dan kaidah puitiknya tersendiri. Penuturan cerita asal-usul oleh para tua adat pun harus mengikuti konvensi yang sudah baku, misalnya: harus dimulai dari awal cerita dan dikisahkan

sampai akhir, tidak boleh menyimpang dari tradisi, dan menggunakan bahasa sastra *koda knalan* secara teratur. Ada kepercayaan bahwa penyimpangan dari konvensi ini akan membawa akibat pada si pencerita: *mata menure* (mati muda) atau *mata baoba* (mati dengan cara yang tidak wajar, mati mengenaskan).

Tutu maring usu-asa merupakan jenis cerita serius karena dipercaya bahwa penuturannya akan mendatangkan kekuatan dan berkah dari leluhur (*ike kwaAt*). Mengingat bentuk penyampaiannya yang teratur dan sifat isi naratifnya yang serius, dapat dianggap bahwa jenis cerita ini diwariskan turun-temurun secara ketat dan mendapat tanggapan yang luas. Akan tetapi, dalam kenyataannya, jenis cerita itu dijumpai dalam berbagai variasi teks dan cerita, bahkan sering kali saling bertentangan satu sama lain. Dengan lain perkataan, jenis cerita ini senantiasa mengalami transformasi, yakni pergeseran struktur, makna, fungsi, bahkan latar belakang mitos dan legendanya. Penyimpangan yang kecil dari tradisi dapat memberi efek perubahan makna yang cukup berarti.

Sebuah pokok menarik adalah mengkaji latar belakang mitologis dan legendaris yang merupakan bahan bagi pewarisan dan penafsiran sebuah teks. Dalam sebuah teks sesungguhnya termuat tanggapan dan penafsiran terhadap teks naratif terdahulu.⁵

Dalam mengungkap cerita rakyat, penelitian yang mendalam mengenai latar belakang mitos dan legenda setiap teks perlu dilakukan untuk menjernihkan "penyimpangan" ataupun "pemudaran" karakteristik cerita tersebut.⁶

Uraian ini membicarakan beberapa segi poetika sastra lisan koda knalan Flores Timur, serta meninjau proses transformasi beberapa teks yang membawakan cerita *Wato Wele-Lia Nurat*, yang merupakan jenis *tutu maring usu-asa* yang dikeramatkan sebagian besar masyarakat Flores Timur. Terlebih dulu, saya akan membicarakan konteks sosial dan lingkungan kebudayaan masyarakat Flores Timur, agar transformasi cerita tersebut dapat dipantulkan secara lebih kontekstual. Sastra lisan, bagaimanapun, bukan sekedar cermin masa lampau, namun juga gambaran tentang masyarakat yang diungkapkan dan diproyeksikan dalam waktu. Sastra lisan tidak pernah dapat dilepaskan dari keadaan sejarah dan kebudayaan kelompok masyarakat pendukungnya.⁷

Flores Timur: Beberapa Kelompok Etnik

Sejarah kependudukan masyarakat di Nusa Tenggara Timur pada umumnya menunjukkan bahwa propinsi ini dihuni oleh berbagai kelompok etnik yang hidup dalam komunitas-komunitas yang nyaris eksklusif. Setiap etnik menempati wilayah tertentu lengkap dengan pranata sosial-budaya dan ideologi yang mengikat anggota masyarakatnya secara utuh.⁸

Dari sumber-sumber tradisi lisan yang sebagiannya masih terpelihara melalui *tutu maring usu-asa* yang dikeramatkan, dapat diketahui bahwa "suku asli" Flores Timur adalah suku Ile Jadi (harfiah: gunung lahir), yaitu suku yang leluhurnya yakni Wato Wele dan Lia Nurat dilahirkan dari gunung Ile Mandiri. Sedangkan kelompok etnis imigran antara lain: suku Tena Mau, yang datang ke Flores Timur karena *tena* (perahu) mereka *mau* (terdampar); suku Sina Jawa⁹, yang datang dari berbagai wilayah di kawasan barat Nusantara; suku Kroko Puken, yang mengungsi dari Pulau Lapan Batang yang

konon sudah tenggelam ke dasar laut. Sumber-sumber yang lebih kemudian menunjukkan bahwa pengaruh luar yang masih tampak antara lain: pengaruh Jawa (diduga berasal dari masa Hindu abad ke-13), Bugis-Makasar (diduga bermula dari abad ke-16, terbukti sampai sekarang masih terdapat naskah lontar bertulisan Bugis di Pulau Solor), Ambon/Maluku (terutama dalam jaman pemerintahan Hindia Belanda pada awal abad ke-17), Portugis (yang tiba di Solor tahun 1556) dan Malaka (terutama penduduk Melayu Kristen yang migrasi secara besar-besaran tahun 1641 ketika Portugis ditaklukkan Belanda di Malaka).¹⁰

Keragaman di Flores Timur, selain tampak dalam sejarah asal-usul, juga terdapat dalam kebahasaan. Paling tidak di Kabupaten Flores Timur terdapat lima jenis bahasa (dialek) daerah.¹¹ Kenyataan ini membawa masalah tersendiri terutama jika keragaman itu menimbulkan berbagai konflik kebudayaan. Pembicaraan di antara para tua adat yang dianggap memegang "otoritas" mengenai asal-usul, sejarah suku, filsafat dan pandangan hidup acap kali memunculkan perdebatan yang sengit. Suatu persoalan yang secara kultural dan sosiologis menarik perhatian adalah bagaimana masyarakat yang sangat heterogen dan ortogenetik itu membentuk komunitas hidup bersama dan mengatasi berbagai kelemahan struktural.

Dari sejarah lisan diperoleh keterangan bahwa wilayah Flores Timur pada jaman dulu terdiri dari dua kerajaan kecil, yaitu kerajaan Larantuka yang berkedudukan di Larantuka dan kerajaan Adonara yang berkedudukan di Sagu.¹² Kedua kerajaan ini memiliki struktur sosial dan sistem politiknya sendiri.

Kerajaan Larantuka didirikan oleh seorang imigran dari Sina Jawa bernama Pati Golo Arakiang,¹³ yang memperoleh kekuasaan sebagai raja Larantuka berkat perkawinannya dengan tokoh legendaris atau mitologis setempat yakni Oa Dano Wato Wele. Konon Wato Wele merupakan saudara kembar tokoh Lia Nurat yang menjadi leluhur suku "asli" Ile Jadi. Tampaklah hubungan kekerabatan antara kerajaan Larantuka dengan penduduk asli Flores Timur. Sekalipun terdapat pola kekerabatan berkat adanya perkawinan,

ternyata hubungan Larantuka dan Ile Jadi banyak menimbulkan, pertentangan, bahkan perang saudara berkepanjangan.

Raja Sira Demong Pagong Molang, putra Pati Golo Arakiang meletakkan dasar pemerintahan dan penataan kerajaan. Melalui upacara ritual pemotongan seekor kerbau Kerajaan Larantuka dibaginya menjadi 10 distrik *kakang* yang disebut Demon Lewo Pulo (harfiah: sepuluh kampung Demon).¹⁴ Kesepuluh distrik *kakang* itu digambarkan oleh Graham¹⁵ sebagai wilayah jajahan yang dikuasai oleh raja Larantuka sebagai Raja Koten Demon Lewo Pulo. Masing-masing kakang memiliki sistem administrasinya sendiri tetapi tetap mengakui kekuasaan raja Larantuka. Sepuluh wilayah itu harus menyumbangkan serdadu pada masa perang dan memberikan upeti pada masa damai.

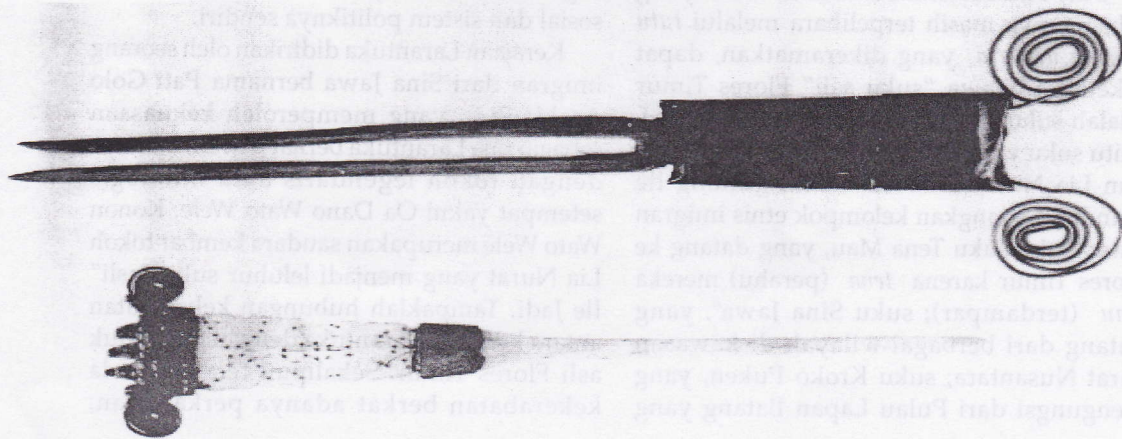
Selain wilayah kakang yang dihuni oleh orang-orang Demon dibawah kekuasaan raja Larantuka, wilayah Flores Timur jaman itu mengenal pula wilayah *watan* (harfiah: pantai) yang dihuni oleh orang-orang Paji dibawah kekuasaan raja Adonara. Ada lima wilayah *watan* yang disebut Paji Watan Lema (harfiah: lima wilayah pantai Paji) dengan raja Adonara sebagai Raja Paji Watan Lema.¹⁶

Dalam masa penjajahan Belanda dan Portugis, perang itu bergeser menjadi perang antara orang-orang Paji (yakni pengikut raja-raja Islam dari Adonara) melawan orang-orang Demon (pengikut raja-raja Kristen dari Larantuka). Dalam pertempuran yang berulang-ulang terjadi antara Belanda dan Portugis dalam abad ke-17, Belanda selalu

bersekutu dengan raja-raja Islam dari wilayah Paji, sedangkan Portugis bertumpu pada kerajaan Larantuka dari wilayah Demon yang rajanya dibaptis tahun 1645. Perang besar yang terkenal dengan nama Perang Paji Demon itu berlangsung berabad-abad lamanya dan sukar didamaikan sampai dengan abad ke-19.¹⁷

Upacara dan mitos menduduki posisi penting dan mempengaruhi berbagai struktur dan proses sosial pada berbagai lapisan sosial politik tradisional Flores Timur. Kohesi dan legitimasi status sosial melalui ritus dan mitos mendapat tempat yang khas dalam berbagai organisasi sosial-politik.

Episode-episode dalam mitos asal-usul, bersama-sama dengan tiga simbol ritual lainnya yakni *nuba nara* (altar persembahan atau batu pemujaan), *korke* (rumah adat), dan *namang* (tempat menari) merupakan dasar terpenting dalam kehidupan sosial masyarakat Flores Timur.¹⁸ Tetapi yang paling penting di antaranya dalam menentukan kekuasaan dan otoritas kelompok masyarakat tertentu adalah legitimasi kekuatan magis leluhur pertama yang bermula dari wacana naratif mitos asal-usul. Keabsahan suatu kelompok etnis dalam hal pemilikan tanah, membangun relasi perkawinan dengan kelompok etnis yang lain, membuka ladang baru — pendeknya setiap peristiwa penting dalam kehidupan sosial mereka — selalu dihubungkan dengan leluhur (*Ike KwaA Lewotamah*) maupun wujud tertinggi (*Lero Wulan Tana Ekan*). Mereka terlebih dahulu meminta berkat dan kekuatan leluhur



pertama dengan mengisahkan kisah kepahlawanan leluhur dalam rumah adat, melakukan tarian adat dan mengadakan upacara ritual pengorbanan hewan di seputar altar persembahan.

Dalam melakukan pelbagai kegiatan mitis-ritual, masyarakat Flores Timur yang pluralistik itu membentuk basis kelompok sosial dan menentukan "suku". Di seputar altar persembahan itulah mereka merasakan adanya keterikatan satu dengan yang lainnya. Batasan mengenai "suku"¹⁹ di Flores Timur memiliki makna tersendiri yang tidak dapat disejajarkan dengan suku bangsa. Di Flores Timur sesungguhnya tidak ada kesadaran akan adanya persatuan yang bertopang pada pertalian genealogis, historis ataupun politis karena secara demikian mereka akan terkotak-kotak. Keterikatan mereka lebih disebabkan faktor kesamaan tempat tinggal.²⁰ Dalam hubungan ini lingkungan keluarga memainkan peranan yang sangat kecil dalam proses pendidikan dan sosialisasi anak. Keluarga bukan tujuan melainkan sarana bagi pembentukan suku yang menjadi inti masyarakat, yakni basis sosial terkecil yang otonom sehingga semua hak dan kewajiban individual diarahkan kepada kebersamaan suku.

Yang disebut suku itu sebenarnya merupakan klen organisasi sosial yang bertugas dalam upacara korban ritual. Suku itu umumnya terdiri dari pola empat, yakni Ama Koten, Ama Kelen, Ama Marang, dan Ama Hurint. Pada saat upacara pengorbanan hewan ritual, Ama Koten (*koten* = kepala) memegang kepala hewan korban, Ama Kelen (*kelen*=belakang) memegang bagian belakangnya, Ama Marang (*marang* =do, sembahyang) bertugas memimpin doa, dan Ama Hurint (*suri* =pedang) memenggal hewan korban. Jadi para kepala suku itu adalah imam korban profesional dalam setiap upacara pengorbanan hewan.²¹

Ada hasrat yang kuat dalam masyarakat Flores Timur yang heterogen itu untuk membentuk "organisasi bersama" yang lebih kohesif demi mengatasi berbagai kelemahan struktural. Yang terjadi dalam kasus pembentukan organisasi suku adalah

internalisasi dinamis dari unsur-unsur kebudayaan yang heterogenetik dan ortogenetik yang dipadatkan melalui mitos dan ritus. Secara khusus dalam bidang mitologi, semangat seperti ini untuk sebagian masih terlihat dalam berbagai tradisi lisannya. Namun demikian, dengan adanya komunikasi yang semakin terbuka dan adanya tuntutan "pembaharuan" — atau "modernisasi"? — yang semakin mendesak, berbagai tradisi lisan itu semakin pudar dan, jika tak dipertahankan, semakin cepat menghilang.

Puitika²² dan Narasi Kisah Asal-usul

Dalam ilmu sastra modern peranan konvensi dalam perwujudan sastra dan karya sastra sangat ditekankan. Sastra, sebagaimana bentuk kegiatan mental lainnya, dibangun atas dasar konvensi, yakni sistem yang melandasi suatu karya yang memungkinkan efek kesusastraan. Konvensi itu merupakan kompetensi sastra yang harus dikuasai pembaca maupun penciptanya dalam rangka penciptaan, pembacaan dan penafsirannya.²³

Dalam aras teoritik, formula dan ungkapan formulaik konsep dan konvensi puitik puisi lisan, larik atau paroh larik yang disusun berdasarkan pola formula. Dalam lingkungan lisan, konvensi lebih mengikat dan penciptaan sastra lebih patuh pada tradisi. Manusia, termasuk penyair, tidak mencipta secara individual sesuatu yang baru. Penciptaan selalu berarti meneladankan kenyataan atau meniru konvensi para pencipta sebelumnya.

Tinjauan dari sudut struktur formal menunjukkan atau kategori dualis yang membentuk koda knalan sebagai sebuah sistem puisi. Sistem ini dapat dipandang sebagai kaidah yang menjadi konvensi puisi lisan Flores Timur. Elemen susunan diad dimanfaatkan secara ketat dan teratur dalam tataran kata, frase, kalimat dan larik sehingga pola jumlah kata dalam larik, sistem pembaitan, bahasa kiasan dan sarana-sarana retorikanya memperlihatkan ciri formulaik. Perhatikan contoh kutipan berikut ini:²⁵

- | | |
|--|--|
| <p>01. Tutu pe-me niku tutu newa mata,
Maring mo-hulu laran.</p> <p>02. Tutu nia kaka-bapa,
Maring nia ama-nene.</p> <p>03. Puken nia Ema Wato Sem,
Nimun nia Bapa Madu Ma.</p> <p>04. Sina puken Jawa nimun. 26
Doan lali Sina puken,
Lela lali Jawa nimun.</p> <p>05. Budin di bisa-bisa,
Naran di geli-geli.</p> <p>06. Doan na lali muda hugu-haga,

Lela na lali pao wutun bunu.</p> <p>07. Lali temihe rogo roran,
Lali lapan doru bunu.</p> <p>08. Kelen lali hedek dei,
Kowa lali napak pole.</p> <p>09. Ema Wato Sem,
Bapa Madu Ma.</p> <p>10. Tobo doan Sina puken,
Pae lela Jawa nimun.</p> <p>11. Tobo na duga tuen,
Pae na reran balik(e).</p> <p>12. Ujan eman gahing bapan.
Ema eko leka-kwikut,
Bapa gahak tada-ruda.</p> <p>13. Boke kepik rasik lein,
Beka haka lieng gere.</p> <p>14. Tiro ile tada woka,
Ile ma-Talu Suban,
Woka na-Laga Doni.</p> <p>15. Mandiri tana lolon,
Ile tuho wutun,
Woka wurin kuit.</p> <p>16. Ema eko leka-kwikut,
Bapa gahak tada-ruda.</p> <p>17. Tao teluk hoga ratu.
Tao teluk prae eko puken,
Hoga ratun prae lia ina.</p> <p>18. Teluk pesa lega,
Ratun pole pok.</p> <p>19. Jadi atadiken,
Dewa manusia.</p> <p>20. NaAn bapa pake maken lai nara,
Bapa Koda Lia Nurat,
Amak(e) Nurat Nuru Nama.</p> <p>21. Inan tonu pake maken lai nara,
Emak Wato Wele,
Inak(e) Oa Dona.</p> | <p>01. Kisah ini kisah awal mula kebun,
Cerita para penunjuk jalan.</p> <p>02. Kisah dari nenek moyang,
Cerita dari para leluhur.</p> <p>03. Bermula dari Ema Wato Sem,
Berawal dari Bapa Madu Ma.</p> <p>04. Asalnya Sina awalnya Jawa.
Jauh di awal Sina,
Jauh di pusat Jawa.</p> <p>05. Baik sekali budi bahasanya,
Elok sekali tutur katanya.</p> <p>06. Jauhnya pucuk jeruk
tak mencapainya,
Jauhnya ujung mangga
tak menggapai.</p> <p>07. Semut yang merayap pun jatuh,
Tali semak malata terjuntai.</p> <p>08. Jauh di batas cakrawala,
Tempat mega-mega bergantung.</p> <p>09. Ema Wato Sem,
Bapak Madu Ma.</p> <p>10. Hidup jauh di awal Sina,
Tinggal jauh di pusat Jawa.</p> <p>11. Duduk dia berpikir-pikir,
Duduk dia merenung-renung.</p> <p>12. Disuruhnya ibu dimintanya bapak.
Ibu burung elang,
Bapak burung garuda.</p> <p>13. Rentangkan sayap rapatkan kaki,
Terbang kemari melayang ke sini.</p> <p>14. Mengarah gunung menuju bukit,
Gunung itu Talu Suban,
Bukit itu Laga Doni.</p> <p>15. Di atas tanah Mandiri,
Sang Gunung terakhir,
Sang bukit penghabisan.</p> <p>16. Ibu burung elang,
Bapak burung garuda.</p> <p>17. Menaruh telur meletakkan benih.
Menaruh telur di balik wadas,
Meletakkan benih di gua besar.</p> <p>18. Telurnya pecah menggelegar,
Benihnya hancur terbelah.</p> <p>19. Lahirlah orang.
Hiduplah anak manusia manusia.</p> <p>20. Yang lelaki diberi nama,
Bapak Koda Lia Nurat,
Leluhurku Nurat Nuru Nama.</p> <p>21. Yang wanita diberi nama,
Ibu Wato Wele,
Leluhurku Oa Dona.</p> |
|--|--|

Dari kutipan di atas dapat dicatat beberapa ciri struktur formal puisi lisan Flores Timur sebagai berikut. Pertama, sebuah bait memuat dua pasangan larik paralel yang wajib dipakai secara teratur. Pasangan paralel itu menunjukkan kesejajaran baik dalam pola gramatikalnya maupun dalam pola semantiknya. Kedua, pasangan atau kombinasi pasangan kata dalam larik yang membentuk sebuah bait menunjukkan adanya keragaman. Namun demikian tampak bahwa jumlah kata yang paling ideal dalam membentuk sebuah bait adalah penyepasangan 4-4. Ketiga, batas jumlah kata merupakan dasar irama yang diikuti oleh tekanan teratur. Dilihat dari sudut taraf komposisi umum pola itu menjadi salah satu sarana penyusun sistem bait. Keempat, simbol-simbol puitik, gaya bahasa kiasan, dan sarana-sarana retorika yang sering dipandang sebagai ciri khas bagi jenis sastra yang disebut puisi, terlihat cukup dominan dalam puisi lisan Flores Timur.

Dengan prinsip dasar penyepasangan diad, kata-kata dirakit sesuai dengan pasangannya untuk membentuk kesatuan larik maupun bait di dalam keseluruhan struktur puisi koda knalan. Kata-kata dan pasangannya masing-masing umumnya sudah tersedia (formulaik) dan siap dipakai setiap kali tukang cerita membawakan puisinya. Penyepasangan diad itu mencakup semua jenis kata: kata benda, kata kerja, kata depan, kata sambung, dan kata sifat. Pemilihan kata, frase, kalimat dan larik serta bangunan gramatikalnya selalu mengacu kepada pemikiran tentang penyepasangan diad.

Dengan bangunan gramatikal yang sama, larik-larik puisi lisan itu membangun sebuah bait yang seimbang dan membentuk suatu keteraturan yang mempunyai efek semantik dan estetik. Dalam upaya mematuhi sistem konvensi tersebut seorang penyair lisan memanfaatkan berbagai formula dan ungkapan-ungkapan formulaik. Teknik bercerita semacam itu mengharuskan si

penyair memilih kata-kata tertentu yang konvensional atau menciptakan penggunaan kata-kata baru berdasarkan pola yang sudah ada.

Selain itu, seorang penyair lisan Flores Timur juga memiliki sejumlah adegan siap pakai. Lord²⁷ menyebut adegan siap pakai itu sebagai tema, yakni kelompok ide yang secara teratur digunakan dalam penceritaan puisi lisan bergaya formulaik. Formula dan ungkapan-ungkapan formulaik hanyalah sarana penyampaian cerita. Cerita itulah pokoknya.²⁸

Menurut isinya teks-teks cerita dalam kisah asal-usul merupakan jenis cerita genealogis. Di dalamnya, terdapat sejumlah konvensi yang dapat dijadikan dasar interpretasi, naturalisasi dan pemaknaan teks.²⁹ Elemen-elemen naratif (yang sejajar dengan pengertian tema menurut Lord) tidak berkaitan satu dengan yang lainnya namun menemukan kepaduan dan relevansinya dalam kaitan dengan kerangka cerita atau alur pokoknya yakni genealogi. Bagi penikmat, genealogi mengandung tegangan untuk mengetahui apa yang akan terjadi.

Dalam keragaman kultural Flores Timur, ternyata struktur naratif kisah-kisah sejarah mereka pun sangat beragam. Artinya, terdapat sejumlah elemen genealogis ataupun tema siap pakai yang berulang digunakan. Akan tetapi pengenalan terhadap tema-tema dan unsur-unsur genealogis tidak membantu untuk memahami dan mengapresiasi cerita-cerita asal usul itu secara lebih baik. Sebab puncak kegiatan kritik teks dan kritik sastra, khususnya dalam lingkungan sastra lisan Flores Timur, pada akhirnya bukan mengenal dan memahami teks. Bagi masyarakat ini teks adalah suatu jaringan makna dari dalam pusat kebudayaannya. Melalui sastra lisannya mereka mengungkapkan identitas dan gambaran dunia kelompok etnis masing-masing. Tinjauan terhadap latar belakang historis penutur, lingkungan geopolitik, dan reaksi intertekstual akan menghasilkan pemahaman yang lebih lengkap.

Si Kembar dari Telur Burung

Sebagai dasar untuk memahami perjalanan sejarah cerita *Wato Wele Lia Nurat* dan proses tanggapannya terlebih dahulu dikemukakan ringkasan salah satu teks saksi. Dalam uraian ini akan ditinjau 4 versi cerita

yang memiliki latar belakang dan model tanggapan yang berbeda-beda. Tidak semua variasi dalam keempat versi cerita itu dikemukakan dalam tinjauan ini. Hanya pokok-pokok yang berkaitan dengan asal-usul tokoh Wato Wele dan Lia Nurat saja yang akan dikemukakan sebagai contoh. Lihat boks.

WATO WELE LIA NURAT: RINGKASAN

Pada mulanya Ema Wato Sem dan Bapa Madu Ma yang tinggal di Sina Jawa menyuruh "orang tua"-nya burung elang Ema Eko Leka-Kwikit dan Bapa Gahak Tada-Ruda terbang ke puncak gunung Mandiri untuk menurunkan penduduk di sana. Di atas puncak Mandiri, burung elang itu bertelur dan dari telur burung itu lahirlah tokoh kembar Wato Wele dan Lia Nurat. Keduanya dipelihara oleh sepasang hantu Kepa Puho dan Keso Wari hingga menjadi dewasa.

Lia Nurat mengantar adiknya Wato Wele menempati tanah di bagian selatan gunung Mandiri dan dia sendiri menempati bagian utaranya. Suatu malam Lia Nurat membakar api unggun di puncak gunung hingga cahayanya mencapai kapung Paji. Seorang gadis, Hadung Boleng Teniban Duli, melihat nyala api itu dan menyuruh kakaknya Suku Suban Lewa Haman dan Wuhun Sao Lewa Gewet mencari sumber api tersebut. Dalam pertemuan mereka, berjanjilah Lia Nurat untuk turun ke kampung Paji menikahi gadis Hadung Boleng Teniban Duli. Keduanya pun akhirnya menikah, dikaruniai 7 orang anak dan hidup berkelimpahan.

Kemakmuran itu didengar oleh orang-orang Soge (Maumere). Raja Soge mengirimkan putrinya Uto Watak Teluma Burak untuk dijadikan istri Lia Nurat. Perkawinan kedua ini membawa malapetaka bagi keluarga Lia Nurat karena Hadung Boleng tidak mau dimadu. Pertengkaran sering terjadi di antara mereka hingga Uto Watak lari ke Soge karena dipermalukan Hadung Boleng. Mendengar cerita putrinya, raja Soge datang membunuh Lia Nurat.

Kematian Lia Nurat mengubah kehidupan Hadung Boleng dan ketujuh anaknya. Kini mereka hidup melarat dan menderita. Pada suatu malam, di puncak penderitaannya, Hadung Boleng bermimpi melihat "pusat gunung" atau "inti bukit" (*ile kole* atau *woka matan*) dan mimpi itu membawa kebahagiaan bagi keluarganya. Hasil kebun melimpah dan mereka hidup berkecukupan.

Ketika terjadi peperangan di Adonara, kelima putra Lia Nurat ikut berperang membela adik perempuan mereka di sana, yang menikah dengan pemuda Adonara. Dalam pertempuran itu tewaslah putra sulung Lia Nurat, Blawa Burak Sina Puri. Anak-anak Lia Nurat yang masih hidup kembali ke Bai Pito dan membagi tanah warisan di antara mereka.³⁰

Ringkasan teks yang sebagiannya dikutip di atas merupakan teks yang mencerminkan arketipe atau bayangan purba yang lebih awal. Pandangan ini terutama tampak pada representasi wawasan religius yang melibatkan campur tangan wujud tertinggi masyarakat Flores Timur yakni Ema Nini Tana Ekan —Bapa Ratu Lera Wulan (Ibu Bumi — Bapa Matahari-Bulan). Dalam teks ini wujud tertinggi itu disimbolkan sebagai Ema Eko Leka-Kwikit — Bapa Gahak Tada-Ruda (Ibu Burung Elang — Bapa Burung Garuda). Motif Wato Wele dan Lia Nurat yang lahir dari telur burung elang, yang merupakan salah satu dramatisasi wawasan religius, tidak terdapat pada teks-teks lainnya. Dapat dihipotesiskan bahwa teks ini mengandung acuan mitologis yang sesuai dengan konvensi dan norma arkais masyarakat Flores Timur.

Tema umum yang dilukiskan pelbagai narasi mitologis di wilayah Indonesia Timur adalah perkawinan suci antara Langit dan Bumi, sedangkan tema utama pelbagai mitos penciptaan di wilayah Indonesia Barat adalah pertempuran suci antara Dunia Atas dan Dunia Bawah.³¹ Tatanan kosmos yang dilukiskan dalam mitos-mitos itu memberi penjelasan terhadap kejadian-kejadian primordial, sejarah penyelamatan pertama, juga berpengaruh pada masa kini dan memunculkan gerakan-gerakan yang bersifat mesianistik. Dalam mengungkap transformasi teks-teks naratif itu, khususnya yang mengandung latar belakang mitologis dalam khazanah sastra rakyat Flores Timur, tema perkawinan suci itu perlu diperhitungkan.

Mencari Manusia Pertama

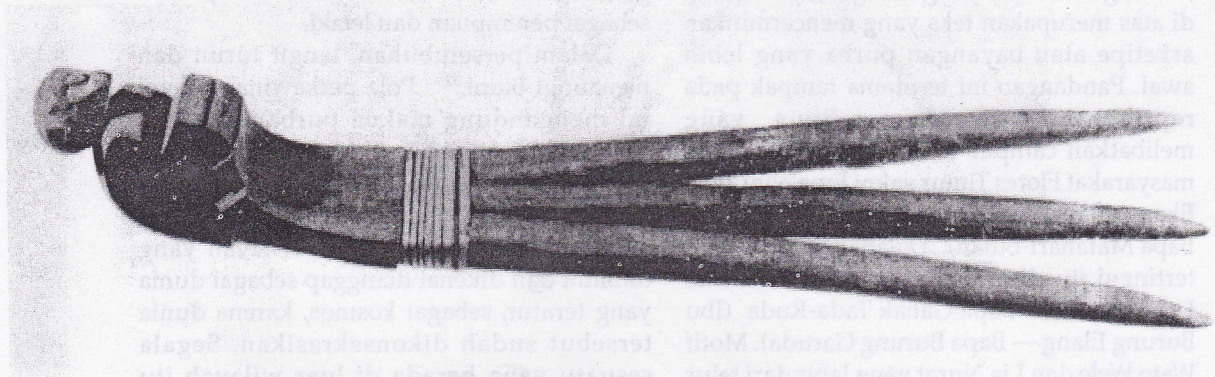
Yang dikisahkan dalam teks di atas sesungguhnya sebuah gambaran tentang kosmogoni dan kosmologi penduduk Flores Timur. Telur burung elang, yang merupakan cikal bakal tokoh Wato Wele dan Lia Nurat merupakan "telur kosmos", buah persetubuhan Ema Eko Leka-Kwikit dan Bapa Gahak Tada-Ruda (Ibu Elang dan Bapak Garuda) sebagai metafora Ema Nini Tana Ekan dan Bapa Ratu Lera Wulan (Ibu Bumi dan Bapak Langit). Bumi dan langit dalam mitologi Flores Timur bukanlah sekedar

gambaran alami melainkan telah diwujudkan sebagai perempuan dan lelaki.

Dalam persetubuhan, langit turun dan menaungi bumi.³² Pola perkawinan rohani ini mengandung makna purbani tentang kosmogoni maupun kosmologi. Dunia diciptakan pada waktu terjadi pemisahan antara langit dan bumi, dan suasana khaos berubah menjadi kosmos.³³ Wilayah yang didiami dan dikenal dianggap sebagai dunia yang teratur, sebagai kosmos, karena dunia tersebut sudah dikonsekrasikan. Segala sesuatu yang berada di luar wilayah itu merupakan dunia asing, dunia khaos yang ditempati roh-roh jahat. Khaos dapat menjadi kosmos dengan cara diduduki dan dijadikan tempat tinggal. Yang paling menjamin suksesnya perbuatan menduduki tempat baru itu adalah peniruan dan peragaan kembali kosmogoni, yaitu penciptaan alam semesta oleh Wujud Tertinggi.

Tokoh kembar Wato Wele dan Lia Nurat yang dilahirkan "telur kosmos" kiranya menandakan awal bagi kehidupan alam semesta, dan kelahiran mereka mengubah suasana kaos menjadi kosmos. Memang dikisahkan bahwa pada saat kelahiran mereka, sudah hidup terlebih dahulu orang-orang Paji ("*Paji lewo pulo kae//Beda tana lema kae*", "Kampung Paji sudah sepuluh//Tanah Beda sudah lima") tetapi wilayah itu masih asing dan belum dikenal. Kelahiran Wato Wele dan Lia Nurat dan meleburnya kedua tokoh ini ke dalam masyarakat setempat menandakan bahwa wilayah itu dikonsekrasikan dan menjadi kosmos. Si kembar itu merupakan manusia pertama dalam kesadaran si penyair.

Sebagai manusia pertama, tokoh Lia Nurat (yang menjadi fokus utama teks ini) menjalankan fungsinya sebagai tokoh budaya, yang meniru dan meragakan kosmogoni yaitu penciptaan alam semesta oleh Wujud Tertinggi. Peragaan kosmogoni kembali terlihat dalam adegan perkawinan Lia Nurat dengan istri pertamanya, Hadung Boleng Teniban Duli. Sebagaimana dalam pola perkawinan langit dan bumi", yakni ketika langit turun menaungi bumi, Lia Nurat turun dari kediamannya di puncak gunung Ile Mandiri untuk menikahi Hadung Boleng Teniban Duli di kampung Paji. Sejumlah teks



Perhiasan Flores (dari Sieraden)

lain tidak mengandung pola perkawinan, namun hanya menceritakan Hadung Boleng Teniban Duli diserahkan atau dipersembahkan kepada Lia Nurat di puncak gunung oleh saudara lelakinya untuk menjadi istrinya. Di sini tokoh wanita itu dianggap sebagai semacam "upeti" sehingga tidak ada penjelasan apapun tentang belis atau mas kawin yang harus dibayar pihak laki-laki, seperti lazimnya dalam adat Flores Timur. Teks yang sedang dikaji ini mengisahkan pembayaran belis oleh Lia Nurat dengan bekerja keras di Paji.

Perkawinan Lia Nurat dengan istrinya yang kedua, Uto Watak Teluma Burak, tidak mencerminkan kosmogoni karena dikisahkan bahwa perempuan ini dihantarkan kepada Lia Nurat oleh ayahnya sendiri Raja Regu Soge. Ada gejala bahwa perkawinan kedua ini tidak disetujui penyair karena dianggap melanggar tata sosial dan kosmik. Hal ini dapat dicermati dalam struktur karya itu dan dari isi naratifnya. Dari segi struktur, perkawinan kedua itu menyalahi formula pasangan diad yang merupakan prinsip utama konstruksi puisi lisan koda knalan berupa *uwe-matan* (alas-penutupnya). Dari segi naratif, penyebutan pronomina Uto Watak Teluma Burak berbeda dari penyebutan Hadung Boleng Teniban Duli. Secara konsisten, penyair menyebut Hadung Boleng Teniban Duli dengan pronomina "*Emak Hadung Boleng/Inak Teniban Duli*" ("*Ibuku Hadung Boleng/ /Leluhurku Teniban Duli*"). Uto Watak tidak mendapat pronomina penghargaan seperti ini.

Sebagai tokoh budaya dan tokoh mitis-religius, Lia Nurat memberikan contoh nilai hidup dan menjadi jawaban bagi berbagai

persoalan pada saat manusia tidak mengerti, bimbang, ataupun kehilangan orientasi. Nilai-nilai ini antara lain ditampakkan dalam deskripsi tentang kesengsaraan hidup istri dan anak-anaknya ketika Lia Nurat telah dibunuh keluarga Uto Watak Teluma Burak, yakni ketika lahan orang-orang kesayangannya ini tidak membuahkan hasil ("*Sunge wato dei//Nama koma aja*", "*Lahan ditumbuhi batu//Kebun dijajari kerikil*"); ketika batu pemujaan mereka tidak tumbuh dengan sendirinya tetapi direkayasa oleh mereka ("*Nuba bote wato utan//Bela belo bao liman*", "*Nuba ambil batu hutan//Bela potong ranting beringin*"). Pada saat kritis atau situasi batas itulah Lia Nurat menolong mereka. Mereka cukup melihat *kole ile//mata woka* (pusat gunung//inti bukit) dalam mimpinya, maka saat-saat krisis itu dapat dilalui dengan baik.

Inilah pandangan dan horison-harapan penyair, Markus Ratu Badin (68 tahun) dari desa Lewohala, Kecamatan Larantuka, sebagai seorang keturunan tokoh Lia Nurat, yang mencerminkan pandangan budaya arkais masyarakat suku Ile Jadi. Dalam kesadaran mereka tokoh Wato Wele dan Lia Nurat adalah manusia pertama, seperti Adam dan Hawa dalam pandangan Kristen.

Menggambarkan Tokoh Sejarah³⁴

Berbeda dari pandangan suku Ile Jadi di atas, seorang penyair imigran dari Kroko Puken Lapan Batang memandang tokoh Lia Nurat sebagai tokoh sejarah atau tokoh yang berpotensi sebagai tokoh sejarah. Dalam teks transformasi ini, tidak diakui tokoh Wato Wele

sebagai adik kembar Lia Nurat. Diceritakan bahwa Lia Nurat merupakan seorang imigran dari wilayah Soge (Maumere) dari sebuah desa bernama "Soge Kukung Nubun//Kewa Bao Baran". Lia Nurat sudah beristri (yang bernama Uto Watak Teluma Burak, yang dalam teks di atas disebut sebagai istri kedua Lia Nurat) ketika datang ke Flores Timur. Di sini terlihat adanya pergeseran atau bahkan perombakan konvensi sastra sebagai sarana merombak norma sosial yang lama. Dengan kata lain, terdapat reaksi intertekstual terhadap teks lain sesuai dengan cita-cita dan konvensi sastra yang baru.

Dalam gambaran tentang Lia Nurat sebagai tokoh sejarah itu termuat identifikasi mengenai kekuatan (kesaktian) dan kelemahannya. Kesaktian Lia Nurat dilukiskan dalam adegan hamilnya Hadung

Boleng Teniban Duli tanpa melalui proses yang sewajarnya. Disebutkan bahwa tokoh terakhir ini mengandung hanya karena tertimpa "sinar api" dari puncak gunung Ile Mandiri yang dibuat Lia Nurat. Karena sudah mengandung itulah, Hadung Boleng diantar saudaranya "Suku Suban Lewa Haman//Wuhun Sao Lewa Gewet" ke puncak gunung untuk diperistri Lia Nurat. Sebagai manusia sakti, Lia Nurat dipandang pantas mendapatkan persembahan gadis. Lukisan tentang kelemahan Lia Nurat tampak dalam adegan pembalasan keluarga Uto Watak Teluma Burak yang dipermalukan oleh Hadung Boleng. Pilihan kata dalam menggambarkan puncak kematian Lia Nurat sungguh berbeda antara teks "imigran" ini dengan teks "suku asli" di atas. Perhatikan perbandingannya berikut ini:

- | | |
|--|--|
| (1) Soge haka liu Ile//
Kewa gere raja Woka.
Ile pe tukan lekot//
Woka pe bawan bolak. | Soge datang menembak Gunung//
Kewa tiba membunuh Bukit.
Gunung itu patah tengahnya//
Bukit itu pecah pusatnya. |
| (2) Bapa Koda Lia Nurat//
Amak(e) Nurat Nuru Nama.
Jone tua hewa nara.
Turu wada lein//
Pae lone lima. | Bapak Koda Lia Nurat//
Leluhurku Nurat Nuru Nama//
Memberi diri membayar nyawa.
Tertidur dengan kaki lurus//
Terbaring berbantal tangan. |

Perombakan konvensi sastra sebagai sarana perombakan konvensi sosial budaya tampak jelas dari perbandingan di atas. Kesan atau citra yang dibangun dalam kutipan (1) menunjukkan rapuhnya sang Gunung//Bukit (yang merupakan eponim tokoh Lia Nurat), sedangkan citra yang dibangun dalam kutipan (2) menunjukkan keikhlasan Lia Nurat menerima pembalasan dari keluarga Uto Watak. Jika terus dilanjutkan maka kutipan (2) ini mengisahkan bahwa hantu yang baik ("Kepa puho//Keso wari", "Bunga jengger//Hutan harum mewangi") menghidupkan kembali tojoh Lia Nurat.

Dengan pertimbangan bahwa (menurut adat) tidak baik orang yang sudah mati hidup kembali, maka Lia Nurat tidur kembali dan melepaskan nafasnya untuk selama-lamanya.

Dalam menggambarkan tokoh Lia Nurat sebagai tokoh imigran ini tampak bahwa si penyair ingin menekankan dua hal. Pertama, karena Lia Nurat adalah seorang imigran, wajarlah bahwa wilayah Flores Timur didiami oleh berbagai suku imigran. Kedua, Lia Nurat adalah seorang manusia biasa sehingga tidak perlu terlalu ditonjolkan kedudukan dan peranannya.

Menciptakan Tokoh Legenda³⁵

Dalam sebuah teks lain, dikemukakan bahwa asal-usul Wato Wele dan Lia Nurat

adalah dari gunung Ile Mandiri — jadi bukan dari telur elang, bukan pula dari wilayah Soge/Maumere. Teks yang mengungkapkan proses kelahiran si kembar itu sebagai berikut:

Eko pesak parak pok //
Ile jadi woka dewa.

Jadi naAng noOn binen //
Dewa tale noOn kebote.

Batu pecah wadas terbelah//
Gunung lahir bukit beranak.

Lahir lelaki dan perempuan//
Lahir setali dan serahim.

Kutipan ini menunjukkan bahwa si kembar dilahirkan oleh gunung, dan proses kelahirannya ditandai dengan peristiwa pecahnya batu wadas gunung. Motif tentang gunung ini semakin diminati dalam tradisi lisan Flores Timur.³⁶ Agaknya motif ini berkaitan dengan motif pemujaan gunung sebagaimana lazim dikenal di berbagai wilayah Nusantara bagian barat,³⁷ yang biasanya dikaitkan dengan seorang raja dan menjadi simbol persatuan kerajaan. Dalam teks ini, motif pemujaan gunung dikaitkan dengan raja Pati Golo Arakiang (fokus utama teks ini) dan pendirian kerajaan Larantuka. Motif ini agaknya merupakan sebuah varian teks baru sebagai ke dalam teks lama. Dengan mengungkapkan kedudukan legendaris tokoh

kembar sebagai orang yang dilahirkan gunung Ile Mandiri itu, kedua tokoh ini dijadikan norma ideologi persatuan masyarakat Flores Timur melalui perkawinan Pati Golo Arakiang dengan tokoh Wato Wele Oa Dona. Berkat perkawinan ini terjalinlah hubungan kekerabatan antara penduduk pribumi dengan para imigran, dan kerajaan yang didirikan itu memperoleh pengakuan.

Sebagai tokoh legenda dengan akibat sosial-politis, Wato Wele Oa Dona mendapat kedudukan yang cukup tinggi. Perhatikan kutipan berikut ini yang menggambarkan rasa hormat Pati Golo Arakiang ketika mengetahui bahwa “manusia hutan” yang sedang dicukur bulunya itu seorang wanita.

Go hungeng baA teti kotek//
Go tonga belola teti ratak.

Kujunjung tinggi di kepalaku//
Kutengadah sepanjang rambutku .

Sebagai simbol persatuan kerajaan Larantuka dapat pula ditafsirkan bahwa cerita Wato Wele Lia Nurat merupakan krisis eskatologis yang dituturkan ke dalam legenda. Di sini cerita ini menjadi semacam lembaga peredam konflik, yang pada hakikatnya menegaskan dan mengingatkan adanya nilai-nilai kesatuan dan kekerabatan antara penduduk asli (keturunan Lia Nurat) dengan penduduk imigran Sina Jawa (keturunan Wato Wele Oa Dona). Dari pengalaman dan penghayatan bersama untuk membentuk satu wilayah kerajaan Demon, terciptalah sistem nilai dalam bentuk legenda. Legenda ini menjadi patokan magis untuk membentuk sebuah kekuatan membendung konflik pribumi dengan pendatang, dan lebih lanjut menjadi kekuatan untuk menghadapi suku Paji sebagai musuh bersama.

Dengan memandang kedua tokoh itu sebagai tokoh legendaris, cerita si kembar itu pada akhirnya memuat unsur legitimasi bagi kerajaan Larantuka, yang kemudian diintensifkan ke dalam ritus pemujaan gunung.

Menghayati Manusia Biasa³⁸

Transformasi yang dialami struktur naratif cerita Wato Wele Lia Nurat pada akhirnya mencapai taraf cerita rakyat biasa. Kesemua tokoh penting yang telah disebutkan di atas (Wato Wele, Lia Nurat, dan Pati Golo Arakiang) dengan berbagai nuansanya (mitologis, historis, dan legendaris) tidak mendapat tempat dalam teks yang saya bicarakan terakhir ini. Mereka dipandang hanya sebagai manusia biasa, manusia darah-daging yang punya kelemahan. Tampaklah bahwa penuturnya telah melakukan transmudasi dari unsur-unsur magis menjadi sarana bagi penyampaian nilai-nilai yang diyakini.

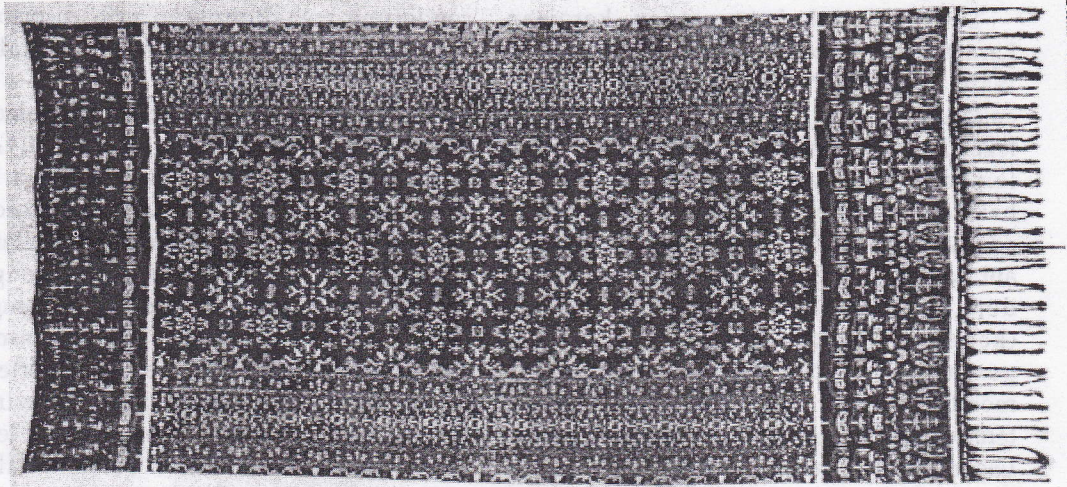
Fokus utama teks ini tidak diletakkan pada tokoh-tokohnya melainkan pada persoalan psikologis yang dialami tokoh Pati Golo Arakiang (pendiri Kerajaan Larantuka) dengan adik perempuannya Bui Kena Arawada. Agaknya teks ini pun merupakan reaksi terhadap sejumlah teks lain yang

cenderung mengkultuskan pribadi-pribadi tertentu ataupun menyoroti kelemahan mereka.

Yang dikisahkan dalam teks ini adalah rasa rindu yang menghentak pada tokoh Pati Golo Arakiang terhadap adik kandungnya Bui Kena Arawada. Dikisahkan bahwa kedua tokoh ini dipisahkan demikian jauh dan lama. Perkawinan Pati Golo Arakiang dengan seorang gadis Timor, dan kemudian dengan Wato Wele Oa Dona tidak mampu membendung rasa rindunya untuk bertemu dengan Bui Kena Arawada. Perkawinan dengan Wato Wele digambarkan tidak lebih sebagai sebuah kebetulan belaka. Dalam proses pengembaraannya untuk mencari adiknya itu, bertemu dan menikahlah Pati Golo Arakiang dengan seorang gadis, yang kelak diketahui sebagai adik kandungnya sendiri. Dalam berbagai tradisi rakyat Flores Timur, tokoh Pati Golo Arakiang sering dilihat sebagai orang yang telah melakukan kawin sumbang (*incest*) dan untuk itu kadang-kadang diremehkan.

Cerita dalam teks ini sesungguhnya sebuah apologi terhadap persoalan kawin sumbang itu. Pada awal teks dinyatakan bahwa Pati Golo adalah seorang pendatang dari Sina Jawa yang sangat terhormat. Bahwa kemudian dia melakukan kawin sumbang, itu persoalan lain yang sesungguhnya dapat dimengerti.³⁹ Itu terjadi, menurut teks ini, bukan karena nafsu manusiawi mereka. Selain karena sudah lama mereka berpisah, ditegaskan bahwa peristiwa itu terjadi karena tebaja lakin (hantu jantan) merasuki mata dan hati mereka (*"Glupa onen khuli matan//Onen gere tebaja lakin"*, *"Hatinya lupa matanya gelap//Hatinya dirasuki hantu jantan"*). Sekalipun pada akhir teks ini penutur *"menghukum"* kedua pelakunya dengan memisahkan tempat tinggal mereka, citra kebesaran mereka tak mungkin diabaikan begitu saja.

Penutur teks ini tampaknya menempatkan persoalan cinta kasih sebagai pokok yang harus didahulukan dan dipentingkan dibandingkan dengan soal kekuasaan, legitimasi yang harus dikeduakan bahkan dihilangkan.



Kain Ikat Flores

Batas Sebuah Kehendak

Keragaman versi cerita sesungguhnya telah melewati proses tanggapan dengan horison-harapan tertentu. Di balik fakta naratif itu terkandung kehendak-kehendak yang diwujudkan melalui penafsiran bahan naratifnya. Pemahaman terhadap latar belakang mitologis dan penafsiran yang lebih kontekstual akan memunculkan pandangan-pandangan yang menakjubkan tentang wujud historis sebuah kultur yang oleh Danarto disebut mirip "kuburan" itu. Kehadiran sebuah wacana sejarah tidak semata-mata diinspirasi oleh hasrat mereka-reka sebuah kesadaran ornamentik bagi generasi

pengikutnya, melainkan juga sebuah cermin kesadaran batas sebuah kehendak.

Pembahasan dari sudut puitika dan konvensi sastra dengan melibatkan lingkungan budaya Flores Timur menghasilkan sebuah mozaik indah tentang kehendak-kehendak. pemahaman terhadap struktur mitos akan memberikan pemahaman yang lebih memadai dalam membawa sebuah karya sastra. Kemampuan sastra menggerakkan kita pada hakikatnya disebabkan oleh kualitas mitis sebuah teks.⁴⁰ Mengungkai sastra lisan — mempersoalkan pandangan dunia masyarakat pendukungnya — mungkin sebentar jawaban untuk menjadi lebih betah di dunia hari ini.

Catatan:

- * Tulisan ini merupakan perluasan makalah yang dibawakan dalam seminar Tradisi Lisan Nusantara, di Taman Ismail Marzuki, tanggal 9-11 Desember 1993.
1. Lihat uraian I. Kuntara Wiryamartana, "Sastra Naratif Cina dan Sastra Nusantara", *Basis*, Mei dan Juni, 1985.
 2. Danarto, "Cerita Pendek yang Agak Panjang", Makalah Penataran Ilmu-ilmu Sastra Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM, 27 Juni 1979.
 3. Lihat Louis O. Mink, "History and Fiction as Modes of Comprehension", dalam R. Cohen (ed.), *New Direction in Literary History*, (1974), hal 107-124.
 4. Secara etimologis, *koda knalan* terdiri dari dua kata: *koda* (bahasa, cerita) dan *knalan* (ruangan besar dalam rumah tempat berkumpul laki-laki). Jadi *koda knalan* berarti bahasa yang digunakan kaum laki-laki untuk menuturkan kisah asal-usul atau membicarakan berbagai persoalan "adat" yang penting. *Koda knalan* sering juga disebut *koda klaken* (klake adalah laki-laki dewasa yang sudah menikah. Bahasa ini adalah bahasa ritual formal yang berbentuk puisi, yang dicirikan oleh penggunaan susunan diad yang teratur. Jenis bahasa ini hampir tidak dikenal lagi oleh generasi mudanya, bahkan juga oleh yang lebih tua karena memanfaatkan bahasa Lamaholot dari kebudayaan arkaik.
 5. Dalam teori resepsi Jauss, makna dan kualitas estetis suatu teks tergantung pada cakrawala-harapan si penikmat. Dalam cakrawala-harapan terjadi dialog, terutama jika harapannya "ditantang" oleh unsur-unsur tertentu dalam teks itu. Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), hal. 3-45.
 6. Lihat I. Kuntara Wiryamartana, "Transformasi Wiracarita Mahabharata dalam Pewayangan Jawa: Tinjauan Khusus Baratayuda Tradisi Yogyakarta", dalam Soedarsono (ed.), *Citra Pahlawan dalam Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Javanologi Dirjen Dikti, 1985), hal. 15-27.
 7. Lihat Haryati Soebadio, "Relevansi Penaskahan dalam Berbagai Bidang Ilmu" dalam Lembaran Sastra, Nomor Khusus 12 Januari 1991 (Jakarta: FSUI, 1991), hal. 1-17. Bandingkan James J. Fox, "Tegak pada Waktu dan Tempat: Struktur Cerita Sejarah Roti" dalam *Bahasa Sastra dan Sejarah: Kumpulan Karangan Mengenai Masyarakat Pulau Roti* (Jakarta: Djembatan, 1986), hal. 2-40.
 8. Lihat Colin Barlow (et. al), *Potensi-Potensi Pengembangan Sosial Ekonomi di Nusa Tenggara Timur* (Canberra: Australian National University, 1989), hal. 12. Lihat juga Mubyarto (et.al), *Etos Kerja dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rote, Sabu, Timor di NTT* (Yogyakarta: P3PK UGM, 1991), hal. 4-5.
 9. Nama "Sina Jawa" tidak ada hubungan langsung dengan Jawa. Menurut Ernst Vatter, Sina Jawa menunjuk suatu tempat yang jauh di barat. Dalam penuturan tradisi lisan, nama itu sering diidentikkan dengan Malaka. Ada kemungkinan nama itu dibawa oleh imigran-imigran yang lebih awal, pada masa perluasan kerajaan Majapahit. Ernst Vatter, *Ata Kiwan*, terjemahan dari *Ata Kiwan Unbekannte Bergvolker Im Tropischen Holland* (Ende: Nusa Indah, 1984), hal. 70-73. Lihat juga F.A.E. Van Wouden, *Klen, Mitos dan Kekuasaan: Struktur Sosial Indonesia Bagian Timur* (Jakarta: Graffiti Pers, 1985), hal. 44-50.
 10. Bambang Soewondo (ed.), *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Timur* (Jakarta: Depdikbud, 1987), hal. 22-24. F. K. Fernandez, *Semana Santa: Devoci Tradisional di Larantuka* (Larantuka: Konfreria Reinha Rosari, 1981).
 11. *Ibid.*, hal. 27.
 12. Gorys Keraf, *Morfologi Dialek Lamarela* (Ende: Nusa Indah, 1978), hal. 4.
 13. Nama Pati Golo Arakiang sering dihubungkan dengan mitos tentang Majapahit. Dalam wawancara saya (14 Februari 1994) dengan salah satu keturunan raja Larantuka, Don Yohanes Servus DVG (53 tahun), misalnya, terungkap bahwa nama "Pati" dan "Ara-kiang" sejajar dengan gelar kebangsawanan Majapahit, yakni "Patih" dan "Rakryan".
 14. Kesepuluh distrik Kakang itu adalah: Kakang Hadung dan Kakang Lamarela (di Lembata), Kakang Boleng dan Kakang Horowura (di Adonara), Kakang Pramakayo dan Kakang Lewolein (di Solor), Kakang Wolo, Mundakaputu, Lewongo dan Lewotobi (di ujung timur Flores).
 15. Penelope Graham, *Issues in Social Structure in Eastern Indonesia* (Oxford University Press, 1985), hal. 127.

16. Kelima wilayah Paji Watan Lima itu: Lewo-tolok, Kedang dan Lebala (di Lembata), Lamahala dan Trong (di Adonara), Lamakera dan Lewayong (di Solor), dan Tanjung Bunga (di ujung timur Flores).
17. Penelope Graham, *Op. Cit.*, hal. 59-60. Vatter, *Op. Cit.*, hal. 23-24.
18. Penelope Graham, *Ibid.*, hal. 129-130.
19. Istilah "suku" bukan nama asli Flores Timur. Nama asli Flores Timur untuk "suku" adalah "AMa".
20. Vatter, *Op. Cit.*, hal. 73.
21. Graham, *Op. Cit.*, hal 114-125. Vatter, *Ibid.*, hal. 84-86.
22. Tidak mungkin bagi saya mengungkapkan secara merenik berbagai unsur puitika sastra lisan Flores Timur dalam jurnal ini. Uraian dalam bagian ini merupakan rangkuman dan pemadatan analisis sastra yang lebih luas, yang sedang saya lakukan dalam rangka penulisan tesis.
23. Jonathan Culler, *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistic and the Study of Literature* (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), hal. 116.
24. Lihat Albert B. Lord, *The Singer of Tales* (Harvard University Press, 1976), hal. 47. A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1988), hal. 188. Imran T. Abdullah, *Hikayat Meukuta Alam* (Jakarta: Intermasa, 1991), hal. 523.
25. Teks ini merupakan kutipan sebagian cerita *Wato Wele-Lia Nurat* yang dituturkan oleh Markus Ratu Badin. Penomoran bait dibuat penulis. Lihat juga catatan kaki 30.
26. Ema Wato Sem//Bapa Madu Ma adalah nama ritual untuk tokoh Sem. Tampak ada unsur intertekstualitas dalam nama ini, yang mengacu pada Kitab Perjanjian Lama tentang Nabi Nuh (Kejadian 6: 9-22). Dalam kitab suci itu diceritakan: Nabi Nuh memiliki tiga putra: Sem, Ham dan Yafet. Dari ketiganya berpencah semua bangsa di muka bumi. Menarik untuk diperhatikan bahwa Sem disebut dengan dua kategori, ema dan bapa (ibu dan bapak). Ini terlihat pula dalam bait 12, "Ema eko leka kwikit//Bapak gahak tanda-ruda".
27. Albert B. Lord, *Op. Cit.*, hal. 68.
28. Dalam kata-kata Lord, *Ibid.*, hal. 68: "The tale's thing."
29. Lihat A. Teeuw, "Indonesia as a Field of Literary Study: A Case Study of Genealogical Narrative Texts as Indonesian Literary Genre", dalam P.E. de Josselin de Jong (ed.), *Unity in Diversity* (Dordrecht-Holland: Foris Publication, 1984), hal. 38-59.
30. Kolofon: Teks ini dituturkan oleh Markus Ratu Badin (68) tahun, petani, buta huruf, tua adat dari desa Lewohala kecamatan Larantuka. Penutur termasuk salah satu keturunan Lia Nurat, jadi merupakan penduduk "asli" Ile Jadi. Teks direkam pada tanggal 10 Februari 1994.
31. M.P.M. Muskens, *Partner in Nation Building: The Catholic Church in Indonesia* (Aachen: Missio Aktuil Verlag, 1979), hal. 17-18.