

**PENELITIAN
RITUS-RITUS ADAT
ORANG MANGGARAI**

LAPORAN AKHIR

PENELITIAN RITUS-RITUS ADAT ORANG MANGGARAI

LAPORAN AKHIR

*Dr. Hubertus Muda SVD
Kanisius T. Deki S.Fil.M.Th
Adrianus Jebarus S.Fil.M.Th
Silvester Manca S.Fil.M.Th
Keristian Dahurandi S.Fil., M.Si*

Diterbitkan oleh:



**LEMBAGA NUSA BUNGA
MANDIRI**
Jl. Robusta 46
RT. 04/RW. 04, Kel. Tenda, Kec.
Langke Rembong, Kab. Manggarai,
NTT
Telp. (0385) 2424412,
HP. 081 238 575 433 / 0852 1531 2634
e-mail: kanisiusdeki@gmail.com



**PEMERINTAH KABUPATEN
MANGGARAI**
**BADAN PERENCANAAN
PEMBANGUNAN, PENELITIAN DAN
PENGEMBANGAN**
Jl. Ahmad Yani 12
Telp (0385) 21400
Kel. Tenda, Kec. Langke Rembong, Kab.
Manggarai, Provinsi Nusa Tenggara Timur

2017

PENELITIAN RITUS-RITUS ADAT ORANG MANGGARAI-LAPORAN AKHIR

Oleh:

*Dr. Hubertus Muda SVD
Kanisius T. Deki S.Fil.M.Th
Adrianus Jebarus S.Fil.M.Th
Silvester Manca S.Fil.M.Th
Keristian Dahurandi S.Fil., M.Si*

Cetakan Pertama: Oktober 2017

Diterbitkan oleh:

LEMBAGA NUSA BUNGA MANDIRI
Jl. Robusta 46
RT. 04/RW. 04, Kel. Tenda, Kec. Langke
Rembong, Kab. Manggarai, NTT
Telp. (0385) 2424412,
HP. 081 238 575 433 / 0852 1531 2634
e-mail: kanisiusdeki@gmail.com

**PEMERINTAH KABUPATEN MANGGARAI
BADAN PERENCANAAN PEMBANGUNAN,
PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN**
Jl. Ahmad Yani 12
Telp (0385) 21400
Kel. Tenda, Kec. Langke Rembong, Kab. Manggarai,
Provinsi Nusa Tenggara Timur

Hak Cipta Dilindungi oleh Undang-undang.
Dilarang mengkopi atau memperbanyak bahan ini tanpa ijinan tertulis
dari Penerbit.

PRAKATA

Puji dan syukur pantas kami lambungkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Baik, karena atas berkat dan cintaNya kami boleh menyelesaikan penelitian ini dengan judul: Ritus-ritus Adat Manggarai. Penelitian ini dilakukan sejak bulan April-Agustus 2017 dengan tiga wilayah penelitian yakni Manggarai Utara, Manggarai Tengah dan Manggarai Selatan. Sebuah penelitian lanjutan yang telah dimulai tahun 2004 silam.

Penelitian ini tidak dapat selesai tanpa campur tangan banyak pihak. Karena itu pada kesempatan ini kami ingin menyampaikan terima kasih kepada:

1. Pemerintah kabupaten Manggarai melalui Badan Perencanaan Pembangunan, Penelitian dan Pengembangan Daerah. Tanpa bantuan biaya dari BPPP ini kami tidak dapat melakukan penelitian ini.
2. Para narasumber yang tak dapat kami sebutkan namanya satu per satu, yang tercantum dalam lampiran. Tanpa kerelaan mereka memberikan informasi, membagi pengetahuan, tak mungkin tulisan ini mendapat isi dan bentuk. Perjumpaan dengan mereka dalam berbagai kesempatan entah formal pun non formal telah dengan tampan menghasilkan pokok pikiran yang tertuang dalam kajian ini.
3. Para penghubung di Manggarai Utara, Manggarai Tengah dan Manggarai Selatan, para peneliti-

penulis budaya, pegiat sanggar, pemeran seni, budayawan dan praktisi dalam bidang adat.

4. Terima kasih juga kepada para peserta seminar, baik Seminar Awal pada tanggal 27 Juli 2017 maupun Seminar Akhir pada tanggal 15 Agustus 2017. Sumbangan berharga peserta seminar, khususnya masukkan yang konstruktif untuk beberapa gagasan dan tema sangat bermanfaat untuk penyempurnaan tulisan ini.
5. Semua pihak yang dengan caranya masing-masing membantu kami dalam penelitian ini, dengan penerimaan yang hangat saat wawancara, atau santap siang bersama di lokasi penelitian, maupun santap malam sambil minum tuak di malam hari.

Akhirnya, kami sungguh menyadari bahwa hasil kajian ini belum sempurna. Di sana-sini masih banyak kekuarangan yang akan kami perbaiki lagi dalam masa yang akan datang. Untuk semua kebaikan yang telah kami terima, kami ucapkan limpah terima kasih.

Ruteng, 15 Agustus 2017

ABSTRAK

Dr. Hubertus Muda, et.al. ***Ritus-ritus Adat Orang Manggarai***. Lembaga Nusa Bunga Mandiri-Badan Perencanaan Pembangunan, Penelitian dan Pengembangan Kabupaten Manggarai, 2017. Hal. i-ix, 1-271.

Penelitian ini didasari oleh kenyataan bahwa masyarakat Manggarai hidup dalam relasi yang intens dengan seluruh tatanan kosmos. Relasi itu kemudian diperantarai oleh pelbagai ritus. Ritus-ritus membantu manusia menjalin relasi dengan seluruh kenyataan. Hal itu diperjelas melalui keteraturan yang diciptakan lingkaran ritus dalam seluruh kehidupannya sejak manusia ada dalam kandungan, ketika dia lahir, menjadi seorang remaja, dewasa, bekerja, menikah, mati hingga akhirnya pascakematian. Manusia tidak saja berhubungan dengan alam, tetapi juga dengan para leluhur (*wura agu ceki*), roh alam (*naga tana-naga beo*) dan wujud tertinggi yang disebut sebagai pengada dan pemilik (*Mori Jari Dedek*).

Ketika zaman terus berkembang, generasi yang baru sudah kerap melupakan ritus-ritus adatnya sehingga menciptakan ketidakseimbangan dalam kehidupan. Munculnya pelbagai ketimpangan dalam kehidupan bersama masyarakat Manggarai adalah bagian atau akibat langsung dari ketidakhirauan masyarakat terhadap praktik-praktik ritus-ritus itu. Karena itu, menemukan kembali ritus-ritus melalui penelitian, menyusunnya secara hirarkis adalah tujuan utama dari penelitian ini.

Melalui studi deskriptif kualitatif dengan pendekatan wawancara mendalam (*deep interview*), lagi sebagai *participant obersever*, peneliti mengunjungi wilayah-wilayah Manggarai yang dibagi dalam tiga kelompok: Manggarai Utara, Manggarai Tengah dan Manggarai Selatan. Penelitian ini melibatkan 70 narasumber dengan berbagai posisi dan keahlian: tetua adat, pemangku adat, penutur *torok* (pemimpin doa adat), budayawan Manggarai dan penstudi budaya Manggarai.

Penelitian ini berhasil mengidentifikasi ritus-ritus orang Manggarai dengan berbagai jenisnya, para pelaku, waktu pelaksanaan, tujuan, struktur ritus dan susunan ritus secara memadai. Selain itu dianalisis juga tentang perubahan ritus dalam adaptasi yang kreatif dengan perkembangan zaman tanpa melepaskan esensinya. Ritus-ritus orang Manggarai ternyata tetap eksist, diterima, diakui dan dihayati oleh pemiliknya dan juga orang-orang yang telah tinggal di Manggarai. Ritus-ritus ini mengalami modifikasi tanpa meninggalkan hakikat nilai yang terkandung di dalamnya. Kebermaknaan yang dimilikinya membuat ritus-ritus ini tetap bertahan. Sebab, ritus bagi orang Manggarai adalah agama dalam tindakan.

Ritus-ritus orang Manggarai kemudian menjadi jalan lapang untuk memahami arti kehidupan dan sekaligus menjadi panduan untuk menemukan diri dalam hukum kosmos. Penelitian ini membangun relasi triadic antara kehidupan di masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang; adanya pencipta, leluhur dan orang tua;

adanya *anak rona* (pemberi gadis), *anak wina* (penerima gadis) dan keluarga baru; adanya *mbaru gendang* (rumah adat), *lingko* (kebun komunal) dan *compang* (tempat persembahan); adanya maksud upacara, *torok* (doa) dan hewan kurban; adanya lingkaran waktu (tahunan, bulanan dan hari), adanya saat (waktu yang baik), dan kurban yang sesuai; adanya kelahiran, kehidupan (kini dan nanti) dan adanya kematian; adanya harapan, kenyataan dan harapan baru; adanya situasi yang baik, bencana (bala) dan pemalingan dari bencana. Relasi triadic ini mewarnai seluruh siklus kehidupan orang Manggarai dan melaluinya pengalaman direfleksikan untuk membangun kehidupan baru yang inovatif.

Hasil penelitian ini dapat menjadi sebuah panduan berperilaku bagi setiap orang Manggarai pun bukan orang Manggarai yang ingin membangun kehidupan bersama berbasis nilai-nilai yang terkandung dalam ritus-ritus ini. Nilai-nilai itu dapat menjadi pembentuk karakter yang melaluinya peradaban dapat berjalan dalam rel nilai yang benar. Pengayaan nilai dapat dilakukan melalui jalur pendidikan, jalur acara adat, jalur kebijakan (Perda) dan jalur budaya (sanggar budaya, kajian budaya).

Kata Kunci: *ritus, orang Manggarai, budaya, adat-istiadat.*

DAFTAR ISI

Judul	i
Tim Peneliti	ii
Prakata	iv
Abstrak	vii
Daftar Isi	ix
Daftar Gambar	xiv
Daftar Tabel	xv
Bagian I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	7
1.3. Tujuan Penelitian	7
1.4. Sasaran	7
1.5. Sistematika	8
Bagian II TINJAUAN PUSTAKA	9
2.1. Pengertian	9
2.2. Alasan adanya Ritus	12

2.3. Pembagian Ritus	16
2.4. Ritus Orang Manggarai	18
Bagian III METODOLOGI	24
3.1. Jenis Penelitian	24
3.2. Narasumber/Informan Penelitian	25
3.3. Fokus Tempat Penelitian	25
3.4. Teknik Pengumpulan Data dan Jenis Data	25
3.5. Teknik Uji Keabsahan Data	26
3.6. Teknik Analisa Data	30
3.7. Waktu Penelitian	33
Bagian IV GAMBARAN UMUM KONTEKS	
WILAYAH PENELITIAN	34
4.1. <i>Status Quaestonis</i> : Sumber Sejarah Manggarai	34
4.2. Nama "Manggarai": Sejarah Perseteruan Berbagai Versi	36
4.3. Sejarah Orang Manggarai: Usul-Asal yang Beragam	40
4.4. Geografi-Topografi Manggarai	46
4.5. Kebudayaan Orang Manggarai	50

4.5.1. Bahasa Manggarai	50
4.5.2. Sistem Pengetahuan: Alam Pemikiran Orang Manggarai dan Pandangan tentang Dunia	52
4.5.3. Struktur dan Kehidupan Sosial	73
4.5.4. Sistem Mata Pencaharian	96
4.5.5. Kesenian dan Sastra Lisan	99
3.5.6. Sistem Peralatan dan Teknologi	101
Bagian V HASIL DAN PEMBAHASAN	104
5.1. Membahas Ritus Dalam Kebudayaan Yang Terus Berubah	104
5.2. Jenis Ritus yang Variatif	107
5.3. Struktur Ritus	109
5.4. Struktur Torok dalam Ritus	111
5.5. Jenis Kurban	112
5.6. <i>Torok</i> dalam Ritus Adat	116
5.7. Parapihak dalam Ritus Adat	119
5.8. Waktu Pelaksanaan Ritus	122
5.9. Penentuan Tata Adat Kebiasaan (<i>Ruku agu Sake</i>)	129
5.10. Kerangka Pembahasan	132

5.11. Ritus Kelahiran Orang Manggarai	134
5.12. Ritus Kebun Orang Manggarai	161
5.13. Ritus Pembangunan Rumah Orang Manggarai	176
5.14. Ritus Perkawinan Orang Manggarai	220
5.15. Ritus <i>Wuat Wa'i</i> Orang Manggarai	242
5.16. Ritus Kematian Orang Manggarai	267
5.17. Ritus <i>Teing Hang</i>	296
5.18. Analisis tentang Tradisi Lisan, Keyakinan- Agama dan Ritus	307
5.18.1. Makna Tradisi Lisan	307
5.18.2. Kekayaan Tradisi Lisan	309
5.18.3. Tuhan dalam "ritus-ritus adat Manggarai"	314
5.18.4. Totalitas Diri Manusia dalam Ritus-Ritus Adat	322
Bagian VI PENUTUP	328
5.1. Kesimpulan	328
5.2. Rekomendasi	337
6.2.1. Pemerintah Daerah	337

6.2.2. Lembaga Agama (Gereja)	337
6.2.3. Lembaga Pendidikan	338
6.2.4. Masyarakat Adat	338
6.2.5. Peneliti Budaya, Sanggar Budaya dan Arsitektur Budaya	339
DAFTAR PUSTAKA	340
GLOSARY	351
NARASUMBER	355
INSTRUMEN PENELITIAN	363

DAFTAR GAMBAR

<i>Gambar 1:</i> Skema Analisis Data	31
<i>Gambar 2:</i> Pola Perkampungan Asli Manggarai	59

DAFTAR TABEL

<i>Tabel 1:</i> Raja-raja dan Kepala Swapraja Manggarai:	85
<i>Tabel 2:</i> Para Bupati Kepala Daerah Tingkat II Manggarai:	87
<i>Tabel 3:</i> Jenis-jenis Ritus	108
<i>Tabel 4:</i> Struktur Torok	112
<i>Tabel 5:</i> Jenis Kurban dan Peruntukannya	113
<i>Tabel 6:</i> Waktu Pelaksanaan Ritus	123

Bagian I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Kenyataan hidup masyarakat memiliki persoalan. Persoalan-persoalan itu tidak semuanya bisa diselesaikan melalui jalur hukum. Untuk mengatasi sebagian masalah yang dihadapi masyarakat yang notabene tidak secara memadai dapat diselesaikan oleh hukum, maka peran kearifan lokal (*local wisdom*) dalam pluralitas wajahnya seperti ujaran bertuah (*go'et*), ritus-ritus adat serta tata pemerintahan adat dapat dijadikan pilihan. Selain itu, kenyataannya dalam temuan peneliti, lembaga adat (*gendang*, tata pemerintahan *golo*), hukum adat, serta ritus-ritus adat secara historis mendahului tata pemerintahan republic dan hukum serta kebiasaan adat telah mendarah-daging dalam praktik kehidupan masyarakat Manggarai (sebagai kultur).¹

Penyelesaian konflik antar individu dan komunitas dapat diselesaikan secara baik oleh pemerintahan adat dan hukum yang berlaku atasnya. Hal ini telah menjadi legal

¹ Kanisius Teobaldus Deki, "Membaca Peta Konflik di Manggarai: Upaya Telusuran Berposisi Pada Teori Fungsionalisme Struktural dan Teori Konflik" dalam: *Jurnal Missio*, Vol. VI, No. 2, Thn 2007, hal. 12-29.

dalam kenyataan hidup orang Manggarai dari waktu ke waktu.²

Dari sisi Negara, upaya pelestarian, pemberdayaan serta pengembangan adat-istiadat, budaya dan hukum adat, khususnya setelah memasuki era reformasi telah mendapat perhatian, perlindungan dan pengakuan oleh negara dan pemerintah NKRI. Bahkan pengakuan terhadap hukum adat di bidang agraria sesungguhnya telah terdapat sejak tahun 1960 yakni dalam UUPA No. 5 Tahun 1960 tanggal 24 September 1960.

Tak dapat disangkal, menurut A. Schiller hukum adat sesungguhnya adalah hukum yang hidup (*The Living Law* atau dalam bahasa Belanda oleh Mr. Van Vollen Hoven (1874-1933, yang juga dikatakan sebagai Bapak Hukum Adat disebut *Het Lieven De Recht*). Walaupun tercerap secara lisan dan diwariskan secara spontan namun memiliki kekuatan hukum yang tetap.³

Kajian yang dilakukan Deki tentang konflik vertical dan horizontal yang terjadi di Manggarai yang berciri kolosal dan massif juga disebabkan oleh tidak diindahkannya kearifan lokal dalam pelbagai bentuknya.⁴ Merujuk pada teori Fungsionalisme Struktural dan Konflik, telah terjadi disfungsi ritus adat yang selama ini menjadi

² Kanisius Teobaldus Deki et.al., "Revitalisasi Lembaga Adat di Manggarai" dalam: *Laporan Hasil Penelitian* (LPPM STKIP Santu Paulus, 2014), hal. 1.

³ A. Schiller, *Adat Law in Indonesia* (London: Harder Publications, 1962), hal. 17.

⁴ Kanisius Teobaldus Deki, *Op.cit.*, hal. 12

salah satu acuan bagi penyelesaian konflik tanah.⁵ Teori mana diartikan pada pemikiran Emile Durkheim.⁶

Selain menyentuh ranah hukum, ritus-ritus adat orang Manggarai menjadi tonggak penting dalam menjaga keseimbangan kehidupan; baik antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, maupun manusia dengan Sang Khalik. Ritus-ritus, sebagaimana disebut Eliade (1958) menjadi sarana pemurnian kehidupan dan memberi tempat istimewa kepada kehidupan. Sebuah penghargaan yang menunjukkan bahwa kehidupan tidak berdiri sendiri.

Menyadari hal di atas, menelisik dan meneliti ritus-ritus adat, tata aturan yang ada di dalamnya, aplikasi sistem pemerintahan adat pada praktik hidup, kearifan local yang dipunyainya merupakan hal yang wajib hukumnya untuk membangun kehidupan yang beradab dan harmonis, serta membantu pemerintah dalam menjalankan tugas melindungi, memajukan dan mensejahterakan masyarakat Manggarai Raya. Tugas penelitian ini, termasuk di dalamnya membangun kajian bersama serta menciptakan persepsi bersama untuk penentuan kebijakan yang akan diterapkan, adalah hal yang mesti dilakukan segera untuk mengantisipasi munculnya persoalan-persoalan yang belum secara memadai diatasi dalam masyarakat.

Budaya Manggarai mengandung nilai-nilai yang kaya, tumbuh dan berkembang sejalan dengan pertumbuhan

⁵ Bernard Raho, *Pengantar Sosiologi* (Maumere:STFK Ledalero, 2003), hal. 111.

⁶ Turner, Jonathan, *The Structure of Sociological Theory* (Homewood Illinois: The Dorsey Press, 1978), hal. 127.

dan perkembangan masyarakatnya sehingga memegang peranan penting dalam pembentukan watak sosial masyarakat pendukungnya. Di dalam masyarakat Manggarai tidak dapat disangka hadirnya tradisi lisan yang mengandung makna dan nilai kehidupan. Tradisi lisan yang sebagian terungkap dalam bentuk narasi lisan "*goet-goet*" yang akrab dengan pelbagai ritus adat Manggarai mengajarkan banyak nilai fundamental kehidupan, mengandung moral agar manusia menyadari citra kehidupan yang baik dalam relasi dengan Tuhan, relasi dengan sesama dan relasi dengan lingkungan hidup. Citra "imagined personality" dan "imagined community" orang Manggarai dapat dibaca dalam narasi-narasi tradisi lisan mereka. Harus kita sadar sejak awal bahwa budaya Manggarai memiliki simbol, struktur bahkan strategi untuk menghayati nilai-nilai dan makna yang ada di dalamnya dan karena itu Manggarai tidak pernah dilihat sebagai sebuah "vacuum" atau ruang kosong tanpa tata kelola kehidupan sosial mereka.

Pada saat Gereja katolik menjejaki tanah "Congka Sae" ini ternyata Manggarai bukanlah: "tanah tak bertuan" sehingga Inkulturasi yang dimaknai Gereja sebagai sebuah imperasi pastoral melihat budaya Manggarai sebagai mitra yang menentukan sosok kehidupan beradab. Symbolisme budaya Manggarai bukan hanya berhubungan dengan bentuk atau bingkai kebudayaan melainkan berhubungan langsung dengan cara manusia Manggarai menata kehidupan mereka secara unik, khas dan tak tergantikan. Orang Manggarai memeragakan simbol-simbol budaya mereka selama perayaan "ritus-ritus adat" mereka dan pada saat yang sama mereka merancang bangun secara sangat

kaya kehidupan mereka dengan nilai-nilai kultur terhadap kebudayaan mereka sendiri. Tidak dapat disangkal Manggarai memiliki budaya yang sangat kaya. Rumusan-rumusan budaya lokal belum banyak berubah. Masih terpahat dalam ingatan orang Manggarai dari satu generasi ke generasi lainnya. Tanpa wadah kultural dan kemanusiaan orang Manggarai pastoral gereja katolik bergerak dalam kehampaan. Kita semua boleh memiliki hasrat intelektual sekaligus kultural untuk menelusuri sebagian kecil dari kekayaan budaya Manggarai. Dari penelitian yang dilaksanakan akhir-akhir ini yang ada kaitannya dengan tradisi lisan hadir materi-materi berharga yang menyuguhkan temuan-temuan yang mengejutkan. Tidak pernah dibayangkan bahwa keseluruhan makna kehidupan terbahasakan dengan indah dalam "tradisi lisan" orang Manggarai. Di dalam tradisi lisan ini kita menyaksikan bagaimana orang Manggarai memperlakukan kehidupan dan bagaimana mereka menata hidupnya dalam semua aspek seperti aspek sosio-ekonomis, sosio-politis, sosio-religius, sosio-psikologis, sosio-emosional. Banyak aspek kemanusiaan yang mendapat tempat dalam arus tradisi lisan orang Manggarai. Karena itu ada tanggungjawab orang Manggarai tidak hanya dengan alasan emosi kebudayaan untuk merumuskan kembali tanggungjawab orang Manggarai. Ekologi pikiran yang sulit dibantah adalah bahwa budaya bukan sesuatu yang berada di luar kehidupan melainkan di dalam kehidupan orang Manggarai. Kalau kita melihat bahwa gerakan masuk ke dalam budaya Manggarai adalah "kritik kebudayaan" maka hal itu selalu berarti ada "kritik terhadap manusianya".

Dalam perspektif Inkulturasi yang merupakan imperasi pastoral seperti yang dicanangkan oleh Konsili Vatikan II pilihan kajian atas "ritus-ritus adat Manggarai" diambil berdasarkan alasan-alasan penting berikut: **pertama**, ritus-ritus adalah adalah sebuah perayaan yang memiliki dampak sistemik yang luas karena berciri holistik. **Kedua**, ritus-ritus adat merupakan sebuah perayaan persekutuan atau komunitas dimana setiap keluarga Manggarai melihat kembali rancang-bangun kehidupannya baik secara pribadi maupun bersama-sama. **Ketiga**, ritus-ritus adat seperti "Penti" misalnya adalah perayaan akbar yang masih dirayakan setiap tahun antara tiga sampai lima hari dimana orang Manggarai merenungkan kembali panggilan (*Vocatio*), persekutuan (*communio*) serta perutusan (*missio*) mereka ditengah dunia. Nilai-nilai sosial, religius serta spiritual yang tampil dalam "ritus-ritus adat" terutama narasi-narasi kemanusiaan yang diangkat selama perayaan ritus-ritus itu merupakan pernik-pernik atau elemen-elemen berharga dalam proses Inkulturasi kehidupan Gereja. Perayaan ritus-ritus adat yang kaya dengan religiositasnya merupakan bagian dari totalitas budaya Manggarai dan merupakan mitra tak terbantahkan dari proses Inkulturasi kehidupan Gereja. Karena Inkulturasi yang adalah analogi dari Inkarnasi itu tak dapat dibantah di Manggarai maka pemahaman yang memadai tentang elemen kebudayaan suatu suku bangsa merupakan sebuah prasyarat mutlak dari tanggungjawab yang mulia tersebut.

1.2. Rumusan Masalah

Adapun masalah yang akan menjadi tujuan kajian adalah “Apa itu ritus orang Manggarai?”

1.3. Maksud dan Tujuan

Sesuai dengan masalah di atas, kajian ini bergerak untuk memberikan jawaban atas fokus soal:

- Menjelaskan apa itu ritus.
- Menjelaskan jenis-jenis ritus adat dan pelbagai jenis atau tingkatannya.
- Menjelaskan langkah-langkah penyelesaian masalah oleh ritus adat.
- Menjelaskan bagaimana ritus adat berperan dalam praktik hidup masyarakat Manggarai.
- Menjelaskan bagaimana memperkuat kembali peran ritus adat dalam membantu pelaksanaan tugas pemerintah, lembaga agama (mis. Gereja) dan lembaga lainnya.
- Menjelaskan bagaimana langkah praktis-taktis pemerintah dalam menggali, mengukuhkan ritus-ritus adat dan hal-hal yang terkait dengannya.

1.4. Sasaran

Hasil yang diharapkan dari proses ini adalah sebagai berikut:

- Adanya satu kajian ilmiah tentang ritus adat di Manggarai.
- Adanya panduan akademik bagi orang Manggarai untuk meneliti ritus adat.
- Adanya materi akademik untuk pembentukan Perda tentang lembaga adat di Manggarai Raya.

1.5. Ruang Lingkup

Penelitian ini memiliki enam bagian. Bagian Pertama membahas tentang Pendahuluan yang memuat latar belakang, permasalahan, tujuan, luaran dan manfaat serta sistematika penulisan. Pada bagian kedua membahas Landasan teoretis akan ditampilkan konsep dan teori mengenai ritus-ritus.

Pada bagian ketiga membahas Metode Penelitian yang menampilkan jenis penelitian, informan/narasumber penelitian, tempat penelitian, teknik pengumpulan data dan teknik analisa data.

Pada bagian keempat akan dijelaskan Gambaran Umum Kondisi Wilayah yang ditinjau dari aspek sejarah (historiografi) dan kebudayaan. Aspek-aspek lain dijelaskan untuk melengkapi dua tema besar itu.

Selanjutnya, pada bagian kelima merupakan Hasil Penelitian dan Pembahasannya. Pada bagian ini peneliti berfokus pada analisis atas praktik ritus orang Manggarai dan beberapa ritus yang kerap dilakukan oleh orang Manggarai dalam kehidupan sehari-harinya.

Akhirnya, pada bagian keenam adalah bagian Penutup yang berisi simpul-simpul penting penelitian ini dan rekomendasi-rekomendasi yang perlu untuk parapihak (*stakeholder*) yang bersentuhan langsung dengan praktik ritus ini.***

Bagian II TINJAUAN PUSTAKA

2.1. Pengertian⁷

Dalam bahasa latin, “ritus” sering diartikan sebagai tatacara keagamaan, upacara agama, seremoni, adat, kebiasaan. Kata latin itu mengasalkan kata inggris: *rite*, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia ritus. Adjectivanya ritual, baik dalam Inggris dan Indonesia yang berarti tindakan seremonial yang berkenaan dengan upacara keagamaan.⁸

Ritual merupakan tata cara dalam upacara atau suatu perbuatan keramat yang dilakukan oleh sekelompok umat beragama. Tata cara ini ditandai dengan adanya berbagai macam unsur dan komponen, yaitu adanya waktu, tempat-tempat dimana upacara dilakukan, alat-alat dalam upacara, serta orang-orang yang menjalankan upacara.⁹

⁷ Diadaptasi dari:

<http://diosdias.wordpress.com/2007/02/20/ritus-mitos-simbol-dan-teologi-liturgi/>. Diakses 8 Mei 2017.

⁸ Bdk. *KBBI Edisi Pusat Bahasa* (Jakarta: Gramedia, 2012), hal. 1178.

⁹ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1971.

Kutipan dalam Kamus Inggris Oxford dari abad keempat belas mengungkapkan dua kecenderungan umum penggunaan yang berbeda untuk kata-kata ritus (ritual), upacara (seremonial), dan kebiasaan (adat). Di satu sisi, istilah-istilah ini telah digunakan secara bergantian untuk menunjukkan tindakan tak terduga yang tidak dapat diprediksi atau rangkaian tindakan yang tidak dapat dibenarkan dengan jenis penjelasan "*means-to-ends*" yang rasional.¹⁰

Kecenderungan penggunaan lainnya adalah membedakan tiga kategori: ritual, upacara, dan kebiasaan. Ritual kemudian biasanya dipisahkan sebagai badan adat yang secara khusus terkait dengan pertunjukan religius, sedangkan upacara dan adat istiadat menjadi kategori residual untuk deskripsi aktivitas sekuler.¹¹

Catherine Bell memperkenalkan studi tentang teori ritual di Bab 1. Dia menyajikan gagasan dikotomi dan bagaimana mereka membedakan antara cetak biru konseptual (seperti kepercayaan dan mitos) dan ritual (sesuatu yang dilakukan). Ritual dipandang sebagai kinerja orientasi konseptual.¹² Bell mengintegrasikan gagasan dan teori Edward Shils, Durkheim, Stanley Tambiah, Victor Turner, Marshall Sahlins dan Claude Levi-Strauss yang semuanya berhubungan dengan studi ritual. Ritual dipahami sebagai mekanisme struktural yang mengintegrasikan dua dikotomi yang berlawanan dari

¹⁰ Bdk. Edmund R. Leach, "Ritual," dalam: *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 13, ed. David L. Sills (New York: Mac-millan, 1968), hal. 52,56.

¹¹ *Ibid.*

¹² Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practise* (Oxford Press, 1992), hal. 19

pemikiran dan tindakan, yang setara dengan dikotomi kepercayaan dan perilaku.¹³ Dalam pengertian masyarakat, ritual dipandang sebagai cara untuk menciptakan seperangkat keyakinan atau cita-cita kolektif. Dalam masyarakat yang selalu berubah, ritual adalah jembatan antara tradisi dan perubahan sosial yang konstan. Simbolisme ritual memainkan peran dalam perjuangan alami manusia dengan moral dan tatanan dan ketertiban "sosio-politik" eksternal mereka.¹⁴ Namun, teori simbolisme ritual ini dipandang tidak lengkap karena 1) tidak memiliki analisis budaya dalam penjelasannya dan 2) tidak mempertimbangkan dualitas sifat manusia. Bell membangun kembali dikotomi yang berbeda yang saling terkait satu sama lain: kontinuitas dan perubahan, pengalaman individu dan bentuk sosial, kepercayaan dan perilaku, dan pemikiran dan tindakan.¹⁵

Catherine Bell mempertahankan gagasan bahwa ritual yang sukses adalah satu di mana kedua aspek budaya dan sosiologis bekerja sama.¹⁶ Bell mendasarkan model ritualnya pada tiga elemen: ritual sebagai aktivitas, sebagai perpaduan antara pemikiran dan aktivitas, dan dikotomi antara aktor dan pemikir. Ritual melakukan dan memberlakukan sistem simbol dengan mengintegrasikan konsep dan disposisi (yaitu, pandangan dunia dan etos).¹⁷

¹³ *Ibid.*, hal. 20.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 24.

¹⁵ *Ibid.*, hal. 25.

¹⁶ *Ibid.*, hal. 34, 35.

¹⁷ *Ibid.*, hal. 31.

2.2. Alasan adanya Ritus

Ritus memiliki tujuan tertentu yang sudah jelas sebagai alasan keberadaannya. A. Nijk dalam tulisannya berjudul "*Secularisatie. Over het gebruik van een word*"¹⁸ sebagaimana dikutip oleh Gerard Lukken¹⁹, ritus muncul karena adanya kesadaran akan kekosongan (*lacunae, hiatus*), ada sesuatu yang hilang, tak terumuskan, tapi orang harus "melakukan sesuatu tanpa tahu bagaimana caranya". Maka, orang pun "melakukan sesuatu" secara coba-coba. Apa yang tadi ada di wilayah kesadaran dan perasaan coba diwujudkan dengan melakukan sesuatu. Percobaan pertama diulang, dan diulang. Tindakan repetitif sering disertai devosi yang kuat. Maka, jadilah ritus.

Sedangkan menurut Ronald L. Grimes²⁰, ritus merupakan suatu tipe perilaku yang secara jelas dan sengaja dibedakan dari "perilaku biasa" yang menunjukkan suatu aturan khusus dalam ruang dan waktu. Ritus adalah serangkaian tindakan yang secara luas dikenal oleh anggota budayanya sebagai "klasik", "normatif", "esensial" untuk pemahaman yang semestinya tentang relasi dengan diri sendiri, dunia, dan Yang Ilahi.

Selain ritus, bentuk adjektif, "ritual", dipahami secara mirip oleh Ronald L. Grims, Roy Rappoport, Catherine Bell

¹⁸ A. Nijk, *Secularisatie. Over het gebruik van een word* (Rotterdam, 1968), hal. 256-339.

¹⁹ Gerard Lukken, *Per Visibilia ad Invisibilia-Anthropological, Theological, Semiotic Studies on the Liturgy and Sacraments* (Kok Pharos Publishing House-Kampen The Netherlands, 1994). Pembahasan tentang "ritual" di bawah judul "No Life Without Rituals" hal. 88-117.

²⁰ Bdk. Ronald L. Grimes, *Rite out of Places-Ritual, Media and the Arts* (Oxford Univesity Press, 2006), hal. 3-38.

dan Gerard Lukken. Ronald L. Grimes mendefinisikan “ritual” sebagai suatu perpaduan dari beberapa jenis tindakan, mis. nyanyi, drama, tari. Mirip dengan Ronald, Roy A. Rappoport yang menulis tentang masyarakat Papua Newguinea²¹ mengartikan ritual sebagai suatu bentuk atau struktur yang ditampilkan melalui rangkaian tindakan dan ucapan formal yang tidak dibuat oleh para pelakunya. Cirinya adalah formal (*invariant, stylized*, repetitif, stereotip, terikat waktu tertentu dan tempat khusus), performatif (tak sekedar cara untuk mengungkapkan sesuatu, tapi ritual itu sendiri adalah aspek dari apa yang sedang diungkapkan; beda drama [perlu *audiences* yang melihat] dengan ritual [perlu *congregations* yang berpartisipasi]), dan mujarab (tak hanya mengkomunikasikan, tapi juga memberi dampak, suatu kemujaraban yang tak bersumber dari pengalaman inderawi dan tak merujuk pada pengaruh material).

Menurut Catherine Bell ritual/ritus/ritualisasi²² bukan terdiri dari tindakan-tindakan unik yang hanya terjadi dalam konteks ritus, tapi suatu cara bertindak, yang berbeda dengan cara-cara bertindak lainnya, ada tipe kontras (mis. perayaan Ekaristi bukan seperti ritual makan-minum biasa). Perbedaan itu dikuatkan melalui aneka strategi sosial: periode, materi, lokasi. Tujuan: [1] membedakan cara “ini” dengan cara “itu”, [2] menegaskan nilai-nilai yang ada dari perbedaan itu, [3] memberi partisipan suatu “pengalaman” dari perbedaan itu

²¹ Roy A. Rappoport, *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. 1984.

²² Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practise* (Oxford Press, 1992), hal. 19-55.

berdasarkan pada hakikat realitasnya (ada hirarki perilaku: lebih tinggi, lebih suci).

Gerard Lukken berpendapat tak cukup hanya mengatakan bahwa ritual mengandung unsur simbol (*things*), tindakan simbolik (*acts*), dan bahasa simbolik (*words*), tapi perlu lihat makna ritual dari ciri-ciri fungsionalnya: [1] penyembuhan dan penyaluran (memberi kelegaan, pembebasan yang tak harus mencari sendiri caranya; khususnya ketika menghadapi situasi krisis: kematian, bencana; tapi juga saat kegembiraan: untuk mengelola dan menyalurkan emosi); [2] penghubung dengan masa lalu (selalu bersifat lama, sudah ada, ingatan masa kecil: kini dihadirkan kembali); [3] etis (sumbangan untuk tindakan non-ritual: diajak keluar dari diri sendiri dan aktif dalam komunitas); [4] sosial (ungkapkan diri dalam cara yang dapat dimengerti orang lain, menentukan identitas kolektif, komunitas perlu ritual supaya sungguh menjadi komunitas); [5] permohonan (aspek invokatif, mengundang kekuatan di luar diri kita untuk menolong); [6] ekspresif (meski warisan sifatnya, ritual juga mengekspresikan diri kita; menolong kita untuk memberi wajah bagi pengalaman kita dan untuk memahami diri sendiri).²³

Selain alasan di atas, ritus juga dilakukan dengan tujuan lain. Karya Rappaport²⁴ menunjukkan korelasi antara budaya dan ekonomi, dimana ritual selalu menduduki peran sentral. Karyanya, "*Babi-Babi untuk Para Leluhur: Ritual Ekologi Orang-orang New Guinea*" diterbitkan pada tahun 1968 dan cetak ulang pada tahun

²³ Gerard Lukken, *Op.cit.*

²⁴ Roy A. Rappaport, *Op.cit.*

1984. Ini adalah studi kasus klasik tentang ekologi manusia dalam masyarakat kesukuan dan peran budaya dan ritual. Penelitian ini berasal dari kerja lapangan dan waktu yang dihabiskannya dengan suku Maring di Papua Nugini, yang kekurangan kepala atau pejabat turun-temurun. Alih-alih memperlakukan keseluruhan budaya sebagai unit terpisah, dia memusatkan perhatian "pada populasi dalam pengertian ekologis, yaitu sebagai salah satu komponen sistem pertukaran trofik yang terjadi di dalam wilayah yang terbatas."²⁵ Rappaport menjelaskan alasannya menggunakan populasi sebagai lawan budaya, "Budaya dan ekosistem tidak secara langsung sepadan. Ekosistem adalah sistem transaksi materi dan energi di antara populasi atau organisme yang berbeda dan di antaranya dan zat-zat yang tidak hidup dimana mereka dikelilingi 'Budaya' adalah label untuk kategori fenomena yang dibedakan dari yang lain karena kontingensinya pada simbol".²⁶ Sepanjang karyanya, dia mempelajari bagaimana ekosistem mempertahankan dirinya melalui kekuatan peraturan. Dia bertujuan untuk menunjukkan nilai adaptif dari bentuk budaya yang berbeda dalam menjaga hubungan yang sudah ada sebelumnya dengan lingkungannya. Dalam kasus ini, ritual bertindak sebagai regulator, ketika babi dikorbankan pada saat perang berlangsung. Hal ini dilakukan oleh para anggota suku untuk membebaskan diri mereka dari hutang kepada supranatural. Kawanan babi dipertahankan dan digemukkan sampai beban kerja yang

²⁵ Bdk. Biersack, Aletta. (1999) "Introduction: From the "New Ecology" to the New Ecologies." *American Anthropologist* 101.1, hal. 5-18.

²⁶ *Ibid.*, hal. 6.

disyaratkan mendorong batas daya dukung suku, dalam hal ini pembantaian dimulai.

Ritual ini menunjukkan untuk melayani beberapa tujuan penting, seperti memulihkan rasio babi terhadap manusia, memasok masyarakat lokal dengan daging babi, dan pencegahan degradasi lahan. Rappaport menemukan bahwa sebatang pohon yang disebut rumbim, digunakan untuk menandai awal dan akhir periode peperangan, dan suku Maring yang menang akan menanamnya di area yang ditentukan untuk menandai berakhirnya pertempuran, dan awal pembantaian. Semak tetap bertahan sampai pembantaian berikutnya dimulai, sekali rasio babi terhadap manusia menjadi sangat besar karena persaingan untuk mendapatkan sumber daya. Kajiannya di Papua Nugini memungkinkan dia untuk menghitung pertukaran energi di dalam masyarakat, suku tetangga, dan lingkungan mereka. Berbeda dengan mempelajari bagaimana budaya dan ritual bisa adaptif, Rappaport juga mempelajari bagaimana penggunaan budaya dan ritual dapat menjadi maladaptif atau berpotensi membahayakan sistem ekologi.²⁷

2.3. Pembagian Ritus

Ritus selalu berhubungan dengan kepercayaan. Ritus adalah suatu tindakan, biasanya dalam bidang keagamaan, yang bersifat seremonial dan tertata. Ritus terbagi menjadi tiga golongan besar:²⁸

²⁷ Bdk. Hoey, Brian, and Tom Fricke. "From Sweet Potatoes to God Almighty: Roy Rappaport on Being a Hedgehog." *American Ethnologist* 34.3, hal. 581-599.

²⁸ Diadaptasi dari: <http://id.wikipedia.org/wiki/Ritus>. Diakses 8 Mei 2012.

- Ritus peralihan, umumnya mengubah status sosial seseorang, misalnya pernikahan, pembaptisan, atau wisuda.
- Ritus peribadatan, di mana suatu komunitas berhimpun bersama-sama untuk beribadah, misalnya umat Muslim salat berjamaah, umat Yahudi beribadat di sinagoga atau umat Kristen menghadiri Misa.
- Ritus devosi pribadi, di mana seseorang melakukan ibadah pribadi, termasuk berdoa dan melakukan ziarah, misalnya seorang Muslim atau Muslimah menunaikan ibadah Haji.

Dalam Kekristenan ritus memiliki makna yang lebih khusus, dalam hal ini ritus berarti suatu liturgi tertentu. Misalnya, dalam keyakinan Katolik, sakramen yang dinamakan *pengurapan orang sakit* secara tradisional dikenal sebagai *ritus terakhir*, karena kerap diselenggarakan bagi seseorang menjelang ajalnya.²⁹

Dalam tata guna Kristiani, ritus dapat pula berarti keseluruhan dari suatu tradisi liturgy yang biasanya berpusat pada suatu lokasi tertentu. Misalnya Ritus Latin atau Romawi, Ritus Byzantium, dan Ritus Suryani. Ritus-ritus seperti ini mencakup berbagai sub-ritus. Misalnya, Ritus Byzantium memiliki variasi Yunani, Rusia, dan variasi-variasi berbasis etnis lainnya.

Di Amerika Utara, para pengikut Freemasonry dapat memilih untuk bergabung dengan *Ritus Skotlandia* atau *Ritus York*, dua kesatuan khusus yang menawarkan peningkatan derajat bagi mereka yang telah menjalani tiga tahapan dasar.³⁰

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

2.3. Ritus Orang Manggarai³¹

Sumber kajian perayaan ritus-ritus adat ini berasal dari tiga bahan baku pokok: *pertama*, refleksi atas pengalaman dan pengamatan pribadi penulis sendiri mengenai beberapa ritus adat Manggarai. *Kedua* studi kepustakaan yang berbicara mengenai narasi-narasi kemanusiaan baik tersirat maupun tersurat dari sumber-sumber itu. Khusus mengenai Ritus-ritus Adat Manggarai sumber utama berasal dari Jilis A.Verheyen SVD: "Manggarai dan Wujud Tertinggi", Jakarta: LIPI, RUL, 1990; Max Regus dan Kanisius T.Deki: "Gereja Menyapa Orang Manggarai", Jakarta: Perrhesia, 2011), Dorotheus Hemo, et.al., "Pola Penguasaan Tanah dan Penggunaan Tanah secara tradisional Daerah Nusa Tenggara Timur", Kupang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Daerah, 1990), Rm.Dr.Martin Chen dan Charles Suwendi (editor), "Iman, Budaya & Pergulatan Sosial", Refleksi Yubileum 100 Tahun Gereja Katolik Manggarai, OBOR, Jakarta 2011. Adrianus Nggoro, "Kebudayaan Manggarai Selayang Pandang (Ende: Nusa Indah, 2005) dan Petrus Janggur, "Butir-butir Adat Manggarai (Ruteng: Yayasan Siri Bongkok, 2012). Namun ekologi pikiran yang dibangun dari data-data yang diperoleh dari ketiga sumber ini merupakan tanggungjawab penulis.

Ketiga: hadirnya pergeseran paradigma penelitian sosial dengan ciri khas sebagai berikut: pertama, budaya lokal dalam diri tokoh-tokoh adat dengan narasi-narasi

³¹ Bdk. Max Regus dan Kanisius T Deki (eds.), *Gereja Menyapa Manggarai* (Jakarta: Parrhesia, 2011), pp. 49-196

lokalnya adalah "hulu" bukan lagi "hilir" seperti pada masa lampau. Narasi lokal dalam ritus-ritus adat Manggarai adalah tuan rumah bagi penafsiran budaya Manggarai baik "auto-interpretasi" maupun "hetero-interpretasi". Bangunan penulisan jenis apapun harus bertolak dari dialog serius dengan tokoh-tokoh adat Manggarai karena mereka adalah otoritas, referensi dan subyek yang harus didengar dengan hati. Sumber –sumber luar atau asing hanyalah "kesaksian, kritik atau gaungnya semata". Jadi pemanfaatan kisah penuturan lisan yang menyimpan narasi-narasi kemanusiaan Manggarai dalam kemasan budaya yang sangat kaya harus dihormati. Narasi-narasi kemanusiaan hadir di dalam tradisi lisan mereka dan harus kita simak apa yang tersembunyi dalam lapisan metafora. Konsekwensinya pendekatan metodologis tidak hanya membutuhkan "penguasaan bahasa" melainkan juga kesabaran dan kepekaan membedakan fenomena kultural dan para informannya. Sudah sangat disadari pentingnya penelitian dan penggalian sumber-sumber asli yang audi-oral seluas-luasnya sehingga dapat ditemukan apa yang disebut kebenaran fakta material (Wharheit), atautkah idealisasi fiksional (Dichtung). Singkatnya narasi lokal adalah referensi, guru atau sumber tempat para peneliti melaksanakan proses "***listening to the culture***" untuk memahami budaya lokal Manggarai.

Ciri khas kedua pergeseran paradigma penelitian sosial adalah hadirnya "dekolonisasi metodologi". Yang dimaksudkan adalah bebasnya seorang peneliti dari "arogansi kepentingan" misalnya demi legitimasi kekuasaan seperti pada masa lampau. Nyali kolonial atau

gairah menjajah tidak boleh lagi menguasai atau mempengaruhi citra sebuah penelitian sosial.

Sasaran penelitian Kami adalah mencari dan menemukan nilai-nilai sosio-spiritual dalam entitas ritus dan praksis "ritus-ritus Adat" Manggarai di antara orang Manggarai. Kami menggunakan metode penelitian kualitatif yang berperspektif kajian budaya. Prosedur penelitian diperoleh melalui proses pemahaman makna terhadap praktek ritus-ritus adat yang ditentukan oleh dimensi kedalaman data bukan banyaknya data.³²

Ritual orang Manggarai dapat dilihat dari jenis dan waktu pelaksanaannya, yakni: 1) ritual yang berkaitan dengan proses awal kehidupan manusia, yaitu: kehamilan, masa nifas dan menopause; 2) ritual yang berkaitan dengan kelangsungan hidup dan interaksi sosial, yaitu: mata pencaharian, penyakit, perkawinan, syukuran dan selamatan, sumbangan sosial; dan 3) ritual yang berhubungan dengan transisi antara kehidupan dunia dan akhirat, yaitu kematian.³³

Selain tiga point itu, sebenarnya orang Manggarai punya relasi yang intens dengan "dunia seberang" melalui ritus-ritus khusus. Munculnya ritus *teing hang* dalam upacara *penti*, misalnya, merupakan salah satu bukti keberlanjutan relasi antara manusia, leluhur, pencipta dan alam semesta.

³² Ignas Kleden "Penelitian Dan kemampuan Ilmu-Ilmu sosial: Pelajaran dari Seminar Orientasi Sosial Budaya", *Prisma*, No 1, Januari 1984, hal. 61

³³ *Ibid.*

Berikut ini merupakan ulasan menyangkut segala tata upacara ritual orang Manggarai dalam seluruh siklus hidupnya.³⁴

(1) Ritus awal kehidupan Manusia

Pada masa kehamilan ada dua ritus yakni *rono réneng* (*rono*: mencuci rambut dengan air santan kelapa, *réneng*: air kelapa muda) dan *cimo/cikop le'as* (*cimo/cikop*: membetulkan, *le'as*: punggung wanita bagian bawah). *Pertama*, Ritus *rono réneng* ini bertujuan untuk menyucikan seorang ibu hamil dari dosa yang pernah dilakukannya dan mengusir segala roh jahat agar janin yang berada dalam rahimnya bertumbuh sehat dan lahir tanpa cacat. *Kedua*, ritus *cimo/cikop le'as* bertujuan untuk membersihkan kandungan seorang ibu yang mengalami *abortus spontaneous* (keguguran) dan memohon kepada Tuhan dan leluhur agar peristiwa yang sama tidak terjadi lagi.

Pada masa persalinan, diadakan ritus *teing ngasang* (*teing*: memberi, *ngasang*: nama) dan *cear cumpe* (*cear*: membongkar, *cumpe*: tempat persalinan). Ritus ini dibuat sekaligus dengan maksud memberikan identitas kepada sang bayi dan ibunya dapat kembali menjalankan aktivitasnya.

Dalam masa menopause, ibu menjalankan ritus *dopo wing* (*dopo*: berhenti, *wing*: usia reproduksi). Tujuan dari ritus ini adalah mendoakan agar anak yang pernah dilahirkan dalam berkembang dan hidup dengan baik.

³⁴ *Ibid.*

(2) Ritual berkaitan kelangsungan hidup

Ada beberapa pembagian dalam bidang ini.

1. Ritual berhubungan dengan mata pencaharian yakni *lea sose* (*lea*: membelah, *sose*: bambu). Ritual ini berhubungan dengan usaha petani membuka kebun bersama dalam satu hamparan tanah ulayat. Selain itu ada upacara *dara ni'i* (*dara*: darah hewan, *ni'i*: benih, bibit) yang dimaksudkan agar segala jenis benih dapat tumbuh dan berkembang sesuai dengan harapan. Selanjutnya upacara *Kalok/Cepa* (*kalok/cepa*: siram air) suatu upacara pada saat padi berumur dua bulan. Padi disiram dengan air agar hujan turun terus menerus, dibebaskan dari hama dan segala penyakit. *Penti weki* (*pent*i: kumpul, *weki*: orang) yakni upacara yang dilakukan sebagai tanda syukuran atas penyelenggaraan Ilahi selama satu tahun. Adapun *pent*i ini terbagi menjadi dua yakni *pent*i *mese* dan *pent*i *koe*.
2. Ritual berkaitan dengan penyakit atau sakit ada tiga yakni *peler* (pemberian persembahan), *kando nipi* (*kando* : buang, *nipi*: mimpi) dan *takung ceki* (*takung*: memberikan sesajian, *ceki*: nenek moyang). Upacara *Peler* dilakukan karena adanya tindakan yang merugikan alam oleh orang yang sakit, misalnya, membunuh ular tapi tidak sampai mati. Upacara *Kando nipi* dibuat karena orang yang sakit tidak mengingat orang tua atau leluhur yang sudah meninggal melalui tata upacara yang lazim. Sedangkan upacara *takung ceki* dibuat dengan maksud agar Tuhan dan leluhur menyembuhkan orang yang sedang sakit dari penderitaannya.
3. Ritus Perkawinan. Dalam bagian ini ada beberapa tahapan yang perlu dilalui yakni *rekak* (perkenalan), *pongo* (ikat), *wagal/nempung*, dan *podo* (antar) yang mempunyai dua

acara khas yakni: *gerep ruha* (injak telur) dan *pentang pitak*.

(3) *Ritual Kematian*

Kematian memiliki banyak ritual, di antaranya: *haeng nai* (*haeng*: dapat, *nai*: nafas), *po'e woja agu latung* (*po'e*: menahan, *woja*: padi, *latung*: jagung), *ancem peti* (*ancem*: tutup, *peti*: peti mayat), *tekang tana-rampi boa* (*tekang*: menggali, *tana*: tanah, *rampi*: menggaruk tanah, *boa*: kubur), *tokong bako/lami loce* (*tokong/lami*: menjaga, *loce*: tempat pembaringan sebelum mayat dikuburkan), *saung ta'a* (*saung*: daun, *ta'a*: hijau) dan *paka di'a* (*paka*:sifat, *di'a*: baik).***

Bagian III METODOLOGI

Dalam usaha pencapaian tujuan itu, adapun metode penelitian yang dilakukan adalah studi partisipatif dengan pendekatan kualitatif.

3.1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Menurut Dr. H. Sudjarwo, MS metode deskriptif kualitatif adalah metode yang dilakukan guna mendapatkan gambaran yang benar tentang suatu objek melalui pendekatan wawancara mendalam.³⁵ Sejalan dengan konsep Sudjarwo, Penelitian tentang ritus adat orang Manggarai membutuhkan komunikasi yang intens dengan narasumber dan para pelaku sekaligus pengguna ritus-ritus itu.

³⁵ Sudjarwo, H., MS, *Pengantar Penelitian* (Jakarta: Rawali Press, 2001), hal. 25

3.2. **Informan/Narasumber Penelitian**

Informan adalah orang yang dimanfaatkan untuk memberikan informasi tentang situasi dan kondisi di tempat penelitian. Yang menjadi informan untuk melengkapi data peneliti adalah tetua adat tiga wilayah (*tu'a golo, tu'a teno, tu'a panga*, penutur *torok* sejumlah 40 orang), pemerhati dan peneliti budaya (10 orang), masyarakat adat dan tokoh-tokoh masyarakat (20 orang).

3.3. **Fokus Tempat Penelitian**

Ada empat wilayah fokus yang mewakili subkultur Manggarai yakni Ruteng, Todo, Ruis, dan Cibal. Adapun pemilihan tempat ini didasarkan pada perbedaan kecenderungan ritus adat dan sistem yang berlaku di dalamnya.

3.4. **Teknik Pengumpulan Data dan Jenis Data**

3.4.1. **Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

- Wawancara: melakukan *deep interview* atau wawancara mendalam dengan beberapa informan kunci yang telah ditentukan.
- Untuk memperkuat akurasi data, peneliti juga menggunakan Studi Kepustakaan, mempelajari kajian lain yang terkait dengan hal ini. Sumber-sumber yang digunakan dinyatakan dalam Daftar Pustaka.

3.4.2. **Jenis Data**

Adapun jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

- Data Primer, yaitu data yang diperoleh melalui *interview* (wawancara) secara langsung dengan beberapa informan kunci yang telah ditentukan, serta juga melalui observasi di lokasi penelitian oleh peneliti tentang hal-hal yang berhubungan dengan masalah-masalah yang diteliti.
- Data Sekunder, yaitu data yang diperoleh dari berbagai sumber, literatur, kepustakaan, dan data lain yang mendukung tema penelitian seperti dokumentasi.

3.5. Teknik Uji Keabsahan Data

Untuk menetapkan keabsahan data diperlukan teknik pemeriksaan. Pelaksanaan teknik pemeriksaan didasarkan atas sejumlah kriteria tertentu. Menurut Sugiyono, uji keabsahan data dalam penelitian kualitatif meliputi uji *credibility* (validitas internal), *transferability* (validitas eksternal), *dependability* (reliabilitas), dan *confirmability* (obyektivitas).³⁶

Kredibilitas (Derajat Kepercayaan). Dalam penjelasan Sugiyono³⁷, uji kredibilitas data atau kepercayaan terhadap data hasil penelitian kualitatif antara lain dilakukan dengan: *Pertama*, perpanjangan pengamatan. Perpanjangan pengamatan berarti peneliti kembali ke lapangan, melakukan pengamatan, wawancara lagi dengan sumber data yang pernah ditemui maupun yang baru. Dengan perpanjangan pengamatan ini berarti hubungan peneliti dengan narasumber semakin terbentuk *rapport*, semakin akrab, semakin terbuka, saling

³⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D* (Bandung: Alfabeta, 2010), hal. 366

³⁷ *Ibid*, hal. 368.

mempercayai sehingga tidak ada informasi yang disembunyikan lagi. Berapa lama perpanjangan pengamatan itu dilakukan akan sangat tergantung pada kedalaman, keluasan dan kepastian data. Kedalaman artinya apakah peneliti ingin menggali data sampai pada tingkat makna. Makna berarti data di balik yang tampak. Keluasan berarti banyak sedikitnya atau ketuntasan informasi yang diperoleh.

Kedua, meningkatkan ketekunan. Hal ini berarti melakukan pengamatan secara lebih cermat dan berkesinambungan. Dengan cara tersebut maka kepastian data dan urutan peristiwa akan dapat direkam secara pasti dan sistematis. Meningkatkan ketekunan ibarat orang mengecek pekerjaan soal-soal ujian atau meneliti kembali tulisan dalam makalah yang telah dikerjakan, ada yang salah atau tidak. Untuk meningkatkan ketekunan adalah dengan cara membaca berbagai referensi buku maupun hasil penelitian dan dokumen yang terkait dengan temuan yang diteliti.

Ketiga, triangulasi. Triangulasi dalam pengujian kredibilitas diartikan sebagai pengecekan data dari berbagai sumber dengan berbagai cara dan berbagai waktu. Triangulasi sumber dalam penelitian ini dilakukan dengan jalan: (1) membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara; (2) membandingkan apa yang dikatakan orang di depan umum dengan apa yang dikatakannya secara pribadi; (3) membandingkan apa yang dikatakan orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakannya sepanjang waktu; (4) membandingkan keadaan dan perspektif seseorang dengan berbagai pendapat dengan pandangan orang seperti rakyat biasa,

orang yang berpendidikan dasar, menengah dan tinggi, orang berada, orang pemerintah; (5) membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yang berkaitan.

Keempat, mengadakan *membercheck*. Teknik ini adalah proses pengecekan data yang diperoleh peneliti kepada pemberi data. Tujuannya adalah untuk mengetahui seberapa jauh data yang diperoleh sesuai dengan apa yang diberikan oleh pemberi data. Apabila data yang ditemukan disepakati oleh para pemberi data berarti datanya data tersebut valid semakin dipercaya tetapi apabila data yang ditemukan peneliti dengan berbagai penafsiran tidak disepakati oleh pemberi data maka peneliti perlu melakukan diskusi dengan pemberi data.

Kelima, analisis kasus negatif. Teknik ini dilakukan dengan jalan mengumpulkan contoh kasus yang tidak sesuai dengan pola dan kecenderungan informasi yang telah dikumpulkan dan digunakan sebagai bahan pembandingan misalnya, memfokuskan pada alasan keterlibatan umat dalam mengikuti perayaan ekaristi, faktor-faktor yang menghambat keterlibatan umat dalam perayaan ekaristi, dan upaya yang dilakukan untuk mengatasi masalah yang menyebabkan umat tidak terlibat dalam perayaan ekaristi. Dalam mereduksi data, setiap peneliti dipandu oleh tujuan yang akan dicapai.

Pengujian Transferabilitas (Keteralihan). Nilai transfer ini berkenaan dengan pertanyaan, “hingga mana hasil penelitian dapat diterapkan atau digunakan dalam situasi lain”? Bagi peneliti naturalistik, nilai transfer bergantung pada pemakai hingga manaka hasil penelitian tersebut dapat digunakan dalam konteks dan situasi sosial lain. Peneliti sendiri tidak menjamin *validitas eksternal* ini.

Oleh karena itu, supaya dapat diterapkan maka dalam laporannya, peneliti memberikan uraian yang rinci, jelas, sistematis dan dapat dipercaya. Bila pembaca laporan penelitian memperoleh gambaran yang sedemikian jelasnya 'semacam apa' suatu hasil penelitian dapat diberlakukan transferabilitas.³⁸

Pengujian Dependabilitas (Kebergantungan).

Dalam penelitian kualitatif, uji *dependability* dilakukan dengan melakukan audit terhadap keseluruhan proses penelitian. Sering terjadi peneliti tidak melakukan proses penelitian ke lapangan tetapi bisa memberikan data. Peneliti seperti ini diuji *dependability*. Kalau proses penelitian tidak dilakukan tetapi datanya ada, maka penelitian tersebut tidak reliabel atau *dependable*. Untuk itu pengujian *dependability* dilakukan dengan cara melakukan auditor yang *independen* atau pembimbing untuk mengaudit keseluruhan aktivitas peneliti dalam melakukan penelitian, seperti bagaimana peneliti mulai menentukan masalah atau fokus, memasuki lapangan, menentukan sumber data, melakukan analisis data, melakukan uji keabsahan data sampai membuat kesimpulan harus dapat ditunjukkan oleh peneliti. Jika peneliti tidak mempunyai dan tak dapat menunjukkan jejak aktivitas lapangannya, maka dependabilitas penelitiannya patut diragukan.³⁹

Pengujian Konfirmabilitas.

Pengujian konfirmabilitas dalam penelitian kualitatif mirip dengan uji *dependability* sehingga pengujiannya dapat dilakukan secara bersamaan. Menguji *konfirmability* berarti menguji

³⁸ Ibid, hal. 376.

³⁹ Ibid, hal. 377.

hasil penelitian dikaitkan dengan proses yang dilakukan. Bila hasil penelitian merupakan fungsi dari proses penelitian yang dilakukan maka penelitian tersebut telah memenuhi standar *confirmability*. Dalam penelitian jangan sampai proses tidak ada tetapi hasilnya ada.

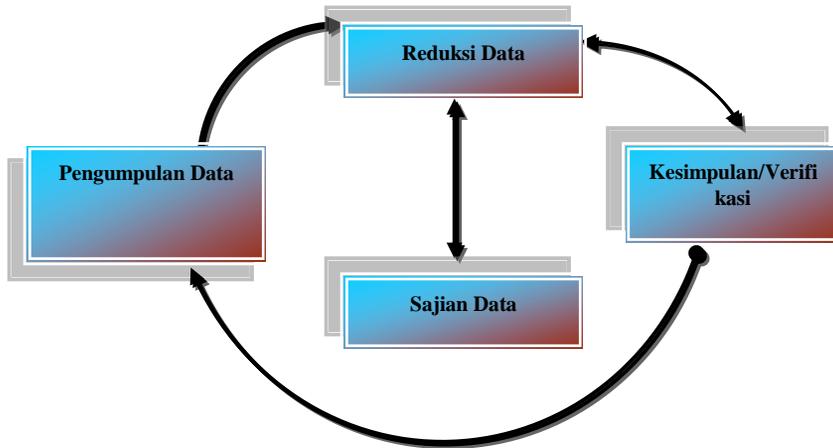
3.6. Teknik Analisa Data

Analisis data dalam penelitian kualitatif, dilakukan sebelum peneliti memasuki lapangan, pada saat pengumpulan data berlangsung dan setelah selesai pengumpulan data dalam periode tertentu. Miles dan Huberman (1984) sebagaimana dikutip oleh Sugiyono,⁴⁰ mengemukakan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus-menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Aktivitas dalam analisis data yaitu *data reduction* (reduksi data), *data display* (penyajian data), dan *conclusion drawing/verification* (kesimpulan atau verifikasi). Berikut adalah langkah-langkah analisis data model Miles dan Huberman (1984).⁴¹

⁴⁰ Ibid, hal. 334.

⁴¹ Ibid. hal. 334-341.

Gambar 1: Skema Analisis Data



Data Reduction (Reduksi Data). Data yang diperoleh dari lapangan jumlahnya cukup banyak, untuk itu maka perlu dicatat secara teliti dan rinci, seperti telah dikemukakan, makin lama peneliti ke lapangan maka jumlah data akan makin banyak, kompleks dan rumit. Untuk itu perlu segera dilakukan analisis data melalui reduksi data. Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya dan membuang yang tidak perlu, membuat kategorisasi sehingga data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas, dan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya. Dalam mereduksi data, setiap peneliti dipandu oleh tujuan yang akan dicapai.

Data Display (Penyajian Data). Setelah data direduksi, maka langkah selanjutnya adalah *mendisplay*

data. Dalam penelitian kualitatif, penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, grafik, matriks, chart, hubungan antar kategori atau jejaring kerja-*network* tetapi yang terutama adalah dalam bentuk teks yang bersifat naratif sehingga memudahkan peneliti untuk memahami apa yang terjadi, merencanakan kerja selanjutnya berdasarkan pada apa yang telah dipahami tersebut.

Conclusion Drawing/Verifikasi. Langkah ketiga dalam analisis data data kualitatif adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Kesimpulan awal yang dikemukakan masih bersifat sementara, dan akan berubah bila tidak ditemukn bukti-bukti yang kuat yang mendukung data pada tahap pengumpulan data berikutnya. Tetapi apabila kesimpulan yang dikemukakan pada tahap awal didukung oleh bukti yang valid dan konsisten saat peneliti kembali ke lapangan mengumpulkan data maka kesimpulan yang dikemukakan merupakan kesimpulan yang kredibel.

Dengan demikian kesimpulan dalam penelitian kualitatif mungkin dapat menjawab rumusan masalah yang dirumuskan sejak awal tetapi mungkin juga tidak karena seperti yang telah dikemukakan bahwa masalah dan rumusan masalah dalam penelitian kualitatif masih bersifat sementara dan akan berkembang setelah penelitian berada di lapangan.

3.7. Waktu Penelitian

Untuk mencapai tujuan di atas, adapun *time schedule* dari kegiatan ini adalah sebagai berikut:

No	Kegiatan	Waktu Bulan ke-						
		1	2	3	4	5	6	7
1	Pembuatan Kerangka Kerja dan Pembentukan Tim Kerja							
2	Laporan Pendahuluan							
3	Penelitian							
4	Seminar Awal							
5	Laporan Antara							
6	Seminar Akhir							
7	Laporan Akhir							
8	Publikasi Dalam Bentuk Buku							

Bagian IV GAMBARAN UMUM KONTEKS WILAYAH PENELITIAN⁴²

4.1. *Status Quaestonis*: Sumber Sejarah Manggarai

Terdapat dua sumber yang bisa ditelusuri untuk menemukan sejarah Manggarai yang otentik, yakni sumber lisan dan sumber tertulis berdasarkan kajian-kajian para peneliti yang coba merekonstruksikan kembali sejarah Manggarai yang ternyata memiliki pluralitas dalam usul-asal keturunannya. Sumber lisan tentu memiliki keterbatasan karena sering terkait dengan mitologi yang sudah bercampur dengan pelbagai unsur sastra, khususnya dengan maksud didaktis.

Dari sisi mitologi ada banyak kisah yang tersebar luas. Namun umumnya menurut orang Manggarai diakui secara mitologis, dunia ini pada mulanya kosong dan tidak memiliki apa-apa sehingga disebut *tana lino*. *Tana* berarti

⁴² Bagian ini pernah dipublikasikan sebagai salah satu bab dalam buku *Tradisi Lisan Orang Manggarai* (Jakarta: Parrhesia Institute, 2011). Untuk kepentingan penelitian ini beberapa data dihilangkan dan sebagian ditambahkan demi mempermudah pemahaman dan alur gagasnya mencapai tema utama.

tanah atau bumi sedangkan *lino* berarti kosong. *Tana lino* berarti bumi yang kosong [*empty earth*]. Kehidupan, menurut Orang Manggarai berasal dari perkawinan *Ame / Ema Eta* [Ayah di atas atau langit] dan *Ine / Ende Wa* [harafiah: Ibu di bawah atau bumi] sebagaimana nyata dalam pelbagai mitologi.⁴³

Selain itu ada sumber-sumber tertulis yang cukup membantu, khususnya arsip-arsip kerajaan Manggarai, Bima dan Belanda seperti yang ditelusuri oleh W.P.H. Coolhaas⁴⁴, Verheijen dan Dami N. Toda. Sumber tertulis itu juga memiliki keterbatasan karena tidak semua unsur penting dari sejarah Orang Manggarai telah termuat dalam kajian-kajian itu.⁴⁵

Untuk mengatasi keterbatasan ini, menurut hemat Kami kedua sumber ini perlu disatukan demi saling melengkapi satu sama lain. Itulah sebabnya mengapa studi banding antara sumber-sumber lisan dan sumber-sumber tertulis merupakan keharusan. Pembahasan yang akurat tentang sejarah suatu tempat dan budaya kerap kali terkait

⁴³ Bernard Raho, "Asal-Usul Kehidupan Menurut Orang Manggarai" dalam majalah: *La'at Natas* Edisi 3 Thn. II, Juni 2003, hal. 3. Dalam tulisan ini Bernard Raho menampilkan sebuah mitologi tentang asal-usul manusia pertama dan interpretasi atasnya.

⁴⁴ Bdk. W. PH. Coolhaas, *Menjenguk Masyarakat Manggarai Flores Barat*, terjemahan Mikhael Agus (Ruteng, 1979).

⁴⁵ Ada sekian banyak orang yang pernah menulis tentang Manggarai. Verheijen menulis beberapa nama yang karangannya dipublikasikan sebelum tahun 1950, antara lain: J.P. Freijs seorang pedagang dan pendeta, J. Meerburg, H.M.M. Mennes kontrolir Belanda yang tinggal di Bima, Letnan H.B Stapel sebagai pemimpin militer Belanda, Pater Piet Heerkens, Pater A. Burger adalah misionaris dan Dr. W. Ph. Coolhaas. Saya akan menyinggung karya mereka sejauh dikutip oleh Verheijen dan Dami N. Toda.

erat dengan sumber-sumber yang bisa dijadikan rujukan, khususnya sumber tertulis. Berhadapan dengan pembahasan tentang Orang Manggarai, penggunaan sumber-sumber tertulis dimungkinkan oleh penelitian yang dilakukan beberapa pendahulu yang menaruh minat terhadap Manggarai.⁴⁶

4.2. Nama "Manggarai": Sejarah Perseteruan Berbagai Versi

Terdapat begitu banyak usul-asal nama Manggarai dari perspektif historis. Berbagai usaha mengkaji etiologi nama tempat maupun penelusuran historis berdasarkan peristiwa yang terjadi pada saat itu telah dibuat. Sekurangnya ada tiga tokoh yang coba membuat penelusuran nama Manggarai dalam sejarah modern.

Usaha pertama dibuat oleh Van Bekkum sebagaimana dikutip oleh Jilis Verheijen,⁴⁷ seorang misionaris dan pakar budaya yang banyak membuat penelitian tentang Manggarai dan kebudayaannya, khususnya tentang Wujud Tertinggi, bahasa, flora dan fauna Manggarai. Menurut Van Bekkum yang mengutip pernyataan orang Bima, "Manggarai" adalah gabungan dari kata-kata *mangga* yang berarti sauh, dan *rai* yang berarti lari, berpautan dengan satu peristiwa terdahulu. Selanjutnya, Verheijen mengacu pada Van Bekkum yang mengadopsi kisah lisan di Cibai tentang kisah tokoh yang

⁴⁶ Tanpa menafikan penulis yang lain, kami menaruh perhatian yang besar untuk karya Wilhelm van Bekkum sebagaimana dikutip Jilis A. Verheijen dan karya Verheijen sendiri serta Dami N. Toda dalam bagian ini. Karangan-karangan lain akan dirujuk bila berkaitan dengan pembahasan.

⁴⁷ Jilis A. Verheijen, *Manggarai Dan Wujud Tertinggi* (Jakarta: LIPI, RUL, 1990), hal. 23.

bernama *Mangga-Maci[cing]*. Konon putra sulung Nunisa itu diutus Bima menaklukkan Manggarai bersama tiga saudaranya yang bernama Nanga-Lere, Tulus-Kuru dan Jena-ili-Woha. Mereka memberi nama Manggarai kepada *Nuca Lale*.⁴⁸

Orang kedua yang coba membuat telaahan tentang hal yang sama adalah Doroteus Hemo.⁴⁹ Menurut Hemo, konon pada waktu perahu *Mangga-Maci* bersaudara itu tengah membongkar sauh dan mendarat, tiba-tiba pasukan Cibal menyerang, memotong sauh hingga perahu-perahu itu hanyut. Pasukan Bimapun terperanjat dan berteriak, *Mangga-rai* [sauh berlari]. Sejak peristiwa itulah tanah Manggarai mendapat namanya hingga sekarang ini.

Orang ketiga, Dami N. Toda juga melakukan studi yang sama.⁵⁰ Menurut Toda asal-usul nama Manggarai dari Freijss, maupun kisah Wilhelmus van Bekkum yang kemudian diikuti oleh Verheijen maupun Hemo tetap saja berisi kisah kekeliruan yang telah berdampak politis tatkala dihubungkan dengan istilah *ata raja* dengan semiotik *souverinitas* raja Bima atas Manggarai dan diakui oleh pemerintah kolonial Belanda. Menurut Toda, kata *Manggarai* sebenarnya berasal dari sebutan *Manga* dan *Raja*. Kata Manggarai *manga* berarti “ada” tetapi kata “raja” sama sekali tidak bersinonim dengan kata “raja” dalam bahasa Melayu-Indonesia. Dalam bahasa Manggarai, kata *Raja* berarti: sebab musabab, masalah, biasa, manusiawi,

⁴⁸ Dami N. Toda, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi* (Ende: Nusa Indah, 1999), hal. 68-69.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

nyata [sebagai lawan kata: yang bersifat seberang sana, asing].⁵¹

Lebih lanjut Toda membuat perluasan arti dari *manga raja*. Pasangan kata *manga raja* berarti: “ada [memiliki] sebab-musabab” hanyalah sebuah frase yang bila dihidupkan akan menjadi kalimat harus memperoleh proses morfologis, misalnya: *manga rajan*: ada sebab musabab alasan, *manga rajag*: ada sebab musabab alasanku. *Ata raja* dalam bahasa Manggarai tidak dimaksudkan dengan terjemahan “Ada raja” seperti yang dibuat oleh Freijss, melainkan berarti: ada orang, manusia biasa yang memiliki raga. Kata ini berlawanan dengan sebutan *ata pele sina* yang berarti: orang [manusia] dari dunia seberang, manusia roh, makhluk halus.⁵² Jika istilah ini yang dipakai dalam pemahaman tentang usul asal kata Manggarai maka pengakuan akan souverinitas Bima dan Belanda atas Manggarai merupakan sebuah pencaplokan atas suatu bangsa tertentu. Sebab, Manggarai sebagai suku bangsa tertentu memiliki identitas, sistem pemerintahan, budaya dan semua unsur yang mencirikan mereka sebagai suku bangsa yang berdaulat. Kata “Manggarai” lebih merupakan pengakuan sekaligus pemakluman bahwa “kami ada” dan karena itu memiliki otonomi atas diri dan kehidupan kami sendiri.

Peristiwa pada abad ke-18 tidak memiliki kecocokan historis dengan peristiwa kedatangan *Manggamaci*. Kedatangan formal ekspedisi Bima baru terjadi sesudah tahun 1761-an, tahun tiba pertama kali misi 27 perahu Bima

⁵¹ Bdk. Jillis A. Verheijen, *Kamus Manggarai-Indonesia I*, (Ende: Nusa Indah, 1967), hal. 19-20, 523.

⁵² Dami N. Toda, *Loc. Cit.*

menuju pelabuhan Adak Todo [Kerajaan Todo] di pantai selatan Manggarai, yang bernama Nanga Ramut pada 6 November 1716 melayani permintaan bantuan Todo ke Bima.⁵³

Meskipun ada ketidaksamaan pemahaman dalam mengartikan kata “Manggarai”, sebenarnya Manggarai sebelum abad ke-18 disebut dengan nama *Nuca Lale*. *Nuca* berarti pulau dan *Lale* adalah nama pohon kerbang [*artocarpus elastica*] yang memiliki warna kekuning-kuningan. Menurut pengakuan para petani, pohon *Lale* merupakan lambang kesuburan.

Dalam karya Piet Petu, *lale* itu adalah *nepa* yakni ular besar berwarna merah kekuning-kuningan [*python reticulates*], dengan demikian, *Nuca Lale* berarti: Pulau Ular.⁵⁴ Tapi sebutan *Nusa Nipa* ini adalah nama umum yang ditemukan Piet Petu dari Orang Wonda di Lio Timur untuk menyebut pulau Flores.⁵⁵ Karena itu hampir tidak ada hubungan historisnya dengan nama Manggarai, kecuali relasi makna tafsiran.

Ditinjau dari akar budaya Manggarai, *nama* [orang, tempat] memang tidak harus mempunyai arti.⁵⁶ Hal itu sangat jelas pada usulan rancangan nama yang berjumlah lima yang diajukan pada saat pemberian nama seorang anak. Tetapi nama yang diajukan biasanya tidak asing dalam komposisi rasa bunyi bahasa Manggarai, bahkan sering berasal dari nama turunan ataupun variasi bunyi yang mirip dengan nama bapa, moyang, tokoh terkenal

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Piet Petu, *Nusa Nipa* (Ende: Nusa Indah, 1969), hal. 45.

⁵⁵ Piet Petu, “Pengalaman Penelitian” dalam: *Menggal Tradisi Lisan* (Maumere: Pustaka Misionalia Candraditya, Seri II/1, 1983), hal. 89.

⁵⁶ Dami N. Toda, *Op. Cit.*, p.71.

ataupun nama gelar dari lingkungan keluarga besar. Di tengah kerancuan ini, Orang Manggarai tetap yakin bahwa nama Manggarai bukanlah hasil pemberian orang luar, melainkan memiliki keaslian yang menyatakan bahwa “ada orang” [*manga-raja*], penduduk asli yang mendiami wilayah ini. Sejarah membuktikan bahwa terbanyak penduduk yang hingga kini berada di daerah Manggarai merupakan pendatang yang bermigrasi dari berbagai wilayah.

4.3. Sejarah Orang Manggarai: Usul-Asal yang Beragam⁵⁷

Penelitian Dr. Verhoeven memberikan petunjuk tentang adanya kehidupan zaman purba di daerah Manggarai. Tempat hidup manusia purba antara lain ditemukan di Labuan Bajo, sedangkan alat-alat batu yang umumnya berbentuk mikrolit [*flake and blade*] ditemukan di Golo Bekkum, Liang Momer dan Liang Panas. Pada tahun 1951 tim yang sama membuat penggalian di beberapa situs antara lain Liang Momer dan Liang Panas. Pada dua tempat itu ditemukan tulang belulang manusia purba yang kemudian ditetapkan sebagai manusia *Protonegrito*.⁵⁸

Penelitian tentang keberadaan manusia purba di Manggarai juga masih dilanjutkan hingga tahun 2004. Pada tanggal 7 November 2004 Wahyu Jadmiko dan tim yang

⁵⁷ Robert Minsel dan Eman Embu [eds.], *Gugat Darah Petani Kopi Manggarai* (Maumere: Ledalero, 2004), hal. 6-8.

⁵⁸ Doroteus Hemo, et. al., *Pola Penguasaan Pemilikan Tanah dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Daerah Nusa Tenggara Timur* (Kupang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Daerah, 1990), hal. 25.

dipimpin Dr. Raden Panji Soejono dari Pusat Penelitian Arkeologi Nasional menemukan fosil berupa kerangka manusia yang diidentifikasi sebagai *Homo floresiensis* [manusia dari Flores] di Liang Bua. Sejak tahun 50-an Liang Bua dijadikan tempat penelitian oleh Dr. Verhoeven, ahli bahasa Yunani dan Latin yang menjadi misionaris di Manggarai. Penggalian pertama kali dilakukan bulan Juli 1965. Saat itu ditemukan tujuh kerangka manusia modern [*Homo sapiens*]. Juga ditemukan periuk, beliung persegi dan beberapa benda lain. Setelah sempat vakum, R.P. Soejono mengambil alih penelitian pada tahun 1978-1989 dengan membuka 10 kotak gali dan menemukan kerangka seperti yang ditemukan tahun 1950.⁵⁹

Pada masa sekarang bekas perkampungan atau tempat tinggal manusia purba serupa oleh para ahli prehistori disebut *abris sous roches* [tempat-tempat perlindungan di bawah karang]. Tempat-tempat ini merupakan gua-gua atau karang-karang dengan himpunan tanah pada dasarnya, yang mengandung bekas-bekas alat-alat batu, tulang dan kerang dari zaman lampau. Tempat semacam ini banyak ditemukan di Irian dan Flores Barat.⁶⁰

Jika ternyata penelitian-penelitian yang dibuat itu benar, bahwa sejak beribu-ribu tahun silam di Manggarai sudah terdapat penduduk asli, bagaimana hal itu dikaitkan dengan sejarah keberadaan setiap suku di Manggarai yang

⁵⁹ Raju Febrian, "Ebu Gogo dari Liang Bua" dalam: *TEMPO*, 14 November 2004, hal. 46-49.

⁶⁰ Bdk. J. Roeder, "Felsbildforschung auf West New Guinea" dalam: *Paideuma I*, pp. 75-88, dan "The Rockpaintings of the Mac-Cluer Bay" dalam: *Anthropos IV*, pp. 456-463, sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat dalam: *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 2002), hal. 5.

cenderung menyatakan bahwa mereka adalah pendatang? Apakah manusia purba yang ditemukan di Liang Bua pada waktu tertentu punah dan kemudian terjadi *missing link* [mata rantai yang terputus] seperti nasib *Homo erectus* di Pulau Jawa? Mengapa mereka bisa punah? R.P. Soerjono mengatakan bahwa masih banyak rahasia⁶¹ manusia kerdil dari Flores ini yang belum terjawab.⁶² Pertanyaan-pertanyaan ini menyajikan kenyataan bahwa di Manggarai ada penduduk asli yang sudah mendiami wilayah itu. Marybeth Erb menjelaskan bahwa orang Manggarai berasal dari Vietnam dan Thailand berdasarkan penelitiannya di Warloka.⁶³ Perdagangan yang dilakukan pada masa lampau

⁶¹ Para ahli dunia paleoantropologi menanggapi penemuan fosil baru di Liang Bua. Salah satunya adalah Prof. Dr. Teuku Jacob menuding klaim peneliti Australia: Marwood dan Peter Brown dari University of England, Australia, bersama tim dari Indonesia, yang membenarkan penemuan fosil species manusia baru yang ditafsir meninggal 18 ribu tahun lalu sebagai “terorisisme ilmiah”. Menurut Teuku Jacob, fosil yang ditemukan hanyalah manusia modern [*homo sapiens*] yang hidup 1. 300 – 1. 800 tahun lalu namun berbadan kecil [*micro-cephali*]. Sayangnya Jacob dalam tuduhannya tidak menjelaskan lebih lanjut mengapa terdapat perbedaan yang ekstrim antara jenis *homo florensis* dengan *homo sapiens*. Itulah sebabnya penelitian ilmiah terus berlangsung dan tak akan mencapai titik final. Bdk. “Homo Kontroversialinsis” dalam: *Majalah TEMPO*, 2 Januari 2005, hal. 142.

⁶² Raju Febrian, *Op. Cit.*, p. 49. Bdk. *Harian Umum Media Rakyat*, “Manusia Flores dalam National Geographic Indonesia Edisi Pertama”, Sabtu, 2 April 2005.

⁶³ Marybeth Erb, *The Manggaraians A Guide to Traditional Lifestyles* (Kualalumpur: Times Edition, 1997), hal. 67. Erb menunjukkan keterkaitan antara relasi perdagangan penduduk asli Manggarai dengan kerajaan Majapahit pada saat Hayam Wuruk memerintah. Warloka merupakan sebutan yang diplesetkan dari “Wuruk Loka” yang berarti tempat Hayam Wuruk [*Wuruk’s place*].

membawa serta akibat pertemuan dengan penduduk asli dan adanya keputusan untuk menetap.

Selain itu, hingga saat ini kajian tentang historisitas Orang Manggarai masih berlanjut. Meskipun demikian, studi-studi kritis yang menelusuri sumber-sumber sejarah berusaha meluruskan sejarah yang disorientasikan. Ada satu kesalahan dalam pelajaran sejarah yang menyatakan seakan-akan orang-orang Manggarai cuma berasal dari satu suku dan satu nenek moyang.⁶⁴ Penelitian-penelitian ilmiah atas temuan fosil serta kontak yang tetap dengan pihak luar melalui perdagangan menunjukkan dengan tegas bahwa orang-orang Manggarai berasal dari suku dan keturunan yang berbeda. Dami N. Toda dalam hasil studinya menyebutkan keturunan-keturunan itu yakni asal keturunan Sumba, Mandosawu, Pong Welak, emigran Sulawesi Selatan dan Bima, keturunan Melayu-Malaka, Melayu-Minangkabau, dan Tanah Dena.⁶⁵

Keturunan-keturunan yang beranekaragam ini kemudian tersebar di seluruh Manggarai. Keturunan Wangsa Kuleng [Mandusawu] mengasalkan nenek moyang mereka dari Turki, dan dari kepandaian yang mereka miliki, jelas bahwa mereka bukan berasal dari kebudayaan batu melainkan keturunan manusia yang sudah mengenal

⁶⁴ Kenyataan ini dapat dibaca dalam buku sejarah yang ditulis oleh Doroteus Hemo, *Sejarah Daerah Manggarai, Propinsi Nusa Tenggara Timur* [Ruteng 1987/1988] yang dijadikan buku pegangan di tingkat Sekolah Dasar membenarkan klaim bahwa nenek moyang orang Manggarai berasal dari Minangkabau hal mana dibantah oleh Damian Toda yang berpendapat bahwa orang-orang Manggarai berasal dari suku dan keturunan yang beranekaragam. Bdk. Dami N. Toda, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi, Op. Cit.*, hal. 218-294.

⁶⁵ Dami N. Toda, *Op. Cit.*, hal. 246.

kepandaian menyepuh logam. Maka amat mungkin orang-orang Turki ini adalah pedagang-pedagang yang terdampar dan menetap di Manggarai pada abad ke-16. Wangsa Kuleng inilah yang mengasalkan *Adak*⁶⁶ Cibal dan *Adak* Lamba Leda dan keturunannya tersebar di Riwu, Sita, Ruteng, Ngkaer, Desu, Kolang-Torok.

Keturunan Sumba membentuk *Adak* Bajo yang berpusat di Tangge dan membawahi sejumlah wilayah selatan barat daya dan barat *gelarang-gelarang adak* dan beberapa kedaluan seperti: *Dalu* Kolang, Lo'ok, Wontong, Munting Welak, Matawae dan Ramut. Menurut Dami N. Toda, keturunan Sumba di kedaluan Matawae masih dapat mengingat 20 lapis keturunannya.

Selain keturunan Sumba dan Turki, ada pula migran asal Sulawesi Selatan dan Bima yang menetap di Manggarai, baik di bagian Barat maupun di pantai utara dan sedikit di selatan. Di duga kuat, migrasi ini terjadi pada abad ke-16 tatkala Kerajaan Luwu' dan Goa berjaya dan memperluas kerajaannya.⁶⁷ Pada masa itu gelombang migrasi terjadi selain karena keinginan sukarela, juga karena adanya tekanan politik: para lawan politik raja Goa pertama yang Islam, Sultan Alauddin tak tahan di bawah

⁶⁶ *Adak* dapat dipahami sebagai "Kerajaan" yang membawahi "Kedaluan" yakni pemerintahan provinsial otonom. Robert Mirsel dan Eman Embu [eds.], *Op. Cit.*, p. 6. Menurut Verheijen dalam kamusnya, *Adak* memiliki pengertian yang sangat luas mencakupi hal-hal sebagai berikut: adat istiadat, budi bahasa, tegur-sapa, upacara, pesta resmi yang penting dan bisa berarti baik. Jilis Verheijen, *Op. Cit.*, hal. 2.

⁶⁷ Jejak-jejak keberadaan orang Sulawesi Selatan masih ada hingga saat ini di Manggarai. Di kecamatan Borong, misalnya, ada kampung bernama Kampung Bugis. Sedangkan di pantai utara ada Kampung Selayar di daerah Buntal kecamatan Sambi Rampas. Baik Bugis maupun Selayar adalah nama-anama tempat di Sulawesi Selatan.

paksaan lalu menjadi pelarian politik ke pulau-pulau lain, termasuk ke Manggarai. Tetapi gelombang-gelombang migrasi besar-besaran berupa pelarian politik terjadi setelah *Perjanjian Bungaya* 18 Nopember 1667 antara Belanda sebagai pemenang dan Kerajaan Goa-Tallo [Sultan Hasanudin] sebagai pihak yang kalah. Sultan Goa Tallo sempat menempatkan perwakilannya di Reok dan Pota⁶⁸

Sedangkan keturunan Bima kebanyakan bermukim di Reo[k] setelah secara politis Bima membawahi sejumlah kedaluan di pantai utara Manggarai: Pacar, Berit, Rembong, Rego, Nggalak, Cibal, Lambaleda, Congkar, Biting dan Pasat serta 14 kedaluan lainnya di bagian Barat dengan pusat perwakilannya di Labuan Bajo.

Pendatang Melayu Minangkabau mendapat tempat tersendiri dalam sejarah Manggarai, karena selain tersebar luas di wilayah Manggarai, mereka juga kemudian menduduki posisi-posisi kepemimpinan di wilayah ini sejak zaman sebelum kolonialisme bangsa Belanda hingga periode 1980-an. Kelompok yang lazim diakui sebagai keturunan langsung dari Minangkabau, adalah keturunan Todo-Pongkor yang sekarang telah menyebar ke berbagai tempat di Manggarai.

Dari uraian yang menyelidik usul-asal ini dapat disimpulkan bahwa orang Manggarai tidak berasal dari satu keturunan saja. Mereka datang dari Sumba, Melayu-Malaka, Melayu-Minangkabau, Sulawesi Selatan, Bima dan bahkan dari Turki dengan daerah pemukiman serta persebaran utamanya yang berbeda-beda pula. Dewasa ini, dengan adanya mobilitas sosial yang tinggi dan pembauran

⁶⁸ Dami N. Toda, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi*, *Op. Cit.*, hal. 323.

lewat perkawinan, suku-suku dengan usul-asal yang berbeda ini mulau tercampur baur membentuk identitas baru yang lebih “manggarai”.⁶⁹

4.4. Geografi-Topografi Manggarai⁷⁰

Secara administratif Manggarai pada mulanya adalah salah satu kabupaten dari 14 kabupaten yang sekarang ada di propinsi Nusa Tenggara Timur. Pada tahun 2002, atas berbagai pertimbangan, khususnya ketika masyarakat semakin banyak dan wilayah yang dilayani pemerintah terlalu luas, maka dibentuklah kabupaten Manggarai Barat. Tahun 2007 dilakukan lagi pemekaran untuk wilayah Manggarai Timur. Uraian dalam tulisan ini tidak bermaksud membuat pemisahan pembahasan yang distingtif antara kabupaten Manggarai, Manggarai Timur dan Manggarai Barat, kecuali jika ada hal khusus. Karena itu penyebutan Manggarai dimaksudkan sebagai wilayah kultural, juga mengikutsertakan Manggarai Barat dan Manggarai Timur yang hanya merupakan wilayah administratif saja.

Secara geografis, Manggarai Raya terletak pada $08,14^{\circ}$ LS – $08,30^{\circ}$ LS dan $119,30^{\circ}$ BT $120,30^{\circ}$ BT. Dari segi administratif di sebelah utara Manggarai Raya berbatasan dengan laut Flores, di sebelah selatan dengan Laut Sawu, dan di sebelah barat dengan Propinsi Nusa Tenggara Barat di sebelah Timur dengan Kabupaten Ngada. Manggarai

⁶⁹ Robert Mirsel dan Eman Embu [eds.], *Op. Cit.*, hal. 8.

⁷⁰ Manggarai di sini adalah wilayah kultural. Kami menyebutnya “**Manggarai Raya**” untuk mempermudah pembahasan dan menyentuh hakikat kenyataan tiga Manggarai (Barat, Tengah dan Timur).

Raya mempunyai luas wilayah 7. 136,04 km persegi dengan jumlah penduduk pada tahun 1996 sebanyak 561.660 jiwa.⁷¹

Iklim yang berlaku di Manggarai adalah iklim tropis. Seperti wilayah-wilayah lainnya di Indonesia, di Manggarai bertiup angin musim yang berubah arah dua kali dalam setahun. Angin barat yang lebih banyak mengandung uap air dalam bahasa Manggarai disebut *Warat sale mai* [angin yang bertiup dari arah Selatan] dan angin timur yang kurang mengandung uap air disebut *Warat awo mai* [angin yang bertiup dari arah Timur].

Di Manggarai dikenal dua musim, yaitu musim hujan dan musim kemarau. Musim hujan berlangsung dari bulan Oktober sampai bulan April, dan bulan April sampai bulan September adalah musim kemarau. Namun karena pengaruh iklim global yang kian panas curah hujan yang dahulunya berlangsung pasti pada bulan-bulan itu kini kerap bergeser dan tak menentu. Menurut data yang dikumpulkan 13 stasiun di seluruh daerah kabupaten tahun 1976, curah hujan tertinggi terjadi pada bulan Pebruari yakni 451,8 mm dan terendah pada bulan Juli 94 mm.⁷² Keadaan curah hujan dari data tahun 1976 ini sudah tidak aktual lagi untuk saat sekarang karena terjadi perubahan panas bumi dan efek rumah kaca yang semakin menggelobal di seluruh dunia. Menurut data tahun 2003, curah hujan tertinggi terjadi pada bulan Februari yakni 314,3 mm dan terendah bulan Juli 19, 7 mm.⁷³ Lebih-lebih sepanjang 2010 hingga awal 2011 curah hujan sangat tinggi hampir sepanjang tahun.

⁷¹ BPS, *Manggarai Dalam Angka* (Ruteng, 1996), hal. 1

⁷² Doroteus Hemo, et. al., *Op. Cit.*, hal. 13-14.

⁷³ BPS, *Manggarai Dalam Angka 2003*, *Op. Cit.*, hal. 7.

Topografi daerah Manggarai tidak rata. Daerah pedalaman bergunung-gunung dan daerah pantai umumnya berbukit-bukit. Beberapa puncak yang terkenal antara lain: Poco Ranaka, Poco Kasteno, Poco Nembu, Poco Mbeliling dan Poco Mandosawu. Kadang-kadang antara gunung dan bukit terentang dataran rendah yang potensial untuk dijadikan lahan persawahan. Beberapa dataran rendah yang terdapat di Manggarai: Satar Walang, Satar Mese, Satar Randang, Gising dan Lembor. Peningkatan potensi dataran menjadi sawah dimungkinkan oleh adanya sungai-sungai yang mengalir di daerah ini: Wae Buntal, Wae Pesi, Wae Look, Wae Bobo, Wae Mese, Wae Laku dan Wae Musur adalah sungai-sungai besar dan begitu banyak sungai kecil yang bertebaran di berbagai daerah turut membantu keberadaan sawah-sawah itu.

Bumi Manggarai tidak hanya subur tetapi juga kaya akan hasil tambang. Menurut penelitian yang dibuat pada tahun 1997, Manggarai juga memiliki kandungan emas, marmer, gamping, dolomit, batu oker, batu andesit, batu diorit, *fuller earth*, batu lempung, silikat, batu tras dan batu felsfar.⁷⁴ Selain itu ada usaha memanfaatkan tenaga panas bumi yang sedang dikerjakan di Ulumbu-kecamatan Satar Mese.

Sejarah membuktikan bahwa terdapat perubahan yang evolutif dalam pengadaan jenis-jenis tumbuh-tumbuhan di Manggarai. Hal ini dimungkinkan oleh hubungan perdagangan dengan pihak-pihak luar, antara lain dengan kerajaan Goa-Tallo dan kehadiran Belanda.

⁷⁴ Harian umum *Pos Kupang*, "Diperkirakan Manggarai Memiliki Kandungan Emas", Kamis 26 Juni 1997, hal. 5.

Ada dua klasifikasi yang bisa dibuat. *Pertama*, tumbuh-tumbuhan yang sudah lama dikenal di wilayah ini antara lain: padi, jagung, kesetela, kacang-kacangan, kemiri, kelapa dan pelbagai jenis pohon hutan. Sedangkan jenis *kedua* adalah tumbuhan baru yang diperkenalkan antara lain cengkeh, vanili, coklat dan beberapa jenis pohon seperti cemara, ampupu, akasia dan juga kapas yang dimasukkan oleh penjajah Belanda. Hutan Manggarai kaya akan berbagai jenis pohon yang menjadikan Manggarai sebagai wilayah yang masih memiliki kawasan hutan yang luas dan kaya akan flora langka di Nusa Tenggara Timur, misalnya tanaman yang terdapat di hutan Mbeliling.⁷⁵

Jenis fauna yang hidup di Manggarai dibedakan atas dua yakni hewan liar dan piaraan. Hewan liar yang hidup di daerah hutan antara lain: rusa, babi hutan, ular dan berbagai burung. Sedangkan hewan piaraan antara lain: kuda, kerbau, anjing, kambing, babi, unggas, dsb. Binatang purba dan langka yang masih hidup di wilayah ini adalah buaya darat Komodo [*Varanus Komodoensis*] yang kemudian menjadi terkenal dalam dunia ilmu pengetahuan oleh laporan J. K. H. van Steyn kepada P. A. Ouwens, kurator pada museum Zoologi Bogor. Hingga saat ini populasinya kian bertambah surut dari tahun ke tahun.⁷⁶ Kepopuleran buaya darat ini membuat pulau Komodo dan pulau-pulau sekitarnya menjadi sebuah daerah tujuan wisata internasional hingga saat ini.

⁷⁵ Hariam Umum *Flores Pos*, "Sisa-sisa Kehidupan di Hutan Mbeliling", Selasa, 22 Maret 2005.

⁷⁶ Anton de Rosari [ed.], *Dampak Pengembangan Pariwisata Terhadap Kehidupan Sosial Masyarakat Di Daerah Nusa Tenggara Timur* [Kupang: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1996], hal. 50.

4.5. Kebudayaan Orang Manggarai⁷⁷

4.5.1. Bahasa Manggarai

Bahasa Manggarai menjadi umum di Manggarai dan hampir dikuasai oleh semua Orang Manggarai dari berbagai wilayah. Bahasa ini sebenarnya digunakan oleh orang Manggarai dari wilayah bagian tengah. Meskipun bahasa Manggarai menjadi umum namun dua wilayah timur yakni Rongga dan Rembong memiliki bahasa yang khas dan berbeda dengan bahasa Manggarai. Menurut Fransiskus Xaverius Do KoO, pembagian bahasa di Manggarai dapat ditelusuri dari klasifikasi kata “tidak”.⁷⁸ Orang Manggarai tengah dan bahasa yang digunakan di wilayah ini disebut bahasa *Toe*. Orang Rongga dengan bahasa Rongga menggunakan bahasa *Mbaen*. Dan orang Rembong yang wilayahnya dekat dengan perbatasan dengan kabupaten Ngada menggunakan bahasa *Pae*.⁷⁹ Perbedaan yang paling menyolok dari ketiga jenis bahasa ini terletak dalam kosa kata, dialek dan konsonan-vokal yang dimiliki setiap bahasa.

Sedangkan di wilayah barat, hampir semua kata yang digunakan sama dengan kosa kata yang dipakai di Manggarai tengah. Perbedaan yang cukup kentara terletak

⁷⁷ Uraian tentang kebudayaan ini didasarkan pada pembagian yang dibuat oleh Koentjaraningrat, dalam bukunya: *Pengantar Ilmu Antropologi* [Jakarta: Aksara Baru, 1980], hal. 217.

⁷⁸ Fransiskus Xaverius Do KoO, “Jiwa Sesuai Paham Manggarai Asli dan Pergeseran Pengaruh Pandangan Kristiani”, *Skripsi* [Mauwere: STFK Ledalero, 1984], hal. 25.

⁷⁹ Uraian yang sangat memadai tentang bahasa Rembong secara khusus didalami oleh Jillis A. Verheijen, “Bahasa Rembong Jilid I dan II” *Stensilan* [Ruteng: Regio SVD Ruteng, 1978].

dalam dialek, sedangkan konsonan-vokal⁸⁰ tidak memiliki perbedaan yang menyolok. Verheijen melihat perbedaan itu dalam kekhususan yang dimiliki setiap bahasa.⁸¹ Misalnya, bunyi [e] dalam suku akhir tertutup diganti dengan bunyi [o]. Kata *temék* dalam bahasa Manggarai Tengah [MT] menjadi *temók* dalam bahasa Manggarai Timur [MTi]. Di MT kita temukan pada akhir kata bunyi [-ng], di MTi terdapat [-n] misalnya: MTi: *latun* pada kata yang sama di MT: *latung*, maupun [-ng] MTi: *lasen* = MT: *laseng*.⁸² Di Manggarai Barat [MB] lafal-lafal bunyi menyerupai bunyi-bunyi di MT. Perubahan terjadi para pronominal personal misalnya di MT: *ami* [kami], *meu* [kamu] menjadi *hami*, *hemi* di MB. Selain itu ada kosa kata yang berbeda, misalnya: *ciri* yang berarti *jadi* di MT dan kata yang sama diubah menjadi *jiri* di MB. Ada juga kata-kata pinjaman dari bahasa Bima seperti: *bisa* [pandai], *daha* [senjata], *disa* [berani], *kani* [pakaian], *ngango* [ribut], dsb.⁸³ Kata-kata ini tidak terdapat di MT dan MTi. Wilayah yang memiliki kekhususan bahasa di Manggarai Barat hanyalah Orang Komodo. Bahasa Komodo merupakan campuran antara bahasa Manggarai dan bahasa Bima.

⁸⁰ Konsonan adalah bunyi bahasa yang diucapkan dalam keadaan selaput suara yang mungkin bergetar, mungkin tidak bergetar dan mungkin terjadi bunyi geser, letup, getar, spiran atau lateral. Sedangkan vokal adalah bunyi yang kita ucapkan dengan selaput suara bergetar, tanpa terjadi bunyi geser, letup, getar dan lateral di dalam rongga mulut. Zaidan Hendy, *Bahasa dan Sastra Indonesia* [Bandung: Bina Budhaya, 1985], hal. 54-55.

⁸¹ Bdk. Jillis A. Verheijen, "Manggarai Text XIII: Dialek-dialek Manggarai Barat dan Timur" *Stensilan* [Ruteng 1978].

⁸² *Ibid*, hal. 1429-1430.

⁸³ Jillis A. Verheijen, "Manggarai Text XII", *Stensilan* [Ruteng: Provinsi SVD Ruteng, 1987], hal. 1263-1265.

Verheijen dalam penelitiannya tentang bahasa Orang Komodo menampik anggapan Eiser [1931] yang menggabungkan bahasa Komodo ke wilayah bahasa Bima. Anggapan yang keliru ini kemudian masuk ke Ensiklopedi Indonesia [1955: II, 672, Peta Bahasa-bahasa]. Selain itu masih ada ahli yang mengelompokkan bahasa Komodo sebagai bahasa Bima, misalnya Salzner [1960].⁸⁴ Penelitian yang dibuat Verheijen menunjukkan bahwa bahasa orang Komodo merupakan gabungan antara bahasa Manggarai, Bima dan Bugis, Bajau, Makasar di Sulewesi Selatan.⁸⁵ Hal itu secara menyolok dapat dilihat dari sebagian kosa kata yang khas pada orang Komodo dan tidak terdapat pada daerah lainnya di Manggarai.

4.5.2. Sistem Pengetahuan: Alam Pemikiran Orang Manggarai dan

Pandangan tentang Dunia⁸⁶

4.5.2.1. Relasi yang Intim dalam Harmoni Manusia dengan Alam dan Dunia Adikodrati⁸⁷

Di sini, istilah “pandangan tentang dunia” diartikan sebagai sikap atau cara suatu masyarakat atau manusia memandang dan memberikan karakter tentang bagaimana

⁸⁴ Jillis A. Verheijen, *Pulau Komodo Tanah, Rakyat dan Bahasanya*, Terjemahan: Achadiati Ikram [Jakarta: Balai Pustaka, 1987], hal. 34.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 56-59.

⁸⁶ Robert Mirsel dan Eman Embu [eds.], *Op. Cit.*, hal. 25-34, Bdk juga: Sebastianus Wadjang, “Pandangan Orang Rajong-Manggarai Tentang Alam Dunia dan Implikasinya Bagi Karya Pembangunan”, *Skripsi* [Maumere: STFK Ledalero, 1986], hal. 13-31.

⁸⁷ Stephanus Ozias Fernandez, *Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini* [Maumere: STFK Ledalero, 1990], hal. 109-110, 125-126.

dia menempatkan dirinya di antara fenomena lain dan bagaimana segala sesuatu seharusnya berada.⁸⁸ Alam pemikiran orang Manggarai tidak terlepas dari keseluruhan cara pandang dunia Timur yang melihat segala sesuatu dalam rangkaian kosmos yang serba teratur dan harmonis, sintetis, emosional dan sosial.⁸⁹

Pertama, dalam hubungannya dengan kosmos, Orang Manggarai memiliki relasi yang sangat intim dengan alam semesta. Konsep pemahaman monisme dianggap sebagai milik manusia Timur pada umumnya. Dalam konsep ini ada keyakinan bahwa manusia dan seluruh realitas yang tampak, pun tak tampak membentuk satu kesatuan yang tidak retak.⁹⁰ Dengan kata lain, segala yang ada mengambil bagian dalam hidup yang sama yang ada dalam aku. Mereka merupakan diriku seutuhnya, totalitasku yang agung, dari mana aku datang, dan ke mana aku kembali kalau nasib yang cuma sekejap ini berlalu. Aku ada di sini karena yang lain juga ada.⁹¹ Orang Manggarai tidak secara tegas memisahkan dirinya dengan alam semesta karena mereka merasa bersatu erat dengan alam itu dan menjadi bagian darinya.

Kedua, harmoni dengan alam. Dalam lingkup pemikiran yang lebih luas, pemikiran yang opositoris seperti filsafat Yang dan Yin di China juga ada pada

⁸⁸ Bdk. Robert Redfield, *The Primitive World and It's Transformations* [USA: Cornel University Press, 1953], hal. 93-94.

⁸⁹ Stephanus Ozias Fernandes, *Filsafat Moral* [Maumere: Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero, 1979], hal. 57.

⁹⁰ Bdk. Koentjaraningrat, *Rintangan-rintangan Mental Dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia* [Jakarta: Bhratar, 1969], hal. 10.

⁹¹ To Thi Anh, *Nilai Budaya Timur dan Barat*, terjemahan John Yap Pareira [Jakarta: Gramedia, 1984], hal. 71.

masyarakat Manggarai. Menurut konsep filsafat China *Yang* dan *Yin* adalah dua prinsip yang saling berlawanan. Namun keduanya adalah sumber eksistensi dan transformasi di dalam alam semesta. *Yang* diartikan sebagai “yang terbuka”, sedangkan *Yin* diartikan sebagai “yang tertutup”. *Yang* lantas disamakan dengan terang, di depan, aktif, siang, jantan dan langit. Sedangkan *Yin* disamakan dengan gelap, di belakang, pasif, malam, betina dan bumi. Dengan kata lain, alam terdiri dari perubahan-perubahan; pemulaian [*yang*] selalu diikuti oleh penyelesaian [*yin*], yang seterusnya diikuti oleh pemulaian dan penyelesaian.⁹² Keduanya sangat berlawanan namun sangat menentukan keharmonisan dalam alam semesta ini. Kerja sama dan interaksi yang seimbang antara keduanya menghasilkan keseimbangan kosmos. Demikianpun halnya dengan cara pandang orang Manggarai yang bersifat *opositoris binaries*. Ada bumi [*tanan wa*] - langit [*awangn eta*], terbit di timur [*parn awo*] - terbenam di Barat [*kolepn sale*], hulu [*ulun le*]-muara [*wa'in lau*]. Ungkapan-ungkapan ini menunjukkan satu kesatuan kosmos yang harmonis. Seperti matahari terbit di ufuk Timur pada pagi hari, matahari yang sama juga akan terbenam di ufuk Barat pada senja hari. Aturan ini akan berjalan terus sebagai sesuatu yang konstan.

Harmonisasi kosmos sangat penting. Tapi, apa yang dimaksud dengan menjadi harmonis? Filsafat Taoisme yang diajarkan oleh Laotse menjelaskan harmoni sebagai “mentaati aturan alam”. “Tao” berarti jalan atau cara, aturan alam. Dalam arti yang lebih luas *Tao* berarti realitas

⁹² Archie J. Bahm, *Filsafat Perbandingan*, Terjemahan: A. Widyamartaya [Yogyakarta: Kanisius, 2003], hal. 91.

absolut yang tak terselami, yang menjadi asal dan ibu dan mempersatukan alam semesta dan isinya. Manusia dan ciptaan lainnya mempunyai *Tao*-nya sendiri yang menjadi jalan baginya untuk bersatu dengan *Tao* absolut, sehingga dengan jalan itu mereka memperoleh keselamatan.⁹³ Para pengikut *Tao* dengan etikanya bermaksud mengajarkan sikap yang tepat kepada manusia sebagai salah satu jalan keluar demi harmoni kosmos. Orang Manggarai juga memiliki pandangan yang sama. Alam dilihat sebagai yang memiliki roh sakral. Alam semesta merupakan ibu yang dari rahimnya muncul kehidupan. Bersatu dengan alam merupakan panggilan setiap pribadi dalam masyarakat komunalnya masing-masing. Konsekuensinya, alam disembah dan tidak boleh dirusakkan. Ada praktek asli Orang Manggarai yang memberikan sesajen [*takung*] terhadap alam dan roh-roh yang mendiaminya, khususnya di hutan-hutan lebat [*pong*]. Praktek ini mulai memudar ketika konsep agama-agama formal melihatnya sebagai bentuk penyembahan berhala.

4.5.2.2. Merajut Alam Kebersamaan: Sosial-Kolektif⁹⁴

Masyarakat Nusa Tenggara Timur dalam keseharian hidup mereka selalu berpikir, hidup dan bertindak sosial-kolektif. Manusia NTT adalah *man in relation* atau *man in society*. Ia tidak mempunyai pengertian sosial-kolektif yang abstrak. Namun dari ungkapan-ungkapan asli dapat disimpulkan bahwa masyarakat NTT berpikir sosial-kolektif. Untuk menyatakan kebersamaan dan kolektivitas, manusia NTT asli sering memakai baitan-baitan bahasa

⁹³ To Thi Anh, *Op. Cit.*, hal. 12-18.

⁹⁴ Stephanus Ozias Fernandes, *Op. Cit.*, hal. 32.

syair dan bahasa simbol.⁹⁵ Bersikap harmonis terhadap alam juga berpengaruh dalam relasi dengan sesama manusia. Sesama manusia [*hae tau, hae ata*] adalah teman seperjalanan untuk mencapai kesejahteraan hidup bersama. Seseorang selalu melihat dirinya dalam hubungan kebersamaan dengan orang lain. Individu berperan dan berfungsi sejauh ia berada dalam kebersamaan dengan orang lain, entah dalam suku ataupun di dalam kebersamaan lintas suku. Dalam relasi dengan sesama manusia tampak dalam ungkapan kiasan seperti:

*Muku ca pu'u neka woleng curup,
Teu ca ambong neka woleng tombo [jangkong,
jaong];
Ema agu anak neka woleng bantang,
Ase agu ka'e neka woleng tae.*

[Pisang seponon jangan lain bicara,
Tebu serumpun jangan lain tutur;
Ayah dan anak jangan lain sepakat,
Kakak dan adik jangan lain kata]

Ungkapan di atas memiliki arti bahwa orang-orang Manggarai harus seia-sekata dalam pikiran, sikap dan tindakan guna menjaga kesatuan dan kebersamaan.

Dalam hal perembungan di kalangan Orang Manggarai dikenal ungkapan *neki weki manga ranga*, yang secara harafiah masing-masingnya menyatakan makna: berkumpul; berbadan; muka; ada hadir, menunjukkan bahwa dalam pertemuan-pertemuan di kampung, semua

⁹⁵ *Ibid*, hal. 24.

warga kampung [*sanged lawa beo, wan koe etan tu'a*] harus hadir.⁹⁶

Kenyataan lain yang dapat dengan mudah ditemukan adalah model-model kerja sama dalam menyelesaikan pekerjaan di kebun-kebun mereka seperti *dodo* atau *wenggol* dan *kokor tago*, yaitu gotong royong menyiapkan atau mengerjakan kebun secara bergiliran dari satu pemilik ke pemilik yang lainnya di dalam kampung atau persekutuan adat komunal. Demikian pun dengan perkawinan. Perkawinan bukan hanya urusan keluarga inti [*nuclear family*] tetapi lebih merupakan urusan keluarga besar. Tanggung jawab pendampingan kedua pasangan baru ada dalam tangan keluarga besar, termasuk tanggung jawab bagi pendidikan anak-anak mereka.⁹⁷ Contoh dari dunia kolektif pertanian dan perkawinan ini menekankan hal yang sama yaitu cara berpikir sosial-kolektif.

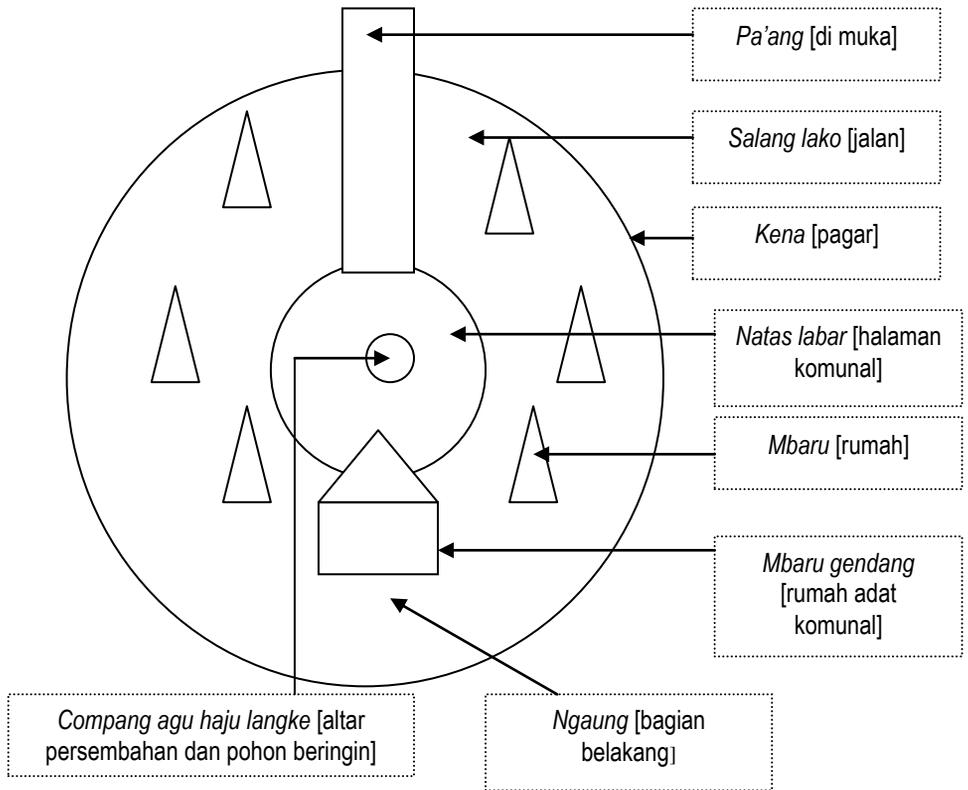
Pembentukan kampung [*beo* atau *golo*] juga mencerminkan cara berpikir sosial-kolektif. Kampung-kampung tradisional di Manggarai umumnya berbentuk lingkaran, di mana terdapat sebuah *mbaru gendang/tembong* [rumah adat kolektif], sebuah *natas* [halaman besar kampung], sebuah *pa'ang* [gerbang besar memasuki kampung] dan sebuah *compang* [altar korban] untuk upacara-upacara adat besar seperti *kelas mese* [pesta kenduri untuk seorang tokoh dalam kampung], *hang rani* [pesta menjelang matangnya tanaman dalam kebun,

⁹⁶ Stephanus Ozias Fernandes, Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini, *Ibid.*, hal. 32.

⁹⁷ Di kampung-kampung ada istilah “pesta sekolah” [*kumpul weki*] yakni sebuah usaha untuk mengumpulkan dana bagi pendidikan anak-anak yang berasal dari kampung itu. Dalam “pesta sekolah” semua warga kampung terlibat ambil bagian dalam pengumpulan dana.

khususnya padi] atau *kalok* [pesta adat yang diselenggarakan pada saat kebun sudah mulai memberikan hasil-hasil pertama seperti jagung dan sayur-sayuran], dan *penti* [pesta syukur setelah panen]. Lihat gambar 2.

Gambar 2: Pola Perkampungan Asli Manggarai⁹⁸



4.5.2.3. Menemukan Kebenaran di Balik yang Mitis

Orang Manggarai melihat kejadian atau peristiwa sebagai sejarah *in illo tempore*, sesuatu yang terjadi secara gaib di waktu awal. Hal ini terungkap dalam mitos-mitos yang paling banyak di Manggarai. Tipe mitos yang paling banyak ditemukan di Manggarai adalah tipe mitos kosmogoni, yakni mitos yang berkaitan dengan kisah

⁹⁸ Bdk. Doroteus Hemo, et. al., *Op. Cit.*, hal. 17.

penciptaan alam semesta, mitos-mitos tentang usul-asal [nenek moyang, usul-asal tanaman pangan, awal mula lahirnya totem dan tabu dan lain-lain], mitos-mitos tentang makhluk ilahi dan roh-roh, mitos androgini baik ilahi maupun insani, dan mitos-mitos tentang akhir dunia.

Berikut ini sebuah mitologi tentang asal-usul manusia pertama yang ditulis oleh Bernard Raho.⁹⁹ Menurut orang Manggarai, manusia berasal dari sinar matahari yang terpancar dari langit [*Êma Eta* dan bumi-*Ênde Wa*]. Sinar itu mengenai suatu rumpun bambu di sebuah gunung yang tinggi. Dari rumpun bambu itu keluarlah dua orang manusia yakni pria dan wanita. Pada mulanya, kedua manusia pertama itu memakan tumbuh-tumbuhan dan daun-daunan sebagai makanan pokok. Api terbuat dari bambu yang di wilayah Kolang disebut *kelo*. Sedangkan pakaian mereka terbuat dari kulit kayu *Lale*. Kedua manusia itu kawin dan melahirkan anak laki-laki.

Dalam perjalanan waktu anak ini menjadi besar. Ayahnya lalu membuka *Lingko* [kebun komunal]. Ketika ia berumur lima tahun, ayahnya bermimpi didatangi *Mori agu Ngaran-Jari agu Dedek*. *Mori agu Ngaran-Jari agu Dedek* meminta supaya anak itu dibunuh: tubuhnya dicincang dan disiram di seluruh kebun. Ayah itu melakukan seperti yang diperintahkan. Tak lama kemudian tumbuh berbagai jenis tumbuhan seperti pepaya, padi, mentimun, kesetela, jagung dan berbagai umbi-umbian. Ketika ayahnya hendak memetik buah-buahan itu betapa kagetnya sang ayah karena ada suara yang mengatakan: *Emā, aku ho'o ce'e* [Bapa, Kami di sini]. Demikian juga ketika ibunya memetik buah-buahan yang

⁹⁹ Bernard Raho, *Op. Cit.*, hal. 3-4.

sama terdengar suara: *Ende, aku ho'o ce'e* [Ibu, Kami di sini]. Akhirnya mereka tahu bahwa anak yang telah mati itu kini hidup kembali dalam benih-benih tanam-tanaman yang akan mereka jadikan makanan sehari-hari.

Berdasarkan kisah mitologi ini sekurang-kurangnya ada dua hal yang dapat diperlihatkan. *Pertama*, kesatuan manusia dengan alam. Dari kisah itu, menurut orang Manggarai, kehidupan adalah hasil perkawinan *Ema-Eta* dan *Ende-Wa*. Kehidupan itu kelihatannya tercampur. Manusia berasal dari pohon dan pohon berasal dari darah anak yang dikorbankan. Karena itu sebagai konsekuensi logis, tumbuh-tumbuhan merupakan “saudara” manusia dan karena itu harus dipelihara dan dilestarikan dengan baik. *Kedua*, hidup diperoleh melalui pengorbanan. Anak dalam mitologi tadi harus dikorbankan supaya ayah-ibu dan adik-adiknya bisa hidup. Pengorbanan adalah sesuatu yang sentral dalam kepercayaan asli orang Manggarai. Sejak pembukaan kebun hingga syukur atas hasil panen, orang Manggarai menjalani sejumlah upacara. Dalam siklus pengerjaan sebuah Lingko terdapat berbagai upacara yang mengharuskan dikorbannya seekor atau beberapa hewan.¹⁰⁰

4.5.2.4. Daya Alam Gaib

Orang Manggarai, khususnya masyarakat agraris tradisional beranggapan bahwa setiap makhluk mempunyai kekuatan serta kehidupan penuh misteri, yang mengandung daya gaib. Semua yang tidak dapat dipahami dan diterangkan dengan akal budi dikaitkan dengan asamualnya yang gaib. Ada suatu keyakinan dasar bahwa

¹⁰⁰ Bernard Raho, *Op. Cit.*, hal. 4-5.

segala yang ada dan tindakan-tindakan yang berkaitan dengan segala yang ada dapat membawa kebaikan atau keberuntungan dan malapetaka atau bencana. Hubungan antar sesama manusia dengan alam dunia, tindakan-tindakan ritus-ritus memiliki daya yang bisa membawa keberuntungan ataupun sebaliknya. Segala sesuatu: pohon, dedaunan, akar-akar, rerumputan, hewan, bebatuan, angin, matahari, bulan, bintang, langit, manusia dan tutur kata juga memiliki daya yang ganda ini. Karenanya apa saja yang berada memiliki tempatnya tersendiri di dalam relasi dan mendapat penghormatan selayaknya dari manusia sebagai mikro-kosmos.

Dalam kaitan dengan cara berpikir magis dikenal kata *Mbeko* dalam bahasa Manggarai, yaitu magi yang dipakai untuk mendatangkan keuntungan [magi putih] ataupun kerugian [magi hitam]¹⁰¹ bagi manusia. Menurut penelitian Ozias, *Ata mbeko* magi putih dapat diklasifikasi menurut daya yang muncul dari tindakan ritualnya. *Mbeko perinding* merupakan magi putih yang berkuasa menangkis segala serangan jahat. *Mbeko humit* berdaya menyembuhkan hanya dengan gerak mulut yang berkemat-kamit dalam mengucapkan mantera. Dan *Mbeko seoh* dapat memulihkan segala penyakit, termasuk patah tulang, terkilir, penyakit lambung, dsb.¹⁰²

Di sini *Ata Mbeko* [pemilik kekuatan magis] memainkan peranan penting. Melalui *Ata mbeko* seseorang dapat meminta kekuatan yang mendatangkan keuntungan

¹⁰¹ Stephanus Ozias Fernandes, Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini,, *Op.Cit.*, hal. 142.

¹⁰² *Ibid.*, hal. 142-143.

bagi dirinya sendiri atau bagi orang lain.¹⁰³ Sebaliknya ia juga dapat meminta *Ata mbeko* dari aliran magi hitam untuk membahayakan keselamatan orang lain melalui jampi-jampi yang kerap disebut *rasung* [meracuni orang, binatang maupun tanam-tanaman lewat mantra] dan pelakunya disebut *Ata mbeko janto*.¹⁰⁴

Ata mbeko menjalankan tindakan magis dengan banyak maksud dan tujuan. Pada galibnya, *mbeko* diberikan kepada manusia untuk tujuan yang baik khususnya membantu manusia mensejahterakan hidupnya, membebaskan dia dari gangguan dan ketidakseimbangan kosmos. Itulah sebabnya *Ata mbeko* terkait erat dengan kekuatan supranatural khususnya kemampuan untuk meramu obat-obatan. Hal ini terbukti dalam penyimpanan *Ru'u* [tanda larang] yang mengandung konsekuensi tertentu bila dilanggar. Selain itu *mbeko* sering dihubungkan dengan usaha memberikan perlindungan terhadap diri sendiri, keluarga maupun masyarakat komunal yang dikenal dengan istilah *jaga weki* [perlindungan diri]. Dalam pelbagai pengalaman, khususnya ketika situasi kurang aman, dan dalam suasana peperangan, peran *Ata mbeko* ini sangat penting sebagai perisai diri yang memberikan pengamanan melalui kekuatan supranatural. Keyakinan ini menjadi kuat tatkala muncul *Ata mbeko eros* [dukun yang memiliki kekuatan sakti yang tak tertandingi] yang mampu menyelamatkan masyarakat dari pelbagai ancaman, baik manusia maupun alam.

¹⁰³ Jillis A. Verheijen, Manggarai dan Wujud Tertinggi, *Op. Cit.*, hal.

26.

¹⁰⁴ *Ibid.*

4.5.2.5. Meng-ada-kan yang Tak Real¹⁰⁵

Orang Manggarai tradisional kerap percaya akan adanya kekuatan yang tinggal di tempat-tempat tertentu misalnya wilayah *pong*. Selain itu ada juga kepercayaan akan kekuatan yang berhubungan dengan waktu dan benda-benda tertentu. Waktu yang dianggap sakral dan berbahaya adalah Selasa malam, malam Jumat dan hari Jumat. Tempat-tempat yang dianggap memiliki kekuatan magis adalah *mata wae* [hulu-hulu sungai], *tiwu-tiwu mese* [kolam besar] dan *pong* [hutan rimba]. Sedangkan benda-benda yang memiliki kekuatan berbahaya misalnya: *haju eros* [kayu besar, biasanya *haju Langke* yakni pohon beringin], *watu eros* dan *nampar* [batu besar dan tebing batu], *sano* [danau].

Berhadapan dengan keyakinan, kepercayaan dan pengalaman seperti itu muncullah larangan-larangan tertentu, semisal: tak boleh berjalan sendirian di bawah pohon besar atau di samping batu raksasa; tidak boleh berjalan sendirian pada hari Selasa malam dan malam Jumat; tidak boleh masuk sendirian ke mata air dan hutan rimba. Bila seseorang melanggar larangan-larangan tersebut hal itu bisa menyebabkan kematian, penyakit, bencana, dan lain-lain. Dan untuk memulihkan kembali *well-being*, dilakukan ritus-ritus tertentu yang disertai korban berupa ayam, babi atau kambing.

¹⁰⁵ Robert Minsel dan Eman J. Embu [eds], *Op. Cit.*, hal. 30-31.

4.5.2.6. Simbolisasi Atas Kenyataan Hidup

Menurut keyakinan orang Manggarai, seluruh tatanan kehidupan manusia diramu di dalam symbol-simbol baik dalam hubungan antar sesama manusia, dengan alam maupun dengan dunia adikodrati. Simbol-simbol itu memiliki nilai sakral dan dihargai oleh seluruh anggota persekutuan komunal. Simbol-simbol itu menyentuh langsung eksistensi mereka dan menentukan keberlangsungan hubungan mereka dengan sesama, alam dunia dan dunia adikodrati. Simbol-simbol itu dapat tampak secara material dalam bentuk benda-benda tertentu, gambar, ukiran, ataupun dalam bentuk ucapan-ucapan atau tuturan.

Dalam dunia pertanian dikenal *mangka* [kayu gasing] yang dipancangkan pada titik pusat *lingko* ketika membuka kebun baru yang disebut *lodok uma*. *Mangka* yang terbuat dari *teno* [kayu waru] melambangkan dunia atas [adikodrati], tanah merupakan lambang unsur feminin [ibu] dan penancangan *mangka* ke dalam tanah melambangkan perkawinan sakral antara bapa 'dunia adikodrati' dengan ibu 'bumi'. Pohon waru selalu melambangkan kesuburan [*fertility*].

Pada puncak atap setiap *mbaru gendang* terdapat sebuah *mangka* yang tegak berdiri: pada bagian tengahnya terukir wajah manusia; itulah manusia Manggarai.¹⁰⁶ Pada kedua sisi ukiran wajah terdapat tanduk-tanduk kerbau. Tanduk-tanduk itu melambangkan kekuatan orang Manggarai. Di sebelah atas kepala masih tersisa sebuah

¹⁰⁶ Uraian yang memadai khususnya tentang rumah *gendang* orang Manggarai, bdk. Marybeth Erb, *Op. Cit.*, hal. 101-150.

tiang menjulang bersambung dari kepala manusia; itulah simbol hubungan dengan dunia adikodarti.

Masyarakat Manggarai mengenal bahasa simbolis seperti *meka weru* [tamu baru] atau *meka le mai puar* [tamu dari hutan] untuk bayi yang baru lahir. *Ata one* [orang dalam] untuk bayi laki-laki, *ata pe'ang* [orang luar] untuk bayi perempuan. Maksud dari *ata pe'ang* ialah karena bila menikah perempuan akan mengikuti suaminya atau tinggal dengan klan suaminya. Sedangkan lelaki akan tetap tinggal bersama keluarga intinya. Bahasa simbolis yang lain: *kala rana* [sirih muda] untuk gadis, *lalong beo* [ayam jantan kampung] untuk orang yang gagah perkasa di dalam kampung; *pesa api* [api padam] berarti sedang mengalami paceklik atau musim lapar dan tidak memiliki apa-apa untuk dimakan di rumah. Simbol persatuan sering diungkapkan dengan *go'et: muku ca pu'u* [pisang serumpun] dan *teu ca ambok* [tebu serumpun].

Menyelisik uraian tentang sistem pengetahuan orang Manggarai, kita dapat menyimpulkan bahwa pola pikir orang Manggarai berbeda dengan pola pikir dunia barat yang cenderung rasional, spekulatif dan abstrak. Sebagai bagian dari dunia Timur, pola pemikiran orang Manggarai bersifat simbolis dan *figurative* yang dinyatakan dalam simbol, gambar, tanda dan perbandingan. Pola pikir yang demikian tidak lebih rendah dari pola pikir Barat, bahkan dalam hal tertentu lebih menggugah dari pola pikir abstrak-rasional Barat.¹⁰⁷ Pola pikir orang Manggarai

¹⁰⁷ Bdk. Fransiskus Cenufin, "Pengantar Filsafat", *Bahan Kuliah* [Mauwere: STFK Ledalero, 1997], hal. 9-10.

bersifat konkrit yakni terkait langsung dengan alam.¹⁰⁸ Meskipun bersifat konkrit, mereka juga coba merambah ranah metafisika dengan mempertanyakan eksistensi “ada” yang tak kelihatan. Perbedaan dalam uraian membuktikan “ada” menunjukkan bahwa orang Manggarai pada zaman lampau lebih mengandalkan intuisi dari pada penalaran abstrak.

4.5.2.7. Kepercayaan Orang Manggarai

Kepercayaan orang Manggarai tak dapat dilepas-pisahkan dengan kultur agraris yang memiliki keterkaitan yang erat antara alam dengan seluruh kehidupan ciptaan. Tanah, gunung, air, iklim mempunyai relasi yang tak terpisahkan dan menyatu dengan kehidupan semua makhluk. Kepercayaan akan keterkaitan unsur-unsur itu nyata dalam berbagai bentuk.

Pertama, kepercayaan akan roh alam dan roh leluhur. Roh berpengaruh atas pelbagai peristiwa dan kejadian yang dialami manusia dan ciptaan yang lainnya. Kepercayaan akan roh alam ini¹⁰⁹ membawa Orang Manggarai kepada keyakinan bahwa roh alam inilah jiwa dari alam semesta. Selain roh alam yang memiliki identitas yang abstrak dan tak terjamah, Orang Manggarai juga percaya pada roh leluhur yang telah meninggal [*ata pali sina*]. Roh-roh leluhur ikut berperan dalam menciptakan keseimbangan kosmos. Itulah sebabnya terhadap roh-roh ini Orang Manggarai memberikan respek, penghargaan serta menjalin relasi yang tetap intim dan konstan melalui

¹⁰⁸ Inosensius Sutam, “Manusia Dalam Pandangan Asli Orang Manggarai”, *Skripsi* [STFK Ledalero, 1998], hal. 20-23.

¹⁰⁹ Bdk. Koentjaraningrat, *Op. Cit.*, hal. 193.

pelbagai ritus, sebagai berikut: 1] Ritus *Teing Hang* atau kerap disebut *Takung* yakni memberikan sesajian kepada roh leluhur sebagai bentuk persembahan yang memiliki berbagai maksud, antara lain meminta keberhasilan, memohon perlindungan dan juga berupa ucapan syukur. 2] Ritus *Toto Urat* [memperlihatkan usus hewan] yakni sebuah upacara untuk membaca tanda-tanda alam, khususnya berkaitan dengan nasib di masa depan, dengan melihat bentuk urat ayam, babi ataupun kerbau, tergantung bahan korban yang disiapkan dan maksud diadakannya ritus itu. Usai *toto urat* sebagian bahan persembahan disebarkan ke berbagai tempat yang disebut *wecak helang* dan sebagian lagi disimpan di piring kecil bersama dengan secangkir tuak.

Roh alam dan roh leluhur juga sering disebut *naga golo*, *naga tana* [roh kampung]. *Naga golo* ini diyakini memiliki peran khusus yakni melindungi masyarakat *Adak* komunal dari berbagai serangan, entah serangan fisik dalam peperangan maupun serangan non fisik seperti penyakit, berbagai bentuk *mbeko janto* [racun kiriman melalui ilmu hitam yang dimaksudkan sebagai aksi destruktif], bencana alam dsb. *Naga golo* juga kerap dihubungkan dengan pelbagai peristiwa yang menakjubkan, khususnya bila warga *golo* bersangkutan selamat dari pelbagai bencana.

Kedua, kepercayaan akan adanya roh halus berupa *Darat Tana* [Bidadari, peri] dan *Poti* [setan]. Alam-dunia dipercayai oleh Orang Manggarai sebagai yang memiliki roh. Mahkluk halus seperti peri, bidadari yang disebut *darat* adalah mahkluk halus yang sering menampakkan diri di mata air, sungai yang memiliki kolam besar dengan

kedalaman yang tinggi dan berdaya angker [*tiwu leteng*]. *Darat* kerap dilihat sesekali pada saat matahari meninggi persis di atas ubun-ubun atau sekitar jam 12 siang, pada kesempatan yang kerap tidak diduga-duga dan merupakan pengalaman istimewa. Ada keyakinan bahwa *darat* biasa membantu manusia dalam pekerjaan-pekerjaan tertentu, misalnya memikul batu-batu untuk *Compang* [altar persembahan]. Di kampung Tenda-Riwu ataupun Ruteng Pu'u terdapat *compang* yang dibuat dari batu-batu ceper besar yang beratnya berton-ton. Menurut masyarakat yang mendiami wilayah-wilayah itu, batu-batu besar itu berada di *compang* berkat bantuan *darat* yang didasarkan pada perjanjian tertentu.

Selain membantu manusia, *darat* juga dapat memberikan malapetaka tertentu. Misalnya ada orang yang tiba-tiba hilang yang biasa disebut *wendo le darat* yakni peristiwa *darat* membawa-lari seseorang dan akan dikembalikan lagi jika ada ritus tertentu dibuat oleh *ata Pecing* atau *ata Mbeko*. Ritus pemanggilan orang yang dibawa oleh *darat* disebut *benta*. Ritus itu ditandai oleh pemukulan gendang dan gong. Ada keyakinan bahwa bagi *darat* bunyi gong dan gendang yang ditabuh di luar acara-acara *adak* merupakan bunyi guntur gemuruh dan halilintar yang menyambar-nyambar mereka. Itulah sebabnya para *darat* membuat aksi pemulangan [*podo kole*] orang yang mereka bawa itu. Menurut pengalaman Sirilus Rahu yang pernah dibawa lari oleh *darat* dari wilayah Rana Loba-Borong menuju Benteng Raja-Riwu, dia merasa kehilangan kesadaran, tidak mampu melawan kekuatan yang membiusnya dan *darat* mengadakan penawaran *nuru* [daging] Sirilus kepada *poti* [setan] yang berada di berbagai

pong [hutan rimba].¹¹⁰ Ritus *benta* yang dibuat dengan pertolongan *ata Mbeko* atau *Tu'a adat* membuat mereka melepaskan orang bersangkutan.

Selain *darat*, ada makhluk halus yang disebut *poti* [setan]. *Poti* merupakan kekuatan yang *indifferent* terhadap manusia, tetapi pada saat tertentu ia berpengaruh juga khususnya *poti* yang disebut *jing da'at* atau biasa disebut juga dengan *poti wolo* [setan jahat]. Jika manusia berpapasan dengan *poti*, maka manusia akan sakit dan bahkan dapat juga meninggal dunia. Untuk menghindari bahaya yang lebih besar dari kekuatan *poti* ini, *ata Peci* atau *ata Mbeko* membuat ritus tertentu, misalnya upacara *Sening* di wilayah Manus, Manggarai Timur.¹¹¹ *Poti* juga dapat dipakai manusia yang memiliki kekuatan supranatural untuk membawa malapetaka bagi orang lain. Di Manggarai ada istilah *rasung* [racun] yang berhubungan dengan penggunaan kekuatan magis dan melibatkan *poti* sebagai mediumnya. Aktus memberi *rasung* bisa dilakukan melalui pelbagai materi alam misalnya: air, udara, cahaya, kayu, tanah, dsb. Benda-benda ini akan membunuh manusia dengan cara yang irrasional dan tak tampak secara kasat mata. Kehadiran *ata Picing* dan *ata Mbeko* sangat penting untuk menetralkan kekuatan magi hitam. Dalam banyak kasus, *ata Mbeko* selalu berpihak pada korban, kecuali jika ada perhitungan bisnis antara yang memberikan *rasung* dengan *ata Mbeko*. Meskipun hal itu

¹¹⁰ Wawancara dengan Sirilus Rahu pada tanggal 10 Agustus 2004 di Borong. Sirilus pernah mengalami peristiwa *wendo le darat* pada tahun 2000.

¹¹¹ Untuk mengetahui lebih jelas tentang upacara ini bdk. Ndoi Fransiskus, "Sening: Upacara Penyembuhan Orang Sakit dalam Masyarakat Manus". *Praskripsi* [Maumere: STFK Ledalero, 1977].

merupakan kekecualian, pada ghalibnya *ata Mbeko* hadir sebagai pihak yang selalu menolong. Itulah sebabnya ada pembagian yang jelas antara *ata Mbeko* dengan *ata Janto* [orang yang menggunakan Mbeko-nya untuk tujuan destruktif].

Ketiga, benda dan ucapan magis [*mbeko, ceca, krenda, sungke*].¹¹² *Mbeko* berhubungan dengan benda-benda dan ucapan-ucapan mantra yang memiliki daya magis. *Ata Mbeko* memiliki keduanya. Dalam melakukan aktus penyembuhan *ata Mbeko* merapalkan beberapa mantra kemudian melakukan gestikulasi tertentu lalu mengambil air [*wae*], garam [*ci'e*] atau benda lain seperti akar kayu [*wake haju*], keris [*kiris*], medali [*ceca*] lalu meletakkan benda-benda itu sesuai dengan maksudnya ke badan orang sakit. Benda-benda dan mantra-mantra ini kerap berfungsi sebagai pelindung diri dan masyarakat [*pake weki*] yang disebut *jimak* [azimat]. *Jimak* memiliki banyak wajah yang terungkap dalam benda-benda bertuah seperti batu akik, keris, bandul, tanduk dan gigi binatang tertentu, emas, dsb.

Ada satu jenis mantra yang disebut *Krenda*. *Krenda* adalah mantra-mantra tertentu yang diucapkan oleh orang Manggarai pada saat-saat khusus dengan tujuan untuk membebaskan pengucapnya dari rasa takut dan tertekan oleh situasi atau peristiwa tertentu. Misalnya jika seseorang dipanggil oleh *Kraeng Raja* maka supaya tidak salah dalam berkata-kata *krenda toe rantang* dirapal kemudian terjadilah percakapan dengan raja sebagai sebuah dialog yang akrab. Seperti diakui banyak pihak *krenda* bukanlah

¹¹² Jillis A. Verheijen, Manggarai Text IV, *Stensilan* [Ruteng: Regio SVD Ruteng, 1978], hal. 338-369, 373-375.

bagian dari *Mbeko*.¹¹³ Sebab krenda dapat diucapkan oleh siapa saja meskipun asal *krenda* dari *ata Mbeko*. Walaupun demikian, *krenda* tetap diyakini sebagai mantra yang manjur dan berdaya magis, namun menjadi mantra populer masyarakat kebanyakan.

Keempat, Mori Keraeng: Pencipta, Pemelihara dan Pemilik Segala Sesuatu. Hingga saat ini bagian terbesar populasi penduduk yang mendiami tanah Manggarai beragama Katolik. Menurut Robert Mirsel, jumlahnya hampir sebanyak 95 % orang Manggarai menganut agama Katolik.¹¹⁴ Meskipun demikian, kepercayaan akan adanya Yang Ilahi yang mengatasi segala kekuatan yang ada [roh alam, roh leluhur, kemampuan supranatural, dsb.] dan menjadi sumber, asal dan tujuan segala sesuatu bukanlah semata-mata karena ajaran iman Katolik. Sejak zaman lampau Orang Manggarai percaya akan adanya Allah yang diungkapkan melalui paralelisme: *Morin agu Ngaran, Jari agu Dedek, Parn awo-kolepn sale, tanan wa-awangn eta*.¹¹⁵

Dalam pemahaman asli Manggarai terminologi *iman* dalam kosa kata agama formal sinonim dengan *imbi* [percaya].¹¹⁶ Terminologi ini secara eksplisit menggambarkan relasi antara seseorang atau sekelompok orang dengan yang lain. Relasi ni terbentuk karena rasa saling percaya. Karena itu, *imbi* dipahami sebagai suatu sikap percaya kepada sesuatu yang lain, baik orang-pribadi,

¹¹³ Wawancara dengan Wilem Wagut, 78 tahun, warga Gendang Ruteng, kecamatan Langke Rembong, tanggal 22 Februari 2005.

¹¹⁴ Robert Mirsel dan Eman J. Embu [eds.], *Op. Cit.*, hal. 33.

¹¹⁵ Jillis A. Verheijen, Manggarai dan Wujud Tertinggi, *Op. Cit.*, hal. 34-35.

¹¹⁶ Ivan Haryanto, et. al., "Agama Asli Manggarai", *Bahan Seminar* [STFK Ledalero, 2003], hal. 3.

kelompok maupun kekuatan lain. Dalam konteks religius, terminologi yang sama menggambarkan sikap dan keterarahan hati manusia kepada Wujud Tertinggi dalam agama primal mereka.¹¹⁷

Dapat disimpulkan bahwa kepercayaan orang Manggarai dalam kesatuannya dengan kosmis berkiblat pada animisme, dinamisme, fetisisme dan totemisme yang bercampur dengan ide tentang Yang Ilahi yang mereka sebut sebagai *Morin agu Ngaran, Mori Jari Dedek*, atau pada zaman modern disingkat dengan *Mori Keraeng*.

4.5.3. Struktur dan Kehidupan Sosial

4.5.3.1. Sistem Kekerabatan

4.5.3.1.1. Kelompok Kekerabatan¹¹⁸

Sistem kekerabatan yang berlaku di Manggarai bersifat patrilineal. Ayah [*Salang Ema*] menjadi lebih awal dari perhitungan suatu garis keturunan menjanging mereka yang mengaku masih bersumber satu. Dalam sistem keturunan yang demikian anak-anak wanita dalam keturunan yang sama, bila telah menikah akan memasuki klan suaminya. Sebaliknya semua wanita dari klan yang lain yang menjadi istri pemuda-pemuda di dalam keturunan ayah akan ditarik masuk ke dalam keanggotaan klan ayah. Kesatuan kekerabatan yang terkecil adalah keluarga inti. Dalam bahasa Manggarai keluarga inti disebut *Kilo*. Kesatuan yang lebih besar dari *kilo* adalah

¹¹⁷ Teobald Kanisius Deki, *Wujud Tertinggi Agama Primal Mengais Makna Ilahi Orang Manggarai dan Lio* [Maumere: Pusat Studi Spiritualitas Karmel, 2004], hal. 24-25.

¹¹⁸ Bdk. Jillis A. Verheijen, "Manggarai Text II", *Stensilan* [Ruteng : Regio SVD Ruteng, 1977], hal. 99-123.

Ame. *Ame* merupakan kesatuan *kilo-kilo* sampai dengan lapisan keempat. Apabila kesatuan tersebut memasuki lapisan ke lima atau lebih, maka kesatuan sosial itu disebut *Panga* atau *Rabeng* [Cabang]. Akhirnya *panga-panga* itu sebagai satu kesatuan yang luas disebut *Wa'u* [klan besar]. Klan besar ini mempunyai pemukiman sendiri yang disebut *ca Beo* atau *ca Golo* [satu kampung asal].

Dari segi keturunan seluruh warga *wa'u* masih dibedakan atas berbagai kelompok. Kelompok pertama adalah keturunan sulung yang disebut sebagai *Wae tu'a*, kelompok turunan sesudah *wae tu'a* disebut *Wae sreha* dan kelompok keturunan bungsu disebut *Wae koe*. Selain itu, kekerabatan dapat terjadi akibat perkawinan yang disebut *Woe Nelu*. *Woe Nelu* melahirkan istilah kekerabatan yang khas antara keluarga pihak lelaki dan keluarga pihak perempuan. Keluarga pemberi gadis disebut *Anak Rona* dan keluarga penerima gadis disebut *Anak Wina*. Dalam sistem kekerabatan yang diciptakan oleh *Woe Nelu* ini, kedudukan *anak rona* sangat penting dan karena itu *anak rona* sangat dihargai oleh *anak wina* dalam pelbagai urusan adat: entah perkawinan maupun kematian.¹¹⁹

4.5.3.1.2. Pola Perkawinan

Perkawinan antara muda-mudi di Manggarai dapat terjadi antara pasangan yang berasal dari keturunan yang sama [masih satu *wa'u*]. Selain itu dapat terjadi juga dari garis keturunan yang berbeda [tidak ada hubungan *wa'u*]. Perkawinan dalam garis kerabat sendiri disebut *Tungku*

¹¹⁹ Wawancara dengan Yoseph Ngadut, 59 tahun, pendiri sekaligus pimpinan Sanggar Budaya Lawelenggong, tinggal di Ruteng. Wawancara dibuat tanggal 17 April 2005.

dan perkawinan *Cako*. Perkawinan *tungku* terjadi antara seorang pria anak ibu dengan anak wanita dari saudara pria ibu [*anak de Amang-anak Om*].

Perkawinan *tungku* memiliki bermacam-macam jenis. *Pertama, Tungku Cu [cross cousin unilateral]*¹²⁰ yakni perkawinan antara anak lelaki ibu dengan anak perempuan saudara ibu. Atau dengan bahasa sehari-hari perkawinan antara saudara-saudari sepupu kandung. Pada zaman lampau perkawinan semacam ini menjadi hal yang biasa dengan berbagai macam alasan, khususnya supaya belis tidak dibawa keluar dari lingkaran kekerabatan dalam satu *ame*. Sejak kedatangan Gereja Katolik, perkawinan jenis ini dilarang karena masih sangat dekat jarak antara anak lelaki ibu dan anak perempuan saudara ibu. Hingga saat ini, meski sudah sangat langka, dalam kasus-kasus tertentu yang disebabkan oleh alasan khusus, perkawinan *Tungku Cu* masih dapat ditemukan. *Kedua, Tungku Canggot* yakni perkawinan yang dilangsungkan antara anak lelaki ibu dengan anak perempuan saudara sepupu ibu [bukan saudara kandung ibu]. Perkawinan *tungku Canggot* ini umumnya tidak dipersoalkan. Menurut Gabriel Gat [60 th], seorang penutur adat dari Gendang Lait, meskipun Gereja lebih menyetujui perkawinan *tungku canggot*, namun dari segi urusan adat, *tungku cu* lebih jelas strukturnya daripada *tungku canggot*. Alasan yang paling kuat adalah hilangnya peran *de amang* [paman] dalam urusan adat.¹²¹ *Ketiga, Tungku Dangka*. *Tungku dangka* sebenarnya nama

¹²⁰ Jillis A. Verheijen, Manggarai dan Wujud Tertinggi, *Op. Cit.*, hal. 25.

¹²¹ Wawancara dibuat pada hari Minggu, 27 Maret 2005, di rumah Gendang Lait, desa Kakor, kecamatan Ruteng.

lain dari *tungku cu* karena langsung berhadapan dengan anak lelaki saudara ibu. Tetapi yang membedakannya adalah *tungku dungka* terjadi pada lapisan kedua. *Keempat*, *Tungku Salang* atau kerap disebut *Tungku Manga Sa'i* yakni perkawinan cucu-cece atau disebut juga perkawinan *Cako*. Dalam perkawinan *cako* pemuda berasal dari keturunan sulung [*wae tu'a*] dan gadis berasal dari turunan bungsu [*wae koe*]. Perkawinan *cako* baru dapat terjadi setelah *lima empo* [lima generasi keturunan]. Perkawinan *cako* didahului oleh suatu upacara yang disebut *baro kamping morin*.

Selain perkawinan *Tungku* dan *Cangkang*, ada juga beberapa jenis perkawinan yang mirip dengan *Tungku*. *Pertama*, perkawinan *Lobo Pa'a* atau disebut juga *Toko r[l]jener* [tidur dengan tindih-menindih]. Perkawinan jenis ini terjadi bila dua orang pria kakak beradik menikahi dua orang perempuan kakak beradik. Meskipun ini bukanlah gejala yang umum namun perkawinan ini terdapat di beberapa tempat di Manggarai. *Kedua*, perkawinan *Duluk* atau disebut juga *Kempeng Kabo*, yakni perkawinan yang dilangsungkan antara satu pria dengan dua orang gadis yang beradik-kakak. *Ketiga*, perkawinan *Lili*. Perkawinan *Lili* terjadi jika seorang pria menikahi janda kakak atau adiknya sendiri. Dan *keempat*, perkawinan *Tinu Lalo* yakni seorang pria menikahi adik dari istri yang meninggal. Alasan yang paling kuat dari perkawinan *Tinu Lalo* adalah memberikan perlindungan, pertolongan dan jaminan masa depan kepada anak-anak yang telah ditinggalkan oleh ibu mereka.

Selain perkawinan *Tungku*, Perkawinan di luar kekerabatan disebut *Cangkang*. Perkawinan *cangkang* ini

tidak banyak dibicarakan karena telah menjadi hal yang umum di berbagai tempat. Meskipun demikian ada beberapa hal yang dapat dilihat. Perkawinan *Cangkang* dimulai dengan upacara yang disebut *weda rewa, tuke mbaru* [menginjak tangga, masuk rumah]. Upacara ini merupakan tanda bahwa *anak wina* secara resmi datang untuk melamar. Jika keluarga *anak rona* menerima lamaran *anak wina* maka akan diadakan upacara yang disebut *Nempung* yakni pengesahan secara resmi menurut adat bahwa kedua mempelai kini merupakan calon suami istri yang sah. Namun sebelum mereka diresmikan sebagai suami-istri ada sebuah acara yang disebut *turuk empo* [melihat silsilah keturunan] kedua mempelai. Ada beberapa halangan yang dapat menyebabkan perkawinan dibatalkan. Pertama, *Toe naun* seperti perkawinan *lobo pa'a*. perkawinan ini masih bisa dianggap sah tetapi tidak halal. Dalam kasus khusus, perkawinan jenis ini tetap diadakan apabila kedua mempelai sudah terlanjur hidup bersama. Kedua, *Toe kop* atau *Toe ndoron* yakni perkawinan yang tidak cocok seperti *jurak* [incest], perkawinan antara saudara-saudari kandung, ayah dengan anak perempuan atau ibu dengan anak lelaki.¹²² Dalam kenyataan *jurak*, ada upacara pemulihan yang bertujuan mendamaikan kembali kosmos yang telah dirusakkan oleh dosa mereka yang melakukannya, yang disebut “*kepu elong*” [pemotongan batang pisang] sebagai tanda *behas* [membatalkan] perkawinan itu.

¹²² Jillis A. Verheijen, Manggarai Texts XI, *Stensilan* [Ruteng: Regio SVD Ruteng, 1978], hal. 1140-1149.

4.5.3.1.3. Sistem Keturunan dan Pola Menetap Sesudah Perkawinan¹²³

Sistem keturunan [*wa'u*] orang Manggarai adalah *patrilineal* karena dihitung menurut hubungan kekerabatan pria saja. Karena itu setiap individu dalam masyarakat yang merupakan turunan ayah masuk dalam kekerabatannya. Sedangkan keluarga ibu tidak termasuk ke dalam lingkaran kekerabatan itu. Hubungan antara keluarga ayah dan keluarga ibu dijalin melalui *woe nelu* [relasi kekerabatan yang dibangun karena perkawinan].

Sedangkan adat menetap sesudah perkawinan adalah *patrilocal*. Keluarga yang baru kawin diharapkan tinggal pada rumah keluarga pengantin laki-laki atau rumah yang berdekatan dengan rumah keluarga pengantin laki-laki [*ka'eng cimping mai ata tu'a*]. Dalam kasus khusus di mana keluarga pengantin perempuan, misalnya anak perempuan mereka anak tunggal, maka pola adat menetapnya bersama keluarga pengantin wanita.

4.5.3.2. Sistem Pemerintahan

4.5.3.2.1. Sebelum Masa Penjajahan

Jauh sebelum kedatangan orang Bima dan Goa sebagai penjajah lokal dan Belanda sebagai bangsa Eropa, Manggarai telah memiliki sistem pemerintahan sendiri yang otonom dan teratur. Setiap *beo* memiliki sistem pemerintahan yang sama dengan struktur yang jelas. Ada tiga subyek pemerintahan yang berlaku di Manggarai pada masa itu yakni: *Tu'a Golo*, *Tu'a Teno* dan *Tu'a Panga*. Tiga

¹²³ Bdk. Bernard Raho, *Keluarga Berzarah Lintas Zaman Suatu Tinjauan Sosiologis* [Ende: Nusa Indah, 2003], hal. 30-31.

subyek ini saling berhubungan satu dengan yang lainnya dan dapat ditempatkan secara hirarkis.

Tu'a Panga memiliki peran memimpin *tu'a-tu'a kilo* [yakni gabungan *kilo-kilo* atau kumpulan keluarga] yang biasanya terdiri dari beberapa kepala keluarga. *Tu'a Teno* memiliki tugas khusus berkaitan dengan pembagian tanah masyarakat komunal. Dan *Tu'a Golo* adalah pemimpin atas seluruh *golo* yang tergabung dalam wilayah yang lebih luas. Ia adalah kepala pemerintahan kampung yang bisa terdiri dari beberapa suku di dalamnya. Ia mengatur kebijakan kehidupan bersama, terutama mengatur pola hubungan di dalam masyarakat, menyelesaikan masalah-masalah bersama tua-tua adat dan mengatur pola hubungan keluar. Ia memiliki pengetahuan yang lebih luas tentang kampung, batas-batas tanah *lingko* dan jumlahnya, sejarah keberadaan *golo* dan legalitas atas kehidupan *golo* seluruhnya. *Tu'a Golo* biasanya diangkat dari suku tertua yang mendiami kampung. Tetapi kerap karena berbagai pertimbangan khususnya menyangkut kemampuan dan integritas kepribadian, *Tu'a Golo* juga dapat saja diangkat dari suku lain asal melalui persetujuan bersama para tua adat. Meskipun ia memiliki posisi puncak, ia tidak wajib tinggal di *mbaru gendang*.

Dalam zaman modern, satu *golo* dapat identik dengan sebuah desa atau kelurahan. Dalam kehidupan sehari-hari *Tu'a Beo* kadang-kadang dijabat rangkap oleh *Tu'a Golo* dan kerap kedua status ini memiliki perbedaan yang sangat tipis dalam pelaksanaan tugas kepemimpinan mereka. Selain itu ia juga mengurus proses pembagian kebun baru pada berbagai *lingko* yang dimiliki secara bersama oleh masyarakat adat, memulai pengerjaan kebun

baru hingga memimpin upacara-upacara yang berkaitan dengan *lodok lingko weru* [pembagian kebun baru]. Lazimnya *Tu'a Teno* tinggal di *mbaru gendang*. *Mbaru gendang* merupakan simbol identitas *golo*. Pada umumnya bersama tua-tua adat dan *Tu'a golo* dia menentukan kapan dimulainya pesta-pesta adat tertentu seperti *kalok*, *hang rani* dan *penti*. *Tu'a Teno* diangkat oleh *Tu'a Golo* dengan persetujuan tua-tua adat yang lain [dari berbagai *panga*] dan harus tinggal di *mbaru gendang*.

Meskipun zaman telah berubah namun kehadiran kepemimpinan *Tu'a Beo*, *Tu'a Teno* dan *Tu'a Golo* tetap memiliki arti dan peran yang besar serta diakui eksistensinya. Dalam sistem pemerintahan lokal tradisional orang Manggarai, rencana dan gagasan biasanya datang dari para anggota persekutuan adat lalu dimajukan kepada *Tu'a Kilo* [kepala keluarga] lalu diteruskan ke *Tu'a Panga* [kepala suku] atau langsung kepada *Tu'a Golo*. Pelaksanaan urusan bersama didasarkan pada perintah lisan seorang *Tu'a Golo* atau berdasarkan hasil kesepakatan *lonto leok* [duduk bersama melingkar dalam rumah gendang atau di tempat-empat lain yang disepakati untuk membicarakan hal-hal menyangkut hidup bersama]. Hal ini dapat dilakukan dengan mengumumkan langsung atau melalui *siro* yakni mengundang anggota persekutuan adat di dalam kampung dengan memukul gong.

Dalam sistem pemerintahan tradisional seperti ini orang Manggarai menjalankan pola pemerintahan yang didasarkan pada lima prinsip. Prinsip-prinsip itu mencerminkan cara pandang mereka mengenai realitas kehidupan. Prinsip-prinsip itu saling berhubungan satu dengan yang lainnya. Pertama, *mbaru bate ka'eng* [rumah

tempat tinggal], kedua, *umat bate duat* [kebun-lingko tempat kerja sekaligus sumber nafkah. Ketiga, *natas bate labar* [lapangan tempat bermain]. Keempat, *wae bate teku* [mata air minum, mandi, cuci dan mengairi sawah dan minuman hewan]. Dan kelima, *compang* [altar persembahan dan korban].¹²⁴ Pada *compang* ini diadakan upacara-upacara adat besar dan ritus komunal warga *beo*. *Compang* melambangkan hubungan dunia manusia dengan dunia adikodrati, manusia dengan alam dan manusia dengan Wujud Tertingginya.¹²⁵

Kesatuan unsur-unsur yang terdapat dalam lima prinsip ini memungkinkan hidup orang Manggarai harmonis. Mengabaikan salah satu dari prinsip ini membawa akibat terjadinya ke-*chaos*-an dalam kehidupan bersama. Tugas tua-tua adat yang juga merupakan perpanjangan kekuasaan *Tu'a Golo* bersama jajarannya adalah menciptakan keseimbangan antara semua unsur itu dalam kehidupan sehari-hari. Persoalan-persoalan yang terjadi berkaitan dengan selisih paham, misalnya, sedapat mungkin diselesaikan dengan membuat pertimbangan yang komprehensif dan holistik atas kepentingan dan kesejahteraan bersama masyarakat *adak* komunal.

4.5.3.2.2. Selama Masa Penjajahan

Kehadiran Goa, Bima pada awal abad ke-17 dan Belanda pada permulaan abad ke-20 di Manggarai

¹²⁴ Uraian yang memadai tentang *Compang*, bdk. Lukas Meot, "Compang Sebagai tempat Persembahan", *Praskripsi* [Mumere: STFK Ledalero, 1980].

¹²⁵ Bdk. Robert Minsel dan Eman J. Embu [eds.], *Op. Cit.*, hal. 12.

membawa sejumlah perubahan besar di bidang pemerintahan. Meskipun sistem pemerintahan tradisional-asli Manggarai tetap diakui perannya namun dalam banyak hal kekuasaan mereka dipangkas dengan dimunculkannya pola dan sistem baru yang diperkenalkan penjajah itu. Menurut dugaan Dami N. Toda, kehadiran sistem baru ini merupakan pengaruh langsung dari keberadaan kerajaan Goa-Tallo dari Sulawesi Selatan. Toda dalam analisis linguistiknya menyatakan bahwa kata *dalu* kemungkinan berasal dari kata *datu* yang berarti raja di masa Kerajaan Luwu [Bugis]. Kata ini kemudian diadopsi ke dalam bahasa Manggarai dengan pergeseran bunyi. Demikian halnya dengan kata *gelarang* yang berasal dari kata *gallarang* yang berarti penguasa kecil dalam tradisi Goa-Tallo.¹²⁶

Kedalu di Manggarai dikelompokkan menjadi tiga *dalu mese* [*dalu* besar]¹²⁷ yakni: Dalu mese Cibal yang membawahi kedalu Lamba Leda, kedalu Congkar, kedalu, Biting dan kedalu Rembong. *Dalu Mese* Todo membawahi kedalu Pongkor, kedalu Poco Leok, kedalu Riwu, kedalu Lelak, kedalu Ruteng. Dan *dalu mese* Bajo meliputi kedalu Kempo dan kedalu Penggawa Bajo. Setiap *kedalu* mempunyai seorang dalu. Di bawah *dalu* ada *gelarang*. Pada masa pemerintahan Goa ada 14 *gelarang* di Manggarai yang masing-masing diperintah oleh *Tu'a Gelarang*. Berbeda dengan Hemo, Toda menyebutkan 13 kedalu yakni: kedalu Ruteng, kedalu Rahong, kedalu Poco Leok, kedalu Torok Golo, kedalu Manus, kedalu Riwu, kedalu Ndehes,

¹²⁶ Dami N. Toda, Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi, *Op. Cit.*, hal. 246.

¹²⁷ Doroteus Hemo et. al., *Op. Cit.*, hal. 34.

kedaluan Ndosu, kedaluan Kolang, kedaluan Welak, kedaluan Wontong, kedaluan Lelak dan kedaluan Sita yang dihitung berdasarkan kekuasaan Adak Todo dan Pongkor.¹²⁸

Para *daluh* bertugas untuk memerintah rakyat kedaluannya secara adil dan bijaksana. Wilayah-wilayah adak mula-mula memiliki otonomi dalam sistem dan pola pemerintahannya. Namun kerap kali otonomi itu hilang ketika pemerintah penjajahan menekan mereka melalui perang dan perjanjian politis. Pada gilirannya para *daluh* tidak lebih dari kaki-tangan penjajah yang berusaha memenuhi permintaan upeti dari para penjajah. Walaupun ada pembagian tugas yang jelas antara eksekutif dan yudikatif, namun peran *Tu'a Golo*, *Tu'a Teno* semakin lemah sebab disubordinasi oleh kekuasaan para dalu dan gelarang.

Pada masa pemerintahan penjajahan Belanda, Manggarai merupakan satu *Onder Afdeling* yang diperintah oleh Kontrolir Belanda yang berkedudukan di Ruteng. Pada tingkat yang lebih rendah diangkat *pamong praja bumi putera* yang bergelar kepala kampung. Meskipun terjadi lagi perombakan sistem dan pola pemerintahan yang lama dan diganti dengan yang baru. Kedaluan dan gelarang masih dipertahankan walaupun dengan batas kekuasaan yang tidak jelas. Bahkan sebelas kedaluan yang ada pada masa pemerintahan Goa-Tallo ditingkatkan menjadi 38 kedaluan pada masa pemerintahan Belanda.¹²⁹ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pada masa

¹²⁸ Dami N. Toda, Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi, *Op. Cit.*, hal. 283-284.

¹²⁹ Doroteus Hemo et. al., *Op. Cit.*, hal. 35.

pemerintahan Belanda terdapat tiga sistem pemerintahan campuran yang berbeda, yakni sistem tradisional yang tetap berjalan dan diakui eksistensinya dan sistem Goa-Tallo yang tidak dihapus namun diberi tempat yang wajar walaupun berada di bawah penguasaan Belanda dan sistem ciptaan Belanda sendiri.

Sejarah membuktikan bahwa kehadiran para penjajah di Manggarai bukanlah sebuah infiltrasi damai yang tanpa perlawanan. Sejak kehadiran penjajah Goa-Tallo, Bima dan Belanda, perlawanan demi perlawanan diusahakan. Usaha perlawanan ditampilkan oleh *Adak* Todo, Pongkor dan Cibal dengan menghadapi masing-masing musuh. Tetapi ketidak-kompakan di antara *Adak* itu menyebabkan kerap terjadi perang melawan *adak* yang satu terhadap *adak* yang lain. Keunggulan *Adak* Todo-Pongkor menjadi kentara dalam perlawanan terhadap Belanda. Mereka tidak suka terhadap sikap Belanda yang langsung memerintah rakyat tanpa mengindahkan *Adak* yang berkuasa.¹³⁰ Dalam pelbagai peristiwa perang, keunggulan *Adak* Todo-Pongkor menyebabkan mereka memiliki kuasa atas Manggarai dan menjadi penguasa lokal yang diakui oleh penjajah Belanda. Sejak saat itu, raja-raja Manggarai selalu datang dari Adak Todo-Pongkor. Raja-raja resmi Manggarai: Keraeng Tamur [adak Todo], Keraeng Baruk, Keraeng Bagung. Raja-raja ini memerintah Manggarai bersama kontrolir Belanda hingga masa kemerdekaan.

¹³⁰ Dami N. Toda, "Catatan Sejarah: 80 Tahun Usia Kota Ruteng" dalam: Antonius Hagul dan Cosmas D. Lana [eds.], *Manggarai Kemarin, Hari ini dan Esok* [Ruteng: t.p., 1989], hal. 12.

Tabel 1: Raja-raja dan Kepala Swapraja Manggarai:

No	Nama Raja/Kepala Swapraja	Keterangan
1	Bagoeng ¹³¹ (1924 – 1930)	<ul style="list-style-type: none"> • Lahir tahun 1870 di Golo Langkok dan meninggal di RSUD Ruteng 19 Juni 1947. • Bagoeng adalah wakil raja tanpa raja. Tahun 1909 ditawan oleh Belanda karena terlibat dalam “<i>Rampas Papang</i>”. • Bagoeng disahkan menjadi raja melalui dokumen <i>Gouvernements-Besluit No. 19, 2 Mei 1924</i>. Bagoeng dikenal sebagai arsitek dan tokoh pusat perbawa yang membuka Manggarai kepada fase baru modernisasi. Dia membuka isolasi wilayah Manggarai dengan tetap menghargai hukum adat tanah Manggarai.
2	Alexander Baroek (1931 – 1949)	<ul style="list-style-type: none"> • Hidup tahun 1900-1949 dan dikukuhkan menjadi raja Manggarai terakui Belanda pada tanggal 13 November 1930 berdasarkan <i>Gouvernementsbesluit No. 56, 3 Februari 1931</i>. • Membuka lahan persawahan di berbagai tempat dengan sawah percontohan.
3	Constantinus Ngamboet ¹³² (1949 – 1960)	<ul style="list-style-type: none"> • Sejak C. Ngamboet, gelar raja ditiadakan dan diganti dengan Kepala Swapraja. Ngamboet belajar di <i>Schakel School</i>-Ndao dan OSVIA di Makasar. • Melanjutkan pembukaan areal persawahan yang telah dibuka oleh pendahulunya, menambah pembukaan jalan baru, dikenal sangat dekat dengan rakyat.

4.3.2.3. Masa Kemerdekaan

Pada masa kemerdekaan hingga sekarang, paling kurang terjadi lima perubahan dalam sistem dan pola

¹³¹ Bdk. Dami N. Toda, Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi, *Op. Cit.*, hal. 394 – 402.

¹³² Antonius Hagul dan Cosmas D. Lana [eds.], *Op. Cit.*, hal. 37-46.

pemerintahan. Garis besar kronologinya dapat dibuat sebagai berikut: *Pertama*, tahun 1945-1949 berlaku sistem pemerintahan Belanda. Kerajaan diperintah bersama antara kontrolir dan raja. *Kedua*, tahun 1950-1958 sistem kerajaan dihapus sehingga Manggarai berubah statusnya menjadi sebuah daerah swapraja. Kedaluan dan pemerintahan *tu'a gelarang* masih diakui dan diberi tempat. Tahun 1958-1962 daerah Swapraja Manggarai ditingkatkan menjadi daerah Swatantra Tingkat II. Pemerintahan kedaluan dan kepala kampung masih tetap berjalan. Tetapi sejak tahun 1966 sistem *kedaluan* dan kepala kampung dihapus. *Kedaluan* diganti dengan sebutan kecamatan dan kampung diganti dengan sebutan desa yang berjumlah 255 desa pada tahun 1980. Sejak tahun 1980 terbentuk koordinator pemerintahan kota Ruteng dan kelahiran pemerintahan desa bergaya baru yang disebut kelurahan.

Sejak tahun 1969, selain memiliki 10 wilayah kecamatan, Manggarai juga memiliki 6 wilayah perwakilan. Perubahan dan penambahan kecamatan terus dibuat sejak era 1990-an sehingga wilayah yang *dulu* merupakan perwakilan kini menjadi kecamatan penuh. Pada tahun 2001, kabupaten Manggarai dimekarkan menjadi dua dengan kelahiran kabupaten Manggarai Barat.

Tabel 2: Para Bupati Kepala Daerah Tingkat II Manggarai:

No	Nama Bupati	Keterangan
1	Carolus Hamboer (April 1960-24 Agustus 1967)	<ul style="list-style-type: none"> • Melanjutkan usaha pembukaan isolasi fisik dengan sarana jalan raya, meneruskan bendungan-bendungan yang sudah dibangun, membuka areal persawahan yang baru. • Pembentukan sepuluh kecamatan menggantikan kedaluan. • Memiliki interese terhadap seni budaya daerah seperti caci, sastra lisan seperti go'et, tenun ikat.
2	Frans Sales Lega (24 Agustus 1967-4 Nopember 1978)	<ul style="list-style-type: none"> • Salah satu pejuang yang memungkinkan NTT menjadi propinsi tersendiri. • Pada masa pemerintahannya, Manggarai meraih anugerah <i>Parasamy Purnakarya Nugraha</i> dari pemerintah pusat atas keberhasilannya dalam bidang perhubungan dan irigasi. • Berhasil membuka isolasi udara dengan membuat Bandar udara Satar Tacik. Dermaga-dermaga untuk perhubungan laut dan pembukaan areal persawahan yang semakin banyak tersebar di seluruh Manggarai.
3	Frans Dula Burhan ¹³³ (4 Nopember 1978-11 Januari 1989)	<ul style="list-style-type: none"> • Pencalonannya sebagai bupati menuai banyak kritikan, tetapi ia menganggap keterlibatannya dalam politik sebagai pelayanan terhadap

¹³³ *Ibid.*, pp. 85-94.

Penelitian Ritus-Ritus Adat Orang Manggarai

		<p>masyarakat.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Memperkenalkan KUD kepada rakyat. • Memiliki interese terhadap sastra lisan, khususnya go'et-go'et. • Peningkatan pelayanan kesehatan, pendidikan dan perhubungan.
4	Drs. Gaspar Parang Ewok (11 Januari 1989-1998)	<ul style="list-style-type: none"> • Menurut banyak pengamat telah membangun Manggarai mencapai kemajuan dalam segala bidang, khususnya peningkatan kesejahteraan rakyat. Bertugas selama dua periode. • Perang tanding berkecamuk di beberapa wilayah.
5	Anton Bagul Dagur (1998- 22 Februari 2005)	<ul style="list-style-type: none"> • Pada masa pemerintahannya banyak kasus korupsi mencuat ke permukaan, kekerasan horizontal berupa perang tanding, kekerasan vertical khususnya peristiwa berdarah Colol dan pembabatan kopi rakyat di berbagai tempat. • Sangat getol memperjuangkan lingkungan hidup¹³⁴ dan karenanya mendapat penghargaan dari Menteri Lingkungan Hidup RI pada tahun 2004.¹³⁵

¹³⁴ Bupati Bagul memeriksa sendiri kerusakan hutan yang terjadi di wilayah Manggarai, misalnya hutan Banggarangga pada tanggal 29 Maret 2000. Pemerintah menindak tegas mereka yang melakukan perambahan hutan dengan menangkap 13 warga Poco Ranaka. Bdk. *Buletin Komodo Pemerintah Daerah Tingkat II Manggarai*, "Tindakan Tegas Bagi Para pelaku Pengrusakan Hutan", edisi 06, Thn III, Februari-Maret 2000, pp. 16-17.

¹³⁵ Penghargaan dan ucapan terima kasih itu tertuang dalam surat Direktorat Jenderal Perlindungan Hutan dan Konservasi Alam Dephut nomor S. 743/IV/Ser-4/2004. Perhargaan ini menuai protes dan ada

		<ul style="list-style-type: none"> • Membangun stadion olahraga termegah sedaratan Flores.
6	Christian Rotok (2005-2015)	<ul style="list-style-type: none"> • Membangun kantor Bupati termegah sedaratan Flores dan membuka akses jalan ke daerah-daerah terisolasi. • Pada tahun 2007 berhasil memekarkan kabupaten Manggarai Timur. • Sepanjang tahun 2007 memberikan kuasa pertambangan (KP)¹³⁶ sebanyak 15 dan menyebabkan kehancuran tanah Manggarai oleh eksploitasi kekayaan alam yang massif.¹³⁷ • Pada masa pemerintahannya yang pertama terjadi banjir bandang dan longsor yang menyebabkan kerugian

anggapan bahwa itu merupakan rekayasa bupati Bagul. Bdk. *Tabloid Lacak*, “Penghargaan Lingkungan Hasil Rekayasa Bagul”, No. 1, Thn. 1, 24 Desember 2004, p. 7.

¹³⁶ Berhadapan dengan kasus PT Sumber Jaya Asia (PT SJA) yang menambang wilayah hutan, masyarakat merasa tidak adil karena PT SJA tidak dihukum sedangkan rakyat yang mengambil kayu dipenjara. Anggota DPR RI Dr. Beny K. Harman menilai, sebenarnya yang harus jadi tersangka lebih dahulu adalah bupati Christian Rotok yang memberi ijin kepada PT SJA. Bdk. *Suara Nuca Lale*, “Selayaknya Bupati Manggarai Dijadikan Tersangka Juga”, Edisi 1-15 Maret 2011, hal. 4-5.

¹³⁷ Bahkan sangat ironis karena kegiatan pertambangan dilakukan di wilayah hutan lindung RTK 103 oleh PT Sumber Jaya Asia. Bdk. JPIC OFM Indonesia, *Kertas Posisi-Mencegah Tanah Manggarai Hancur* [Jakarta: Sekretariat JPIC OFM, 2008], hal. 12, 23. Pemkab Manggarai juga sudah melakukan gugatan secara hukum untuk menghentikan pertambangan ini namun usaha ini belum menunjukkan hasil yang signifikan, bahkan di tingkat PTUN Surabaya Pemkab Manggarai kalah, bdk. Lyn, *Bupati diminta Cabut Keputusannya*, Pos Kupan Kamis, 10 Maret 2011, hal. 14.

		<p>harta benda dan kematian puluhan orang di Gapong dan Gologega.¹³⁸</p> <ul style="list-style-type: none"> Selain bencana alam, juga bencana busung lapar akibat gizi buruk dan gizi kurang¹³⁹ serta prosentasi kelulusan Ujian Nasional terburuk di bidang pendidikan.
7	Dr. Deno Kamelus SH, MH (2016-2021)	<ul style="list-style-type: none"> Pembaharuan pada birokrasi dengan penekanan pada kedisiplinan melalui SOP dan jurnal kerja (<i>daily, weekly and mounthly report</i>). Pencanangan listrik gratis dan rumah layak huni gratis bagi masyarakat miskin. Berkantor di desa untuk melihat dari dekat roda pembangunan dan aksi langsung memecahkan soal bersama masyarakat desa. Upaya peningkatan ekonomi masyarakat dengan pelibatan pelbagai stake holder.

¹³⁸ Karena bencana ini sangat hebat, Presiden RI datang mengunjungi lokasi bencana dan memberikan banyak bantuan finansial untuk rehabilitasi. Oleh sebagian kelompok masyarakat di Jakarta Bupati Christian didemo karena dituduh mengkorupsi uang bantuan bencana tersebut. Desakan disampaikan puluhan warga NTT yang menggelar aksi demo di gedung KPK Jakarta, Senin (1/3/2010). Puluhan warga NTT itu tergabung dalam Forum Pemuda NTT Penggerak Keadilan dan Perdamaian (Formadda), Franciscan Office for Justice, Peace, and Integrity of Creation (JPIC) OFM Indonesia, Forum dan Pemuda Flores-Jakarta (Florete) dan Aliansi Peduli Rakyat (Ampera) NTT, serta Wahana Lingkungan Hidup (Walhi). Massa juga mengarak keranda mayat sebagai simbol matinya penegakan hukum di NTT. Bdk. *Pos Kupang* Kamis dan Jumat, 4-5 Maret 2010.

¹³⁹ Bdk. "Studi Kebijakan Mengatasi Gizi Buruk Kabupaten Manggarai", *Laporan Hasil Penelitian* [Jakarta: Ecosoc Right, 2010].

		<ul style="list-style-type: none"> • Sangat memperhatikan kebutuhan dasar masyarakat khususnya layanan kebutuhan akan air minum bersih.
--	--	--

4.5.3.3. Lapisan Sosial

4.5.3.3.1. *Keraeng* [Bangsawan]

Stratifikasi sosial dalam masyarakat Manggarai pada zaman dahulu terdiri dari tiga lapisan yakni golongan *Keraeng* [Bangsawan], *Ro'eng* [Rakyat kebanyakan] dan *Mendi* [Budak]. Dasar dari pelapisan itu adalah keturunan dari klan-klan yang dianggap mempunyai sifat keaslian, sifat senioritet atau juga pengaruh politis. Di Manggarai keturunan Todo-Pongkor kerap dianggap sebagai keturunan *Keraeng* yang melahirkan para raja dan pemimpin-pemimpin Manggarai dari generasi ke generasi. Selain raja dan keturunannya yang dianggap sebagai *Keraeng*, ada juga lapisan-lapisan yang diklasifikasi ke dalam status dan strata sosial yang sama seperti *Dalu* dan *Gelarang*.

Dalam perkembangan lebih lanjut, istilah *Keraeng* mengalami kejamakan arti berkaitan dengan perubahan dan pergeseran makna dan isi yang terkandung dalam kata itu. Kata *Keraeng* juga dikenakan untuk mereka yang memiliki posisi kuat dalam hal ekonomi, memiliki pengaruh sosial yang besar dan secara politis. Konsekuensinya, klan yang tadinya adalah termasuk golongan *Ro'eng* kini bisa dipanggil *Keraeng* Bupati, *Keraeng* Camat, *Keraeng* Kepala Desa, dsb. Dewasa ini, sebutan *Keraeng* sudah memiliki arti yang lebih kaya. Dalam percakapan-percakapan sehari-hari kerap kali istilah yang sama digunakan tanpa memperhatikan arti

yang sebenarnya dalam startifikasi sosial yang menempatkannya sebagai status sosial yang tertinggi. Kata *Keraeng* juga merupakan sapaan bentuk hormat terhadap orang yang lebih dewasa.

4.5.3.3.2. *Ro'eng* [Orang Kebanyakan-Masyarakat Biasa]

Ro'eng adalah masyarakat kebanyakan. Istilah *Ro'eng* juga berkaitan dengan peran raja sebagai pemimpin pemerintahan, ataupun *Tu'a Golo* yang juga memiliki kekuasaan tertentu. Dalam bahasa yang lazim dipakai *Ro'eng* dihubungkan dengan peran masyarakat kebanyakan. *Ro'eng* sering dikiaskan dalam sebutan *wan koe, etan tu'a* [semua orang; baik yang kecil maupun yang besar]. Beberapa literatur menyebut bahwa lapisan sosial kedua setelah golongan bangsawan [*Kraeng*] adalah *ata leke* tidak begitu dikenal secara luas di Manggarai. Karena itu Kami berpendapat bahwa istilah *ata leke* hanya memiliki maksud tertentu dan berkaitan dengan peristiwa historis yang khusus.

Dalam sejarah pernah muncul istilah *Ata Leke* [*ata*: orang, *leke*: tempurung] yakni masyarakat biasa yang memiliki peran khusus dalam pengumpulan upeti yang diminta oleh raja Goa maupun Bima. Menurut Doroteus Hemo, *ata leke* juga berarti rakyat jelata. Istilah *ata leke* ini berkaitan erat dengan istilah lain yakni *mangko pitu* [*mangko*: mangkuk, *pitu*: tujuh] dan *mangko bakok* [mangkuk putih] yang berhubungan dengan upeti kala itu.¹⁴⁰ *Leke* dipakai sebagai alat penakar beras, jagung, kopi

¹⁴⁰ Doroteus Hemo, et.al., *Op. Cit.*, p. 27.

dan sebagainya. Dalam masyarakat tertentu, *leke* juga digunakan sebagai alat minum. *Leke* itulah yang dipakai untuk menakar pembayaran upeti. Setiap *kilo* [keluarga inti] harus memberikan upeti sebanyak satu *leke* lalu dikumpulkan pada *béka* [keranjang besar yang dibuat dari anyaman bambu [satu *beka* kurang lebih sama dengan 80 kg] yang ada di rumah *Tu'a Teno*.

Ro'eng memiliki kepatutan terhadap perintah penguasa kampung [*Tu'a Golo*], *kerang dalu* dan *kerang raja*. Sebaliknya *kerang Tu'a golo*, *kerang dalu* dan *kerang raja* memiliki kewajiban moral untuk melindungi, mensejahterakan *Ro'eng* yang berada di bawah kekuasaannya. *Kerang Tu'a Golo*, *Kerang Dalu* dan *Kerang Raja* umumnya sangat dihormati oleh *Ro'eng*. Mereka dianggap sebagai *Emá* [bapa] yang memiliki peran yang besar bagi kehidupan mereka.

4.5.3.3.3. *Mendi* [Budak]

Istilah *Mendi* [budak] erat kaitannya dengan sejarah kolonialisme lokal kerajaan-kerajaan tetangga, Bima dan Goa. Kerajaan-kerajaan itu menjajah Manggarai dan menangkap orang-orang Manggarai untuk dijadikan budak di negeri mereka.¹⁴¹ Itulah sebabnya orang Manggarai pada zaman lampau memilih untuk tinggal di tempat yang jauh dari daerah pesisir pantai, di atas bukit daerah-daerah

¹⁴¹ Di Manggarai ada istilah "Empo Dehong" [di MTi disebut "Gorak"] yakni setan-manusia yang biasa menangkap anak-anak untuk dijadikan tumbal bagi pembangunan [jembatan, rumah, dsb] sehingga bangunan itu jadi kuat. Pengaruh penangkapan orang Manggarai di zaman lampau menoreh luka pada pengalaman masa kini. Empo Dehong lalu menjadi figur yang ditakuti. Situasi ini dimanfaatkan oleh para pencuri yang menjarah kebun-kebun petani.

pedalaman. Mereka membangun benteng-benteng untuk mempertahankan diri sebagai satu *beo* yang otonom. Tetapi ketika para penjajah menguasai wilayah kekuasaan raja atau *dalu-dalu*, maka perbudakan tak terelakan.

Munculnya istilah *ata leke* [*ata*: orang, *leke*: tempurung adalah arti simbolis untuk rakyat jelata yang diperbudak] berhubungan dengan upeti yang mesti dibayar kepada para penjajah. *Leke* [tempurung kelapa] adalah alat penakar [beras, kopi, jagung, merica, halia, dsb] dalam sistem pembayaran upeti yang ditanggungkan kepada rakyat. Tradisi mengumpulkan upeti melalui takaran leke inilah yang menyebabkan lahirnya orang-orang khusus untuk para pengumpul *leke-leke* yang disatukan dalam *beka*. Dalam kehidupan sehari-hari para pengumpul *leke* disebut sebagai *mendi* yang disertai tugas-tugas khusus berkaitan dengan pelayanan terhadap kepentingan *kerang* dan para penjajah. *Mendi* umumnya dimiliki oleh kalangan dan lapisan sosial yang tinggi seperti *kerang raja*, *kerang Dalu*, *kerang Tu'a Golo*. *Mendi* sebagai lapisan sosial paling bawah kurang dihargai dan bahkan sering diremehkan dalam kehidupan bersama.

Pada zaman lampau, *mendi* sengaja didatangkan khususnya bila terjadi kekalahan dalam peperangan. Selain itu *mendi* juga didapat dari perbuatan bangsawan yang sombong, otoriter, sewenang-wenang dan kejam [*Dalu sehad*].¹⁴² Terdapat tiga macam klasifikasi *mendi*.¹⁴³

¹⁴² Jillis A. Verheijen, *Manggarai Text 2, Stensilan* [Ruteng: Regio SVD Ruteng, 1978], p. 289. Misalnya, *Dalu* dengan sengaja membuat tuduhan palsu bahwa seorang rakyat biasa [*Ro'eng*] mengintip istrinya yang sedang kencing atau mandi [*reme cio agu cebong*]. Tuduhan itu merupakan alasan yang dipakai untuk menjadikan tertuduh sebagai *mendi*. Padahal dalam kenyataannya tidak benar.

Pertama *mendi ata hae* yakni orang yang dijadikan budak pada saat-saat tertentu saja misalnya menemani sang tuan untuk memikul beban ketika tuannya mengadakan perjalanan. Kedua, *mendi lampang*. Mendi jenis ini hampir sama dengan jenis pertama tetapi memiliki kekhususan yakni ia terus berada bersama tuannya termasuk menjalankan tugas untuk mengundang orang yang dibutuhkan sang majikan. Ketiga, *mendi lampang one* yakni budak yang tinggal bersama tuannya, melayani tuannya sampai ke hal-hal yang paling kecil misalnya memotong daging untuk tuannya, menuang tuak ke gelas tuannya. Meskipun ada kedekatan dengan sang tuan, ketiga jenis *mendi* itu tinggal berbeda dengan tuannya. Sedangkan jenis mendi yang keempat yakni *mendi sekontu*, tinggal bersama tuannya [*toe ka'eng woleng*].

Di Ruteng ada banyak *mendi* yang berasal dari Dompu, Bima. Sebaliknya di Bima ada banyak orang Manggarai yang dibawa ke sana sebagai *mendi* pada zaman dahulu ketika pengaruh mereka masih sangat kuat. Ada pertukaran *mendi* yang dilakukan atas konsensus bersama. Pada zaman Belanda, ada begitu banyak orang Manggarai yang dibawa ke Batavia. Mereka hidup dan berkembang dari generasi ke generasi dengan identitas ke-Manggarainya termasuk pemberian nama tempat: Manggarai di Jakarta yang dikenal hingga saat ini.

Dewasa ini istilah *mendi* sebagai kelompok status sosial terendah tidak ada lagi di Manggarai. Tugas *mendi* diganti oleh pembantu atau pelayan yang memiliki hak dan kewajiban berdasarkan azas kemanusiaan dan penghargaan terhadap humanitas.

¹⁴³ Jillis A. Verheijen, *Ibid*, p. 289.

4.5.4. Sistem Mata Pencaharian

Sejak zaman dahulu, terdapat tiga jenis aktivitas yang berkaitan dengan mata pencaharian Orang Manggarai sebagai petani. *Pertama*, bekerja di ladang atau sawah; *kedua*, berburu [di hutan maupun mencari ikan, udang dan belut di sungai atau laut] dan *ketiga*, beternak. Masyarakat Manggarai umumnya adalah petani dengan kultur agraris yang kental dan evolutif. Mula-mula lahan pertanian, khususnya ladang dikerjakan dengan pola sederhana dan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain [*field rotation system*]. Kenyataan ini berlaku mana kala jumlah penduduk belum terlalu banyak. Pada masa kini hal itu sulit dilakukan karena terkait dengan pelbagai aturan hukum pemerintahan dan semakin padatnya yang manusia yang menghuni daerah-daerah yang dulunya tak berpenghuni.

Tanaman utama di ladang adalah padi, berbagai jenis umbi-umbian dan jagung yang merupakan bahan makanan pokok. Selain itu diusahakan pula tanaman-tanaman perdagangan seperti kopi, kelapa, kapas, coklat. Jenis kopi yang mula-mula dikenal di Manggarai adalah kopi *arabica* yang sehari-harinya lebih dikenal sebagai “kopi Manggarai”. Sejak kedatangan Belanda di Manggarai diperkenalkan jenis kopi yang baru yakni kopi *robusta* dan oleh masyarakat disebut sebagai “kopi tuang” [kopi penguasa]. Sejak Pelita I dicanangkan oleh pemerintah dikenal pula jenis tanaman lain seperti vanili dan cengkeh. Berbagai jenis kopi unggul diperkenalkan seperti *Columbia* pada masa kepemimpinan Gaspar Parang Ehok.

Sawah dikenal oleh masyarakat luas tatkala kerajaan Goa berpengaruh di sebagian besar wilayah Manggarai.

Daerah sawah percontohan dibuat di Reo[k] dan Pota. Persawahan kemudian diperluas pada masa penjajahan Belanda dan kemudian diteruskan oleh para Raja Manggarai dan Bupati Manggarai hingga Frans Sales Lega menjabat sebagai Bupati [1968-1978]. Beberapa daerah yang menjadi pusat areal persawahan adalah Cancar, Reo[k], Lembor dan Wae Reca.

Alat untuk mengolah tanah lazim disebut *nggala*. Alat ini terbuat dari batang pinang atau enau yang memiliki fungsi sebagai bajak. *Nggala* ditarik oleh kerbau. Itulah sebabnya bagi Orang Manggarai, kerbau memiliki nilai ekonomis yang sangat tinggi, termasuk dalam urusan belis [*paca*]. Perubahan teknologi pertanian sederhana ke teknologi pertanian modern dimulai tatkala pemerintah memperkenalkan bajak sebelum tahun 1940 dan menjadi umum dan meluas sejak tahun 1950. Pada masa sekarang penggunaan bajak bukan lagi merupakan hal yang paling modern karena traktor-tractor tangan telah menggantikan peran kerbau dan bajak sekaligus. Selain itu untuk memberantas hama telah dipakai secara luas di seluruh wilayah persawahan alat-alat semprot baik yang manual maupun yang otomatis. Alat-alat pengirik padi ditinggalkan dan diganti dengan mesin rontok. Sebagian besar petani juga mengganti lesung dan alu dengan mesin giling padi yang tersebar di seluruh Manggarai.

Pergantian tampuk kekuasaan di Manggarai tak luput dari usaha untuk memperluas areal persawahan sebagai usaha menjadikan Manggarai daerah swasembaga pangan pertama di daerah propinsi NTT. Pemerintah membangun sarana irigasi yang modern dan pusat-pusat persawahan yang baru. Pusat-pusat persawahan baru itu

antara lain: Lembor, Loba, Lolang, Satar Mese, Ronang, Gising, Wae Lengga, Dampek dan Buntal. Luas persawahan yang dibuka ini mencapai ratusan hektar setiap tempat.

Sumber mata pencaharian yang lain ialah beternak. Hewan ternak pada zaman dahulu biasanya dibiarkan berkeliaran di padang-padang yang luas seperti kerbau, kuda dan sapi. Meskipun berkeliaran, tetapi tetap mempunyai pemilik yang diakui dan diketahui masyarakat luas. Sedangkan ternak babi, ayam, dipelihara di sekitar perumahan rakyat. Ternak-ternak ini memiliki peran dan fungsi ritual, khususnya babi, kerbau dan ayam sering dipakai sebagai kurban dalam acara atau pesta adat.

Aktivitas berburu [*ngo Bang*] bukanlah pekerjaan pokok Orang Manggarai. Berburu adalah kegiatan selingan yang dilakukan apabila musim tanam sudah selesai. Kegiatan ini memiliki kaitan yang erat dengan siklus pertanian, khususnya pembasmian hama tanaman seperti kehadiran hewan-hewan liar yang sering merusakkan tanaman: babi hutan, rusa, kerbau liar, kuda liar, musang, babi landak, kera, dsb. Berburu memiliki aspek sosial karena hal itu dilakukan secara kolektif dan demi kepentingan bersama. Kegiatan perburuan dilengkapi dengan tombak atau lembing [*korung, vokad*] dan anjing. Selain itu ada aktivitas yang disebut *Sa'a*. *Sa'a* adalah kegiatan mencari lauk-pauk yang difokuskan pada sungai dan laut. Di Manggarai sungai-sungai besar kaya akan berbagai jenis ikan, udang, kepiting dan belut yang ditangkap dalam *Sa'a* bersama. Sarana yang biasa digunakan adalah *capat* [perangkap udang].

Hingga saat ini, sebagian Orang Manggarai juga berprofesi sebagai nelayan. Umumnya mereka merupakan

penduduk yang bermigrasi ke Manggarai dari daerah-daerah sekitar, khususnya Makasar, pulau Ende dan Bima. Penduduk asli Manggarai rupanya tidak tertarik untuk menjadi nelayan sebagai pekerjaan pokok, kecuali menjadi nelayan musiman misalnya pada saat ada kesempatan menangkap *nener* [anak ikan bandeng] untuk dijual. Di samping itu ada juga yang menjadi pegawai negeri sipil, masuk dinas militer, pegawai swasta dan pedagang. Pluralitas pekerjaan memungkinkan orang Manggarai memiliki interaksi sosial yang tinggi terhadap pelbagai segmen yang ada dalam masyarakat dan budayanya.

4.5.5. Kesenian dan Sastra Lisan

Orang Manggarai memiliki interese yang tinggi terhadap dunia seni. Pada umumnya bentuk kesenian orang Manggarai dapat diklasifikasi dalam dua jenis. Pertama, Seni Sastra dan kedua, Seni Pertunjukkan. Orang Manggarai memiliki seni sastra yang tinggi. Kesusasteraan itu diungkapkan dalam pelbagai bentuk sastra seperti prosa [*tombo nunduk, tombo turuk, tombo rapang*], mantra, bidal dan puisi berupa pepatah, peribahasa, syair lagu [*go'et, dere, torok*].

Selain itu, orang Manggarai juga mengenal seni pertunjukkan yang diekspresikan melalui seni musik, seni tari dan seni rupa. Syair-syair lagu biasanya dinyanyikan pada saat-saat khusus dan istimewa, ataupun sebagai ungkapan rasa batin dalam keseharian. Olah vokal sering dinyatakan dalam tarian *caci, mbata* dan *sanda*. Alat-alat musik yang digunakan: *gendang, gong, tambor* [drum], *juk* [gambus], *lamba, mbetung* atau *tinding*. Seni tari

ditampilkan dalam tarian *caci*, *ndundu ndake*, *krangku kaluk*, dan *danding*. Sedangkan seni rupa ditampilkan dalam seni “kriya” [kerajinan tangan] berupa motif-motif kain *songke* [*towe songke* atau *towe todo*], motif *loce* [tikar], motif *sonkok re’a*, ukiran-ukiran bubungan *mbaru gendang* atau *mbaru tembong* [rumah adat], berbagai hiasan perlengkapan *caci* seperti *panggal* [perisai di kepala yang ditempatkan di depan dahi], *sapu* [destar], *tubi-rapa* [manik-manik yang melingkari dagu], *kiris* [keris], dsb.

Permainan *caci* merupakan puncak dari kesenian orang Manggarai karena dalam permainan itu semua unsur seni diungkapkan: seni sastra dalam *paci* [semacam slogan] yang puitis, seni suara dalam syair-syair *dere*, *nenggo*, *landu* [lagu-lagu yang merupakan ungkapan perasaan orang yang terlibat dalam *caci*] yang indah, seni tari dalam gerakan yang mengikuti irama gong dan gendang yang ditabuh bersamaan dengan *danding* [hentakkan kaki yang diiringi musik dan lagu], dan seni rupa dalam rupa-rupa perhiasan yang dikenakan oleh para peserta yang terlibat dalam *caci*. Selain itu, ketangkasan dalam meragakan keberanian seorang lelaki dinyatakan secara terbuka.¹⁴⁴ Ada gaya tertentu dalam memegang *nggiling* [perisai] dan ayunan *kalus* atau *larik* [cemeti] yang memukau. Dengan kata lain, dalam permainan *caci* unsur-unsur seni itu disatu-padukan secara seimbang sehingga menimbulkan kesan eksotis, lengkap dan sekaligus menawan hati setiap orang yang menyaksikannya.

¹⁴⁴ Wawancara dengan Yoseph Ngadot, pemerhati budaya dan pemilik Sanggar Budaya Lawelenggong, di Ruteng, tanggal 17 April 2005, di kediamannya di kelurahan Tenda.

3.5.6. Sistem Peralatan dan Teknologi¹⁴⁵

Peralatan yang digunakan orang Manggarai pada zaman lampau sangat sederhana. Terdapat perkembangan yang signifikan dalam teknologi. Usul-asal suku yang berlainan memungkinkan terjadi pertukaran teknologi. Suku-suku yang berasal dari Turki dan Minangkabau telah mengenal penyepuhan besi sejak lama. Karena itu beberapa keturunan mereka masih terlibat dalam usaha pandai besi. Menurut Anton Bagul Dagur¹⁴⁶ ada beberapa unsur yang termaktub dalam peralatan dan teknologi orang Manggarai.

Pertama, perumahan. Rumah orang Manggarai, khususnya *mbaru niang* atau *mbaru tembong* [rumah adat] berbentuk kerucut, bersegi lima yang terdiri atas tiga bagian utama yakni *ngaung* [bagian bawah rumah yang memiliki kolong], *bate ka'eng* [tempat kediaman manusia] dan *wuwung* [atap]. Atap ini terdiri atas tiga bagian yakni *lobo*, *ngando* atau disebut juga *lempa rae* dan *wuwung*. Di bagian atap ada ukiran kepala manusia dengan tanduk kerbau di telinganya. Orang Manggarai membuat rumah mereka dengan teknologi sederhana yang melibatkan seluruh warga kampung [*wan koe*, *etan tu'a*]. Pada zaman lampau atap terbuat dari ijuk sedangkan dindingnya dari papan yang digergaji secara manual. Kata *mbaru* jikalau ditinjau dari segi etimologis berasal dari dua kata yakni: *mbau* [teduh] dan *ru* [sendiri] yang berarti naungan [yang dibuat] sendiri.

¹⁴⁵ Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi II Pokok-pokok Etnografi* [Jakarta: Rineka Cipta, 2002], hal. 23-30.

¹⁴⁶ Anton Bagul Dagur, *Kebudayaan Manggarai sebagai Salah Satu Khazanah Kebudayaan Nasional* [Surabaya: Ubhara Press, 1990], hal. 104-106.

Kedua, alat-alat produksi. Alat-alat produksi tradisional mencakup *kope* [parang], *beci* [toga], *ngencung* [lesung], *alu*, *lewing tana* [periuk tanah liat].¹⁴⁷ Ketiga, senjata untuk berburu dan berperang. *Kope banjar* atau *klewang* [parang panjang], *korung* dan *vokad* [tombak], *kiris* [keris], *sumpit*, *sundang*, *panah*. Selain itu ada berbagai bentuk perangkap seperti *bendi* atau disebut juga *weku*, *nggepit*, *serente*, *cempe*, *wenta*, dsb. Keempat, pakaian dan perhiasan. Pada zaman dulu pakaian orang Manggarai terbuat dari kulit kayu *Lale* dan kulit binatang. Setelah mengenal alat tenunan pakaian dibuat dari kain-kain yang ditenun sendiri. Mereka menciptakan alat pemintal benang dan alat tenun untuk *dedang* [tenunan] yang memakai kapas sebagai bahan dasar. Dari kain-kain itu tercipta berbagai bentuk baju dan kain lipa¹⁴⁸ seperti baju *kembang*, *towe mbiris*, *selendang slampe*, *towe songke* dan *sapu curuk*, *lalong-ndeki*, *golo*, *nggorong* [giring-giring].¹⁴⁹ Perhiasan yang dipakai seperti gelang [*nekar*, *cake*, *meloso*], *tubi mbero*, *tubi rapa*, anting-anting, *bali-belo* [hiasan yang menyerupai mahkota dan dikenakan di kepala wanita], *luju* dan *retu*.

Kelima, berbagai bentuk wadah: *langkok*, *joreng*, *cecer* [tempat penyimpanan padi atau jagung dalam ukuran besar], *roto* atau *beka* [wadah yang memiliki fungsi sebagai tempat penyimpanan kira-kira 30-50 kg, berbagai bentuk bakul dan *doku* [nyiru], *lide* [bakuk kecil], *luni* [keranjang kecil yang terbuat dari anyaman daun pandan,

¹⁴⁷ Jillis A. Verheijen, Manggarai Text 1, *Stensilan* [Ruteng: regio SVD Ruteng, 1978], hal. 54.

¹⁴⁸ *Ibid.*, hal. 36.

¹⁴⁹ *Ibid.*, hal. 91.

biasa digunakan untuk menyimpan beras, garam, kacang-kacangan dalam jumlah sedikit kira-kira 1 kg], *tongka* [wadah yang terbuat dari bambu, biasanya hanya satu buku], *lorang* atau disebut juga *teong* [wadah yang terbuat dari ruas bambu yang digunakan untuk mengambil air. *Lorang* biasanya lebih panjang dari *teong* dan tanpa tali], dsb. Ada juga *mbere* [tas yang dianyam dari daun pandan], *galang* [wadah yang terbuat dari bamboo dan digunakan untuk memberi makan ternak].

Keenam, alat transportasi umumnya menggunakan tenaga sendiri, hewan [kuda, kerbau] dan sampan dalam bentuk sederhana. Searah dengan perkembangan dan kemajuan teknologi, ada perubahan drastis dalam komunikasi dan transportasi yang memanfaatkan sarana mutakhir.

Selain itu ada alat-alat pertanian seperti *nggala* [alat untuk membajak sawah], *cu'a* [penugal]. Alat-alat makan seperti *kebor* [senduk besar], piring *bila*, piring *leke*, dsb. Alat-alat pertanian mendapat arus perubahan setelah teknologi modern mulai menyentuh kehidupan para petani dan nelayan Manggarai dengan hadirnya traktor, mesin perontok padi dan mesin giling padi. Demikianpun alat makan atau dapur sudah mulai diubah dengan teknologi elektronik.***

Bagian V HASIL DAN PEMBAHASAN

5.1. Membahas Ritus Dalam Kebudayaan Yang Terus Berubah

Tatkala memublikasikan teks ritus-ritus, ada tiga hal yang akan dijumpai sebagai bahan diskusi. *Pertama*, keaslian ritus. Ritus-ritus selalu memiliki kerangka awal. Kerangka awal ini kerap disebut sebagai bentuk asli. Asli di sini dipahami sebagai adanya dalam kondisi awali. Dalam memandang ritus-ritus yang dijalankan dalam kekinian, acapkali terdengar komentar: “Ini salah karena tidak sesuai dengan yang asli”. Sementara itu, wujud kebudayaan baik kebudayaan material maupun non-material (nilai-nilai budaya, di antaranya ritus-ritus) dibagikan melalui interaksi sosial dan ditransmisikan dalam alur waktu.¹⁵⁰ Karena itu, menemukan apa yang asli adalah hal yang tidak mungkin.

Kedua, otentisitas ritus. Pertanyaannya adalah apakah ritus tetap otentik setelah ada perubahan dan modifikasi bentuk ritus? Pengaruh pelbagai unsur lain

¹⁵⁰ Bdk. Alo Liliwari, *Pengantar Studi Kebudayaan* (Bandung: Nusamedia, 2014), hal. 29.

dalam perjalanan sejarah peradaban memberi warna sendiri terhadap susunan struktur *torok* dalam ritus. Misalnya, untuk mengakhiri sebuah *torok teing hang* di Kuwu, sudah diselipkan pernyataan: *cako* (pimpin): “*Landing le Kristus Mori dami*” (Demi Kristus Tuhan Kami) lalu dijawab (*wale*): “*Ameng*” (Amin). Selain itu, di salah satu tempat di Ruteng (Rowang) seorang penutur Torok tidak melangsungkan bagian *toto urat* (memperlihatkan usus ayam) karena dianggap tidak perlu lagi oleh karena konsep agama Katolik yang memandangnya bagian dari penyembahan berhala.

Ketiga, Ritus dan perbedaan kewilayahan. Ritus sebagai sebuah bentuk tataupacara yang berdimensi religious pada galibnya ingin memberikan jawaban kepada kebutuhan pelakunya. Karena itu, unsur kebiasaan setempat dalam wilayah itu sangat berpengaruh pada rumusan-rumusan maksud dan tujuan. Kerap terdengar pernyataan: “Kami punya bukan begitu, tetapi begini” dalam menanggapi pola *torok* pun pola berbahasa dalam ritus. Ritus-ritus di Manggarai umumnya memiliki kesamaan nama, maksud dan tujuan namun selalu merupakan menurut kebiasaan setempat (kampong, kedaluan ataupun karakteristik lain).

Hal ini bukanlah masalah yang substansial. Ritus-ritus tetaplah sah dijalankan walaupun model rumusannya variatif. Karena itu, klaim-klaim yang menilai sebagai “paling benar” adalah relative. Ritus adalah bagian dari kebudayaan, khususnya unsur sistem religi. Salah satu ciri kebudayaan adalah dinamis. Ritus mengikuti dinamika

sosial (*social dynamics*) masyarakatnya.¹⁵¹ Tak pelak lagi, pengaruh agama juga termaktub di dalamnya ketika terjadi proses difusi (*diffusion*), akulturasi (*acculturation*) dan asimilasi (*assimilation*) dalam kebudayaan demi sebuah inovasi (*innovation*) dan menemukan model baru (*discovery*).¹⁵²

Berhubung praktik ritus erat kaitannya dengan proses internalisasi¹⁵³ ritus, sosialisasi¹⁵⁴ dan enkulturasi¹⁵⁵ dari waktu ke waktu berbeda pada setiap individu dan masyarakat, maka variasi pemahaman akan ritus juga berpengaruh terhadap pemaknaan setiap aspek dalam ritus-ritus itu. Ada dua kemungkinan yang terjadi. *Pertama*, masyarakat tak lagi setia menjalankan ritus-ritusnya sehingga proses pewarisan secara otomatis melalui upacara kepada generasi baru tidak terjadi. Atau kemungkinan lain adalah peristiwa yang *mem-back up* upacara itu tidak ada dalam rentang waktu yang pendek. Misalnya ritus *roko molas poco* pada pembangunan rumah gendang baru, sangat langka karena bergantung pada usia

¹⁵¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, Edisi Revisi, 2009), hal. 184.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ Internalisasi nilai dalam kebudayaan dimaksudkan sebagai sebuah penanaman nilai ke dalam diri individu (yang memiliki perasaan, hasrat, hawa nafsu dan emosi) dan berkembang dari waktu ke waktu oleh karena pengalamannya bersemuka dengan kenyataan dan belajar daripadanya.

¹⁵⁴ Sosialisasi yang dimaksudkan ialah pengejawantahan nilai dalam diri yang dinyatakan dalam cara pikir, tutur kata dan berperilaku.

¹⁵⁵ Istilah enkulturasi dalam artian yang sederhana adalah pembudayaan. Seorang individu memelajari dan menyesuaikan alam pikiran serta sikapnya dengan adat, sistem norma dan peraturan yang hidup dalam kebudayaannya. Bdk. Koentjaraningrat, *Ibid.*

rumah gendang. Manakala pembangunan rumah gendang dilakukan, banyak perdebatan yang muncul. Ada yang berposisi pada pengalaman langsung (*eyewitness*) dan pelaku (*actor*) namun waktu itu mereka masih di usia remaja sehingga ingatan kurang jelas, ada pula yang berposisi memahami substansi.¹⁵⁶

Kedua, perbedaan pada mata pencaharian. Pada masyarakat-masyarakat yang berpola mayoritas agraris, ritu-ritus tertentu masih setia dijalankan. Misalnya, praktik *hang woja* di daerah pantai Utara Manggarai (Loce dan sekitarnya) sangat dipengaruhi oleh kesetiaan mereka terhadap ritus tata berladang. Hal mana sudah tidak dijalankan di tempat lain (daerah Ruteng seluruhnya).

5.2. Jenis Ritus yang Variatif

Ada variasi jumlah ritus dari satu tempat ke tempat lain. Ritus-ritus di Manggarai erat kaitannya dengan pola hidup agraris. Di mana pola hidup agraris masih dominan dijalankan, ritus-ritus juga dipraktikkan secara lebih lengkap. Dari temuan lapangan diketahui data-data sebagai berikut:

¹⁵⁶ Hal itu menjadi nyata dalam proses pembangunan rumah adat di Gendang Tenda, Desember 2013.

Tabel 3: Jenis-jenis Ritus

No	Kelompok Ritus	Nama Ritus
I	Kelahiran	
1		<i>Rono réneng</i>
2		<i>Cimo/cikop le'as (miskram)</i>
3		<i>Cear cumpe</i>
4		<i>Teing ngasang</i>
5		<i>Dopo wing</i>
II	Kelangsungan Hidup	
1		<i>Lodok Lingko</i>
2		<i>Lea sose</i>
3		<i>Dara nîi</i>
4		<i>Kalok/Cepa</i>
5		<i>Hang Rani</i>
6		<i>Hang Woja</i>
7		<i>Penti</i>
III	Pembangunan Rumah	<i>Hese mbaru gendang</i> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Tesi</i> • <i>Racang cola</i> • <i>Roko Molas Poco</i> • <i>Hese siri bongkok</i> • <i>Congko Lokap</i>
		<i>Hese mbaru bendar</i> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Tesi</i> • <i>Hese ngando</i> • <i>We'e mbaru</i>
IV	Perkawinan	
1		<i>Rekak</i>
2		<i>Teing hang ngo pongo</i>
3		<i>Wagal/Nempung</i>
4		<i>Podo</i>
5		<i>Gerep Ruha</i>
6		<i>Pentang Pitak</i>
V	Kehidupan Sosial	
1		<i>Itang (Umum, pribadi)</i>
2		<i>Nangki (gesar, ali toe pande, mbe kondo, ela rae)</i>
3		<i>Kepu munak (jurak, keti one wae cunga)</i>

4		<i>Dara Ta'a (ala lata, pa'u ngampang, tabrak): cingke tahang telu lesu mbe</i>
5		<i>Keti le Manuk Miteng (pemisahan ase-ka'e)</i>
6		<i>Teing hang wuat wa'i</i>
7		<i>Bola Kaba (bola: janji) → nangki → haeng kawen → wajo mora</i>
VI	Penyakit dan Bala	<i>Cakat Ruha (toso agu tondek)</i>
		<i>Peler (ceka kaka)</i>
		<i>Teing Hang</i>
		<i>Wajo Mora (Pemulihan)</i>
VII	Kematian	
1		<i>Haeng nai</i>
2		<i>Po'e woja agu latung</i>
3		<i>Ancem peti</i>
4		<i>Tekang tana-rampi boa</i>
5		<i>Tokong bako/lami loce</i>
6		<i>Saung ta'a</i>
7		<i>Paka di'a</i>
VIII	Pascakematian	
1		<i>Teing hang</i>

5.3. Struktur Ritus

Ritus memiliki hubungan yang erat dengan keyakinan. Durkheim memilah kehidupan antara yang profane dan sacral. Agama karenanya menjadi jalan untuk menciptakan solidaritas dan integrasi dalam masyarakat melalui ritual-ritual serta representasi kolektif.¹⁵⁷ Sejalan dengan konsep itu, Geertz, dalam kajiannya *Religion as a Cultural System* menjelaskan bahwa ritus-ritus yang ada dalam agama merupakan upaya untuk memahami dunia dan memberikan arah dan makna bagi keberadaan manusia (*we ought to explore what religion means to people,*

¹⁵⁷ Bdk. Thomas Hylland Eriksen, *Small Place, Large Issues: An Introduction to the Social and Cultural Anthropology* (London: Pluto Press, 2001), hal. 210.

*how it helps to make sense of the world and how it gives a meaning and direction to human existence).*¹⁵⁸

Ritus orang Manggarai sudah memiliki struktur yang kurang lebih baku. *Pertama* nian, maksud dan tujuan ritus. Jikalau ada undangan menghadiri acara tertentu, pertanyaannya adalah “Acara apa?” Dalam pertanyaan itu nantinya diungkapkan maksud (*intention*) dari ritus. Dalam ritus-ritus orang Manggarai, saat awal penutur torok akan menyampaikan maksud berkumpul dan mengadakan upacara. Di sini ada bagian *kapu* yakni menyalami peserta yang hadir sesuai dengan statusnya: *ata tu’a ende, ase-kae, anak wina* dan *anak rona*. Pada bagian ini juga ada upacara awal untuk leluhur melalui ajakan agar mereka memasuki rumah acara (*benta agu wanta*) melalui doa di kuburan (*ngaji one boa*), pemberian telur di mesbah persembahan kampung (*teing ruha one compang*), mempersembahkan siri-pinang (*cepa*) di rumah, rokok (*mbako*) dan arak (*tuak*).

Kedua, upacara inti. Dalam upacara ini, dikurbankan seekor hewan persembahan yang disertai *torok* (doa) sesuai maksud dan tujuan dari ritus. Pada bagian ini juga disertai oleh tanda-tanda apakah doa dikabulkan atautah ditolak oleh leluhur, roh-roh dan Tuhan (*wura agu ceki, ise empo, mori agu ngaran*). Jika uratnya (hati) baik maka ada acara *naring urat di’a* (memuji karena hatinya baik) yang disertai pemberian sejumlah uang oleh *anak wina*.

Ketiga, penutup. Pada bagian ini akan dipersembahkan makanan dengan mengambil bagian

¹⁵⁸ *Ibid.*, hal. 211.

terbaik dari hewan kurban (hati dan daging lainnya) untuk leluhur. Lalu peserta yang hadir dalam upacara itu turut mengambil bagian dalam persembahan dengan menyantap hidangan yang telah disediakan.

5.4. Struktur Torok dalam Ritus

Sebagai sebuah doa, *torok* memiliki struktur yang kurang lebih konstan atau tetap. Ada tiga bagian utama dalam torok dapat dijelaskan sebagai berikut:

Tabel 4: Struktur Torok

<p><i>Pertama</i></p>	<p>Pembukaan yakni berupa sapaan terhadap para leluhur, roh-roh dan Tuhan serta</p> <p>Pengungkapan maksud</p>	<p><i>Denge lite morin agu ngaran, nenggitu ite wura agu ceki, sangged ite ngasang empo ame...one gendang</i></p> <p><i>ai comong agu wangkan dami, le ro'eng ngoel-rekok lebo, wing agu dading dami, hi....hitu pe'ang de elan lami ga, kudu adak cikop le'as lami, kudu petu kole sosor, tiwu galang na'ang, kudu anak dami kali, ise ...latang ngger olon, ole, lesing koes dekit lite, na'a koes lanta, kudu ise koe kali ga ngger olon, latang wing agu dading dise, ra'ok koes lobo sapo, rentet lobo kecep, kud ras baling recap, res baling lele, kudu ta'l cala w'l-borek cala bocel.</i></p>
<p><i>Kedua</i></p>	<p>Penolakan (<i>emi ata da'at</i>)</p>	<p><i>Kali mana nggitu tae, kali mana nggitu torok, torok toe kop, pa'u toe patu, toe patun to'ong ela cikop le'as hitu pe'ang, toe cama laing leng lami, tura one urat lite, baro pe'ang ela hitu, lema rempas urat ela hitu pe'ang pempet kin salang.</i></p>

5.5. Jenis Kurban

Ada tiga jenis bahan kurban. Pertama, kurban persiapan. Kurban persiapan ini disiapkan sebagai pintu masuk upacara inti. Ada beberapa jenis bahan/materi kurban seperti: *Cepa (Kala, raci, tahang, mbako), Rongko, Tuak*. Bahan-bahan ini dipakai untuk "*benta*", "*siro*" atau "*wanta*" (mengajak, mengundang, memanggil) leluhur, *naga beo, naga mbaru*, entah di kuburan (*boa*), *compang* (mesbah persembahan) atau di rumah di atas *loce/tange*

(tikar/bantal besar). Kedua, kurban utama. Kurban utama berupa telur (*ruha*, pada acara kecil), ayam (*manuk*, dengan jenis buluhnya), *ela* (babi dengan jenis buluhnya), *mbe* (kambing dengan jenis buluhnya), *jarang* (kuda dengan jenis buluhnya) dan *kaba* (kerbau dengan jenis bulunya). Ketiga, kurban akhir (*helang*) yang terdiri dari nasi, potongan daging yang paling enak dan air (*wae*).

Berikut secara spesifik bahan kurban dan peruntukannya diperlihatkan tabel 5.

Tabel 5: Jenis Kurban dan Peruntukannya

No	Jenis	Peruntukkan
1	Ruha	<ol style="list-style-type: none"> 1) Peler one uma duat, 2) Wanta agu benta wura-ceki one boa, compang: misalnya sebelum caci. 3) Kando nipi da'at 4) Kando toso agu tondek data
2	Manuk	<ol style="list-style-type: none"> 1) Wajo mora 2) Teing hang 3) Persilihan (ayam hitam kecil) 4) Haeng nai de anak wina, po'e woja-latung, Ancem peti 5) Poli roko molas poco 6) Dll.
3	Ela	<ol style="list-style-type: none"> 1) Wajo mora-ela rae 2) Nempung/wagal 3) Haeng nai de anak rona/ase kae 4) Welang wie eme ata tu'a 5) Saung taa 6) Paka di'a 7) Lea sose 8) Dll.
4	Mbe	<ol style="list-style-type: none"> 1) Wajo mora

		<ul style="list-style-type: none"> 2) Paka di'a bagi yang tidak makan daging babi 3) Doro kunceng (kalau kampung terbakar)
5	Kaba	<ul style="list-style-type: none"> 1) Nempung 2) Congko lokap 3) Cemol lingko 4) Bola/wajo mora 5) Dll.
6	Jarang bolong	<ul style="list-style-type: none"> 1) Tegi beka agu buar (keturunan)

Membahas tentang ayam ada jenis buluhnya: putih untuk mengutus seseorang (syukuran penti, sekolah, jabatan, upacara pemulihan), berwarna tiga (*manuk lalong cepang*) untuk kemeriahan, kemenangan (disebut: *lalong rombeng*), berwarna hitam (duka, *te kang tana* waktu penguburan, *ancem peti*, penutupan peti, dan putusnya hubungan dengan sesama pun dengan yang telah meninggal dunia).

Kambing juga ada klasifikasinya. *Mbe Kondo* adalah hewan kurban khusus untuk upacara pemulihan. Setara dengan itu, *ela rae* dan *kaba rae*. Dalam ritus congko lokap, binatang "rae" (berwarna putih) jadi kurban khusus.

Ada juga di kampung tertentu yang menjadikan kuda berwarna coklat sebagai kurban (*jarang bolong*) untuk tujuan mencari keturunan (*be ka agu buar*). Dalam "ruku" (adat kebiasaan) tertentu untuk tujuan yang sama, muncul "bola" (janji) jika nanti diberikan keturunan sebagai ungkapan syukur dipersembahkan kerbau putih (*bola kaba bakok*).

Banyak kejadian bahwa setelah ada "bola" seperti itu, ternyata dilupakan oleh yang sudah menjanjikannya. Muncullah sakit penyakit dan berbagai situasi abnormal dalam keluarga besar itu. Setelah sakit diurus dengan pelbagai cara, ternyata tidak membuahkan hasil. Maka dicarilah "*ata pecing*" (dukun) yang menyatakana bahwa itu adalah "*nangki*" (kutukan) yang disebabkan oleh karena janji yang yang tak ditepati. "*Itang*" (penglihatan) itu menjadi alasan orang membuat "*wajo mora*" (menemukan kembali) untuk menyembuhkan kembali, menormalkan kembali seluruh dimensi kehidupan, khususnya dengan *Mori agu Ngaran* dan para leluhur (*wura agu ceki*).

Hewan kurban, apapun itu, mesti sesuai dengan "*ruku agu ceki*" (adat kebiasaan). Misalnya untuk kerbau ada dua istilah: "*kaba adak*" (kerbau yang dikurbankan) dan "*kaba toe ngaok*" (kerbau yang disembelih sebagai bahan makanan saja tanpa didoakan khusus). Upacara "*congko lokap*" dan "*cemol lingko*" wajib hukumnya menggunakan kerbau sebagai bahan kurban. Sedangkan "*kelas*" atau "*paka di'a*" disesuaikan dengan "*ruku*". Pemaksaan hewan kurban hanya sebagai gagah-gagahan malah akan mendatangkan bala bagi keluarga dan kampung itu.

Setelah dikurbankan, hewan dilihat hati (*ati*) dan ususnya (*urat*). Bentuk hati dan usus itu menjadi pratanda apakah doa diterima atau ditolak. Jika diterima maka ada "*wali/naring urat di'a*" yakni pemberian sejumlah uang oleh anak wina untuk mengekspresikan kegembiraan bahwa

doa diterima. Jika ternyata "*urat da'at*" (pratanda jelek) maka penutur *torok* akan menyampaikan hal itu kepada pemilik acara untuk dicari apa penyebabnya. Lalu dibuat upacara penyilihan di lain waktu.

Tentang direstu atau tidaknya acara, ini semata-mata karena kemurahan dan kebaikan *Mori agu Ngaran*, *wura agu ceki*, *naga beo/golo/mbaru* dan semua *ata pa'ang be le* yang selaras dengan kemurnian batin dari pemilik acara dan ketulusan pengungkapan dari penutur *torok*. Acara ritus diadakan karena *intentio* dan hati yang bersih, bukan untuk seremoni belaka, apalagi sebagai "*meka-ka'eng*" (asal buat seolah-olah sebuah drama).

Helang (makanan persembahan, disebut juga *hang mame*) diberikan kepada *Mori agu Ngaran*, *Wura agu Ceki*, *Empo* dan termasuk "*ised lako loreng*" (teman seperjalanan leluhur kita yang hadir dalam ritus itu di rumah itu). Saat upacara berlangsung dan saat "*helang*" pintu rumah dibiarkan terbuka sehingga roh-roh leluhur itu bisa masuk dan berdiam bersama.

Acara adat ditutup dengan makan bersama. Sebagaimana leluhur sudah menyantap hewan kurban, kita yang masih hidup juga makan bersama, dalam suasana persaudaraan dan kekeluargaan.

5.6. *Torok* dalam Ritus Adat

Torok adalah ungkapan doa orang Manggarai yang ditujukan kepada *Mori agu Ngaran-Jari agu Dedek* (Tuhan dan Pemilik-Pencipta dan Pembuat), *wura agu ceki* (roh

leluhur), *naga beo/naga tanah* (roh kampung), *ata pa'ang be le* (semua yang sudah meninggal dunia).

Torok diungkapkan dalam dua bentuk. Pertama, *Tudak* yakni penyampaian doa untuk upacara sederhana yang hewan kurbanannya berkaki dua (ayam/*manuk*) dan bahan lainnya telur ayam (*ruha manuk*). Kedua, *Renge* yaitu penyampaian doa untuk hewan yang berkaki empat. Misalnya: *rengela paka di'a* (Mendoakan hewan kurban pada saat pesta kenduri). Berbeda dengan *tudak* yang hanya diucapkan, *rengela* biasanya dinyanyikan dengan agung, yang disertai *cako* (memimpin) dan *wale* (jawaban). Di akhir bait selalu dikatakan melalui *cako*: "*tangkur te...*" lalu dijawab (*wale*): "eeeeeeeeeeeeeeeeeeee".

Torok dipimpin orang terpilih yang biasanya memiliki kemampuan dengan ungkapan-ungkapan (*go'et*) penuh makna dalam barisan kalimat puitik, dengan paralelisme keseimbangan (oposisi binaris) dengan struktur sebagai berikut:

Pertama: Sapaan kepada Tuhan, leluhur dan semua yang telah meninggal dunia Misalnya: *Denge lite morin agu ngaran, nenggitu ite wura agu ceki, sangged ite ngasang empo ame...one* gendang (Dengarlah hai Tuhan dan Pemilik demikianlah kalian leluhur, semua yang sudah disebut sebagai leluhu di...).

Selanjutnya Penyampaian maksud dan permohonan: *ai comong agu wangkan dami, le ro'eng ngoel-rekok lebo, wing agu dading dami, hi...hitu pe'ang de elan lami ga, kudu adak cikop le'as lami, kudu petu kole sosor, tiwu galang na'ang, kudu anak dami kali, ise ...latang ngger olon, ole, lesing koes dekit lite, na'a koes lanta, kudu ise koe kali ga ngger olon, latang wing agu dading dise, ra'ok koes*

lobo sapo, rentet lobo kecep, kud ras baling recap, res baling lele, kudu ta'I cala w'I-borek cala bocel.

Kedua: Penolakan (*emi ata da'at*): *Kali mana nggitu tae, kali mana nggitu torok, torok toe kop, pa'u toe patu, toe patun to'ong ela cikop le'as hitu pe'ang, toe cama laing leng lami, tura one urat lite, baro pe'ang ela hitu, lema rempas urat ela hitu pe'ang pempet kin salang.*

Ketiga: Penegasan Kembali Permohonan dan sumpah (*emi ata di'an*): *Somba ema, toe hemong agu mamur lami, ruku agu sake, ata poli mbate dise ame, serong dise empo, hitu pe'ang de elan lami ga, kudut adak cikop le'as, kudu petu kole sosor, tiwu kole galang na'a, kudu wing agu dading dise koe ngger olon, lesing koe dekit lise, na'a koes lanta, kudu ise kali tai ga, latang te nggerolon, ole raok lobo sapo koes wing agu dading dise, kudu rentet lobo kecep, kudu ras baling racap-res baling lele, kudu ta'I cla wa'i-borek cala boceld. Hitug tae ema, hitug torok, patun lite ela cikop le'as hitu pe'ang, cama laing leng lami, ndeng keta neho poro atin ela hitu pe'ang kudu uwa gula, bok lesu latang te mose dise ngger olon.*

Torok terus berkembang sesuai dengan maksud (*intentio*) acara *adak*. Pengembangan dilakukan secara spontan dengan struktur yang tetap. *Torok* sebagai doa yang sakral sekaligus agung menjadi indah karena kata-kata puitik bagai mantera yang diungkapkan dengan lancar, intonasi yang fluktuatif dan irama yang sudah baku. Penutur *torok* (*ata pande adak manuk ko ela*) harus bersih dan penuh konsentrasi. Dari data diketahui, *cadel* (kegagalan dalam bertutur) bisa menjadi pratanda yang buruk bagi kelangsungan acara itu.

Mengagumkan keindahan tutur dalam permainan bahasa penutur torok misalnya kata: "*ro'eng ngoel-rekok lebo*", "*petu kole sosor-tiwu galang na'ang*", "*lesing koes dekit-na'a koes lanta*", "*ra'ok koes lobo sapo-rentet lobo kecep*", "*ras baling racap-res baling lele*", "*toe hemong-toe mamur*", "*ruku-sake*", "*mbate dise ame-serong dise empo*", dll. Ungkapan-ungkapan yang maknanya sama untuk menegaskan pentingnya permohonan ini. Sebuah permintaan bersahaja.

5.7. Parapihak dalam Ritus Adat

Apakah sebuah ritus adat Manggarai dapat dilakukan tanpa kehadiran pihak lain? Jawabannya: Tidak. Siapa saja yang harus hadir dalam ritual adat orang Manggarai? Ini temuan kami.

Setiap ritual adat, kehadiran pemilik acara adalah unsur konstitutif. Tidak bisa sebuah acara dibuat tanpa kehadiran pemiliknya. Pemilik acaralah, apapun namanya, yang mengundang pihak lain keluarga atau famili (*ase-kae pa'ang olon-ngaungn musin*), pihak penerima gadis (*anak wina*) dan pihak pemberi gadis (*anak rona*). Para pihak ini hadir dengan peran dan hak masing-masing.

Pihak *ase-kae*, *anak wina* dan *anak rona* menjadi saksi dalam ritual itu. Pada acara "*kapu*" (penerimaan secara resmi) pada *anak rona* akan dikatakan sbb: "*Yo ruma, ai ite ende-ema, anak rona, ata ine watu cie-ame watu nare, ai comong agu wangkan dite, le rekok lebo, ro'eng ngoel, ngasang wing agu dading de anak dite.... one lesu ho'o kali ga, kudu adak lite, cikop le'as, kudu anak ngger olon kali, neka manga koles rekok lebo, ro'eng ngoe one mose dise, kudu ise kali, petu kole sosor, kudu tiwu galang naang,*

woko hoo kali ite ngasang ende ema, weki neki ranga manga one lesu hoo, reweng dami ngasang kesa, ngasang koa, toe manga banan lami ta ite, tuak keta dami ngasang kesa agu koa one lesu ho'o, kudut kapu agu naka ite ngasang ende-ema, one lesu hoo, kudu sendeng lobo bekek ited mori lesu hoo, kapu lobo paa, ai hitus reweng ruku agu sake bao agu mede. Ho'o tuak dami ngasang kesa kudu rokot sangged tombo dami one lesu ho'o, kudut kapu agu naka ite ngasang ende ema ata ine watu cie, ame watu nare. Yo ite, toe reweng kanang, kapok" (sambil menyodorkan sebotol tuak kepada anak rona).

Pihak yang telah di-"kapu" (misalnya anak rona) akan menjawab sbb: *"Yo, neho reweng dami ngasang ende ema kole ite, ai comong agu wangkan dite, le rekok lebo-ro'eng ngoel, ngasang wing agu dading, de anak dami, koa dami, woko ho'o kali lesu bog a, kudu adak cikop le'as, ho'o kole kami ende-ema weki neki ranga manga one lesu ho'o, mesen keta nuk agu tenang dite ngasang kesa, ngasang koa, kamping ami ngasang ende ema lesu ho'o, teti tuak dite ngasang kesa laing, anak lain, kudut kapu agu naka ami ngasang ende ema one lesu ho'o, neho tae dami ite, ai hitu muings ngasang reweng ine-reweng ame, atau haeng tae, repeng pede, sanggen ruku agu sake, ata mbat dise ame, serong dise empo, kudut hiang tau ngasang ema agu anak, neho tae dami ite, toe ma celan one mai reweng dite".* Dari jawaban anak rona, diketahui bahwa mereka juga merestui acara ini dilangsungkan. Ada pengambilan bagian secara aktif para pihak.

Keterlibatan para pihak itu bermacam-macam sesuai dengan posisi. *Ase-kae* yang hadir dalam acara adat cukup dengan memberikan kewajiban sesuai kesepakatan

(*bantang*) ataupun secara sukarela. Misalnya pada saat acara *wuat wa'i* (perutusan) *ase-kae* memberikan sejumlah uang tanda mendukung orang yang di-"*wuat-wa'i*"-kan. Sedangkan *anak wina* selain memberikan sejumlah uang sesuai "*na'a bantang*" melalui "*sida*" (pembebanan sejumlah uang) juga memberikan uang "*tura cai*" (penyampaian bahwa sudah datang), "*manuk*" (ayam) dan "*wali urat di'a/naring urat di'a*" (syukur karena pratandanya baik atau sesuai harapan). Dan *anak rona* memiliki posisi penting dalam ritus adat orang Manggarai. Pada acara tertentu mereka mendapat sejumlah uang atau hewan. Pada acara "*Cear Cumpe*" (Pemakluman bahwa si ibu sudah boleh keluar rumah dan beraktifitas seperti biasa pasca kelahiran) dan "*teing Ngasang*" (pemberian nama bayi), *anak rona* dipertuan agung karena mereka disebut sebagai sumber dan asal (*ulu, sa'i*). Demikian halnya dalam acara "*tuke mbaru-weda rewa*" (peminangan) dan "*wagal/nempung*" (pengresmian perkawinan secara meriah). Mereka mendapat sejumlah uang dan hewan "*paca*" (belis).

Terdapat keyakinan bahwa melalui kerelaan untuk memberi dalam acara ritual adat, *anak wina* akan memperoleh rejeki yang berlimpah. Semakin banyak memberi, semakin banyak menerima rejeki.

Pihak *anak rona* disebut dalam bahasa kiasan yang kaya arti, misalnya sebagai berikut: *ende-ema, ine watu ci'e-ame watu nare, ulu-sa'i*.

Akhirnya, ritual adat tidak bisa dijalankan tanpa kehadiran penutur *torok* (dalam bahasa kiasan disebut: *ata lemba sangged toambo, letang temba, mu'u luju-lema emas*). Dalam ritus tertentu seorang penutur *torok*

mempersiapkan diri secara serius melalui "*selek*" (merias diri dengan segala kualitas kedirian, termasuk "*teing hang ase-ka'e weki*" memberikan persembahan kepada roh pelindung diri) agar acara itu berjalan baik dan mulus, tanpa mendatangkan bala bagi dirinya maupun pemilik acara. Jika acara selesai ada "*caca selek*" dengan mempersembahkan kurban khusus. sebagaimana pernah disinggung pada tulisan terdahulu, ketika penutur *torok cadel*" pada saat *renge*, hal itu bisa mendatangkan malapetaka bagi banyak orang.

5.8. Waktu Pelaksanaan Ritus

Ritus-ritus dilaksanakan dalam waktu-waktu khusus. Dalam konsep orang Manggarai, waktu merupakan milik Tuhan Pemilik (*de Morin agu Ngaran*). Waktu adalah kesempatan suci pada satu pihak dan saat yang menakutkan pada pihak lain. Muncullah istilah waktu yang cocok dan tidak cocok. Misalnya, hampir semua upacara *teing hang* dilakukan pada hari selain hari Jumat. Hari Jumat memiliki makna magis yang teridentifikasi sebagai *leso de poti* (hari milik setan). Sehingga malam Jumat pun dianggap keramat dan bebas dari upacara baik, kecuali tentu upacara yang berhubungan dengan dunia kegelapan.

Ada patokan waktu yang tegas, ada juga yang longgar. Misalnya untuk upacara *Cear cumpe agu teing ngasang* (pembebasan ibu dari masa nifas dan pemberian nama) dipatok tiga atau lima hari sesudah melahirkan, tergantung *ruku* (kebiasaan turunan). Demikianpun *saung ta'a* (pembebasan dari masa berkabung) dilakukan tiga atau lima hari sesudah kematian, lorong *ruku* (mengikuti kebiasaan turunan).

Pada tabel 6 berikut akan dijelaskan waktu pelaksanaan ritus.

Tabel 6: Waktu Pelaksanaan Ritus

No	Kelompok Ritus	Nama Ritus	Waktu Pelaksanaan
I	Kelahiran		
1		<i>Rono réneng</i>	Segera setelah mengetahui bahwa ibu itu mulai mengandung (<i>manga hemong</i>)
2		<i>Cimo/cikop le'as (miskram)</i>	Jika si ibu telah cukup sehat setelah banyak mengeluarkan pendarahan.
3		<i>Cear cumpe</i>	Tiga/Lima hari setelah masa nifas.
4		<i>Teing ngasang</i>	Tiga/Lima hari setelah masa nifas.
5		<i>Dopo wing</i>	Sesudah anak-anak menjadi dewasa.
II	Kelangsungan Hidup		
1		<i>Lodok Lingko</i>	Pada saat pembukaan lingko baru.
2		<i>Lea sose</i>	Pada saat pembukaan kebun baru.
3		<i>Dara ni'i</i>	Pada saat musim tanam baru.
4		<i>Kalok/Cepa</i>	Pada saat musim panen tiba.
5		<i>Hang Rani</i>	Pada saat musim panen tiba.
6		<i>Hang Woja</i>	Pada saat musim panen tiba.
7		<i>Penti</i>	Pada saat musim

Penelitian Ritus-Ritus Adat Orang Manggarai

			panen berakhir.
III	Pembangunan Rumah	<p><i>Hese mbaru gendang</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Tesi</i> • <i>Racang cola</i> • <i>Roko Molas Poco</i> • <i>Hese siri bongkok</i> • <i>Congko Lokap</i> 	<p>Sebelum rumah gendang dibangun. Sebelum pemotongan kayu di hutan. Setelah semua kayu telah siap untuk dibawa ke kampung. Setelah rumah gendang disetel, lalu siri bongkok ditancap untuk menjadi tiang penopang bagi semua bagian yang lain dari rumah gendang. Setelah rumah gendang selesai seluruhnya dibangun.</p>
		<p><i>Hese mbaru bendar</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Tesi</i> • <i>Hese ngando</i> • <i>We'e mbaru</i> 	<p>Sebelum rumah gendang dibangun. Setelah rangka bangunan sudah selesai. Setelah seluruh rumah tinggal selesai dibangun dan hendak ditempati pemiliknya.</p>
IV	Perkawinan		
1		<i>Rekak</i>	<p>Waktunya bias kapan saja. Patokannya, setelah melihat anak lelaki membawa ke rumah anak perempuan orang,</p>

Penelitian Ritus-Ritus Adat Orang Manggarai

			maka keluarga lelaki menemui orang tua sang gadis untuk menyatakan niat bahwa mereka adalah orang tua si pemuda.
2		<i>Teing hang ngo pongo</i>	Jelang keberangkatan ke tempat peminangan (<i>ngo pongo</i>). Pihak gadis juga melakukan upacara yang sama dengan intense <i>boto manga doong le cengkang</i> (supaya jangan ada halangan)
3		<i>Wagal/Nempung</i>	Pada saat upacara puncak perkawinan adat.
4		<i>Podo</i>	Sesudah nempung keluarga pihak gadis menghantar sang gadis yang telah menjadi istri orang dari klan lain ke kampung suaminya.
5		<i>Gerep Ruha</i>	Upacara dibuat di depan rumah gendang pada saat memasuki rumah adat.
6		<i>Pentang Pitak</i>	Upacara dibuat di dalam rumah gendang.
V	Kehidupan Sosial		
1		<i>Itang (Umum, pribadi)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara

Penelitian Ritus-Ritus Adat Orang Manggarai

			dibuat.
2		<i>Nangki (gesar, ali toe pande, mbe kondo, ela rae)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
3		<i>Kepu munak (jurak, keti one wae cunga)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
4		<i>Dara Ta'a (ala lata, pa'u ngampang, tabrak): cingke tahang telu lesu mbe</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
5		<i>Keti le Manuk Miteng (pemisahan ase-ka'e)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
6		<i>Teing hang wuat wa'i</i>	Jelang keberangkatan seseorang ke medan laga (sekolah, kerja, jabatan dll)
7		<i>Bola Kaba (bola: janji) → nangki → haeng kawen → wajo mora</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
VI	Penyakit dan Bala	<i>Cakat Ruha (toso agu tondek)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
1		<i>Peler (ceka kaka)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
2		<i>Teing Hang</i>	Direncanakan sesuai dengan kebutuhan.
3		<i>Wajo Mora (Pemulihan)</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
4		<i>Kando Nipi Da'at</i>	Begitu diketahui, langsung upacara dibuat.
5		<i>Teing Hang Ase-Kae</i>	Begitu diketahui,

Penelitian Ritus-Ritus Adat Orang Manggarai

		<i>Weki</i>	langsung upacara dibuat.
VII	Kematian		
1		<i>Haeng nai</i>	Dilakukan di saat jenazah masih berada di <i>lutur</i> (tempar bersemayam).
2		<i>Po'e woja agu latung</i>	Dilakukan di saat jenazah masih berada di <i>lutur</i> (tempar bersemayam).
3		<i>Ancem peti</i>	Dilakukan di saat jenazah masih berada di <i>lutur</i> (tempar bersemayam).
4		<i>Tekang tana-rampi boa</i>	Dilakukan di saat jenazah masih berada di <i>lutur</i> (tempar bersemayam).
5		<i>Tokong bako/lami loce</i>	Dilakukan di saat jenazah sudah dikuburkan.
6		<i>Saung ta'a</i>	Tiga atau lima hari sesudah penguburan (tergantung <i>ceki</i>)
7		<i>Paka di'a/kelas</i>	Sesuai dengan kesepakatan dalam keluarga.
VIII	Pascakematian		
1		<i>Teing hang Empo</i>	Dilakukan sesuai dengan kebutuhan.
2		<i>Teing Hang Ase-Kae Weki</i>	Dilakukan sesuai dengan kebutuhan.

5.8. Penentuan Tata Adat Kebiasaan (*Ruku agu Sake*)

Untuk menjalankan sebuah upacara, orang Manggarai memiliki panduan baku. Salah satu panduan bakunya adalah tradisi yang diturunkan oleh leluhur melalui peraturan-peraturan baik menyangkut upacara, hewan kurban, waktu pelaksanaan maupun tata kebiasaan lainnya. Kebiasaan itu kerap disebut *ruku*, *sake* maupun *ceki*.

Ruku dalam bahasa yang paling mudah diartikan sebagai kebiasaan, adat istiadat yang ditradisikan turun temurun. *Sake* berarti kebiasaan. Dalam ujaran sering terdengar sebutan "*lorong ruku agu sake dite*" (mengikuti adat kebiasaan kita). Ada juga pernyataan: "*nenngo'o ruku dite*" (beginilah tradisi kita). Ujaran ini bermakna bahwa orang Manggarai memiliki adat-kebiasaan yang sudah ditradisikan dan menjadi pedoman atau panduan bagi usaha menjalankan kehidupan.

Ujaran yang kerap dijumpai juga "*toe répeng péde-toe haeng tae*" (secara harfiah berarti: tidak dapat pesan-tidak menjumpai pembicaraan, yang bermakna: tidak mengetahui tradisi dengan baik). Ujaran ini menggarisbawahi karakter dari nilai budaya yakni pewarisan.

Tradisi yang baik diwariskan melalui beberapa hal, antara lain, pertama, *toing* (pengajaran). Dalam kebudayaan orang Manggarai, *toing* dilakukan orang tua terhadap anaknya. Juga terhadap kelompok usia yang lebih muda dari pemberi *toing*. *Toing* tidak hanya dilakukan oleh manusia yang masih hidup tetapi juga oleh *wura agu ceki*, *mori agu ngaran*. Dalam konteks *toing*, ada *waheng*. *Waheng* adalah jenis *toing* dalam bentuk yang lebih

kompleks. Bencana alam, misalnya, bisa menjadi sebuah perwujudan *waheng* bagi pribadi atau komunitas yang telah banyak melakukan kesalahan dan dosa.

Kedua, *titong* (pendampingan). Dalam menjalankan *titong* orang Manggarai memperhatikan pola berkata dan bertindak. Apakah ada kata dan tindakan yang keliru, langsung diperbaiki, entah secara pribadi maupun secara bersama dalam kelompok klan (*wa'u*). Misalnya seorang anak melakukan kesalahan, dia langsung didampingi. Namun ketika ada masalah besar yang melibatkan klan, maka pendampingan orang bersangkutan dalam acara khusus.

Ketiga, *toming* (mencontohkan). Orang tua mencontohkan kebajikan-kebajikan yang baik kepada anak-anak. Dalam cara memanggil misalnya orang tua memanggil anak dengan pola bahasa yang sopan: *Papa, mai ga* (Papa, marilah kita, padahal maksudnya *anak*). Atau, sebutan untuk orang ada dalam dua tingkatan. Sebutan *hau* berarti anda untuk sesame usia ataupun untuk lebih muda. Sedangkan panggilan *ite* ditujukan bagi yang berusia lebih tua dari pemanggil.

Toing, titong dan *toming* lalu diwariskan secara otomatis dalam kehidupan sehari-hari, termasuk pada pengaturan acara adat khususnya ritus-ritusnya. Penggunaan hewan kurban semisal kerbau (*kaba*) atau babi (*ela*) pada acara *paka di'a* (kenduri) merupakan kebiasaan (*ruku*) yang sudah disepakati. Demikian halnya hewan yang lain. Juga berhubungan dengan penentuan hari, jumlah hari dalam menjalankan ritus. Misalnya, untuk upacara *Cear cumpe* ada yang menentukan tiga hari pascanifas tapi ada juga yang lima hari. Lalu, pada saat

kematian untuk menentukan *Saung Ta'a* (pembebasan dari masa berkabung) sesuai *ceki* (kebiasaan) ada yang *ceki telu* (tiga hari) ada yang *ceki lima* (lima hari).

Perulangan kebiasaan-kebiasaan yang telah disepakati kemudian membentuk tradisi. Tradisi ini diterima dan diakui sebagai sebuah keharusan. Lahirlah *ruku agu sake*, juga *ceki* sebagai bagian dari keyakinan yang tetap dipegang teguh oleh masyarakat pemiliknya.

5.9. Makna Ritus Bagi Manusia

Radcliffe-Brown menghubungkan ritus dengan symbol-simbol. Ritus merupakan jalan untuk mengungkapkan symbol-simbol kehidupan. Melalui symbol-simbol itu manusia menemukan arti dari pengalaman hidupnya.¹⁵⁹ Selajur dengan konsep ini, ritus-ritus merupakan symbol relasi yang intim bagi orang Manggarai dengan leluhur, roh-roh dan Tuhan. Berhadapan dengan pengalaman yang membahagiakan, di hari *Cear Cumpe* dan *Teing Ngasang* bayi, orang Manggarai mengucapkan syukur sekaligus permohonan agar bayinya senantiasa dijaga dan dilindungi serta memiliki masa depan yang baik.

Ritual juga dilihat sebagai bentuk komunikasi sosial (*ritual as social communication*).¹⁶⁰ Dalam ritus-ritus orang Manggarai, setiap ritus mesti dihadiri oleh pihak lain sebagai saksi (*ase-kae, anak wina-anak rona*). Ada kapu terhadap pihak-pihak ini. Merekapun ikut serta

¹⁵⁹ Bdk. Radcliffe-Brown, A.R., *The Andaman Islanders* (Glencoe, Ill: Fidei Press, 1948), hal. 121.

¹⁶⁰ Bdk. Max Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations* (Manchester University Press, 1966), hal. 23.

menyampaikan maksud serta harapan, misalnya, dengan memegang ayam kurban. Dalam memperlihatkan hati ayam, keterlibatan saksi-saksi ini juga sangat penting.

Ritual memiliki kekuatan (*ritual as power*). Kekuatan ritual bukan saja pada kondisi magis yang tak kelihatan dan tak tersentuh indera, tetapi juga pada keteguhan hati dari para pelakunya untuk mencapai intense atau maksud.¹⁶¹ Dalam ritus *Wuat Wa'i* misalnya, acara itu menjadi medium di mana anak yang hendak sekolah atau pergi ke tempat rantauan memiliki kekuatan untuk bertarung atau berjuang setelah darah ayam jantan putih (*manuk lalong bakok*) dibilaskan pada ibu jari kakinya.

Selain itu, ritus-ritus juga sebagai kepercayaan (*ritual as belief*). Tylor menjelaskan bahwa ritus-ritus dibuat menunjukkan perilaku pemiliknya yang percaya bahwa itu adalah jalan yang menghubungkan dirinya dengan kekuatan *supra-being* (leluhur, roh-roh dan Tuhan). Oleh karena ritus-ritus itu sering memberikan jawaban atas kebutuhan manusia, maka ritus-ritus itu terus diulang dalam kehidupan setiap hari manakala manusia memiliki moment.¹⁶²

Dalam kehidupan orang Manggarai, ritus-ritus dilakukan sejak manusia lahir, hidup, mati dan pascakematian. Seluruh alur kehidupannya dilumuri ritus. Perulangan pola (*leit motive*) itu menyebabkan munculnya

¹⁶¹ Bdk. Arnold van Gennep, *The Rites of Passage* (London: Routledge, 1960), hal. 17.

¹⁶² Bdk. Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom* (Gloucester: Mass, 1871), hal. 13.

jati diri sebagai orang Manggarai. Ada begitu banyak nilai dalam ritusnya yang khas membedakan orang Manggarai dengan orang dari wilayah lain.

5.10. Kerangka Pembahasan

Dalam mengemukakan dimensi makna dari tradisi budaya ini kami mengambil beberapa ritus utama yakni ritus kelahiran, ritus kebun, ritus pembangunan rumah, ritus perkawinan, ritus kematian dan ritus *teing hang*. Sementara ritus lain tetap kami upayakan. Pengambilan ini dimaksudkan sebagai sebuah gambaran yang mempresentasikan makna hidup orang Manggarai dalam siklus kehidupannya.

Selain itu, dalam ulasan, fokus kami ialah bagaimana isi *torok* dan tempatnya dalam tata upacara sebuah ritus. Itulah sebabnya ditemukan adanya perbedaan titik berat penekanan. Pada bagian tertentu dijelaskan seperlunya, namun di bagian lain dibuat penjelasan sedetail mungkin. Dengan demikian *torok* yang menjadi sentrum senantiasa ada dalam sebuah struktur yang utuh.

Demikian halnya dengan terjemahan, kami tidak menerjemahkan semua teks *torok*, melainkan hanya sebagian saja, yang bisa mewakili isi teks lain. Itupun bukanlah terjemahan tekstual yang ketat. Kami juga memasukkan beberapa teks dari bahasa Manggarai yang agak berbeda juga struktur khusus dengan maksud adanya sebuah pola perbandingan antara satu kebiasaan yang sama di daerah Manggarai yang berbeda. Berikut kami

paparkan temuan lapangan terkait ritus-ritus orang Manggarai.¹⁶³

¹⁶³ Naskah-naskah ini dikerjakan tahun sejak tahun 2004 dan bersama tim dilanjutkan tahun 2009 dan pernah dimuat sebagai bab dalam buku kami: *Gereja Menyapa Manggarai* (Jakarta: Parrhesia Institute, 2011). Naskah ini kemudian dikoreksi kembali melalui penelitian lanjutan tahun 2017. Untuk bahan bandingan lihat. Adrianus Nggoro, *Kebudayaan Manggarai Selayang Pandang* (Ende: Nusa Indah, 2005) dan Kanisius Teobaldus Deki, *Tradisi Lisan Orang Manggarai* (Jakarta: Parrhesia Institute, 2011). Publikasi bandingan sejenis lih. Jeff Hill dan Peggy Daniels, *Life Events and Rites of Passage* (Detroit: Omnigraphics, 2008).

5.11. Ritus Kelahiran Orang Manggarai

Bagi orang Manggarai, keberadaan seorang anak manusia melalui peristiwa kelahirannya, memiliki tempat yang sangat istimewa. Karena itu setiap tahapannya memberi arti yang sangat dalam dan nuansa yang kaya makna. Berikut ini ada beberapa tahapan yang menjadi pusat perhatian (Ma12).

1. Masa Kehamilan

Masa kehamilan dimulai saat haid berhenti dalam istilah Manggarai disebut "*manga hemong*" (secara harafiah diartikan: ada yang dilupakan). Dalam tradisi di Cibal, ada upacara *Rono Reneng* yakni si ibu yang hamil membersihkan dirinya. Upacara ini bertujuan agar si ibu dan bayinya sehat dan dijauhkan dari segala gangguan roh jahat. Upacara yang kurang lebih sama ada dalam tradisi Manggarai Tengah dan Manggarai Barat disebut *Lamba Wakas* (*lamba*: menghalangi, rintangan-wakas: gelaga).

Dalam masa kehamilan, terdapat pantangan-pantangan atau pelamli (*ciling*). Bagi ibu yang sedang hamil dilarang menyembelih hewan, berbicara menggunakan bahasa kotor (kata-kata makian, *tida*, *tombo ngasang data*, *cigu ata*, *toe hiang ata*), dan membebaskan diri dari tindakan yang menlanggar norma adat-istiadat.

Demikian halnya bagi suaminya. Suami dilarang menyembelih hewan dan melakukan perbuatan yang tidak senonoh seperti *lage alu*, *lage loce toko* (selingkuh). Hal itu dilarang supaya jangan

berpengaruh secara psikologis kepada si bayi kelak, khususnya agar perilakunya tetap baik.

- **Rono renéng**

Rono reneng adalah upacara yang dibuat untuk seorang perempuan yang sudah diketahui telah hamil. Rono berarti mencuci rambut dan *reneng* adalah santan kelapa. Tujuan dari upacara ini adalah untuk menjaga di si ibu dari pengaruh roh jahat dan kekuatan negative lainnya.

Ciling (atau *pemali*) tidak boleh memukul hewan atau menyembelihnya. Supaya jangan ada efek psikologis terhadap bayi. Jangan berkelahi dengan orang lain. Intinya, semua pihak harus berbuat baik. Suami tidak boleh *lage alu* (perbuatan tidak senono).

- **Lamba Wakas**

Tujuan dari upacara ini adalah untuk membebaskan si ibu muda dari gangguan setan, roh jahat dan segala bentuk kekuatan negative. *Lamba wakas* juga dilakukan pada tujuan serupa pada kegiatan lain yang intinya membebaskan diri dari kuasa kegelapan.

- **Cikéng**

Cikéng mempunyai arti mengurut, meraba pada bagian tertentu dari tubuh, perut, kandungan, vagina perempuan pada detik-detik menjelang persalinan. Di Kuwus, Manggarai Barat, disebut *Sapang* atau *Dung* (Mb1). Hal seperti ini biasanya dilakukan oleh ibu-ibu

(dukun kampung) yang sudah berpengalaman dalam membantu persalinan di kampungnya. Hal yang sama bisa juga dilakukan oleh laki-laki asalkan ada persetujuan dari si ibu atau suaminya. Tujuannya untuk mengetahui dengan pasti kapan bayi akan lahir.

2. *Cimo Le'as* atau *Cikop Le'as*

- **Arti dan Maksud**

Dapat dipastikan bahwa tidak semua kehamilan berakhir dengan kelahiran yang selamat. Ada kenyataan bahwa janin yang ada dalam kandungan gugur (*abortus spontaneous*) karena berbagai alasan medic (bahasa Manggarai: *cegong, kédok*).

Cegong sebagai sebuah fakta yang dihindari dalam proses kehamilan adalah sebuah masalah besar. Karena itu agar peristiwa yang sama tidak terjadi kembali, dibuatlah ritus *Cimo Le'as* yang bertujuan supaya ibunya kembali sehat, dapat memiliki keturunan lagi serta anak yang akan dilahirkan selamat, berkembang dan bertumbuh subur, sehat jasmani dan rohaninya.

- **Hewan Kurban**

Hewan kurban yang dibutuhkan dalam ritus ini adalah seekor ayam jantan.

- **Peserta yang Hadir**

Peserta yang hadir, selain si ibu yang keguguran dan suaminya, juga dihadirkan pihak *Anak Rona* dan keluarga besar (*ase-ka'e*). Dalam acara ini, *Anak Rona* dimintai bantuan untuk memberikan rejeki dan

keturunan yang melimpah. Itulah sebabnya, bahannya dibawa atau ditanggung oleh anak rona misalnya babi (*ela*), beras (*dea*).

- Urutan Acara:
- *Kapu Anak Rona* (Menyapa *anak rona* secara istimewa):
- *Kepok Kapu agu Naka Anak Rona* (disebut juga: bapak-ibu: *Ende-Ema*): *Yo ruma, ai ite ende-ema anak rona, ata ine watu cie-ame watu nare, ai comong agu wangkan dite, le rekok lebo, ro'eng ngoel, ngasang wing agu dading de anak dite.... one lesu ho'o kali ga, kudu adak lite, cikop le'as, kudu anak ngger olon kali, neka manga koles rekok lebo, ro'eng ngoel one mose dise, kudu ise kali, petu kole sosor, kudu tiwu galang naang, woko hoo kali ite ngasang ende ema, weki neki ranga manga one lesu hoo, reweng dami ngasang kesa, nagasang koa, toe manga banan lami ta ite, tuak keta dami ngasang kesa agu koa one lesu ho'o, kudut kapu agu naka ite ngasang ende-ema, one lesu hoo, kudu sendeng lobo bekek ited mori lesu hoo, kapu lobo paa, ai hitus reweng ruku agu sake bao agu mede. Ho'o tuak dami ngasang kesa kudu rokok sangged tombo dami one lesu ho'o, kudut kapu agu naka ite ngasang ende ema ata ine watu cie, ame watu nare. Yo ite, kepok, toe reweng kanang.*
- *Wale de anak rona*: *Yo, neho reweng dami ngasang ende ema kole ite, ai comong agu wangkan dite, le rekok lebo-ro'eng ngoel, ngasang wing agu dading, de anak dami, koa dami, woko ho'o kali lesu bog a,*

kudu adak cikop le'as, ho'o kole kami ende-ema weki neki ranga manga one lesu ho'o, mesen keta nuk agu tenang dite ngasang kesa, ngasang koa, kamping ami ngasang ende ema lesu ho'o, teti tuak dite nagasang kesa laing, anak lain, kudut kapu agu naka ami ngasang ende ema one lesu ho'o, neho tae dami ite, ai hitu muings ngasang reweng ine-reweng ame, atau haeng tae, repeng pede, sanggen ruku agu sake, ata mbat dise ame, serong dise empo, kudut hiang tau ngasang ema agu anak, neho tae dami ite, toe ma celan one mai reweng dite.

- *Kari: Ngasang Ende, Ase-Ka'e bantang-pang olo ngaung musi, Anak wina dan Anak Rona (Permintaan persetujuan terhadap semua pihak: Ibu-ibu yang hadir, saudara-saudari satu klan, pihak penerima gadis dan pihak pemberi gadis).*
- **Torok (doa):**
- *Denge lite morin agu ngaran, nenggitu ite wura agu ceki, sangged ite ngasang empo ame...one gendang..., ai comong agu wangkan dami, le ro'eng ngoel-rekok lebo, wing agu dading dami, hi...hitu pe'ang de elan lami ga, kudu adak cikop le'as lami, kudu petu kole sosor, tiwu galang na'ang, kudu anak dami kali, ise ...latang ngger olon, ole, lesing koes dekit lite, na'a koes lanta, kudu ise koe kali ga ngger olon, latang wing agu dading dise, ra'ok koes lobo sapo, rentet lobo kecep, kud ras baling recap, res baling lele, kudu ta'I cala w'I-borek cala bocel.*

- *Kali mana nggitu tae, kali mana nggitu torok, torok toe kop, pa'u toe patu, toe patun to'ong ela cikop le'as hitu pe'ang, toe cama laing leng lami, tura one urat lite, baro pe'ang ela hitu, lema rempas urat ela hitu pe'ang pempet kin salang.*
- *Somba ema, toe hemong agu mamur lami, ruku agu sake, ata poli mbate dise ame, serong dise empo, hitu pe'ang de elan lami ga, kudut adak cikop le'as, kudu petu kole soso, tiwu kole galang na'a, kudu wing agu dading dise koe ngger olon, lesing koe dekit lise, na'a koes lanta, kudu ise kali tai ga, latang te nggerolon, ole raok lobo sapo koes wing agu dading dise, kudu rentet lobo kecep, kudu ras baling racap-res baling lele, kudu ta'I cla wa'i-borek cala boceld. Hitug tae ema, hitug torok, patun lite ela cikop le'as hitu pe'ang, cama laing leng lami, ndeng keta neho poro atin ela hitu pe'ang kudu uwa gula, bok lesu latang te mose dise ngger olon.*
- *Toto Urat* (Memperlihatkan hati atau usus hewan). Acara ini dibuat untuk mengetahui apakah *tiba ko toe* (maksud acara diterima atau ditolak oleh leluhur).
- *Naring Urat Di'a* (memuji dan bersyukur karena doa mendapat restu). Pada saat ini pihak anak wina akan memberikan sejumlah uang sebagai ungkapan kegembiraan bahwa doa dikabulkan.

- *Helang* (memberikan persembahan). Pada zaman dulu disebut juga “wecak helang” (menyebarkan bahan persembahan dengan membuangnya ke tanah). Namun kini, rasanya kurang sopan memberikan leluhur makanan di tanah. Ada kebiasaan untuk menaruh makanan di piring yang baik.
- *Hang Cama* (makan bersama). Makan bersama merupakan perwujudan kesatuan cinta antara sesame yang masih hidup. Untuk persembahan diberikan bagian terbaik dari bahan kurban seperti hati hewan. Sedangkan bagian terbesar hewan dijadikan lauk untuk santapan bersama.

3. Saat Kelahiran

- **Loas**

Loas berarti melahirkan. Istilah ini dalam bahasa Manggarai hanya dikhususkan untuk manusia, dalam hal ini bagi ibu yang melahirkan anaknya.

- **Êntap Siding**

Êntap siding (*éntap*: memukul, *siding*: dinding) dalam arti yang luas adalah memukul dinding bilik atau rumah saat terjadinya persalinan. Ada kebiasaan, pada saat si ibu sedang menunggu saat persalinan, kaum pria tinggal di luar rumah, sambil berdiang dekat api unggun. Jika terdengar tangisan bayi, mereka memukul dinding sebanyak tiga kali sambil bertanya “Ata one ko ata pe’ang?”

(Orang dalam atau orang luar?). *Ata one* adalah istilah untuk laki-laki karena dia akan menjadi penerus generasi klan (sistem partilineal), sedangkan *ata pe'ang* adalah istilah untuk perempuan sebab jika dia diperistri, dia akan masuk dalam klan suaminya.

Tujuan dari acara ini adalah untuk mengukuhkan atau mendeklarasikan pertama kalinya status jenis kelamin anak dalam keluarga.

- **Poro Putes**

Poro putes (*poro*: memotong, *putés*: tali plasenta) mempunyai arti memotong tali plasenta bayi yang baru lahir.

Alat yang digunakan untuk memotong plasenta adalah *lampek*, yakni pisau dengan bahan baku bambu yang dikeringkan lalu dipertajam. Pemanfaatan pisau lampek adalah tradisi turun temurun untuk menghindari karatan besi yang dapat menyebabkan infeksi pada plasenta.

- **Boak Imar**

Boak imar (*boak*: kubur, *imar*: gumpalan darah, ari-ari) merupakan penguburan sisa darah dan ari-ari yang telah dipotong pada saat persalinan serta kain-kain yang memiliki bercak darah persalinan. Tempat penguburannya adalah di samping rumah, khususnya daerah yang agak lembab. Tujuannya adalah agar kondisi kesehatan si bayi dan ibunya tetap terjaga.

Pada saat *boak imar* ini, juga dikuburkan benda tertentu yang mewakili harapan orang tua untuk anaknya di masa depan, misalnya, menyertakan buku dan ballpoint supaya anaknya kelak menjadi orang cerdas.

- **Toko Ruis Cumpe**

Pada zaman dahulu, rumah-rumah dibangun seadanya. Hawa dingin sangat terasa. Berdiang dekat api adalah cara utama menghangatkan badan. Termasuk saat bayi lahir.

Toko ruis cumpe (*toko*: tidur, *ruis*: dekat, *cumpe*: tenda) secara harafiah berarti tidur dekat tungku api. Maksud dari *toko ruis cumpe* adalah supaya ibu dan bayinya merasa hangat sesudah melahirkan.

Kondisi seperti itu telah berubah sekarang ini. Rumah-rumah dilengkapi plafon sehingga rumah terasa hangat. Selain itu, banyak bayi dilahirkan di rumah sakit atau klinik bersalin sehingga kondisi ruangan sudah diatur sedemikian hangat agar bayi terasa nyaman.

4. Upacara *Cear Cumpe/Lega Cumpe*

Arti dan Maksud:

Lega cumpe atau *Cear cumpe* adalah upacara yang dilaksanakan pada hari ke-3 atau ke-5 setelah seorang bayi dilahirkan. Acara yang sama di Manggarai Timur disebut

wa'u wa tana (*wa'u*: turun, keluar, *wa tana*: di luar rumah, di alam bebas). Adapun tujuan dari acara ini ialah agar ibu dan bayi yang baru lahir bisa berpindah tempat. Sebab sebelum upacara ini dibuat, bayi dan sang ibu hanya berada dalam kamar saja. Di beberapa wilayah, upacara *cear cumpe* terbagi menjadi dua bagian yakni *Ratung wuwung* dan *Wali cumpe*. *Ratung wuwung* dimaksudkan agar ubun-ubun bayi yang masih lembek dikuatkan sehingga dibebaskan dari kuasa angin jahat. Sedangkan *wali cumpe* dibuat karena ada kebiasaan orang tua dulu, bayi yang baru lahir dibaringkan di atas *cumpe* (*bale-bale/tenda*). *Wali cumpe* adalah upacara pemindahan bayi dari *tenda* ke *tikar* atau tempat yang layak (Ma7).

Selain itu, alasan yang lebih substansial, upacara ini dibuat sebagai simbol pengakuan atas keabsahan seorang anak yang baru lahir untuk menjadi anaknya dan ungkapan kesediaan orang tua untuk bertanggungjawab atas anak itu dalam mendidik dan membesarkannya (Ma4). Dalam acara ini, yang paling menjadi perhatian ialah pemberian nama anak. Adapun nama, dipilih empat atau lima, lalu dari nama-nama yang ada kemudian dipilih satu yang menjadi nama anak bersangkutan (Ma10).

Hewan Kurban

Adapun yang menjadi hewan kurban dalam upacara ini adalah ayam jantan (*manuk lalong*). Ayam disembelih dalam sebuah ritual khas dengan struktur yang sudah baku melalui *torok cear cumpe*.

Peserta yang Hadir

Acara ini harus disaksikan oleh *anak rona* (pihak pemberi gadis, ibu anak yang baru lahir) dan *wa'u* (keluarga klan ayah, pihak penerima gadis, disebut juga *ase-ka'e*) dan *wéki pa'ang olon-ngaungn musin* (warga kampung). Di Mombok Manggarai Timur (Mt19), selain pihak yang disebutkan tadi, ada juga yang disebut *gheti kilo* (ketua warga kampung, *tu'a panga*), *ghéti beo* (tetua, sesepuh kampung) dan *sando* (penolong persalinan).

Alternatif Acara

Tetapi bila kondisi tidak memungkinkan atau bila kedua orang tuanya berhalangan maka perlu dibuat acara khusus yang lebih sederhana yakni acara *nggolong ruha one sa'i gala de mantar hitud cai wéru* (penggulingan telur) pada dahi anak. Maksud dari acara ini yakni mengungkapkan kesediaan kedua orang tua bahwa mereka akan tetap mengadakan acara *cear cumpe*. Tujuan lainnya ialah supaya *toe mangas babang agu béntang le kaka tana, saung haju* (gangguan dari *naga tanah*) sehingga sang bayi seperti telur yang tetap terjaga di dalam cangkangnya.

Urutan Acara

Urutan acara sangat variatif. Setiap daerah memiliki kekhasan, khususnya sebelum acara *cear cumpe* ini dilakukan. Di daerah Mombok (Mt19), upacara dimulai jelang matahari terbit. Sesepuh keluarga berdiri di pintu, memegang nyiru, sambil mengucapkan sapaan terhadap alam semesta: “Denge di'a lite, mori tanah wa, awang eta, lawang ite émpo nusi. Nenggitu kole ulungle, waingnlaui, beo agu wae, o'o de sain meka weru dite, neka bentang

neka baba.” Berikut ini adalah urutan yang lazim di Manggarai Tengah.

1. Ucapan salam (*Tuak kapu agu sangged ase-ka'e ata manga one acara ce'ar cumpe*). Ucapan salam selamat datang kepada semua peserta yang hadir biasanya dilakukan anggota keluarga (tertua) yang telah diberi mandat oleh pemilik hajatan *cear cumpe*. Sang penerima mandat, sambil memegang satu botol tuak/arak, menyampaikan ucapan terima kasih telah hadir di acara *cear cumpe* sekaligus memohon doa restu untuk masa depan dari anak yang baru lahir.
2. Pemberian nama (*teing ngasang, nampo ngasang*). Kepada peserta yang hadir diberi kesempatan untuk memberikan empat nama dan nama kelima diserahkan kepada orang tua anak/bayi itu. Nama yang diberikan orang tua bayi akan menjadi nama sebenarnya yang akan disebut dalam *torok manuk*. Karena itu nama itu disebut “ngasang manuk”, sebuah nama yang harus dihargai, lebih-lebih kalau pemiliknya sudah dewasa. Di beberapa wilayah, ada cara lain untuk menentukan nama yakni dengan menggunakan pinang yang dibelah dua. Keluarga memilih satu nama. Lalu pinang dilempar ke udara, jika semua pinangnya terbuka atau salah satunya terbuka maka nama yang sudah dipilih itu cocok. Juga berlaku sebaliknya. Jika belum terbuka, maka diulang sampai tiga kali. Kalau tetap tidak terbuka, maka dicari nama lain.
3. *Torok cear Cumpe*. Dalam *torok* diucapkan maksud dari perayaan itu sekaligus memohon berkat,

perlindungan dari Tuhan, nenek moyang yang telah meninggal serta roh alam. Jawaban atas persetujuan dari “atas” akan dinyatakan lewat “urat manuk” (hati dan usus ayam) dan tukang torok akan membacanya serta menyampaikan artinya kepada peserta yang hadir. Torok terbagi menjadi dua bagian besar. *Pertama*, pemberian siri-pinang dan tuak (*teing cepa agu tuak*) bagi leluhur yang telah meninggal, lalu, *kedua*, penyampaian torok pemberian nama dengan doa dan harapan bagi kebaikan sang bayi di masa depan. Di sela-sela torok itu, ada kebiasaan bagi *anak wina* (pihak penerima gadis) untuk memberikan uang kepada si bayi. *Anak rona* (pihak pemberi gadis) pun demikian, pada saat ini mereka juga membawa sesuatu (misalnya: gelang emas, anting emas, kain tenunan songke/lipa) lalu *anak wina* akan menggantikannya dengan sejumlah uang yang nilainya lebih besar dari nilai normal.

4. *Toto Urat Manuk* (Acara pembacaan tanda pada hati dan usus ayam). Ayam yang sudah disembelih dibelah lalu diperlihatkan ususnya. Tukang torok akan membaca hati dan usus ayam lalu menyampaikan hasilnya. Jika usus ayam ini tidak terbelit, berarti Mori Jari Dedek dan semua leluhur memberi restu kepada bayi itu dan menjadi pelindungnya dalam meraih masa depan yang cerah-gemilang. Sebagai *wali urat di'a* (syukur atas lurusnya usus ayam yang berarti pertanda baik karena mendapat restu Yang Maha Tinggi dan para leluhur), pihak *anak wina* memberikan sejumlah uang sebagai ungkapan kegembiraan.

5. *Helang* (Sesajian untuk Leluhur). Bagian-bagian tertentu seperti hati ayam, paha ayam diambil lalu dibakar untuk dijadikan sajian bagi Yang Maha Tinggi dan arwah leluhur. Bersama daging itu disertakan nasi, air dan *tuak* (arak).

Torok Teing Cempa agu tuak:

(Ma4) Kerrrr.....ho'o cépa di'a kugut ite ngasang énde lopo agu éma do, agu ise wura agu céki, ai lesu ho'o de, néki wéki, tara manga, padir wa'i réntu sa'i, té adak cear cumpe dé empos, lalong bakok to'ong kudut adak tanda ngasang dé émpos...ho'os cépa agu tuaks, maim ga...

(Kerrrrrr....inilah siri-pinang yang kami persembahkan buat kakek-nenek yang telah meninggal, juga seluruh roh nenek moyang, karena hari ini kita bersatu hati, menyatukan wajah, dengan berjulur kaki untuk melakukan upacara pemberian nama dan membongkar tempat kelahiran dari cucu kalian...marilah memamah siri-pinang ini, juga mencicipi tuak ini...marilah kalian semua...)

Torok Cear Cumpe:

(Ma13) Dénge.....di'a lé meu céki agu empo, nénggitu kole ite, mori agu ngaran, Ai mesen momang dé meu, katu le meu le mai, anak bara agu wua tuka dami. Hoog de manuk kudut adakn lami ratung wuwung agu cear di'a cumpen. One manuk ho'o teing lami ngasang. Hi (*sebut nama anak itu*) muing ngasangn, kudut pu'ung noo main hia ga eme lage para neka koe béntang lé tana pe'ang, neka ligot siong, neka pédéng menes, ai hitu de turan lami rajan one manuk ho'o ratung wuwung, cear cumpe agu teing ngasang ho'o.

(Dengarlah, hai kalian, roh leluhur dan nenek moyang, demikianpun Tuhan sang Pemilik dan Yang Empunya, karena besar kasih kalian, kalian mengirinkan anak, buah rahim kami. Inilah ayam yang kami persembahkan untuk membongkar Cumpe dan menguatkan ubun-ubunnya. Dia adalah (sebut namanya) sebagai nama pemberian untuknya, biarlah dari sekarang, kalau dia pergi ke manapun, tidak diganggu oleh pelbagai penyakit, dibebaskan dari segala macam ancaman roh jahat, diKamingi oleh alam. Itulah maksud yang menjadi inti dalam ayam korban ini, untuk membongkar Cumpe dan memberikan nama)

Kali hitus tae agu torok toe senget le, toe pinga sina, ngongt benta kin le tana pe'ang, ligot kit siong, pédéng kin menes, ngongt cau bon lami manuk ratung wuwung, cear cumpe agu teing ngasang ho'o tura one urat, pécing one péning rao ranggi mbolot urat manuk toe kong toton...

(Walaupun maksud ayam ini dikorbankan sudah kami sampaikan, namun niat dan permohonan kami tak dihiraukan, kekuatan roh jahat masih menguasainya, sakit masih dideritanya, alam tak menjaganya, ayam korban ini menjadi tak bermakna untuk upacara membongkar Cumpe, menguatkan ubun-ubunnya dan memberikan nama untuknya, sampaikanlah ketaksetujuan dan ketaksukaan kalian lewat hati dan usus ayam ini...nanti ususnya terbelit-bengkok, dan darinya tak dapat dibaca apapun...)

Somba....yo émpo agu céki, nggitu kole ite morin agu ngaran, ho'o ketag manukn lami pujud mu'u, saka cangkéms meu. Nahe pu'ung no'o main, sembeng lite wéki

agu wakar, nahe uway lé usang, bekay lé lena. Kudut langkas haeng ntalay eta mosen, uwa haeng wulang...

(Ampunilah kami.... hai nenek moyang dan para roh leluhur serta Tuhan Pemilik dan Sang Empunya, inilah ayamnya untuk memuji dan memuliakan kalian. Biarlah dari sekarang ini, kalianlah yang menjadi penjaga tubuh dan jiwanya, biarlah dia bertumbuh dan berkembang seperti banyaknya hujan, beranak-pinak seperti musim kemarau. Biarlah dia tinggi sampai langit, bertumbuh mencapai bulan...)

Hitus de tae agu torok, senget lite le, pinga lite sina, pecing lé meu céki agu ase ka'e wéki, camas raja ce'e, manuk laing tu'ung, manuk cear cumpe agu teing ngasang ho'o. Cékél ndéng, déri wa'i, bombong pésu, lengkas maja, lengkang salang urat manuk ho'o. Cala mangas poti kose agu keba kamping hia, du waes laud, du lésos saled, somba...di'a dé urat manuk ho'o to'ong...

(Itulah yang kami sampaikan dalam harapan dan doa, dengarlah hai kalian, pahamiilah, ketahuilah hai kalian para leluhur dan roh nenek moyang, inilah ayam sejati, ayam untuk membongkar Cumpe dan memberikan nama. Nyatakanlah itu dalam hati ayam yang kilat- bersinar, empedu yang bergelembung-indah, usus ayam yang lurus-terbaca. Mungkin ada setan jahat dan pembawa malapeta yang akan mencelakai dia, biarlah semua itu dibuang bersama matahari yang tenggelam dan air yang mengalir....ampunilah, biarlah usus ayam ini bertanda baik...)

(Ma4) Kérrrrrrrrrr....dénge di'a léhau manuk, tara manga cau laingm hau one léso ho'o ai léso ho'o adak tanda ngasang agu cear cumpen hi (*sebut nama anak*), kudut one léso ho'o lise kapu di'an anak dise, kapu lise neho wua pau-naka lise neho wua nangka, neho réweng dise kali ga poro uwa gula koey anak dise, bok lena, poro hia kali taiga temek wa, mbau eta koe mosen...neka manga cumang dungka pala tai one mose koen, poro ited ngasang ema lopo kali ga, wancing ngalis e-we'ang gerak, kudut meu kali ga pangga le, tadu lau, boto mangas ligot siong pédéng ménésn tai one mose koen. Hitus de tombo, tombo ata kopd-hitus pa'u ata patud, kudut pinga torok hitu sina, senget torok hitu le, kudut cama laing le jari pecings, le ase ka'e weki, kudut camas raja ce'e, ita one urat to'ong pecing one pening. Kudut cékél ndéng hau manuk to'ong-wa'i déri bombong pésu-lengkang salang.

Té suan, tara manga caum hau manuk, ai kudut cear di'a cumpe tanda di'a ngasang, kudut neka mangas ligot siong, pedeng menes, boto mai kid tai masu sa'i- helo huwek, ho'o manuk ngontoe koopn adak tanda ngasang cear cumpe, ngontoe de wancing ngalis, we'ang gerak, toeg pangga le tadu lau, kudut manga kid tai ligot siong pedeng menes, mai kid kole tai masu sa'i-helo huwek, ngont cumang kin tai dungka ge- pala kin tai cala, toeg temek wa- mbau etag tai mose koen, ngont toeg de lewang nggér pe'ang le meu ngasang ema lopo ge, toe po'e nggari one. Hitus de tombo, tombo ata kopn, hitus de pa'u, pa'u ata toe patun ngong toe pécing de lé ase-ka'e wéki ga té camas raja ce'e, ita one urat to'ong pécing one péning, cawi ranggi mbolot to'ong urat manuk ho'o pémpét kilo toko, lonto

tobo meka wa ranga, toe kong toton to'ong urat manuk ho'o.

Té suan laing duang kole, sombaaaaaaaaa...tae dé enden, nggitu kole tae dé eman, nggitu kole tae dami ngasang ase-ka'e don, ho'o muing manukn ga kudut adak tanda ngasangn, cear cumpen anak dise, kudut kapu lise neho wua pau-naka lise neho wua nangka, kudut meu ngasang ema lopo kali ga, pangga le kali meu ga-tadu lau, kudut uwa koe tai mose koen, bok lesoy, kudut neka mangas kole tai masu sa'i-helo huwék, ligot siong-pedeng menes. Mbau koey kali tai eta-témék tai wa koe mosen, poro meu kali ga lewang koem ngger pe'ang-po'em nggari one, kudut boto cumang tai dungka-pala tai calay. Hitus de toambo ata kopd, hitus de pa'u ata patud, kudut pinga torok hitu sina-senget torok hitu le, kudut cama laings le jari pecings lé ase-ka'e wéki, cama raja ce'e. Manuk laing tu'ung ita one urat to'ong-pecing one pening, wa'i deri to'ong hau manuk bombong pesu-langkas maja, lengkang salang. Cala mangas toso agu tondek data, nipi da'at, ole...ho'o keta manuk e, one waes lau, du lesos sale sangged taung situ...

(Ma10) Dénge lite Mori agu Ngaran, bate Jari agu Dedek. Ai lete hitu, baca tara boleh loke hi (*sebut nama ayah anak*) agu (*sebut nama ibu anak*) lé mesen momang Dite Mori agu Ngaran, nénggitu kole lé momang dé céki ata poli le ranga dite Mori, tara mangan katu wua tuka-rawas bara di kraeng (*sebut nama ayah anak*) agu(*sebut nama ibu anak*). Ami ata manga one mbaru ho'o, nai ca anggiti agu tuka ca leleng, kudut kaing agu tegi kamping ite Mori agu Ngaran, nénggitu kole agu meu ngasang ceki agu wuru, kudu léso

ho'o ga adak wali di'a cumpe, ratung di'a wuwung, tanda di'a ngasang meka weru hi (*sebut nama anak*)...

Kudu neka manga diang lari sua, rojong toko, béntang tuju, neka manga ramba wie tana, retang lesu lesak. Duat ngger pe'ang uma neka manga wécar ali tana, wénding ali watu, we'e ngger one mbaru neka manga timpok wa'i-dokék mata. Ngong meu wura, nenggitu kole ite Mori agu Ngaran, poro sembeng tedeng kali ga, titong ata kop, palong ata di'an, uwa gula-bok lesu. Neka manga ringing tis-nepo lesu, neka manga ndorohas-pesi ose. Ho'o de manuk ga, kudut adak tanda ngasang, ratung wuwung, wali di'a cumpe. Manuk keta laing tu'ung, hau to'ong manuk paka cékél ndéng-wa'i déri, bombong pésu, langkas to'ong majam.

Toe....kali manag de, ho'o manuk, kudut adak tanda ngasang-ratung wuwung wali cumpe. Ngont ramba kin wie tana, retang kin lesu lésak, rojong kin eme toko-bentang kin tuju, duat ngger pe'ang uma wécar kin ali tana-wéndung kin ali watu, ngont ringingtis-nepo lesu, bake same kin hia-rango kin ranga, ngont toe sembeng tedeng lite Mori agu Ngaran, toe titong ata kop-toe palong ata di'an lite ngasang céki agu wura, cau tenaun ngasang manuk adak ratung wuwung, tanda ngasang agu wali di'a cumpe, ngong pecing one péning-tura one urat, rao ranggi mbolot hau to'ong manuk toe kong toton, wear wentong-mora pesum, ngontoe kop manuk adak ratung wuwung, wali cumpe tanda ngasang...

Sombaaaa.....ite Mori agu Ngaran, bate Jari agu Dedek, nggitu kole meu ngasang wura agu céki, ata poli benta le dewa, we'e ngger le Mori Dedek. Sake agu mbate, nura data tu'a serong dise émpo, ata pake agu na'a lami ngasang anak. Hoog de manukga, kudu adak tanda ngasang di (*sebut nama anak*), ratung di'a wuwung-wali di'a cumpe. Kaing agu tegi kamping Ite Mori agu Ngaran-Jari agu Dedek, ceki agu wura. Neka manga rojong toko-bentang tuju, neka manga ramba wie tana-retang léso lésak, neka manga nom one loce toko-homang one lo'ang, neka manga ringingtis-népo léso, neka manga bake same-rango ranga. Hoog de manukn ga, adak tanda ngasang hi (*sebut nama anak*), ratung di'a wuwung-wali di'a cumpe. Manuk keta laing tu'ung, paka cékél ndéng-wa'i déri, bombong pésu-langkas to'ong maja.

Cala manga kose agu keba dé jing daat ata mai pande rowa wéki agu wakar, one lésos saled, du waes laud...sambung di'a one urat manuk ho'o...

(Mai8) Dénge di'a lite morin agu ngaran, ata jari agu dedek, tanan wa- awangn eta, parn awo kolepn sale. Nenggitu kole hau mbaru bate ka'eng, wuwung etan sapon wa, paran olo landong musi, nenggitu kole meu céki, céki ata wina, céki ata rona, énde agu éma ata poli tatap ali tana kepet ali kebe. Ai ho'o de itan lami, katu agu teing dite, porong neho tae kali ga, neka pa'u kapu agu neka betet émbe. Ho'o de ngasang kapu di'a agu cear cumpe. Porong neho tae, temek wa mai, mbau di'a eta mai, wiko le ulu le ulu, jengok koe lau wa'ing. Hitu wa tana éla, ho'o de manuk kudut cear di'a cumpe. Tegi dami morin agu

ngaran, meu ceki, ende agu ema, nenggitu kole hau mbaru bate ka'eng, porong neka langgar wancang, larong ri'i, porong neka tiba tingka agu wale tae. Nenggitu kole meu cèki, porong nai ca anggit tuka ca lelung, hitu kali torok ata kop, agu bilang ata pinga, kudut naring di'a ite jari agu dedek. Porong neho tae kali ga, sangged tégi agu gésar dami, kudut wing do, agu anak banar, neka lédong le golo agu dungkét one bea. Porong neho tae kaliga, borek cala bocel, ta'i cala wa'i. Amar manga pohar pahang, tempal keba, porong one lesos sale agu one waes laud. Pe'ang mai taung.

(Mb1) Dénge lite Murin agu Ngaran, Jari agu Dedek, lého gho'o, ghami néki wéki manga ranga té naring ite jari, landing lésai méka wéru one kilo gho'o. Ngho'o sear sumpeng sapu rawuk agu teing ngasang beo, kong ghia ngaseng wa'u wa tana agu ngo le wae, porong neka babang agu bentang one halang lako, poro uwa gula kéri ga bok loho, langkas ghaeng ntala-uwa ghaeng wulang. One manuk bakok gho'o pesing agu tura kudut bae lé émpo pa'ang bé le....

(Mb2) Tara cau laingm hau manuk jaong di A agu di B (*A dan B maksudnya nama orang tua dari bayi*), ai manga kali widang di'a pati jari, lé berkak agu kuasa dite Mori (*Tuhan*), nenggitu kole dé meu éma agu énde agu sangged meu émpo céki (*nenek moyang*).

Woko katu lite cemongko anak atarona /inewai te latang ami, one lesos ho'o lami ga ti ngasang agu wali cumpe hi (*sebut nama bayi*), kudut hia nganceng duat deu /duat ruis neka koe todor du hu gongn du ngon, neka koe péké du

cémben du we'en, neka koe ligot siong, neka pédéng ménés, néka helo huwekn, néka kémpel sa'in one ngasang (*sebut nama*).

Porong wake calér koe nggér wan-saung bembang nggér etan, porong uway nuca bok lesu kali.

Hitus tae, hitus torok, ngong ligod kid siong, ngong pédéng kid ménés, ngong helo huwék-kempel kid sa'in, ngong toe uway nuca bok lesu, pecing one pening tura-one urat manuk cear cumpe ho'o agu tei ngasang. Rau ranggi mbolot tuka toton manuk ho'o somba... Mori, agu meu éma agu meu énde, agu meu émpo.

Toe hemong agu toe mamur lami, one widang di'a agu pari jari dite, lé berkak dite Mori agu ngaran, senget koes lite le, pingas koe lite sina. One manuk teing ngasang agu wali cumpe ho'o manuk laing tu'ung, rani akét jépeng maja rinding kilo.

(Mt18) Tara émim hau laku manuk, ai wone manuk ho'o laku tombo, wone meu énde lopo, énde, éma, agu sanggen ase ka'e ata pa'an bé le, neka béntang agu nanang lémeu émpo ho'o, ai wua wela dé meu ho'o.

Pe suan, wone mai émpo dé meu ho'o, tegi lé hami laga langkas, cumbi lewe, wone mai wéki dé émpo dé meu, tadangs ngonde tangang, diu miki ngirus, imang neho rimang, kimpur neho kiwung. Tegi kole lé hami langkas ngger eta, mese ngger pe'ang.

Pe télun, denge lite Morin agu ngaran, nang mbaru lonto, tosan ka'eng kali toe tiba lite sina, toe senget lite le, one mai manuk mengkang meka weru, paka manuk ho'o tong, neka tosong ata kop, neka toing ata di'a, cawi ranggi wa wa'i, kanan kilo, mora pesu, da'at urat manuk,...Somba Mori, toe tegi hitu kami.

Tégi kali dami ga, uwa gula kali bok léso one mai émpo/anak dami lesu ho'o. Poro one manuk ho'o tong, todong ata kop, toing ata di'a, radak maja data, uwa maja dehami, raceng keba selaka...

(Mt19) *Cako: Sa sua di'a urat manuk...(lalu di jawab oleh semua yang hadir di saat itu)*

Wale: Ia....

Cako: Dénge lite mori agu ngaran, ata jari agu dedek, nénggitu kole lé meu émbo agu embu, meu wura seki. Tara ndong lé ghami manuk wone mai gula gh'o. Somong ai kudut naka lé ghami meka weru/anak ata sai ghoo...

Naka lé ghami sama wua pandang. Kapu lé ghami sama wua pau. Tegi kali lé ghami: méka wéru ghoo paka sehat weki, neka ghená lé beti, tadang sangged data, deu sangged susah. Uwa gula bok lesu. Nenggitu kole lawang énde'n, paka geal nogho pepeng, sehat wéki lawamg wakar'n...

Itu tu'u...tombo, itu tu'u...tura, paka ghau manuk sama negho pange, sama negho surup, so'om dia wai wa, tukung di ulu eta, lime di'a sau, wai deri, seku dia riti, bombot de pésu, penong kilo, sial ngara pean, mujur ngara see, dia urat manuk.

Wale: Ia....

5. **La'at Meka Weru**

Laat méka wéru (*laat*: mengunjungi, *méka wéru*: tamu baru/bayi yang baru lahir) dalam konteks kelahiran adalah mengunjungi keluarga yang memiliki bayi yang baru lahir. Laat ini bertujuan untuk mengunjungi sekaligus menyambut bayi yang baru lahir, sebab dia sebelumnya adalah orang asing yang kini tinggal bersama dengan keluarga dan klan tertentu.

Biasanya para tamu yang datang membawa serta hadiah berupa ayam, beras, kacang-kacangan, dll yang bertujuan agar menambah nutrisi bagi ibu dan bayi. Pemberian ini merupakan keiklasan hati atas dorongan cinta kasih.

6. **Cemol/Dopo Wing/Rebong**

1. **Arti dan Maksud**

Dalam masa menopause, ibu menjalankan ritus *cemol/dopo wing* (*cémol*: selesai, *dopo*: berhenti, *wing*: usia reproduksi). Tujuan dari ritus ini adalah mendoakan agar anak yang pernah dilahirkan dapat berkembang dan hidup dengan baik. Selain itu, ia juga merupakan acara syukuran atas segala karunia yang telah diberikan oleh Tuhan, khususnya anugerah keturunan. Di tempat lain disebut juga *ce'ar cumpe mese*. Dalam ungkapan adat biasa disebut: *Kapu agu naka kamping morin agu ngaran ata poli pati jari widang di'a, latang one mai cahir ati waga rak dami*.

2. **Hewan Kurban**

Dalam acara ini biasanya disembelih ayam, kambing atau babi. Hewan-hewan ini dimaksudkan untuk

kurban sekaligus menjadi bagian dari menu santapan bersama. Klasifikasinya sebagai berikut:

- Ayam jantan merah dalam rumah (*Lalong cepang one mbaru*).
- Kambing dan babi putih ditempatkan di luar rumah/pelataran (*Pe'ang tana: Mbe Kondo agu Ela Rae*).

3. *Pihak yang harus hadir*

Anak rona, ase-kae, anak wina. Anak rona membawa kain (*towe*) dan piring (*mangko*), arak (*tuak*) dan rokok (*rongko*).

4. *Torok*

Déngé lite éma agu énde ata poli ngo pa'ang be le, ai leso ho'o aku olon raja rebong pu'ung ata ngaso nang ata cucu. Landing neho tegi daku meu éma agu énde, rangas nggér ce'e, tonis nggér le, senget tura agu tilir dami anak. Porong pu'ung ata ngaso nang ata cucu neka empeng sa'i, neka burang recap, boleh koe loke, baca koe rangad, wake calér nggér wa, saung bembang koe nggér eta; témek koe wa, mbau koe eta main. Landing neho tegi dami émad agu énded, petu koe le ulun lite, liwu koe lau wa'in, neka mangas melo agu dango, pu'ung ata ngaso nang ata cucu. Okong ita one urat mbe agu éla, agu manuk ho ce'e léma rempas, botek kéte éla hitu pe'ang, rewak koe cola copun mbe hitu pe'ang, cawi ranggit, lonto tobo, toe pesun ti manuk ho ce'e.

(Dengarlah hai bapa dan mama yang telah meninggal, hari inilah saatnya aku menyampaikan rebong, mulai dari yang sulung hingga yang bungsu. Karena itu aku meminta kepada kalian, hadapkanlah wajahmu ke arah kami, dengarlah segala harapan dan permohonan kami. Semoga semua anak mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, dihindari dari segala jenis penyakit, biarlah mereka memiliki kulit yang indah, wajah berseri, memiliki akar kehidupan yang kuat, mempunyai kedigdayaan, kenyamanan dan pelindung. Kamipun meminta, berilah mereka sumber kehidupan agar mereka, mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, jangan layu lalu mati. Nyatakanlah persetujuan kalian dalam usus kambing dan babi serta ayam ini.)

Somba.....o..... Èma agu énde, hitu mangan olon raja rebong ho'o, pu'ung ata ngaso nang ata cucu, ai meu éma agu énde laro jaong, letang temba kamping mori agu ngaran, neka kurang té tura meu, neka poso té tombo, dasor tompal koe nai momang, pati koe nai ngalis, widang koe bési di'a. Okong todo pu'ung ata ngaso nang ata cucu, boleh loked, baca rangad, lako nggér one uma ise dasor cumang, lako nggér one wae dasor haeng, nénggitu kole mbaru bate kaengd, neka langgar wancang, neka larong ri'i, neka goro siri bongkok, neka gege siri leles, témek koe wan le meu, mbau koe eta main, dasor nai ca anggít koe meu naga mbaru agu ise éma agu énde, okong ita ata milad, paeng ata wased.

(Ampunilah kami hai bapak dan mama, itulah yang menjadi alasan dari acara rebong ini, untuk mensyukuri adanya anak-anak kami mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, karena kalian adalah penghubung ke haribaan Tuhan Pencipta dan Pemilik. Janganlah kalian bermalas tutur ke hadapanNya, supaya Dia berbelas kasih, memberikan rahmatNya, menurunkan berkat. Kami mohon agar anak kami, dari yang sulung hingga yang bungsu, berwajah ceria senantiasa, sehat selalu. Ke manapun mereka pergi entah ke kebun, mereka membawa pulang sesuatu, ke sungai mereka menemukan sesuatu, demikianpun pulang ke rumah tinggal, hendaknya mereka hanya menyajikan yang baik, menghindari segala bentuk perilaku yang menyesatkan. Biarlah hidup mereka nyaman, damai dan tenteram. Moga-moga kalian roh rumah bersatu hati dengan bapak-mama untuk memberikan mereka rejeki).

Eme awar lata neka makak, emi tegi lata neka teing, com ita one urat éla, agu mbe hitu pe'ang, agu manuk ho ce'e, urat neho poro roi natas jajar, lengkang salang éla hitu pe'ang, harat koe cula copun mbe hitu pe'ang, cékel ndéng dari wa'i, langkas maja, bombong keta pésun ti manuk ho'o.

(Jika ada pihak yang berniat mencelakai mereka, janganlah lakukan pembiaran, nyatakanlah maksud baik kalian dalam hati dan usus babi, kambing yang ada di pelataran dan ayam yang ada di sini. Biarlah lidah, usus dan hatinya menunjukkan tanda baik hingga nanti dapat terbaca).

5.12. Ritus Kebun Orang Manggarai

1. Pembukaan *Lingko* *Pengertian dan Maksud*

Lingko adalah sebutan untuk kebun komunal yang memiliki bentuk bundar dan di tengahnya terdapat titik pusat yang disebut *lodok*. Dari *lodok* itu ditarik garis lurus ke luar hingga pinggiran *lingko* yang disebut *cicing*. Masing-masing orang mendapat jatah tanah sesuai kedudukannya dalam kampung yang takarannya diukur dengan menggunakan jari tangan (*moso*). Ada yang mendapat *moso ponggo* (ibu jari) karena dia adalah tetua kampung yang berpangkat *tu'a golo* atau *tu'a teno*. Sedangkan seluruh warga biasa juga mempunyai hak sesuai dengan *moso*-nya masing-masing.

Maksud dari *torok* dalam acara buka *lingko* ini adalah memberitahukan kepada *Mori Jari Dedek*, leluhur, *naga tana (ende wa)* bahwa mereka hendak membuka ladang baru di *lingko* tersebut yang ditandai dengan penancapan satu batang kayu *teno* di tengah-tengah ladang yang mau dibuka. Sekaligus meminta perlindungan agar semua jenis tanaman yang akan ditanam di dalam kebun yang baru dibuka itu, terhindar dari segala macam penyakit dan memberikan kesuburan kepada tanah tersebut, sehingga dapat menghasilkan panen yang melimpah.

Adapun ritus pembukaan *lingko* ini sangat variatif. Berikut ini kami sajikan apa yang menjadi

kebiasaan masyarakat Manggarai Tengah. Kebiasaan daerah Manggarai lain akan kami sandingkan sebagai pembandingan.

Urutan Acara

1. Peletakan telur (*ruha*) di tengah lingklo

(Mb2) Dalam mengerjakan sesuatu (khususnya kebun) orang Manggarai selalu mengawalinya dengan acara adat. Misalnya untuk membuka lahan baru (pembagian lahan). “Tu’a adat” atau “Tua Golo” menghimpun warga untuk mengadakan pembagian lahan (*lodok uma*). Dalam pertemuan ini semua warga wajib terlibat di dalamnya. Sebelum pembagian lahan ada acara adat. Adapun bahan yang disiapkan adalah : *Ruha* (telur), *haju teno* (kayu teno), *wase keci mei’e* (tali keci *ci’e*; sejenis tumbuhan). Proses upacara ini sebagai berikut: telur di kuburkan di tengah-tengah lahan yang akan dibagikan, kemudian kayu tadi ditancapkan di atasnya dan dikelilingi oleh tali yang telah disiapkan sekaligus dengan acara “tudak”. Tudak dimaksud sebagai berikut:

“Ho’o tuak, porong neka babang le hau tana, neka ngga’ut hau watu, neka tae le hau wase, neka ngga’ut lé hau haju. Lu’ung tuak ho’o meu...”

(Inilah tuak, janganlah merasa kaget dan tersinggung hai tanah, demkian pula hai batu, janganlah berkata apapun hai tali, dan tak usahlah mengomel hai kayu..inilah tuak untuk kalian...)

Telur sebagai minuman dimaksudkan untuk mendamaikan kita dengan tanah, batu, kayu, tali yang ada di tempat pembagian lahan agar tidak diganggu pada saat mengerjakan lahan tersebut. Setelah itu “tua teno” merentangkan tali dari kayu yang telah di pasak tadi di tengah-tengah lahan tersebut yang di bantu oleh seorang yang di sebut “lander” (orang yang membantu merentangkan tali). (Ma31) Denge lite énde wa agu wicung pat lingko ho’o, ai lesu ho’o na’a wan teno le hami, toe tomo mu’u kanang, tuak titis lami ngasang de tomo kamping ite énde wa, na’a wa di’an teno gula ho’o, landing tegi dami, temek koe wa, mbau koe eta main, dasar ceos koe.

(Dengarlah hai ibu, empat penjuru mata angin dari lingko ini, karena inilah harinya kami menanam teno, inilah tuak untuk kalian sebagai tanda penghargaan dan penghormatan, untuk menyampaikan segalanya kepada ibu pemilik bumi khususnya di hari teno ditancapkan, kami memohon, biarlah tanah kami senantiasa berair-sejuk, ditudungi oleh penutup yang menyejukkan dan hidup kami aman)

Telur dipecahkan sedikit pada bagian atasnya, menurut kebiasaan, kemudian diletakkan di tempat yang sudah di tentukan.

2. *Penyembelihan Hewan Kurban (adak kaba/ela/manuk) sekaligus weri/tente haju teno (penanaman pohon teno)*

Ho de manuk caun lé hami ga, ngasang de, na'a wan teno ho'o landing tegi dami kamping ite, ende wa, wicung pat lingko ho'o, neteng moso néka manga cumang dungka, néka manga pala cala, eme na'a was woja tai agu latung dami. Néka koe wi'uk agu nengger, ro'ang koe lobo lompas, todo lobo cocok témék koe wa, mbau koe eta masa neteng moso. Landing tégi dami kamping ite énde wa agu wicung pat lingko ho'o. Nio eme mangas kaka ulas, kaka hamas, tadang koe sangged situ, nio woja agu latung dami, neka mangas beber wa, kantol eta, com ita ti one urat manuk ho'o tekerewut tambang dara, toe pesum ti manuk ho'o. Somba...o... Énde nenggitu kole wicung pat lingko ho'o, ho'o manuk di'an adakn lé hami na wan téno agu pu'ung di'a ni'i, ai ho'o de ngasangn manuk pota toni ngasang de wuat na wan ni'i, ai tai laku ngasang dé kower one rowing, ukup one pucu ngasang dé pu'ung ako manukn kole tai laku ngasang de pota rangan. Nio mangas wi'uk agu wengger, beber wa, kantol eta, asi situ. Ho'o manuk di'an lami, landing ite kali énde wa agu wicung pat lingko ho'o, nai ca anggit koe ite, tuka ca lelung, témék koe wa, mbau koe eta main, com ita one urat manuk ho'o, cékel ndeng, dai wa'in, langkas maja, bombong keta pésun ti manuk ho'o.

3. **Lance Tana** (ukur tana). (Mb2) *Lance tanah* merupakan proses pengukuran tanah untuk dibagikan kepada setiap orang menurut ukuran yang telah di sepakati sesuai dengan jumlah

warga. Posis kayu yang berada di tengah lahan *lingko* disebut sebagai “lodok” dan batas lahan setelah diukur disebut “siri” atau “cicing”. Dari kenyataan ini munculah istilah “lodok” dan “cicing” dalam pembagian lahan. Setelah selesai warga boleh mengerjakannya sesuai dengan pembagian masing-masing.

2. Penanaman dan Persiapan Panen

Setelah lahan dibersihkan, tanah siap ditanami benih. Berikut ini ada beberapa upacara waktu menanam padi dan jagung. Dalam upacara ini masyarakat meminta bantuan *Mori Jari Dedek* dan leluhurnya supaya menjaga dan memelihara tanaman tersebut. Bahan persembahannya seekor ayam atau sebutir telur dan tuak. Upacaranya sbb:

1. *Upacara Oke Cu'a*

Pada saat penanaman, orang Manggarai mengawalinya dengan acara adat. Tahap ini di sebut “wa'u wini” (menanam benih). Yang disiapkan adalah bibit, ayam, dan babi. Binatang ini disembelih, darahnya dicampur dengan bibit yang siap di tanam. Tentunya acara ini memiliki “tudak” yaitu sebagai berikut: “O...manuk agu éla, ai ami kudut wa'u wini, porong tadang koes sangged kaka, todo di'a koes sangged wéri dami...(permohonan agar apa yang ditanam dapat bertumbuh dengan baik). Setelah itu bibit yang telah disiapkan, ditanam menurut pembagian masing-masing.

Inti pokok acara ini tidak lain memohon perlindungan para leluhur (*empo*) untuk menjaga tanaman padi dan jagung sehingga mendatangkan hasil yang melimpah. Selain itu diminta pula kesehatan rohani dan jasmani bagi mereka yang mengerjakan kebun tersebut. Ayam persembahan itu dibunuh di kebun dan seperti biasanya hati dan usus hewan kurban dibaca (*toto urat*) dan kemudian disajikan “helang” (memberi persembahan) dan akhirnya mereka semua yang hadir dapat makan bersama-sama di kebun. Dalam peristiwa ini tersirat pula kepercayaan bahwa arwah para leluhur itu masih hidup di dunia seberang dan dapat diundang oleh anak cucunya untuk menjaga, melindungi tanaman mereka sehingga mendatangkan hasil yang berlimpah. Acara yang sama di tempat lain disebut *pu'ung ni'i* (Mazo), *pu'ung tado* (Mt 19), *wuat wini* (Mb4).

Torok waktu oke cu'a:

(Mb4) Yo Mori ho'o ami méndi, manga ranga, padir wa'i, rentu sa'i, wan koe etan tua, pa'angn olo ngaung muhi selingko dami ho'o, te tegi berkak dite sembeng koe lite sangged géjur dami one ntaung ho'o. Ho'o lami katu nggér lau, porong katu kole lau mai latang ami selingko dami ho'o.

(Ya Tuhan, kini kami hambaMu hadir duduk berbicara dan bersila, ada kebulatan hati dan pikiran dari yang kecil sampai yang tua, mulai dari pintu gerbang depan kampung sampai kolong belakang rumah, di tanah garapan, hendak memohon berkat

dan perlindunganMu atas pekerjaan kami tahun ini. Kini kami mengirim benih ke kebun, kiranya dari sana juga dapat mengirimkan benih untuk kami di tanah garapan ini (lingko/uma duat).

(Ma31) “Mai go meu émpo, ho’o de tuak petala di’as pecing lé meu ceki, kaka dé tana, saung dé haju, ngongo dé golo, néka boték wa tanas woja agu latung, saung nembong ngger eta, wake caler nggér wan. Ho’o de labang di’an cua ho’o de tuak teing di’as meu empo. Tegidami anakskali ga, titong agu palong di’as kali manuk agu ruha, cempeng utung rawo dokang, kudut pecing lé meu émpo, tanan wa, awangn eta, parn awo kolepn sale, te neka kali wecar lé tana, welung lé watu. Ho’o de ruha teing di’as, te neka bara bana, neka tuka dio. Neka ngo du po’ong dopo ngalor meti: Ho’o manuk agu ruha benta kolen wear pempang, ngos jongol, koles lali ngonde, te neka botang woja. Neka mamur latung hitu kali. Neka mai pusi api, neka dari léso neka cumang dungka, neka pala ranga, asis kali jaji, cacas bantang ho’o tuak petala di’as maim mo émpo, maim ga.....

(Ma28) Dénge lite énde wa, wicung pat lingko ho’o, tara mangan cau manuk gula ho’o, adakn pu’ung di’a ako tara mangan tura kamping ite teno, ai lesu ho’o ngasangn dé pota rangam, landing tegidami neteng moso, nio mangas wase pase, ruha rata ata polin, poli na wa pa’u pe’angd situ ga, dasar sale ambes pase, wa rangas ruha rata, tara mangan cau manuk gula ho’o, pujut di’a mu’u, saka di’a cangkem

kamping ite énde wa. Nio mangas ata polin, beber wa, kantol eta, tara mangan ngopong dopo, ngalor meti nai dé woja agu latung, ho'o manukn benta kole dewad, awar kole nawad. Landing neho tegi dami tiap moso neka mangas cumang dungka, neka mangas pala cala, reme ako ho'o tégi dami kaliga, ako koe neka lako, lalap koe neka lampa, ahir koe neho laing, cokang koe neho tana one asa. Com ita one urat manuk ho'o tekerewut, tambang dara, toe pesun ti manuk ho'o Somba...o...énde, nenggitu kole wicung pat lingko ho'o manuk di'an le hami, pujut di'a mu'u, saka di'a cangkem, dasor sale ambe taung tomo sio bo ga, agu wa nangas taung, ai ho'o manukn lami kowel one rowing, ukup one pucu, com ita one urat manuk ho'o cékel ndeng, dari wai, langkas maja, penong keta di'a pesun ti manuk ho'o. (Mt17) *Cako* : Sa sua di'a urat manuk...

Wale : Di'a...

Cako : Dénge lite Mori agu ngaran émbu agu émbu agu sangged ata pa'an abe le wone mai lesu gho'o ghami ndong manuk ramba pu'ung tado. Ghong meu, paka tei di'a wone mai bibit ata tado le ghami, sangged ata rong, wone wae laun wone lesu salen, tegi le ghami kudu mai ata lawin ramba dami sawah ata tado lesu gho'o ghung ghau manuk nongo pange som wai wa, tukung ulu eta, siku riki bombot pesung, di'a urat manuk.

Wale : Di'a....

Ma31: E...tura agu rajan kudut pu'u di'a wéri porong neho tae kaliga nai de énde ho'o wa ngger wa koe ata daat ngger eta koe ata di'an, ai kawé na'ang bara

wengko wéki data manusia eta ko one lobo hau énde. Hitu de salang lonto dami one lesu ho'o porong neho woja agu latung dami do neka todo wi'uks neka todo wengger, porong baur koe éta mai woja agu latung dami so'o temek koe, porong saung bembang koe ngger eta latang woja agu latung dami. Wake calér koe nggér wa amas ko manga jarang ko kaba, morin porong neho taen kaliga wela koes pe'ang, wan ata koen jarang tae de morin latang barang. Ai no'o de ami kawé na'ang bara wengko weki. Hitus torok, hitus bilang cai sina, bilang cai olos torok am bénteng manuk ho'o latang pu'u ni'i netong moso lingko rame ho'o.

(Mazo) Denge di'a lite ine wa agu éma eta, nenggitu meu céki énde agu céki éma, lé watu agu lé tana, nenggitu neng ite morin agu ngaran. Ai léso ho'o ami pu'ung ni'i woja agu latung. Landing tegi dami kamping meu céki lawang ite morin agu ngaran. Dasar neka todo wi'uk agu neka todo wéngger, woja agu latung dasor todo lobo cocok-ro'ang lobo lompa, cés agu ceos woja agu latung dami. Ho'o de manuk lami kudut pu'ung ni'i, di'a wake mose dami, dasor pinga le meu sina, senget lé meu le, hitu de torok. Kop lé torok di'an bilang. Lé manuk tu'ung, manuk ho'o. Ita urat manuk ho'o. Céker ndéweng bar maja, penong te pesun manuk ho'o. Taung diten ko....

Wale : E...e...e...

2. *Upacara Kalok*

Kalok dilaksanakan pada waktu menjelang musim panen (sebelum ako *woja agu geok latung*). Bahan persembahan dalam acara kalok ini yaitu ayam dan telur. Telur sebagai *tuak kapu* (bentuk penghargaan) kepada Tuhan dan para leluhur. Putih telur yang di persembahkan itu di tuang ke tanah sebagai persembahan terhadap bunda sebagai penjaga dan pelindung bumi, dan selanjutnya telur di taruh di kayu atau bambu yang sudah di siapkan (*hiang énde mese wa mai agu ema mese eta mai*). Setelah itu, ayam yang merupakan hewan kurban yang di persembahkan, bertujuan untuk mengungkapkan syukur dan terima kasih kepada Tuhan dan para leluhur atas segala perlindungannya selama pekerjaan hingga saat panen tiba.

(Mb4) Tabar (*tégi*=permintaan/permohonan)

Yo Mori, tara manga ranga, padir wa'i dami one uma ho'o, ai ho'o kat dami kudut ako woja, tégi dami porong teing koe berkak dite latang tea mi agu teing koe hasil latang sangged gejur dami one mai uma ho'o.

(Ya Tuhan kini kami hambaMu hadir duduk bersila di tanah garapan ini, sebentar lagi kami akan memulai mengetam padi, kami mohon kepadaMu kiranya Engkau memberikan kepada kami hasil yang memuaskan dari pekerjaan kami di tempat ini).

3. Pemanenan Hasil kebun

Ako Woja agu Gok Latung

(Mb2) Pada saat warga hendak memetik hasil dari apa yang telah ditanam diawali dengan acara adat. Tujuannya agar pada saat panen dapat memperoleh hasil yang memuaskan. Dalam hal ini hewan korban yang disiapkan adalah ayam. Acara ini biasanya disebut “tabor” (menyembelih ayam sebelum menuai padi). Acara tabor dilakukan di pinggir sawah atau lading sehari sebelum padi dipetik atau dituai. Ada “tudak” dalam acara ini antara lain:

“O manuk dénge lé hau uma...(sebut nama sawah atau kebun), ai kudut nongko sangged bate géjur dami porong neka cegong wuam neka manga koas, cai kali hasil du po’ong dami agu wéri dami...”

(Dengarlah hai kebun... inilah ayamnya untuk mengumpulkan segala hasil jerih-lelah, semoga bulir-bulir padi ini tidak diganggu oleh pelbagai macam bencana, dengan demikian kami dapat memperoleh hasil yang memuaskan...)

Inilah permohonan agar tanaman yang akan dipetik dapat memperoleh hasil yang baik. Setelah torok ini selesai didaraskan kemudian warga atau yang bersangkutan melakukan pemetikan.

Selanjutnya darah ayam tersebut dioles pada perlengkapan kerja misalnya, karung, *doku* (nyiru), *roto* (keranjang), *kentu* (alat untuk memetik tangkai padi) dll. Acara ini bertujuan melancarkan pekerjaan agar tidak diganggu oleh roh halus (*darat*) yang diyakini ada di sekitar kebun, dan juga

untuk memberitahukan kepada penjaga kebun bahwa hari itu kita mulai mengetam padi/memetik hasil. Toroknya sebagai berikut:

(Mazo) Denge dia meu ceki énde agu ceki éma, lé watu agu lé tana. Lawang ite morin agu ngaran. Ai lesu ho'o lami, kudut pua wuan, rambut saung. Ho'o wake moso dami ata teing lé meu ceki lawang ite morin agu ngaran. Landing tegi dami lesu ho'o, porong neho tae, ako neka lako, lalap neka lampa, penong neho tae, ahir neho laing, cokang neho tana, weki dami etan ata tu'an, wan ata koe. Neka cumang dungka, neka pala cala. Porong uwa gula wéki dami agu bok lesu. Hitu de torok, hitu de bilang kom lé torok, di'an lé bilang, pinga di'a sina, senget di'a lé manuk, tu'ung manuk ho'o. Itan urat manuk ho'o, céker ndéweng bara maja. Pénonng te pésun manuk ho'o. Taung diten ko.

Wale : E...e....e...

(Mt1) *Cako* : Sa sua di'a urat manuk...

Wale : Di'a..

Cako : Dénge lite morin agu ngaran, émbu agu émbu, agu sangged ata pa'an be le wone mai lesu gho'o ghami ndo'ong manuk ramba pu'ung ako. Ngong ite morin agu ngaran, émbu agu émbu tegi le ghami paka teing dami, te si sing sekan lebak ngali eme manga ata da'at wone wae laun, wone lesu salen, ghong ghau manuk mongo pange, som wai wa tukung ulu eta siku riti bombot pesung di'a urat manuk.

Wale : Di'a...

4. Penti

1. *Pengertian dan Maksud*

(Ma19) Secara konkrit hubungan orang Manggarai dengan leluhurnya terdapat di dalam rangkaian upacara adat yang menghubungkan satu aspek dengan aspek lainnya, termasuk dengan Wujud Tertinggi (*Mori Kraeng*). Orang Manggarai memiliki pandangan pokok bahwa leluhur adalah jalan Allah, jembatan antara Allah dan manusia. Itulah sebabnya dalam seluruh peristiwa hidup mereka ditandai oleh adanya upacara memohon bantuan para leluhur untuk melindungi, mengampuni dosa atau untuk bersyukur kepada Tuhan atas segala keberhasilan yang telah dicapai.

Upacara penti (*pentu weki-peso beo de weki pa'ngn olo-ngaungn musi, ce'e lawang weki-pe'ang lawang anak rona-anak wina*) ada dalam konteks ini yakni bersyukur atas segala rejeki yang telah diterima, khususnya atas hasil panen yang telah diberikan oleh *Mori Jari Dedek* (Tuhan Pencipta). Biasanya penti dibuat di akhir tahun dengan maksud sebagai ungkapan syukur sekaligus permohonan untuk rejeki di tahun yang baru.

Sebagai ungkapan kegembiraan, beberapa hari sebelum acara penti dinyanyikan lagu dan tarian (*sanda agu mbata*) sepanjang malam.

2. *Urutan Acara*

Menurut Petrus Janggur, ada beberapa tahapan dalam acara penti yakni:

1. *Renggas*, yakni pekikan pembukaan upacara.

2. *Wewa*: Ajakan dari pemimpin upacara untuk mengikuti upacara dengan khidmad.
 3. *Rahi/kedi*: sapaan khusus kepada peserta anak rona untuk mengukuhkan perayaan itu dan kepada anak wina untuk menyerahkan sumbangannya berupa uang sebagai tanda dukungan dalam perayaan itu.
 4. *Kari*: pembukaan doa.
 5. *Tudak/rengé*: doa atas hewan kurban yang ditujukan kepada para leluhur dan akhirnya kepada *Mori agu Ngaran* (Tuhan Pemilik). Hewan kurban disembelih setelah torok ini diucapkan. Darahnya harus mengenai jenang pintu rumah adat sebagai bukti nyata upacara penti telah dilaksanakan.
 6. *Toto Urat*: Memeriksa hati/urat hewan kurban untuk mengetahui apakah isi doa mereka berkenan di hati para leluhur dan Tuhan atau tidak.
 7. *Helang*: memberikan sesajian kepada roh leluhur yang hadir dalam upacara penti, khususnya roh penjaga kampung dan roh mereka yang telah meninggal dunia.
3. ***Hewan Kurban***

Sebenarnya ada dua jenis penti yang biasa dilaksanakan oleh orang Manggarai yakni *pentí mese* (pentí besar) dan *pentí koe* atau disebut juga *pentí kilo* (pentí kecil, pentí keluarga). Penti mese melibatkan seluruh warga kampung, *wan-koe*, *etan-tu'a*, *pa'angn olo-ngaungn musi* (warga dari yang terkecil hingga yang tertua) termasuk anak rona dan

anak wina. Sedangkan penti kilo, hanya dihadiri oleh satu keluarga.

Berkaitan dengan perbedaan jenis penti itu, ada perbedaan dengan jenis hewan. Penti mese biasanya membutuhkan hewan kurban yang lebih besar seperti kerbau (*kaba*) atau babi (*ela*) dengan jumlah lebih dari satu. Sedangkan penti kilo cukup dengan menyembelih seekor ayam jantan putih (*manuk lalong bakok*). Ayam putih dalam kehidupan orang Manggarai merupakan lambang penebusan dari segala dosa, kelemahan sekaligus ungkapan kesucian, keiklasan serta kemurnian hati untuk memperjuangkan kehidupan.

Sesudah torok, bagian tertentu dari hewan kurban, dibakar untuk dijadikan sesajen dan sisanya untuk dimakan bersama dalam acara penti.

4. Isi Torok Penti

Torok penti berisi dua aspek penting yakni *pertama*, syukur atas segala penyertaan *Mori Jari Dedek* dan leluhur. *Kedua*, mohon penyertaan *Mori Jari Dedek* dan leluhur di tahun tanam yang akan datang.

5.13. Ritus Pembangunan Rumah Orang Manggarai

1. Pengertian dan Maksud

Rumah merupakan salah satu kebutuhan pokok manusia. Karena merupakan kebutuhan pokok, maka manusia selalu berusaha agar rumah yang menjadi tempat tinggalnya aman dan sehat. Menurut kepercayaan para leluhur dari dahulu kala, rumah akan nyaman ditempati, jika yang memiliki rumah setia melakukan ritus sejak awal pembuatan hingga rumah itu ditempati. Pada zaman dahulu, rumah nenek moyang orang Manggarai berbentuk panggung (*mbaru ngaung*).

Rumah dalam bahasa Manggarai disebut “mbaru”. Kata ini dekat dengan kata “mbau” (tempat berteduh) dan “ru” (milik sendiri). Rumah memang berfungsi sebagai tempat berteduh dari segala jenis cuaca, baik siang maupun malam.

2. Jenis Rumah

Ada dua jenis rumah orang Manggarai. *Pertama*, rumah gendang, disebut juga rumah tembong atau *mbaru niang*. Rumah ini adalah rumah adat orang Manggarai. Kedua rumah tinggal, disebut juga *mbaru sondong*. *Mbaru sondong* ini di zaman dahulu juga disebut *mbaru lapu*. *Mbaru lapu* umumnya dihuni banyak keluarga. Oleh perkembangan zaman, lambat laun *mbaru lapu* ini kemudian dibongkar dan

dibangun rumah yang lebih kecil ukurannya dan ditempati oleh satu keluarga.

3. Tahapan Pembangunan Rumah Gendang

3.1. Rumah Gendang Awali

Apakah kampung ada duluan baru rumah gendang dibangun atau sebaliknya? Jelas kampung lebih dulu ada. Setelah kampung dibangun baru dilakukan pembangunan rumah gendang.

Umumnya, penentuan tempat di mana rumah gendang dibangun muncul melalui petunjuk dalam mimpi “ata mata gerak” (orang yang memiliki kemampuan supranatural). Misalnya, rumah gendang di Kampung Tenda. Menurut sejarah yang dituturkan narasumber,¹⁶⁴ kampung Tenda adalah tempat terakhir yang ditujui oleh leluhur mereka. Para leluhur mula-mula bermukim di Imar, lalu menuju kompleks SDK Ruteng 1 sekarang dan berdasarkan petunjuk menuju kampung Tenda saat ini.

Setelah mereka tinggal di kampung Tenda, ada petunjuk dalam mimpi tempat yang akan dijadikan rumah gendang. Dalam mimpi mereka diperintahkan untuk menuju tempat yang dkitari daun kayu *cimpar* dan di dalamnya akan dijumpai sarang babi hutan (*cewo motang*). Setelah benar dijumpai, maka diserukan “Wada” (Sumpah) sambil meletakkan kapak dengan berkata: “*Walek cola,*

¹⁶⁴ Lukas Hua dan Agustinus Palu Barut, wawancara 20 September 2017.

melo saung cimpar, rehong wae” (Kapak berposisi terbalik, daun kayu cimpar akan layu dan air yang ada di tempat itu akan surut). Setelah lima hari, semua posisi tetap seperti semula, daun kayu cimpar masih segar dan air dengan volumenya yang tetap. Empo Kasuk memandang kenyataan itu sebagai pertanda bahwa itu adalah tempat yang direstui oleh leluhur dan Sang Maha Kuasa untuk membangun rumah gendang Tenda. Setelah tempat peletakkan “Siri Bongkok” (tiang utama) diketahui maka dibangunlah rumah gendang dengan terlebih dahulu membersihkan lokasi, lalu mengukur tempat, untuk selanjutnya mengumpulkan bahan dan membangun.

3.2. Rumah Gendang Lanjutan

Sejak rumah gendang dibangun, akan ada penghuni yang berdiam di rumah itu. Mereka adalah perwakilan dari “Wa’u” (suku atau klan) yang ada di kampung itu. Dalam banyak pengalaman, sebuah rumah gendang baru dipugar setelah usianya lebih dari 50 tahun atau ketika kondisinya telah benar-benar rusak.

Tak banyak sumber yang mengetahui pembangunan rumah gendang awali. Semua narasumber hanya berpedoman pada pengetahuan yang sempat mereka rekam di kala peristiwa pembangunan rumah gendang terjadi. Walaupun demikian kenyataannya, tahapan dari satu tempat ke tempat lain memiliki kesamaan dimulai dengan *teing hang empo* (persembahan kepada leluhur), *tesi*

(upacara permohonan restu), lalu *racang cola* (upacara pembersihan peralatan kerja), *ace siri bongkok* (upacara pemilihan siri bongkok), *coco haju* (pengambilan kayu), *roko molas poco* (upacara pengarakkan tiang utama dari hutan ke kampung), *Derek siri bongkok* (upacara pengresmian tiang utama) dan upacara meriah *Congko Lokap* (menyucikan rumah dan kampung seluruhnya).

3.2.1. *Teing hang Empo*

Sebelum mulai membangun *mbaru gendang* suatu ritus perlu dibuat untuk mengumumkan rencana pembangunan baik kepada manusia maupun kepada komunitas roh-roh. Ritus itu disebut *teing hang empo*. Term ini terdiri dari tiga suku kata yaitu *teing* yang berarti memberi *hang* berarti makan, makanan dan *empu* yang berarti roh-roh, nenek moyang. Jadi secara harafiah *teing hang empo* berarti memberi makan kepada roh nenek moyang.¹⁶⁵ Ritus ini dipimpin oleh tua adat yang diawali dengan penurunan barang-barang pusaka seperti gendang gong dari *siri bongkok*. Kemudian sambil memegang ayam persembahkan pemimpin upacara mengucapkan kalimat berikut.

“Denge le Morin agu Ngaran tae de weki
Taga agu de weki Ruteng, ho’o manuk kudut teing
hangs sangges meu empo. Ai ho’o de kali lesu
remong rapak reke kudut panden mbaru gendang
dami ga. Ngong meu weli ga mai te neki weki

¹⁶⁵ Linus Gambar, Philipus Lahu, Gabriel Gat, *Op. Cit.*, Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk., *Op. Cit.*, Timoteus Denda, *Op. Cit.*

manga ranga one pande mbaru gendang ho'o. Tegi lami kamping meu porong meu koe tekolon te jaga agu te sembeng ami. Ho'o manuk tiba lite sina.

*(Dengarlah Tuhan dan pemilik dan kamu semua roh nenek moyang. Inilah ayam persembahan kami. Inilah hari yang kami sepakati untuk membangun mbaru gendang. Kami minta bantuanmu untuk mengambil bagian dalam pembangunan ini dan sertailah kami semua dalam pekerjaan membangun mbaru gendang ini. Tuhan terimalah persembahan kami).*¹⁶⁶

Ritus *teing hang empo* bertujuan ganda yakni untuk meminta izin roh nenek moyang dalam pemakaian barang-barang pusaka serentak mengundang mereka untuk mengambil bagian dalam pekerjaan dan penyelesaian *mbaru gendang*. Selain keikutsertaan roh nenek moyang, keikutsertaan keluarga, kenalan yang masih hidup juga sangat dibutuhkan. Untuk mengundang partisipasi mereka, maka beberapa orang diutus untuk menyampaikan tentang rencana pembangunan *mbaru gendang*. Jika keluarga yang diundang adalah *anak rona*, yang mengundang (*anak wina*) akan membawa seekor ayam dan sebotol tuak. Sedangkan kalau yang diundang adalah *anak wina*, tanda undangannya adalah *luni* (sokal) yang berisi beras. Barang-barang sebagai

¹⁶⁶Yakobus Beot, *Op. Cit.*, dan bdk. Linus Gambar, Philipus Lahu, Gabriel Gat, *Op. Cit.*, dan bdk. Frans Nandes, 76 Tahun, Tu'a Golo Langke. Bernabas Ngaba, 64 Tahun, Tua Adat dan Yulius Unggas, 69 Tahun, Tokoh Masyarakat, *Wawancara*, Ru'a 13 Juli 2005

tanda undangan tersebut akan dibawa dan dibungkus dengan barang-barang tradisional (*robo* menggantikan botol dan *luni* menggantikan plastik). Ketika utusan membawa barang-barang tersebut orang yang diundang langsung mengetahui tujuan dan maksud kedatangan tamunya, tetapi dalam tata kerama orang Manggarai biasanya pertanyaan tentang maksud kedatangan tamu itu akan terjadi setelah makan bersama.¹⁶⁷

3.2.2. *Tesi/lilik*

Hewan kurban manuk lalong cepang.

3.2.3. *Racang Cola*

Upacara *ela racang cola* dibuat sebelum memulai pencarian dan pemotongan kayu di hutan. Upacara ini berlangsung pada siang hari setelah ritus *teing hang empo* dan dilaksanakan di rumah yang untuk sementara berfungsi sebagai rumah adat. Ritus ini dipimpin oleh seorang *tu'a* yang pandai dalam soal-soal adat, dihadiri oleh semua penghuni kampung paling kurang oleh semua wakil dari anak suku dan atau oleh orang-orang yang hendak ke hutan untuk mencari kayu bahan bangunan. Caranya para pemimpin upacara mengambil tempat di tengah-tengah dan diapiti oleh *tu'a-tu'a panga*, duduk menghadap babi binatang persembahan yang diletakkan di depan pintu rumah. Sementara itu peserta yang lain duduk

¹⁶⁷ Pius Keor, Sakarias Jemat, Paskalis Ngabut, *Op. Cit.*, Yohanes Nagut, Blasius tarus, *Op. Cit.*, dan Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk., *Op. Cit.*, serta bdk. Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 138.

membentuk setengah lingkaran menghadap binatang persembahan. Ritus *ela racang cola* dibuka oleh pemimpin dengan suatu teriakan yang disambut secara meriah oleh semua peserta disusul dengan pembacaan doa persembahan oleh pemimpin upacara.

“Denge le Morin agu Ngaran tara torok laing hau ela. Ai h o’o kudut panden mbaru gendang dami ga. Ai ho’o de lesu remong rapak reke kudut ami lako lage ngalor coco siri bongkok agu sanggen taung haju mbaru gendang dami. Landing le hitu weli ga sangges meu wura agu ceki jaga agu sembeng koe ami te tadang taungs sangged daat. Ho’ o de ela kudut racang taungs sanggen kope agu cola, kudut neka rang wake, neka melo saung. Neka betes ata embe, neka pa’us ata kapu. Hitu ca rajan ata turan le ela racang cola. E kali mana o ela racang cola, gomals ata molas, betes ata embe tura le urat lehau, baro le ati, botelem, rempas kepe salang, ngong toe kop’n ngasang ela racang cola. Somba mori,... ho’ o lami ela kudut nekigm ami ase agu kae, ema agu anak, pa’ang olo ngaung musi. Ela laing tu’ung ho’o, poro urat ela lengkang salang. Mori,.. tiba lite sina.”

(Dengarlah Tuhan dan Pemilik, alasan mengapa babi ini didoakan. Sebab sekarang kami mau membangun rumah adat. Inilah hari yang telah kami sepakati bersama untuk pergi ke hutan melewati semak belukar untuk mencari tiang utama dan bahan bangunan rumah adat kami. Marilah kita meminta roh nenek moyang untuk melindungi kita

*agar terhindar dari segala ancaman marah bahaya. Inilah babi pengasahan kapak dan parang, agar jangan kegatalan pada akhir, daun menjadi layu, yang diemban jangan diputuskan dan yang dipangku jangan dijatuhkan. Inilah alasan pokok yang disampaikan mengapa babi pengasahan kapak ini didoakan. Kendatipun demikian masih ada gadis yang mati dan yang diemban diputuskan, tunjukkan pada urat dan hati, lidahnya hancur, jalan tertutup babi pengasahan kapak tidak sah. Maaf tuan, ini kami persembahkan babi untuk persatuan kami semua adik kakak, bapa dengan anak dan seluruh warga kampung. Semoga kurban ini membuka jalan bagi kami dan sudilah Engkau menerimanya).*¹⁶⁸

Doa persembahan di atas bertujuan untuk meminta restu dan pertolongan dari Wujud Tertinggi dan *wura agu ceki* sekaligus mengundang mereka untuk bersama-sama mencari *siri bongkok* dan seluruh bahan bangunan *mbaru gendang*. Permohonan ini bermakna ganda yakni meminta perlindungan untuk semua orang yang mencari bahan bangunan agar mereka selamat dan tidak merambah hutan sembarangan. Selain itu upacara ini bertujuan untuk meminta perlindungan bagi keluarga yang ditinggalkan agar memperoleh kesehatan dan selamat dari ancaman marah bahaya. Selanjutnya warga menuju hutan. Bahan bangunan yang dicari adalah kayu-kayu yang berkualitas.

¹⁶⁸ Yakobus Beot, *Op. Cit.*, Pius Keor, Sakarias Jemat, Paskalis Ngabut, *Op. Cit.*, Yohanes Nagut, Blasius tarus, *Op. Cit.*, dan Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk., *Op. Cit.* dan bdk. Vinsensius Ader, *Loc. Cit.*, p. 20.

3.2.4. Ritus *Ela We'ang Wejang*

Upacara *ela we'ang wejang* dibuat di hutan tempat pencarian dan pemotongan kayu yang dilaksanakan pada siang hari. Upacara ini dilakukan ketika kayu atau bahan bangunan lainnya sudah mencukupi untuk keperluan *mbaru gendang* dan hendak dikumpulkan pada satu tempat demi mempermudah proses pengangkutan ke kampung. Upacara ini bertujuan untuk meminta izin para dewa dan roh nenek moyang untuk mengambil kayu yang ada. Tata cara upacaranya, pemimpin upacara mengambil tempat yang bagus, duduk menghadap binatang persembahan. Sementara peserta yang lain duduk menghadap matahari terbit dan membentuk setengah lingkaran. Kemudian pemimpin upacara memulainya dengan sapaan atau *renggas* dan dilanjutkan dengan pengucapan doa persembahan.

“Denge le Morin agu Ngaran, salang tara torok laingn ela ho’o, ai ho’o kali ngasang we’ang wejang. Ho’o ela kudut neka tauk ngasang haju, neka tilir ngasang ri’i. Hitu ca rajan le ela we’ang wejang. E kali mana o ela we’ang wejang, tauk kid ngasang haju, tilir ngasang ri’i, rang wake, melo saung ami ase agu kae ema agu anak pa’ang olo ngaung musi, tura le urat baro le ati botek lema, rempas, kepe salang ngong toe kopn ela we’ang wejang. Somba Mori,.. ho’o ela kudut we’ang wejang, poro urat ela lengkang salang. Mori tiba lite sina.”

(Dengarlah Tuhan dan Pemilik, alasan babi ini didoakan, sebab sekarang kami membersihkan tempat pengumpulan kayu. Inilah babi persembahan agar kayu jangan merajuk dan alang-alang jangan merintih. Itulah salah satu pokok yang disampaikan pada babi pembersihan tempat pemberhentian. Kendatipun demikian kayu tetap merajuk dan alang-alang tetap merintih sehingga kami kakak beradik bapa dan anak, seluruh warga kampung terpecah, kegatalan di akar dan daun menjadi layu, nyatakan pada urat dan hati babi persembahan, lidahnya hancur jalan tertutup babi persembahan tempat pemberhentian tidak sah. Maaf tuan, inilah babi pembersihan tempat pemberhentian. Semoga babi persembahan ini membuka jalan. Tuhan trimalah persembahn ini).¹⁶⁹

3.2.5. Ace Siri Bongkok

Kayu yang dipakai untuk *siri bongkok* adalah kayu yang besar, tinggi dan berkualitas. Menurut orang Manggarai kayu yang cocok untuk tiang utama adalah kayu *worok*, *wukar* dan kayu *ngancar*.¹⁷⁰ Ketika kayu tersebut ditemukan, sebelum ditebang dibuat suatu ritus khusus yakni upacara *manuk kapu*. Caranya seorang tua adat atau orang yang dipercayakan memegang seekor ayam

¹⁶⁹ Yakobus Beot, *Op. Cit.*, Linus Gambar, Philipus lahu, Gabriel Gat, *Op. Cit.* Dan bdk., Pambut Severinus, "Rumah Adat Suku Manggarai", *Pra Skripsi* (Ledalero: Sekolah Tinggi Filsafat-Teologi, 1977), pp. 29-30.

¹⁷⁰ Yakobus Beot, *Op.Cit.*, Linus Gambar, Philipus Lahu, Gabriel Gat, *Op.Cit.*

jantan berwarna putih duduk atau berdiri menghadap ke pohon yang hendak ditebang, lalu mengucapkan kalimat berikut.

“Yo,.. ite mori puar. Ai haju ho’o kudut bongkok koe mbaru gendang dami. Ho’ o manuk lalong bakok boto babang agu bentang ite Mori puar. Kapu lami gauk dite toe pa’u, pola toe gomal. Mori ho’o manuk tiba lite sina. (Ya Tuan pemilik, penguasa dan penjaga hutan. Kami sekarang hendak memotong dan mengambil salah satu kayu kepunyaanmu untuk dipakai dan dijadikan sebagai tiang utama rumah adat kami. Kami mohon janganlah engkau tersinggung. Kami bersyukur atas segala kebaikan dan kemurahanmu untuk memberi kami kayu sebagai tiang utama rumah kami. Tuan trimalah persembahan kami).¹⁷¹

Doa di atas berfungsi ganda yakni *pertama*, sebagai ungkapan terima kasih atas kerelaan roh pemilik, penjaga, dan penguasa hutan yang memberikan bagian dari kepunyaannya. Orang Manggarai percaya bahwa untuk menemukan kayu yang hendak dijadikan sebagai tiang utama rumah adat tidaklah mudah karena ada roh-roh yang sulit memberikan kepunyaannya kepada manusia. *Kedua*, untuk meminta izin kepada roh-roh pemilik dan penguasa hutan untuk meminang, melukai dan memotong serta mengambil salah satu anggotanya. Selesai doa diucapkan ayam persembahan dibunuh

¹⁷¹ *Ibid.*, dan bdk. Frans Nandes, Bernabas Ngaba dan Yulisu Unggas, *Op. Cit.*, dan bdk. Vinsensius Ader, *Loc. Cit.*, p. 21.

dan darahnya dioles pada pohon yang hendak ditebang. Selanjutnya pohon tersebut ditebang, dibersihkan oleh tua-tua adat, sementara warga yang lain mengelilinginya sambil membantu tua-tua adat membersihkannya. Tindakan ini mau menyatakan rasa kebersamaan dan keterlibatan semua anggota suku dan seluruh *pa'ang olo ngaung musu* dalam mengadakan *siri bongkok*.¹⁷²

3.2.6. *Hambor Haju*

Upacara *ela hambor haju* dilakukan apabila *siri bongkok* dan bahan bangunan lainnya sudah banyak terkumpul di kampung dan rumah sudah siap untuk dikerjakan. Upacara ini dibuat di tempat di mana *mbaru gendang* akan didirikan dan terjadi pada hari pertama mulai pengerjaan rumah. Urutan upacaranya, pemimpin upacara mengambil posisi duduk yang baik menghadap hewan persembahan, sementara itu peserta yang lain duduk menghadap binatang persembahan membentuk setengah lingkaran. Selanjutnya pemimpin upacara mengucapkan kalimat berikut:

“Denge le Morin agu ngaran nia leng salang tara torok laingn ela ho’o. Ai ho’o kali cai one mbarud haju dami ga. Ho’o ela lembur lami kudut neka taeng golo sale nggau’ut golo awo. Kudut neka sese one weki dami bad haju so’o. Tesuan kole. Tara torok laingm hau ela. Kudut sanggen taung poco ata ba nggaring ce’e haju cala manga ata bete wake, reu

¹⁷² Yakobus Beot, *Op.Cit.*, Linus Gambar, Philipus Lahu, Gabriel Gat, *Op.Cit.* dan bdk. Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 140

kaka, ole somba toe pecing taung lami. Ho'o ela hambor meu, neka pulang tau, neka cagur tau. Landing meu kali ga kukut cama tau kudut ndeng mbaru dami agu ndeng ami ca beo agu pe'ang mukun."

(Dengarlah Tuhan dan Pemilik, mengapa babi ini didoakan. Sebab kini kayu-kayu sudah terkumpul di kampung. Inilah babi persembahan untuk mendamaikan kayu-kayu tersebut, agar kayu-kayu yang berasal dari bukit sebelah barat tidak merajuk dan yang dari bukit sebelah timur tidak marah dan janganlah kesaktian bagi kami yang memikul dan mengambilnya. Kedua, agar hutan-hutan yang kayunya diambil, akarnya putus, binatang piaraannya terluka, yang kami lakukan tidak dengan sengaja. Maafkan kami sebab kami tidak mengetahui semuanya. Inilah babi persembahan untuk mendamaikan kamu semua agar jangan berkelahi, jangan mempersalahkan satu sama lain, tetapi marilah bersama-sama memegang rumah kami agar tetap kuat supaya kami juga tetap bersatu dan selamat dari marah bahaya).¹⁷³

Selesai doa diucapkan binatang persembahan disembelih, darahnya dioles pada seluruh bahan bangunan dan segala perlengkapan kerja. Pengolesan darah merupakan simbol perdamaian. Kemudian hati atau urat binatang persembahan dteliti oleh tua adat dan dilanjutkan dengan *helang*, yakni memberi makan kepada roh-roh dengan

¹⁷³ Yakobus Beot, *Op. Cit.*, Linus Gambar, Philipus lahu, Gabriel Gat, *Op. Cit.*, bdk. Frans Nandes, Bernabas Ngaba dan Yulius Unggas, *Op. Cit.*

segumpal nasi dan hati serta jantung babi binatang persembahan. Upacara *ela hambor haju* bertujuan agar semua unsur dalam *mbaru gendang* hidup berdampingan secara damai baik antar bahan-bahan bangunannya, antar sesama manusia maupun antar manusia sebagai *anak wina* dengan roh-roh sebagai *anak rona*.¹⁷⁴ Selanjutnya *mbaru gendang* mulai dikerjakan.

3.2.7. *Roko Molas Poco*

Pengusungan *siri bongkok* ke kampung berbeda dengan dan lebih meriah dari pada pengangkatan bahan-bahan bangunan lainnya. Pengusungan *siri bongkok* biasanya melalui suatu upacara yang meriah dan melibatkan *pa'ang olo ngaung musu*, semua warga. Ketika *siri bongkok* hendak memasuki kampung, *pa'ang olo ngaung musu wan ata koen etan ata tu'an*, seluruh warga baik kecil maupun besar yang ada di kampung menjemputnya di *pa'ang*¹⁷⁵ dengan tari-tarian dan diiringi nyanyi-nyanyian.¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Ibid.*, dan bdk. Pambut Severinus, *Loc. Cit.*, pp. 31-34.

¹⁷⁵ Bagi masyarakat Manggarai, *pa'ang* atau bibir kampung merupakan tempat pertama dan terhormat untuk menerima tamu penting atau orang di luar suku yang hendak masuk dan menjadi anggota suku dalam kampung. Dalam konteks ini orang Manggarai memandang *siri bongkok* sebagai orang luar, "gadis hutan" yang sudah dipinang dan masuk menjadi anggota dan bagian dari suku. Dengan demikian orang Manggarai melihat *siri bongkok* tidak hanya sebatas pada kayu semata-mata, tetapi lebih dari itu sebagai seorang pribadi atau perawan hutan yang akan memberikan kehidupan, keturunan, kesuburan bagi manusia, sebab dia adalah simbol yang menghubungkan manusia dengan alam dan manusia dengan sesamanya dan manusia dengan Wujud Tertinggi. Yakobus Beot,

Di *pa'ang siri bongkok* disuguhkan *cepa*¹⁷⁷ oleh seorang ibu sebagai tanda penyambutan seperti saat seorang calon pengantin wanita memasuki kampung calon suaminya untuk pertama kalinya atau pada saat menerima tamu penting. Dari *pa'ang siri bongkok* diusung ke kampung oleh beberapa orang dan diikuti oleh semua warga suku. Di atas *siri bongkok* ditempati seorang anak perempuan dengan berpakaian adat lengkap. Sementara itu tiga orang perempuan dewasa lainnya yang lengkap dengan busana adat menyertai perarakan pengusungan *siri bongkok*, pengantin baru.¹⁷⁸ Selama pengusungan berlangsung gong dan

Op.Cit., Linus Gambar, Philipus Lahu, Gabriel Gat, *Op.Cit.* dan bdk. Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 140

¹⁷⁶Yohanes Nagut, Blasius Tarus, *Op. Cit.*, Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk. *Op. Cit.*, dan bdk. Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 140.

¹⁷⁷*Cepa* berarti sirih yang sudah tua cukup untuk dimakan. *Cepa* juga berarti makan sirih. Sirih-pinang adalah suatu lambang yang sering dipakai dalam hubungan dengan cinta dua jenis kelamin. Sirih (*kala*) dipakai juga sebagai kiasan untuk seorang gadis dalam kaitan dengan acara peminangan. *Kala rana* adalah lambang atau kiasan untuk pemuda yang hendak dipinang. *Kala jengkek* merupakan kiasan untuk pemuda dewasa. Sirih-pinang juga sering dipakai sebagai alat komunikasi, tanda penerimaan orang lain, tanda hendak membuka dan menjalin hubungan. Waktu seorang tamu telah masuk rumah ia akan disajikan sirih pinang. Biasanya seorang wanita dalam rumah melayani tamu, sambil berjongkok di depan tamu ia menyiapkan sirih pinang (*pandeng cepa*) dan mengarahkannya secara penuh hormat dengan tangan terbuka yang ditopang tangan kirinya tanpa membicarakan apa-apa dan dengan wajah yang seri dan tersenyum. Inilah suatu cara penerimaan tamu yang sangat sopan.. P. de Graaff, *Op. Cit.*, pp. 133-134.

¹⁷⁸Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 142. dan bdk. Vinsensius Ader, *Loc. Cit.*, p. 22.

gendang ditabuh sambil menyanyikan lagu *manu-ngge* atau *soro-ngge*¹⁷⁹ berikut : *kole le rewung, kole le, ho'o roko molas poco, rewung kole le* (awan kembalilah ke asalmu sebab kami membawa lari gadis hutan). Lagu ini terus dinyanyikan berulang-ulang sampai di *natas*, halaman rumah.¹⁸⁰

Di *Natas siri bongkok* sebagai pengantin baru diterima dengan ritus *manuk kapu agu tanda ndei*, yakni upacara penerimaan dan penentuan tempat. Ritus ini dipimpin oleh salah seorang *tu'a* adat yang dipercayakan. Tata cara upacaranya seorang pemimpin memegang seekor ayam jantan sambil menghadap *siri bongkok*, sementara peserta lain duduk mengelilinginya. Kemudian doa berikut diucapkan:

“Yo Mori,... ai ho'o de tua one gerak Dite ga poto le mai poco. Ho”o manuk kudut kapu lami toe pa'u, pola toe gomal. Landing ho'o wejang ata kudut ka'eng agu ami Dite ga, ai Ite kali haju landu mbaru agu mose dami . Mori,... ho' o manuk kapu tiba lite sina.” (Ya Tuan,... kami bersyukur dan berterima kasih kepadaMu karena Engkau telah meninggalkan

¹⁷⁹ Lagu *manu-ngge* atau *soro ngge* selalu dinyanyikan ketika seorang pengantin wanita diantar ke kampung suaminya untuk pertama kalinya. Orang Manggarai memandang *siri bongkok* sebagai pengantin perempuan yang sudah dipinang. Karena itu ia juga akan menginjak telur dalam ritus *weri siri bongkok* sebagai simbol bahwa ia telah meninggalkan keluarganya (roh-roh hutan) dan kini bersatu dengan manusia, pengantin pria.. *Ibid.* p. 143 dan bdk. Yakobus Beot, *Op. Cit.* Frans Nandes, *Wawancara*, Ru'a 12 Juli 2005.

¹⁸⁰ Tobias Kaur, *Mus Jeahaut, Op. Cit.*, Timoteus Denda, *Op. Cit.*, dan Yakobus Beot, *Op. Cit.* Serta bdk. Frans Nandes, *Op. Cit.*

tempat tinggalMu (hutan) dan kini tibalah saatnya Engkau tinggal bersama kami dan menjadi tiang utama rumah adat kami serta pelindung bagi hidup kami. Tuan terimalah persembahan kami).¹⁸¹

Selanjutnya *siri bongkok* boleh digabungkan dengan bahan-bahan bangunan lain. Selesai didoakan *manuk kapu* ayam persembahan disembelih dan darahnya dioleskan pada *siri bongkok* dan bahan bangunan lain. Pengolesan darah binatang korban bermaksud simbolis bahwa dengan ritus tersebut diharapkan Wujud Tertinggi melalui arwah nenek moyang merestui dan memberi kekuatan pada kayu-kayu tersebut. Darah korban juga melambangkan keselamatan. Dengan demikian benda-benda yang direciki darah korban memperoleh kekuatan, keselamatan dan memberikan perlindungan dan kerukunan.¹⁸²

Balok *darot* yaitu sejumlah balok yang menghubungkan bagian depan dengan bagian belakang *mbaru gendang* dan seluruhnya ada tiga batang yang menghubungkan tiang *lobo (siri panga)* di pintu depan dengan *siri bongkok* (ditengah) dan *siri lobo* dekat pintu belakang.¹⁸³

¹⁸¹ Yakobus Beot, *Op. Cit.* Dan bdk. Yohanes Nagut, Blasius Tarus, *Op. Cit.*, Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk. *Op. Cit.*, dan bdk. Vinsensius Ader, *Op. Cit.*, p. 22.

¹⁸² Maribeth Erb, *Op., Cit.*, p. 140

¹⁸³ Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk. *Op. Cit.*, dan bdk. Frans Nandes, Bernabas Ngaba, Yulius Unggas, *Op. Cit.*

3.2.8. *Derek Siri Bongkok*

Penanaman *siri bongkok* dilakukan pada saat rumah sudah siap untuk didirikan dan biasanya dijalankan pada sore hari dalam satu ritus khusus yang disebut ritus *weri siri bongkok* dengan binatang persembahannya seekor babi atau seekor kambing. Pada zaman dahulu, darah manusia yang ditumpahkan dalam ritus ini. Sekarang digantikan dengan seekor babi atau seekor kambing.¹⁸⁴ Pada dasar *siri bongkok*, akan ditaruh sebutir telur ayam dan anjing yang masih kecil (buta). Telur melambangkan kesuburan, simbol perkawinan antara *siri bongkok*, perawan hutan sebagai mempelai wanita dengan manusia sebagai pengantin pria. Telur juga merupakan simbol perlindungan terhadap rumah. Telur adalah calon ayam. Ayam sangat peka terhadap kehadiran roh-roh yang memasuki rumah. Dengan menempatkan telur calon ayam di dasar *siri bongkok* diharapkan dia akan memberi tanda kepada manusia bahwa ada roh-roh yang memasuki rumah.¹⁸⁵ Sebelumnya telur itu didoakan oleh pemimpin upacara yang dipercayakan. *Denge le Morin agu Ngaran, Ai Ite bongkok mbaru gendang dami. Porong neka gego tana, neka bowok haju neka nggoro bongkok gege leles.* (Dengarlah Tuhan dan Pemilik. Engkaulah pusat dan tiang utama rumah adat kami. Kiranya engkau tetap kuat, utuh dan berdiri tegak pada

¹⁸⁴ Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 143 dan bdk. Yohanes Nagut, Blasius Tarus, *Op. Cit.*, Yoseph Paur, Fransiskus Jehaut, dkk. *Op. Cit.*

¹⁸⁵ Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 108.

posisiMu untuk meberikan perlindungan kepada kami).¹⁸⁶ Selesai didoakan telur itu ditempatkan pada dasar sebagai landasan bagi *siri bongkok*.¹⁸⁷ Selain telur kadang-kadang masyarakat Manggarai menempatkan anjing kecil (buta) pada dasar *siri bongkok*, karena anjing juga peka terhadap roh-roh jahat. Dengan menempatkan anjing yang masih kecil (buta) pada dasar *siri bongkok* diharapkan dia akan melihat, menggonggong dan menggigit roh-roh jahat yang memasuki rumah.¹⁸⁸

3.2.9. *Congko Lokap*¹⁸⁹

Tatkala rumah adat sudah selesai dan siap untuk dihuni maka seluruh warga kampung diundang kembali oleh tetua adat untuk mengadakan musyawarah guna melaksanakan upacara peresmian rumah adat itu. Setelah disepakati maka ditentukan hari dan tanggal pelaksanaan pesta peresmian rumah adat (*congko lokap*) itu.

Perayaan *congko lokap* dilakukan melalui serangkaian ritus sebagai berikut:

1. Upacara *wisi locé* (bentang tikar) :

¹⁸⁶ Yakobus Beot, *Op. Cit.*, dan bdk. Yohanes Nagut, Blasius Tarus, *Op. Cit.*,

¹⁸⁷ Yakobus Beot, *Op. Cit.*, dan bdk. Yohanes Nagut, Blasius Tarus, *Op. Cit.*, dan bdk. Maribeth Erb, *Op., Cit.*, p. 143.

¹⁸⁸ Maribeth Erb, *Op. Cit.*, p. 108.

¹⁸⁹ Untuk bagian ini kami mengikuti kajian dan publikasi Petrus Janggur, *Butir-butir Adat Manggarai 2* (Ruteng: Yayasan Siri Bongkok, 2011), hal. 34-48.

Upacara ini membuka seluruh rangkaian upacara adat *congko lokap*. Hewan kurbanya seekor ayam jantan berbulu putih. Upacara ini bermakna pemberitahuan kepada arwah para leluhur bahwa mulai malam ini tikar dibentangkan tempat orang duduk guna mengikuti seluruh rangkaian upacara *congko lokap*. Dalam bahasa adatnya disebut “*manuk wisi locé*” (ayam untuk bentang tikar). Sesudah pelaksanaan “*manuk wisi locé*” dilanjutkan dengan upacara *pantek kaba* (*pantek* : menyajikan, *kaba* : kerbau) artinya menyajikan *kerbau congko lokap*.

2. *Pantek kaba*

Sebelum dilangsungkan acara *congko lokap* yang kurban utamanya adalah seekor kerbau, ada upacara persiapan dengan mengurbankan seekor babi untuk menentukan 3 (tiga) hari lagi hewan kurban *congko lokap* dilaksanakan. Semua warga kampung telah menyiapkan hewan kurban untuk seluruh rangkaian *congko lokap* seperti ; ayam, babi, kerbau. Pada malam hari kampung diramaikan dengan lagu-lagu *mbata* dan *sanda*. Menurut adat, sejak *pantek kaba* yang menyanyikan lagu-lagu *mbata* dan *sanda* tidak saja oleh warga kampung itu sendiri, tetapi juga saudara-saudara yang datang dari kampung lain. Mereka tidak tidur sepanjang malam sampai pagi dan pagi-pagi mereka semua turun ke halaman (*natas*) untuk menari di hadapan kerbau yang hendak dikurbankan. Tarian di halaman itu disebut “*saé kaba*” (menari disekitar kerbau yang hendak dikurbankan agar diterima oleh para leluhur dan Tuhan sendiri). *Saé kaba* itu juga dapat diikuti oleh laki-laki dan perempuan tidak saja

penghuni kampung tetapi dapat juga diikuti oleh tamu yang datang dari kampung lain. *Saé kaba* itu ada pula menyebutnya “*toto loké*” (mempertontokan kulit para penari). Selama *saé kaba* atau *toto loké*, penabuh gong dan gendang sangat berperanan. Merekalah yang menuntukan segala irama musik yang diikuti para penari.

3. Upacara *barong waé* dan *barong boa*.

Sehari sebelum kerbau *congko lokap* dikurbankan sekitar pukul tiga(3) dilangsungkan upacara *barong waé* dan *barong boa*. Kaum lelaki didalam kampung dipimpin oleh ketua adat dibagi dalam 2(dua) kelompok: satu kelompok menuju mata air tempat mereka menimba air setiap hari (*waé teku*) dan satu kelompok lagi berangkat menuju pekuburan (*boa*).

- *Barong waé*

Barong waé adalah upacara mengundang roh-roh yang menjaga dan melindungi mata air. *Barong* : mengundang, *waé* : air. Roh-roh itu diundang untuk turut serta dalam perayaan *congko lokap* sebagai ungkapan syukur atas kesediaan mereka menjaga dan melindungi mata air, sumber kehidupan penduduk desa. Rombongan *barong waé* harus berpakaian adat lengkap, seperti layaknya menghadap seorang pembesar. Sepanjang jalan, mulai dari kampung sampai mata air mereka menyanyi (*ronda*), sambil membunyikan gong sebagai tanda resminya mereka pergi mengundang. Sampai di mata air mereka duduk melingkar sambil mempersembahkan seekor ayam jantan putih

dengan doa-doa asli, sebagai ungkapan isi hati mereka mengundang roh-roh yang menjaga mata air tersebut. Setelah upacara *barong waé* selesai mereka pulang bersama roh-roh yang telah diundangnya. Sambil menyanyi (*ronda*) dan memukul gong mereka jalan berarak menuju kampung. Sampai di depan kampung, mereka berhenti menunggu rombongan yang pulang dari perkuburan (*barong boa*).

- *Barong boa*
Barong boa adalah upacara mengundang para leluhur dan seluruh arwah dari anggota suku yang telah meninggal dunia. Mereka semua diundang guna mengikuti upacara *congko lokap* yang diadakan besok paginya. Rombongan *barong boa* ini berpakaian adat lengkap sama seperti menghadap para pembesar yang masih hidup. Mereka pergi sambil menyanyi (*ronda*) dan memukul gong sampai di kubur, mereka duduk melingkar pada batu nisan para leluhur yang dianggap tertua dan pemimpin besar semasa hidupnya. Mereka membuat upacara *barong boa* sambil mengorbankan seekor ayam dengan doa-doa asli. Dalam doa asli itu terungkap dengan jelas kata-kata yang mengundang dan mengajak semua arwah mulai dari yang tertua sampai pada anak-anak untuk bersama-sama mengikuti acara adat *congko lokap* yang dilaksanakan di kampung esok paginya. Setelah upacara *barong boa* selesai rombongan kembali ke kampung bersama-sama dengan semua arwah yang telah diundang. Mereka menyanyi

(*ronda*) dan memukul gong. Setelah tiba didepan kampung (*pa'ang béo*) mereka berhenti sejenak menunggu rombongan yang pulang dari *barong waé*.

4. Apabila kedua rombongan tiba di depan kampung, para tetua adat yang masih berkumpul dalam rumah adat segera menuju kedepan kampung untuk menyongsong kedatangan rombongan yang pulang dari *barong waé* dan *barong boa*. Mereka semua mengenakan pakaian adat lengkap. Setelah berpapasan, salah seorang tua adat yang mewakili roh-roh penunggu mata air dan arwah para leluhur bertanya kepada tetua adat sebagai berikut :

- Suara arwah : Untuk apa kamu mengundang kami ?
- Tetua adat : Kami mengundang kamu semua untuk mengikuti upacara *congko lokap* yang akan dilaksanakan besok pagi.
- Suara arwah : Apakah kerbaunya sudah ada ?
- Tetua adat : Kerbau *congko lokap* kami sudah disiapkan. Lihatlah masih ditambah di *compang* (mesbah persembahan adat).
- Suara arwah : Kalau demikian halnya, kami puas dan mengikuti upacara *congko lokap*.
- Tetua adat : Marilah kamu sekalian, hai para leluhur yang datang dari kubur

dan mata air memasuki rumah adat.

Selanjutnya para tetua adat dan rombongan *barong waé* dan *barong lodok* berarak menuju rumah adat sambil bernyanyi dan diiringi bunyi gong dan gendang.

5. Seluruh tetua adat dan para pengundang yang berkumpul di rumah adat selanjutnya mengadakan upacara adat *wisi locé* (bentang tikar) untuk semua arwah yang telah hadir. Seekor ayam jantan dikurbankan dalam adat *wisi locé* (ayam bentang tikar). Pada malam terakhir menjelang kerbau *congko lokap* dikurbankan, pada umumnya semua anggota suku yang datang dari berbagai kampung telah berkumpul di rumah masing-masing. Maka setelah adat *wisi locé* bagi para arwah yang hadir, selanjutnya dibuat pula upacara *ela wé'é*. Babi dibunuh sebagai simbol kehadiran semua orang yang telah diundang, termasuk arwah para leluhur dari kubur dan mata air.

Dalam upacara *ela wé'é* itu, dengan jelas disampaikan kepada para leluhur dan Tuhan bahwa seluruh warga kampung selaku penyelenggara pesta *congko lokap* telah siap dan sudah hadir. Dalam bahasa adatnya dikatakan : “*ho'og de ela wé'é, te tura kamping méu empo, ai diang gula roban kaba congko lokap*”. (inilah babi tanda kami semua sudah siap dan berkumpul karena besok pagi kerbau *congko lokap* dikurbankan). Seperti biasanya sepanjang malam orang tidak tidur. Mereka mengisi malam itu dengan *mbata* dan *sanda* (*mbata* : menyanyikan lagu-lagu adat yang diiringi pukulan gendang dan gong, *sanda* : lagu-lagu yang

dinyanyikan sambil berdiri dan bergerak mengelilingi tiang agung rumah adat/*wéngké léok siri bongkok*).

Ketika matahari muncul di ufuk timur, regu *mbata* dan *sanda* turun ke halaman (*natas*) untuk selanjutnya mengikuti *toto loké* atau *saé kaba*. *Toto loké* dapat diikuti oleh para remaja dan orang dewasa tidak hanya dari penduduk desa yang bersangkutan tetapi juga dapat diikuti oleh remaja dan orang dewasa yang datang dari kampung tetangga.

Selain *toto loké* atau *saé kaba*, dapat juga dipertunjukkan permainan *caci*. *Caci* adalah sejenis permainan dan seni memukul lawan dengan cemeti. Pada hari-hari puncak *congko lokap* (biasanya selama dua hari) tidak hanya *toto loké* tetapi juga pertunjukkan *caci*. Dengan adanya *toto loké* dan *caci* perayaan adat, *congko lokap* menjadi sangat meriah dan dihadiri oleh banyak orang baik yang diundang secara khusus maupun yang tidak diundang. Mereka semua datang menyaksikan peristiwa *congko lokap* yang sudah tergolog langka itu.

6. *Roban kaba congko lokap*

Roban kaba congko lokap secara harafiah dapat diartikan, *roban* : dibunuh ; *kaba* : kerbau ; *congko* : membersihkan ; *lokap* : kulit/potongan kayu sisa dari bahan bangunan rumah adat. Dibunuhnya kerbau untuk membersihkan kulit atau potongan-potongan kayu sisa dari bahan bangunan rumah adat. Pengertian dari *roban kaba congko lokap* adalah kerbau dikurbankan/dibunuh untuk meresmikan penggunaan rumah adat (*mbaru gendang*) sebagai rumah yang sah

untuk suku yang mendiami kampung itu dan dibersihkan dari segala unsur yang tidak baik (pengaruh setan atau perbuatan manusia yang tercela). Sehingga *mbaru gendang* itu bersih dan suci layak sebagai rumah adat. Sebelum kerbau dibunuh biasanya didoakan oleh tiga orang yang telah dipilih secara khusus dan ketiganya sudah berpengalaman. Ketiga pembawa doa adat itu berdiri ditengah-tengah barisan penari sekitar kerbau yang diikat di *compang* (mesbah tempat persembahan).

Membawakan doa atas hewan kurban dalam keadaan berbaris dan diucapkan sambil menari disebut *lilik kaba*. Doa atas hewan korban kerbau disebut *réngé kaba*. Dapat dikatakan *réngé kaba* dilaksanakan dalam keadaan *lilik kaba*.

Di *compang* telah disiapkan pula seekor babi sebagai teman dari kerbau yang akan dikorbankan. Dalam bahasa adatnya *ela kempéng kaba* (babi penyerta kerbau kurban). Setelah doa atas hewan kurban selesai maka kerbau dibunuh oleh seorang yang telah ditunjuk untuk itu. Sesudah membunuh kerbau, disusul pula dengan membunuh babi yang telah disiapkan sebagai penyerta dalam kurban itu.

Selama *lilik kaba* dan *réngé kaba* permainan *caci* dihentikan untuk sementara. Setelah kerbau dan babi dibunuh, pertunjukkan *caci* dapat diteruskan hingga sore hari.

Sesudah kerbau dan babi dibunuh para tetua adat berkumpul kembali di rumah adat. Mereka berkumpul untuk makan siang bersama dan urusan-urusan adat lainnya seperti urusan adat *anak rona* dan *anak wina*.

Dalam peristiwa ini biasanya *anak rona* dihormati secara adat berupa pemberian uang dari *anak wina* (pihak penyelenggara *congko lokap*) atas segala sesuatu yang mereka bawa dalam perayaan itu seperti : beras, *tuak*, rokok, dll.

Apabila urusan adat di rumah gendang sudah selesai maka acara terakhir adalah “*adak wajo ela congko laca*” (acara membunuh seekor babi sebagai lambang diselesaikannya pembagian daging kerbau *congko lokap* kepada pihak-pihak yang berhak mendapatkannya. Upacara ini sebagai upacara penutup dari seluruh rangkaian adat *congko lokap*. Maksudnya secara adat darah hewan kurban telah dibersihkan dan *compang* telah dinyantakan sebagai tempat yang sudah dibersihkan sehingga tidak berhalangan lagi bila ada penduduk kampung yang akan mengadakan kurban di *compang* itu.

4. Tahapan Pembangunan Rumah *Sondong*

(1) Tahap *Tesi/ Lilik*

Secara harafiah kata *tesis* mengandung arti izin dan juga dapat diartikan permisi. Dalam tradisi sosial budaya masyarakat Manggarai *tési* dimaknai sebagai tindakan permohonan izin kepada roh para leluhur maupun roh alam. Sedangkan dalam konteks pembangunan rumah, *tesis* merupakan ritus permohonan izin sekaligus pemberitahuan kepada roh penjaga tanah (*naga tana*), bahwa tanah tersebut akan digali dan diratakan untuk dijadikan tempat bangunan rumah. Dalam tahap ini, ritus adat perlu

dilakukan agar roh/penjaga tanah tidak merasa kaget dan marah kepada pemilik rumah maupun para pekerja selama pengerjaan rumah tersebut. Adapun bahan sesajian kepada roh tanah adalah sebutir telur ayam kampung (*ruha manuk kampong*), yang dipakai sebagai simbol minuman adat dan disebut arak (*tuak*). Ritus *tesi* ini dilakukan sehari sebelum penggalian tanah atau fondasi berlansung.

Pada tahap *tesi* ini adalah penggalian fundasi dan peletakan batu pertama. Bahan dalam acara ini adalah telur ayam kampung (*ruha manuk kampong*). Selain itu *tesi* merupakan *hambor tana*. Dan menjadi bahan sajian adalah sebutir telur ayam kampung (*ruha manuk kampong*) telur ini di buat dalam membentuk *cakat*.

Adapun isi torok dalam tahap *tesi* ini sebagai berikut:

*Ho'o tuak taé di ... (sebut nama orang).
Kudut dengé di'a lé hau naga tana agu méu ata
riang mané gulan tana ho'o . Ai diang lé gula kali
ga kudut cakén tana agu petan te cewo
laing,porong néka koé babang bentangm, néka
koé rabom agu raump. Hentit koé wekis, hesing
koé né'ets boto réu wekis, ronem lé tana. Néka
koé manga ronggo do'ong ména céngkang. Néka
koé céka dénga campu lempa. Pu'ung one mai
isé't ngaran lawang kolé isét ata pandén cewo
ho'o. Kudut di'a dengén agu kopn kolé Lite Mori
agu Nggaran ata caun sangged menan ata jer*

*pepak sangged ami mendid lawang kolé isét riang
agu lamin tana ho'o. Mai..... inung ga tuak ho'o.*

(Ini arak sebagai bentuk penyampaian keinginan dari Ande (pemilik rumah) dan semua kami yang hadir di tempat ini . Kiranya engkau gas tanah dan roh penjaga tanah ini siang dan malam mendengarkan, mengetahui dan mengizinkan kami, karena esok pagi tanah ini akan digali dan diratakan untuk membangun rumah baru. Biarlah kamu tidak kaget dan memarahi warga pemilik maupun para pekerja (tukang). Biarlah untuk sementara kamu menjauhkan diri dari tempat ini dengan segala harta milikmu agar tidak terkena luka dan tertimbun tanah. Semoga dengan restu dan izinanmu, maka dalam pelaksanaan pembangunan rumah ini, dapat dijauhkan dari segala aral rintangan, malapetaka dan kematian, baik pemilik rumah maupun para pekerja dan seluruh keluarga. Biarlah Engkau Tuhan Maha Pencipta dan Penguasa atas diri kami hamba-Mu dan sesama ciptaan-Mu gas serta roh penjaga tanah ini, mendengarkan dan mengabulkan permohonan kami. Mari minumlah arak ini.)

(2) Tahap *Hambor Haju/Wa'u siri*

Secara harafiah kata *hambor* mengandung arti mempersatukan atau pemulihan hubungan. Dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Manggarai

hambor dimaknai sebagai upacara pemulihan hubungan/perdamaian baik antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesama manusia, maupun hubungan manusia dengan roh para leluhur dan roh alam. Dalam kegiatan pembangunan rumah pada masyarakat Manggarai, *hambor* merupakan ritus perdamaian serta penyatuan hubungan antara pemilik rumah dengan berbagai bahan bangunan yang digunakan, seperti kayu (*haju*), batu (*watu*), pasir (*laing*), dan semen (*semeng*), maupun perdamaian hubungan antara bahan-bahan bangunan tersebut. Menurutny setiap bahan bangunan tersebut dipercaya memiliki roh dan karena itu harus dihargai secara ritus adat. Ritus ini perlu dilakukan sebab kesatuan yang akrab antara berbagai bahan maupun dengan pemilik rumah tentunya dapat menghasilkan sebuah rumah yang mempunyai kekuatan dan kenyamanan bagi penghuninya. Dalam ritus ini, bahan sesajian adalah seekor ayam jantan yang berbulu putih (*manuk lalong bakok*) dan bisa juga ayam jantan berbulu merah bercampur hitam (*manuk lalong cepang*). Ritus ini dapat dilakukan pada pagi hari sebelum bahan bangunan digunakan atau bisa juga pada saat pengerjaan rumah berlangsung.

Tahap *hambor haju* (kayu) ini dimaksudkan supaya kayu-kayu yang sudah dipasang tidak bergeser lagi, hewan kurbannya adalah ayam. Acara *hambor* (perdamaian) dibuat karena mungkin ada kayu dari hutan lain, istilah *go'et* Manggarainya "*poti woleng po'ong darat woleng tana*", makanya ada acara *hambor* tersebut. Dalam acara *hambor* ini hewan yang

pentingnya adalah ayam jantan berbulu putih (*manuk lalong bakok*).

Adapun isi *torok* dalam tahap *hambor haju* adalah sebagai berikut:

Ho'o manuk lalong bakok taé di Ande. Kudut dengé di'a lé méu du'angd haju, watu, laing agu sémeng ai poka kaut méu sale mai poco puar lewe, poco rakn lé, neggitu kole cake kuatm méu watu agu laing wa wae agu tana masa, lawang kole neng sémeng lau mai baba te ongom no'o. Jedi wékis te agu hesé cewo wéru koé ho'o cala manga nggau'ts méu haju agu watu, taes méu wase ranis meu laing agu limer koles méu sémeng lé tangke kakam wa tana lalapm eta beang te ba kengko gego encuk heur cewo ho'o, ko ba ringang tis nepo lesu helo huwek émpeng sa'i todor gong pake cembe, ronggo do'ong mena cengkang. Kudut dengé agu kope koé Litet Mori Jari agu dédék, jer pepak sangged ami méndid lawang kole, du'angd haju, watu, laing agu sémeng.

Somba.....méu du'angd haju, watu, laing agu sémeng cewen keta Itet Jari agu Dédék, hitup salangn tombon one manuk lalong bakok ho'o bao, ngong tiba koé lé di'ai kali naka lé tawai.

(Ini ayam jantan berbulu putih sebagai lambang penyampaian keinginan dari Ande (nama pemilik rumah), istri, dan anaknya, beserta kami semua yang hadir disini; supaya dengarlah kamu roh kayu, batu, pasir dan semen, karena kamu ditebang dari hutan” *poco puar lewe*”, dari sungai serta beli dari toko untuk disatukan menjadi bahan utama dibangunnya rumah ini. Mungkin kamu kaget dan murka sehingga dapat berwujudkan binatang merayap di tanah dan terbang

di langit, yang mendatangkan aral rintangan, mala petaka dan kematian bagi segenap penghuni rumah termasuk para pekerja dan kami semua yang senantiasa bersatu padu, sehingga rumah ini mendatangkan rahmat berlimpah. Biarlah engkau Tuhan Maha Pencipta lagi Maha Kuasa atas diri kami hamba-Mu dan sesama ciptaan-Mu roh kayu, batu, pasir dan semen, sudi mendengarkan dan mengabulkannya.)

(3) Tahap *Hesé Ngando/Teti Ngando*

Secara harafiah kata *hesé* berarti berdiri dan kata *ngando* berarti tiang penumpu. Jadi *hesé ngando* dapat berarti pendirian tiang penumpu. Dalam ritus *hesé mbaru*, tahap *heséngando* merupakan ritus pendirian tiang atau kayu penumpu (*siri ngando*) utama pada rumah yang dibangun. Menurutnya keberadaan *siri ngando* memiliki peranan yang sangat penting bagi keberadaan tiang lainnya dalam sebuah rumah dan begitu pun sebaliknya. *Siri ngando* membantu tiang-tiang lain (*siri lélés*) untuk membentuk atap rumah yang memiliki kekuatan dan memberikan naungan yang nyaman. Demikian sebaliknya, *siri lélés* (tiang keliling) juga memiliki peranan yang sangat penting bagi keberadaan *siri ngando*, yaitu memberi kekuatan sebagai tumpuan dari *siri ngando* atau dengan kata lain *siri ngando* tidak dapat berperan tanpa adanya *siri lélés*. Ritus ini dilakukan agar rumah yang dibangun bisa mempunyai sebuah tumpuan kekuatan yang kokoh serta

memberikan kenyamanan bagi penghuninya. Ritus ini pun dilakukan pada pagi hari dan biasanya masyarakat setempat melaksanakan ritus ini satu hari bersamaan dengan ritus *hambor*. Adapun bahan sesajian yang akan disajikan adalah seekor ayam jantan berbulu putih (*manuk lalong bakok*) dan bisa juga ayam jantan berbulu merah bercampur hitam (*manuk lalong cepang*).

Dalam ritus *hesé ngando* bahan sajian yang digunakan daun sirih (*kala*), pinang (*raci*). *Ngando* bagi orang Manggarai juga sebagai tempat untuk menyimpan bahan persembahan kepada para leluhur, yaitu tempat untuk menyimpan persembahan (*sangkar*) dan di dalam sangkar tersebut kita menyimpan sedikit nasi (*hang*), sedikit daging ayam yang sudah di *torok* (*nuru manuk bakok*), daun sirih (*kala*), pinang (*raci*), kemudian disimpan di atas tiang nok rumah.

Adapun isi torok dalam tahap *Hesé Ngando* adalah sebagai berikut:

Torok manuk hése ngando:

“Dénge di’a lé hau manuk, tara mangan cau laingm hau lami one léso ho’o, ai poli taungs ra’upd ngasang haju, ata kudut wengko ami cama neho potang iring de manuk, kudut leso ho’o muing lami adak kawing haju, boto geges regel, lakos ngando, mbétér sangat belek, kudut kaeng lami tai. Tegi koe cés agu ceos, poro duat tai ngger pe’ang uma neka koe cumang dungkam, neka koa pala

calangm, poro neka koe timpok wa'ikm dokek matagm. Ai lé hau ngasang mbaru de amit manusia rowing onekm loce kumbu téke pe'ang, neka tibas le hau sangget siong agu ménes, darap tana, kolang lesu. Hitus de tombo ata kopd, hitus de pa'u ata putut. Poro pinga torok hitu sina, senget torok hitu le, kudut cama laingt lé jari pécing, lé ase kae wéki, cama raja ce'e manuk laing to'ong ita one urak pecing one pening, cekel ndeng hau manuk, wa'i deri bombong pésu, langkas maja.

(Dengarlah hai ayam, adapun yang menjadi alasan kami mengambil engkau karena kayu-kayu balok sudah terpasang, menyatu padu untuk melindungi kami seperti sangkar melindungi ayam. Inilah harinya kami membuat acara adat agar kayu-kayu yang telah dipilih dan disatu-padukan tidak terlepas dari ikatan dan pahalannya, tiang-tiang utama kuat-kokoh dan atapnya terjalin utuh dan kami bersiap-sedia menempatnya. Harapan kami agar rumah ini nyaman dihuni, jika ke kebun kami pergi, dijauhkan dari segala gangguan roh jahat, dihindarkan dari segala keterantukan dan gangguan terhadap mata kami. Karena engkau, rumah, kami ini mendapat perlindungan kehangatan. Janganlah engkau bersekutu dengan segala penyakit, semua bentuk kedurjanaan serta membiarkan panas terik menguasai hidup

kami. Itulah yang menjadi harapan kami, harapan yang indah dan menyenangkan. Terimalah di sana harapan ini, dengarlah, biarlah sejajar dengan harapan Sang Pemilik Kehidupan, mendapat restu dari roh pelindung, akan menyata dalam hati dan usus ayam ini, terbaca restu yang diberikan).

Té suan kole....dénge di'a tara manga caum hau manuk, léso ho'o muing adak kudut boto geges regel, lakos ngando. Kali mana manuk ngont toe de raums tai haju, toe rakét semen, ngong gege kit tai regel e, lako kit tai ngando, mbéter kit tai bélek, ngong toe di rawuk wa, toe nos tai etay kaengn mbaru ho'o tai, kudut manga kit tai pédeng menes, ligot siong, ngong mai kid kole mésu sai, helo huwék. Hitus de tombo ata kop, hitus de pa'u ata patut ngong toe pingan torok hiitu sina, toe senget torok hitu le, ngong toe cama laing lé jari, toe cama lé ase kae weki, toe laing tu'ung manuk ho'o ita one urak to'ong pecing one pening, rao ranggi mbolot to'ong urak manuk ho'o, keot kilo to'ong, lonto tobo meka wa ranga, toe kong toton urak manuk.

(Selain itu, dengarlah hai ayam, adapun yang menjadi tujuan kami memegang engkau karena hari ini kami membuat acara adat agar kayu-kayu yang telah disatu-padukan tetap terikat dan terpahat kuat. Ternyata yang terjadi bukan demikian, kayu-kayu yang telah terjalin terurai, semen-semen menjadi

retak-rusak, kayu-kayu tegak lurus menjadi miring, tiang-tiang utama goyah, atapnya terbang, tempat perapian tak bisa membakar apapun, sakit tetap menimpa, segala bentuk kebingungan yang merusak tetap menyertai. Jika itu yang engkau inginkan, nyatakanlah semuanya dalam hati dan usus ayam, dari sana tak akan terbaca apapun yang baik tentang niat kami ini)

Té suan laing du'ang kole,

Somba....Mori, tae dami nggitun kole tae dé ase kae pa'ang agu ngaung wan koe, etan tu'a. Ho'o keta muing manuk lami kudut adak hése ngando kawings taungs haju, boto geges regel, boto lako kit ngando, mbéter bélek, kudut rawok wa tai kaeng one mbaru ho'o nus etan. Hitus de tombo ata kop, hitus de pau ata patut kudut pinga torok hitu sina, senget torok hitu le, kudut cama laing lé ase ka'e weki cama raja ce'e, manuk laing tu'ung ho'o te ho'o muing manuk ita one urak te pecing one pening. Wai déri hau manuk, bombong pésu langkas maja.

(Ampunilah kami Tuhan...berkatalah kami, demikianpun semua sanak keluarga, warga kampung ini, mulai dari pintu gerbang depan hingga belakang kampung, dari yang tertua sampai yang terkecil. Inilah ayamnya untuk adat membangun tiang utama rumah ini, menyatu-padukan semua kayu, agar kayu-kayu terikat dan terpahat kuat, tiang-tiang

utama tegak-lurus, biarlah perapian tetap menyala, asapnya menandai rumah ini berpenghuni. Itulah harapan dan niat kami, itulah doa yang pantas dilambungkan, dengarlah, pahamiilah itu supaya bersama roh penjaga semuanya terjawab dan terbaca dalam usus dan hati ayam ini).

(4) Tahap *Ra'um Bubung/Ra'um Wuwung*

Secara harafiah kata *ra'um* dapat berarti rapat atau juga menggabungkan dan kata *bubung* (atap) dapat berarti atap rumah. Dalam konteks pembangunan rumah, tahap *ra'um bubung* merupakan ritus peresmian selesainya penutupan *bubung*/atap rumah. Menurutnyanya percaya bahwa atap rumah memiliki roh/penjaganya. Oleh karena itu, ritus ini dilakukan dengan maksud agar roh atap rumah dapat memberikan kekuatan untuk melindungi dan menaungi penghuninya baik dari terik matahari, hujan maupun roh jahat yang bakal datang dari luar rumah. Ritus ini dilakukan sesaat setelah rumah telah diatapi dan dilakukan di atas atap/loteng tepat di bawah tiang penumpu (*siri ngando*). Adapun bahan sesajian yang digunakan adalah seekor ayam jantan berbulu putih (*manuklalong bakok*).

Tahap *ra'um bubung* ini adalah tahap terakhir dalam pembuatan rumah. Dalam istilah *go'et* Manggarainya "*kudut kakor ného lalong rancak ného kakartana*" merupakan peresmian selesainya penutupan *bubung* (atap) rumah. Adapun hewan

kurbannya adalah seekor ayam jantan berbulu putih (*manuk lalong bakok*).

Adapun isi torok dalam tahap *Ra'um Bubung* adalah sebagai berikut:

Ho'o manuk lalong bakok, taé di Ande, kudut dengé di'a lé hau du'angd bubung eta, ai ho'og haeng kawé husur dumpu hamar manga manuk lalong bakok kudut adakn ra'um hau bubung. Sor monggong nggelak nata kali dihat ngaran lawang kilon agu anakn ata ngaso wan ata cucu, nenggitu kole ami ase ka'e do ata ranga manga néki wéki. Porong pande koe mbaun eta munt wa, condas lé hau kolang, cakas lé hau buru warat, sembung lé hau usang rete, elangs usang mela. Néka koe larong ri'i eta, néka koe langgars wancang wa, neka koe ngankak pali wan neka koe wangkas pali etan, tungga lé para kali ceci lewo sili. Kudut dengé agu kopd koe Litet Mori Jari agu Dédék sangged ami mendid lawang kole du'angd bubung cewo ho'o.

(Ini ayam jantan berbulu putih lambang penyampaian keinginan dari Ande (pemilik rumah) bersama istri dan anak-anaknya serta kami semua yang hadir di sini; agar dengarlah engkau roh dari tiang nok dan engkau roh rumah. Kamu telah mengetahui bahwa acara perdamaian dan permohonan persatuan telah dilaksanakan, maka kamipun tak pernah untuk melaksanakan acara tanda berdiri tegaknya engkau di atas balok tumpuan ini. Adapun permintaan dari pemilik rumah dan segenap anggota keluarganya serta kami yang hadir di sini; biarlah engkau memberi

kekuatan dan kekokohan sebagai tiang tumpuan atap rumah yang senantiasa menaungi serta memberi keteduhan bagi penghuninya. Kiranya engkau roh tiang nok rumah tidak roboh dan hendaklah kamu tiang tumpuan keliling tidak miring, sehingga rumah ini memberikan kekuatan, keteduhan dan kenyamanan bagi penghuninya. Biarlah engkau Tuhan Maha Pencipta lagi Maha Kuasa atas diri kami hamba-Mu dan sesama ciptaa-Mu roh kayu tiang nok, sudi mendengar serta mengabulkannya).

(5) Tahap *Wé'é*

Secara harafiah kata *wé'é* mengandung arti masuk atau juga berarti kembali. Dalam kegiatan pembangunan rumah, tahap *wé'é* merupakan ritus tanda peresmian rumah untuk mulai dihuni oleh pemiliknya. Ritus ini bisa pula disebut sebagai upacara syukuran/ucapan terima kasih khususnya kepada *Mori Kraeng* (Tuhan) serta roh-roh halus dan para leluhur atas segala perlindungan yang telah diberikan selama pembangunan rumah berlangsung. Menurutnya tanda resmi dihuninya sebuah rumah baru adalah dengan adanya asap api (*kebeng*), pengasapan ini berarti bahwa semua roh jahat pembawa sial dan mala petaka yang masih menghuni pada rumah tersebut akan diusir oleh asap api beraromakan bakaran bulu hewan sesajian (*ngeru*). Dalam ritus ini pemilik rumah juga akan menandai rumahnya dengan darah hewan sesajian, hal ini melambangkan kesetiaan dari pemilik rumah

terhadap segala jenis ritus adat yang bisa dilakukan di kampung halamannya. Pelaksanaan ritus ini biasa dilakukan pada malam hari dan semua pelibat berada dalam rumah baru tersebut. Adapun bahan sesajian yang digunakan dalam ritus ini adalah seekor babi betina (*éla mbara*) dan bisa pula menggunakan ayam jantan berbulu putih (*manuklalong bakok*) juga ayam berbulu merah bercampur hitam (*manuk lalong cepang*).

Acara *wé'é* ini harus hadir/kumpul semua *tu'a adat*/tukang torok, keluarga, *anak rona* (keluarga pihak pemberi gadis), *anak wina* (keluarga dari pihak perempuan), *pangolong ngaungmusi* (keluarga besar di dalam kampung). Dalam istilah *go'et* Manggarainya "*paran olo dapurn musu, bubung etan tana wan*", di dalam acara ini harus ada acara perpisahan tuan rumah dengan tukang dan juga menghormati para tukang. Kurbannya dalam acara *wé'é* ini adalah semua ayam, babi (*éla*), anjing (*acu*).

Tujuan dari acara *kebeng* atau *we'e mbaru* ini, ialah untuk mendamaikan pemilik rumah dan roh penjaganya (*naga tana, ase-kae weki*) serta ucapan syukur pemilik rumah kepada Tuhan dan para leluhur, seraya memohon perlindungan bagi semua orang yang menghuni rumah baru tersebut (*boto rojong toko, bentang tuju, kudut po'e ngger one lewang nggér pe'ang, kudut neka ligot siong agu menes, poro ite morin agu ngaran nggitu kole ite naga mbaru, lewang koe ngger peang kali meu ga po'e nggér one*).

Torok manuk kebéng mbaru (we'e mbaru):

(Ma19) Denge di'a lé hau manuk tara mangan caum laing lami one wie ho'o...ai polis ra'um taud haju ga, adak boto geges regel, lakos ngando, mbétar bélek, ngont nggo'o wie ho'o kali ga adak we'e kudut lé hau mbaru muing rowing one kami, lé hau loce kumbu téke pe'ang, ho'o muing manuk adak we'e kudut koe ces agu ceos kali amit kaeng tai mbaru ho... Kudut du'at tai nggér pe'ang uma neka koe cumang dungkakm agu pala cala, eme we'ekm tai nggér one mbaru neka koe timpok wa'igm, neka dokek matagm, kudut lewang kali nggér pe'ang le hau ga po'e nggér one, kudut ite muing kepe le tadu laun, para olon ntongang musi, ngandon eta ngaungn wa, nenggitu kole ite loang toko agu ite lutur lonto. Poro ami kaliga wiko koekm le ulung, jengok koekm lau wa'ing, tegi dami kali ga teing wuas koe kali raci werigm, lébo koe kala po'ongm. Hitus de tombo ata kopd, hitus de pa'u ata patut, poro pinga torok situ sina, senget lite le, kudut cama laing lé jari pecing, lé ase kae weki cama raja ce'e. Manuk laing tu'ung ita one urak to'ong pecing one pening wa'i déri hau manuk bombong pesu langkas maja.

Té suan kole.....

Denge di'a lé hau manuk, tara manga cau laingm hau lami, ai wie ho'o muing adak kudut raum ta'ut haju, boto geges regel, lako ngando. Kali mana ho'o manuk...ngont te nggo'o toe de ra'ums tai haju, gege kit tai regel, lako kit tai ngando, ngong toe de

rawuk wa nos eta tai ka'engn mbaru ho'o, kudut manga kit tai pedeng menes, ligot siong, kudut mai kit tai masu sa'i, helo huwek. Hitus de tombo ata toe kopd, hitus de pa'u ata toe patud, ngong toe pinga torok hitu sina, toe senget torok hitu le, toe cama laing lé jari, toe pecing lé ase kae weki, toe cama raja ce'e. Manuk toe laing tu'ung ita one urak to'ong pecing one pening, rao ranggi mbolot hau manuk, lonto tobo meka wa ranga, pempet kilo toko, toe kong toton to'ong urat manuk ho'o.

Té suan laing duang kole.....

Somba.....Mori tae dami, nggitu kole tae dé ase ka'e pa'ang agu ngaung, wan koe etan tu'a, ho'o keta muing manukn kudut adak kebéng/ we'e di'an ngasang mbaru ka'eng, kudut lite ngasang mbaru muing ami rowing one loce kumbu teké pe'ang. Kudut neka tibas lé hau siong agu ménes sangget darap tana, kolang lesu, ho'o dé manuk kudut rakét semen, raums haju, kudut denge lite para olon, ntongang musi, ngandong eta, wancang wan, nenggitu kole ite kilo toko, agu lutur onto, agu naga mbaru, kudut lewang nggér pe'ang, po'e nggér one, porong mose dami kali ga, petu di'a le liwu di'a lau, kudut ami kali ga wiko le ulung, jengok lau wa'ing, temek koegm wa mbau koe eta, poro lebo koes kala po'ong, wua koes raci werigm. Hitus de torok dami, torok ata kopd, hitus de pa'u ata patut, kudut pinga koe torok hitu sina, senget koe torok hitu le, pinga torok hitu sina kudut cama laing lé jari, pecings lé ase kae wéki cama raja ce'e, manuk laing tu'ung

to'ong ita sina urat pecing one pening, baro one ati, cékel ndéng hau manuk, wa'i déri, bombong pesu, langkas maja. Cala manga mas data kudut pande kose nggér one mose dami, ole....du wae laud taung, agu du lesos salet. Porong ite céki nggitu kole naga mbaru pengge le meu e..., tadu lau.

(Mazo) Denge di'a lite ine wa agu éma eta. Ai lesu ho'o ami kudut ése mbaru ho'o. Ho'o de manuk bakok, kudut ése mbaru ho'o. Porong neho tae neka manga kolang, porong ces agu ceos céwo dami ho'o. Neho wéki koe dami, neka manga ringgawi agu rujuk, neka manga melo agu dongo. Porong neho tae weki koe de hami. Uwa gula agu bok lesu. Jadi neho ata kerjan cevo ho'o, neka de manga do'ong agu dungket. Ho'o manuk lami kudut lobak watu agu haju. Hitu de torok, hitu de bilang. Kop le torok di'an le bilang pinga sina senget le. Manuk leng tu'ung manuk ho'o itan one urat manuk ho'o, céker ndéweng bar maja penong te pesung manuk ho'o. Taung diten ko.

Wale : E....e....

(Man) Dénge di'a meu céki énde agu céki éma, lé watu agu lé tana , nggitu ite morin agu ngaran. Ai wie ho'o ami kudut kaeng cevo ho'o. Landing neho weki koe dami, neka manga ndorohas, neka manga pesiose, porong uwa gula wéki koe dami agu bok lesu, ho'o de manuk bakok lami kudut teing hang meu céki énde agu céki éma lawang ite morin agu ngaran. Hitu de torok, hitu de

bilang. Kop lé torok di'an bilang, pinga di'a sina senget di'a lé manuk leng tu'ung manuk ho'o. Itan urat manuk ho'o. Céker ndéweng bara maja penong té pesun manuk ho'o...

Wale: E...e....

(Maz8) Dénge lite énde wa agu wicung pat mbaru ho'o ai gula ho'o laku na wan Bangkok mbaru, landing tegi daku, paka ceos koe, okong témek wa, mbau eta main, ai gula ho'o toe tombo mu'u kanang laku, ruha agu manuk. Nio tegi daku, neka goro siri bongkok, neka gege siri leles, neka lako ngando, temek koe wa, mbau koe eta main, neka langgar wancang, neka larong ri'i. Nio ata kaengn mbaru ho'o, boleh koe loked, basa koes rangad. Toe kopn acara daku ho'o ti, ita one urat manuk ho'o tekerewut, tambang dara, lonto tobo, toe pesun ti manuk ho'o. Somba...o...énde, ho'o laku manuk laingn acara ho'o, nio tegi daku kali ga, ho'o pujut dia mu'u, saka di'a cangkem dite naga mbaru wicung pat mbaru ho'o. Dasor ngalis koe nai dite, tuka koe ngengga, ai nggelak lime nata daku soe kamping ite, pidang koe ata di'a lite, wancing koe ata nggaring. Kawe koe lé manuk aku dasor haeng, kawe koe lé gula dasor cumang, kong ita koe ata mila, haeng koe ata wase benang retang ite, neka poe orey. Kop laingm tombo daku ho'o ita one urat manuk ho'o, cekel ndéng, dari wa'i, langkas maja, penong keta di'a pesun ti manuk ho'o.

5.14. Ritus Perkawinan Orang Manggarai

1. Pengertian dan Maksud

Perkawinan dalam bahasa Manggarai di sebut “kawing”. Laki-laki yang dikawinkan disebut “na’a wina” dan wanita yang di kawinkan disebut “na’a rona”. Kehidupan suami istri atau kehidupan keluarga disebut “ka’eng kilo” atau “mose ka’eng kilo”. Adapun maksud yang sering terungkap dalam perkawinan adalah supaya melanjutkan keturunan (*kudut beka agu buar*).

2. Tahapan Ritus Kawing

Ada beberapa tahap yang harus dilalui oleh pria dan wanita sebelum mereka melangkah ke jenjang perkawinan sesuai adat Manggarai (Ma19). Masing-masing tahapan memiliki toroknya sendiri.

1. *Persiapan Pongo agu Tiba Meka*

Pihak mempelai laki-laki sebelum pergi merundingkan waktu peminangan dengan keluarga perempuan mengadakan upacara *Teing Hang* (Memberi Makan Leluhur) untuk memohon restu leluhur dan Tuhan agar acara *Pongo* nanti dapat berjalan lancar. Sebelum acara *Teing Hang* terdahulunya keluarga pria berdoa dan membakar lilin di kuburan leluhur. Demikian pula keluarga perempuan melakukan acara dengan maksud yang sama. Toroknya sbb:

Pande cepa, rongko, tuak (cai one mai mbaru)

(Ma28) Dénge lite éma agu énde ata poli pa’ang be le, mangan nggéwit ite, kong lonto torok, loce ca hami agu ite, ai hami manga tura agu tombo

kamping ite, ai lonto laing loce dami ite ga, ho wa cepa, agu rongko, ho wa tuak.

(Dengarlah hai bapa dan mama yang sudah menghuni alam baka, adapun alasan kami menghadirkan kalian, duduk bersama dalam satu hati beralaskan tikar ini, karena kami ingin menyampaikan maksud kepada kalian...inilah sirih-pinang kalian, dan rokok kalian, serta inilah tuak kalian).

Adak manukn:

(Maz8) Landing mai nitu main, toe tombo mu'u kanang lé hami kamping ite, cau manuk hami, té tura agu tombo kamping ite, ai gerak ho'o anak dé hami tiba *meka pongo* landing tegi dami ite ema agu ende, gersk ho'o, neka mangas watang pangga, ronggo do'ong, wancing koe nggaring kali meu, we'ang koe gerak, toe kop laing tombo dami wie ho'o, ita one urat manuk ho'o, tekerewut, tambang dara toe pesun ti manuk ho'o. Somba...o...éma agu énde, manuk dami wie ho'o té tura agu tombo kamping ite, hamar di'a bara, ngguang di'a tuka dite, pujut di'a mu'u, saka di'a cangkem, nio mangas watang pangga, ronggo do'ong, gerak ho'o tai, wae lau koes lite, leso sales. Coga koe wancing nggaring lite, we'ang gerak té tiba *tiba meka pongo*. Kop kingn tombo de hami ho'o, ita one urat manuk ho'o, cékél ndéng, dari wa'i, langkas maja, pénonng keta di'a pésun ti manuk ho'o.

(Dari sebab itu, kamipun tidak hanya bertutur kata dengan kalian, inilah ayamnya yang kami pegang,

untuk menyampaikan maksud, karena kini anak kami, ada dalam benderangnya cahaya tamu yang datang melamar anak kami. Maka kami memohon agar dijauhkan segala aral melintang, segala bentuk halangan, biarlah segalanya berjalan lancar-aman, karena terang sinar yang membias. Jika apa yang kami sampaikan ini tidak berkenan pada kalian, nyatakanlah itu pada usus dan hati ayam. Ampunilah kami, hai mama dan bapa, inilah ayamnya yang kami siapkan untuk menyampaikan maksud pada kalian, untuk memberi kalian makan sekaligus memuji kebaikan kalian. Biarlah segala bentuk halangan dienyahkan dari acara ini. Biarlah yang ada hanya cahaya sinar yang terang benderang untuk menerima tamu yang melamar anak kami. Jika itulah yang kalian kehendaki dan inginkan, memberi restu pada apa yang sedang kami jalankan, nyatakanlah itu pada usus dan empedu ayam ini, maksud dan harapan kami terbaca menyenangkan).

2. Acara Pongo (*Wéda réwa-tuke mbaru*)

Pongo adalah ucapan dalam bahasa Manggarai, artinya mengadakan ikatan cinta antara laki-laki dan perempuan. Ada kebiasaan kedua belah pihak, yakni keluarga pria dan wanita berunding waktu untuk acara *pongo* ini. Keluarga pria akan membawa serta kambing (*mbe*) dan ayam (*manuk*) pada saat mereka datang ke rumah keluarga perempuan. Selain itu, mereka juga membawa serta sejumlah uang yang dimaksudkan untuk *seng kembang* (sejumlah uang untuk

menghargai makanan, minuman serta pelayanan pihak perempuan), *seng raja do* (segala jenis keuangan yang menjadi bagian dari adat perkawinan), *seng pongo* (uang ikatan), *seng wali tuak-rongko* (uang rokok dan semua minuman yang disajikan) dan *seng tadu lopa* (uang lelah pelayanan keluarga mempelai perempuan).

Lazimnya bila sudah diadakan acara *pongo*, maka status hubungan laki-laki dan perempuan berada pada masa pertunangan. Agar ikatan itu resmi, kuat secara adat, maka pihak keluarga laki-laki menyerahkan uang ikatan (*seng pongo*). Jumlah uang ikatan tergantung pembicaraan adat saat itu. Sebetulnya acara *pongo* itu bermaksud agar keduanya saling setia, percaya pada janji untuk tidak memilih atau menerima laki-laki dan perempuan lain. Untuk itulah, pada saat ini ada acara pertukaran cincin sebagai tanda persatuan.

3. Acara Kempu

Kempu adalah putusan akhir pembicaraan adat, perihal berapa seluruhnya biaya *belis* sejak peminangan awal sampai acara adat terakhir. Dengan kata lain, ketentuan berapa total biaya peminangan perempuan seluruhnya harus ditetapkan secara adat. Bahkan pada saat ini pihak keluarga laki-laki dapat menyerahkan dana untuk anggaran belanja perkawinan, bila perlu kalau pihak keluarga mampu, bisa membawa terlebih dahulu hewan berupa kerbau (*kaba*), kuda (*jarang*) sebagai

belis (*paca*) dan sapi untuk acara *rame kawing* (hewan sembelihan saat pernikahan).

4. ***Reké Kawing***

Reké kawing ialah rencana penentuan pelaksanaan pernikahan/perkawinan berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak, keluarga perempuan dan keluarga laki-laki.

5. ***We'e***

We'e adalah tahapan yang dimaksudkan agar pihak keluarga pria mendatangi keluarga mempelai perempuan untuk membawa uang dan hewan yang telah disepakati. Pada saat ini dilangsungkan acara *Coga seng paca* (menyerahkan uang) dan belis (hewan berupa kerbau dan kuda dan sebagainya) dari pihak *anak wina* (keluarga laki-laki) kepada pihak *anak rona* (keluarga perempuan) yang dipandu oleh kedua juru bicara (*tongka*) masing-masing. Acara *coga seng agu paca* semua hal yang telah dibicarakan harus diserahkan di sini, baik menyangkut uang, *paca*; hewan kerbau, dan kuda, maupun adat lainnya. Acara ini juga (*coga seng agu paca*) merupakan inti sebagai bukti tanggung jawab keluarga mempelai laki-laki dalam biaya-biaya perkawinan kedua mempelai. *Torok we'e* yang dibuat pada malam sebelum pernikahan, sbb:

Déngé di'a, lite morin agu ngaran ata jari agu dedek, nenggitu kole meu céki, céki ema, céki ende. Ai diang kali leson ga, wua tuka dami, kudut tiba berkak de morin agu ngaran ata jari agu dedek le gereja. Nia kaliga, one wie ho'o ami cama-cama, pande manuk bakok teing hang di'a meu céki ata

poli manga lé mori mese. Kudut neho tae kali ga pu'ung ami ata raja lawang meu céki cama-cama mengkék agu selek wiga sembeng wua tuka so'onggér le gereja. Porong neho tae kali ga ise sua paka wing do agu anak banar, borek cala bocel, ta'i cala wa'i, deu koe tae wie tadang koe tae leso, neka cumang dungkan agu pala ranga. Teing koe berkak mose lewe, pu'ung wéki lawang wakar nenggitu kole mbaru bate ka'eng agu uma bate duat. Tegi kole lami wancing nggaring we'ang gerak, nai ngalis tuka ngengga, pu'ung ise sua lawang agu wua tukad tai. Hitu tegi agu gésar dami, porong neho tae pinga sina senget le....

(Dengarlah hai Tuhan Pemilik dan Sang Empunya yang menciptakan segala sesuatu, demikian pula kalian hai roh leluhur bapa dan mama. Esoklah harinya, buah rahim kami, hendak menerima berkat Tuhan Pemilik dan Sang Empunya, yang menciptakan gereja. Sangatlah menyenangkan malam ini kita bersama-sama membuat upacara ini, memberikan ayam jantan putih untuk kalian hai para leluhur yang sudah hidup di alam baka bersama Tuhan Pemilik kehidupan. Kami berharap sejak saat ini, sama seperti ketika kalian masih hidup, marilah kita bersama-sama, mempersiapkan diri, mendampingi cucu kalian ini menuju gereja. Harapan kami agar mereka ini bisa memperoleh dan memiliki banyak keturunan, jauhkanlah segala halangan dan rintangan, hindarkan mereka dari segala pengaruh kejahatan, baik siang maupun malam hari. Berilah rahmat umur panjang, baik

terhadap badan maupun jiwa, demikian pula rumah tempat mereka tinggal dan kebun tempat mereka mengais rejeki. Kami juga meminta petunjuk dan penerangan dalam menelusuri hidup mereka, hati yang selalu terbuka, kesabaran yang senantiasa bijak, bagi mereka berdua hingga ke anak-anaknya. Itulah yang kami mohon, dengarlah dan jawablah harapan kami ini...).

6. Kawing

Kawing adalah pernikahan antara kedua mempelai, sebagai suami isteri yang di kukuhkan dalam sakramen perkawinan¹⁹⁰ dan direstui oleh kedua keluarga dan kerabat, baik keluarga besar pihak mempelai laki-laki, maupun keluarga besar pihak mempelai perempuan.

Di beberapa tempat, ada kebiasaan untuk menyampaikan torok manuk sebelum ke gereja, misalnya sbb:

(Mazo) Dénge di'a lé meu céki énde céki éma lé watu lé tana. Nggitu kole ite morin agu ngaran. Ai gerak ho'o kudut nggér one gereja ganak dami, empos meu. Landing tegi dami wie ho'o kamping meu ceki lawang ite morin agu ngaran. Neka koe watang pangga agu honggo do'ong kamping gereja nggitu kole du kolen. Ho'o de manuk bakok kudut teing hang meu nggitu neng ite morin agu ngaran. Hitu de torok, hitu de bilang kom lé torok di'an lé bilang pinga dia meu sina. Senget di'a meu le, manuk leng tu'ung manuk ho'o. Itan lé urat manuk

¹⁹⁰ Sejak masuknya agama Katolik perkawinan adat didahului oleh upacara keagamaan.

ho'o. Céker ndéweng bara maja, penong te pesun manuk ho'o, taung diten ko.

(Dengarlah hai roh leluhur bapa-mama, hai tanah dan kalian batu, demikianpun Engkau Tuhan Pemilik dan Yang Empunya. Fajar kebaikan telah menyingsing, untuk anak kami, cucu kalian. Malam ini kami mohon kepada Tuhan melalui kalian hair oh leluhur. Janganlah ada aral yang merintanggi perjalanan menuju ke gereja, demikianpun saat kami kembali. Inilah ayam jantan putih kami persembahkan untuk kalian, demikianpun untuk Tuhan Pemilik dan Sang Empunya. Itulah yang menjadi permohonan kami. Dengarlah, pahamiilah dan jawablah. Restu kalian akan terbaca dalam empedu ayam ini).

Wale : E....e...e..

(Jawaban: yaaaa....)

7. **Rame Kawing**

Rame kawing adalah pesta pernikahan/perkawinan kedua mempelai. Dalam acara ini kedua keluarga besar (*woe nelu*) menyatakan kegembiraan dengan acara pesta yang juga melibatkan undangan dari berbagai tempat. Pada zaman dahulu, jika ada keluarga yang mampu secara ekonomis (*ata bora*: orang kaya), juga menyelenggarakan tarian *caci* selama beberapa hari yang disebut *caci rame kawing*.

8. **Karong Kilo atau Lo'ang**

Karong Kilo merupakan bagian yang tak bisa dilewatkan begitu saja dalam perkawinan orang

Manggarai. Dalam acara ini, pihak orang tua-tua dari mempelai perempuan mengantar pengantin ke dalam kamar tidur. Dalam kamar itu, kedua mempelai diberi wejangan serta nasihat yang bertujuan agar kehidupan mereka di hari yang akan datang rukun dan damai serta saling membahagiakan. Ada ujaran yang sering disampaikan, misalnya: *Eme manga ngaok tau, neka ba lage para be pe'ang* (Kalau ada perbedaan pendapat hendaknya diselesaikan dalam kamar, rumah, jangan sampai pihak lain tahu). Di beberapa wilayah, acara ini didahului oleh torok sbb:

(Mazo) Dénge di'a lé meu ceki énde céki éma lé watu lé tana. Nggitu neng ite morin agu ngaran. Ai bao mendi koe so'o kole one mai gereja, jadi ngo wali ga kudut toing loce mendi koe soo. Ho'o de manuk kudut teing hang di'as meu landing tegi di'a wie ho'o kamping meu lawang morin agu ngaran. Dasar neka nderkas agu pesi ose kaeng kilo o mendi koe soo. Dasar anak banar agu wing do. Temek wa main, mbaun eta mai, kaeng kilo koe dise. Ho'o de manuk, kudut teing hang di'as meu. Lawang morin agu ngaran, hitu de torok, hitu de bilang. Pinga meu sina senget meu le. Manuk leng tu'ung manuk ho'o. Itan lé urat manuk ho'o. Céker ndéweng bara maja, péngong té pésun manuk ho'o. Taung diten ko..

Wale : E...e...e...

9. *Wagal atau Nempung*

(Mb2) *Wagal* adalah puncak dari acara adat dalam tradisi perkawinan orang Manggarai. Pada saat ini pihak laki-laki (*anak wina*) membawa sejumlah belis (berupa uang dan binatang), yang telah disepakati pada saat masuk minta kepada pihak perempuan (*anak rona*). Acara ini dimaksudkan agar seluruh warga kampung (*pa'ang agu ngaung*) mengetahui bahwa keduanya sudah resmi menjadi suami istri. Pada saat itu disembelih babi atau kerbau dan dibagikan kepada seluruh warga kampung sehingga muncul istilah “wagak sai ela, sikat sai kina” atau “*cikat kina wagak/ wagal kaba. Ela le, lancing sili* (pembunuhan/penyembelihan babi).

Secara keseluruhan acara perkawinan dalam tradisi adat Manggarai berakhir pada acara “wagal” ini. Inilah upacara peresmian perkawinan yang telah memenuhi segala syarat dan peraturan adat.

Torok/ tudak Kaba/Ela saat wagal:

(Ma19) Dénge lé meu émpo, ho'o ami néki wéki, ranga manga, nai ca anggít tuka ca le leng lonto leok woe nelu, ho kud adakn ga, té cikat sai kina wagak kaba té nipu sangged tomo. Latang hi enu anak dami (*sebut nama mempelai wanita*), neka lerong kole céki de énde agu emam, landing hitu kaliga hau enu paka lerong wa'u de ronam ga. Neho tae kaliga porong ka'eng jari, cebo lewe mose ka'eng golo, beka agu buar tai anak banar, wing do neho tae kaliga res bali recap, res baling lele agu borek one

bocel. Tesuan kole, aram manga ngga'ut agu nggut dé ase kae latang te pande cuar wina rona dise cua, ole....., tadang koes situ ta, poro le meu empo sua, paka jaga agu sembeng kid lite. Neka koe cumang dungka agu pala cala one ka'eng kilo koed.

(Dengarlah hai kalian para leluhur, saat ini kami bersatu hati, berkumpul melingkar sebagai woe nelu, inilah saatnya kami membuat upacara adat cikat sai'i kina, wagak kaba untuk mengikat seluruh maksud, niat dalam pembicaraan kami. Khususnya untuk kamu hai anakku (sebut namanya), janganlah engkau mengikuti kebiasaan dan adat istiadat roh leluhurmumu lagi melainkan mengikuti tuntunan roh leluhur suamimu. Harapan kami ialah agar hidupmu penuh rahmat, agar hidupmu berumur panjang, beranak-pinak, mempunyai banyak keturunan. Kami juga menyadari, mungkin ada usaha dan upaya dari keluarga atau dari pihak lain untuk memisahkan dan menceraikan kalian, hai kalian para leluhur, baik dari pihak laki-laki maupun dari pihak perempuan, jauhkanlah semua itu, jagalah cucu-cucumu ini, dampingilah senantiasa. Janganlah mereka dicelakai oleh siapapun dalam kehidupan keluarga).

(Mt17) Pakang Pu'un- Ronggo Lobo

Cako : Sa sua di'a urat manuk...

Wale : Di'a...

Cako : Dénge lite mori agu ngaran, émbu agu émbu data wina agu data rona. Nia laing tara ndong manuk agu éla ai gho'o ngasang kapung soru ata ba dise agu wéki dise gho'o kali wi ga kapung soru ba

dise agu weki dise ngong meu embo uwa gula, bok lesu, paka beka weki jok ulu le, peno rewa sili. Duat wone uma neka sumang duka, we'e se'e beo neka pala sala. Tegi de ghami anak rona da'i agu se suan neka maring jaran laki neka tinang jaran kina. Ngong meu émbu agu émbu data wina agu data rona mai ghan nakeng manuk agu éla. Ngong ghau manuk, nongo pange, som wa tukung eta lime sau wa'i deri, siku riti bombot pesung. Ghau ela pe'an saka sakem, pesung ndae sa lema lembak paka pui nongo windo di'a urat ela, di'a urat manuk...

Wale : Di'a.....

Makna *torok* ini:

Ucapan syukur dan terima kasih dari pihak anak rona atas pemberian belis dari pihak *anak wina*. Pemberian ini merupakan suatu penghargaan yang tinggi bagi pihak *anak rona* dan mereka berharap agar pemberian seperti ini tidak terbatas pada saat ini saja tetapi dapat diberi kapan saja saat pihak *anak rona* membutuhkan dukungan pihak *anak wina* dan juga berharap agar sukses dan selamat dalam berusaha.

(Mb3) Pada acara ini juga terjadi *ba kaba ulu paca* dan uang sesuai kesepakatan dan muncullah istilah berikut:

- *Tuak saka masa* adalah minum makan ringan yang disediakan pihak *anak rona* untuk pihak *anak wina* sebelum memasuki tempat penjemputan dan harus di minum atau dimakan notabene harus dibayar senilai adat.

- *Tuak suru* adalah minuman atau makanan ringan yang disediakan anak rona untuk pihak anak wina di tempat penjemputan juga harus dibeli senilai dengan harga adat.
- *Lipa wéda para* adalah kain songke yang dibenteng di pintu masuk dan wajib *anak wina* menerimanya sehingga rombongan boleh masuk rumah dan harus dibayar dengan satu ekor kuda.
- *Lipa lésak* adalah kain yang disediakan anak rona dan harus dibayar senilai seekor kuda.
- *Lipa pateng* adalah kain songke yang wajib disediakan oleh *tongka* sebagai pilar utama dalam upacara wagal dan dibayar dengan uang atau kuda.
- *Lipa oke seki* adalah kain songke yang disediakan oleh salah satu pihak anak rona mau membatasi *céki* atau barang haram dari pihak *anak rona* untuk boleh ditinggalkan oleh pengantin perempuan dan selanjutnya mengikuti *céki* atau barang haram, yang dianut oleh pihak *anak wina*.
- *Lipa peher* adalah kain songke oleh seorang *tongka padong* (juru bicara yang datang lebih dahulu) pada saat antar atau *podo* sebagai bukti penyerahan seutuhnya pengantin terhadap keluarga *anak wina*.
- *Manuk dara wa'i* adalah upacara adat sebagai meterai atau bukti anak wina menerima pengantin perempuan sebagai anggota keluarga anak wina.

(Ma11) Tara cau laingm hau éla jaong dé anak rona nénggitu kole jaong dé wae, kudut denge lite morin agu ngaran, nenggitu kole ngong meu empo suku...Nenggitu kole ngong meu émpo tana naga golo. Ai rapakg tanggal bantang cama dami cua énde agu éma kudut belas lesak penong pa'ang anak bara, wua tukag ami empo dite.

Ai ho'os kali anak bara wua tukag, ami empo dite mai kamping énde éma té belas lésak pénonng pa'ang porong neka koas neho kotas, behas neho kenas, porong wake calér ngger wan kali moriga, saung bembang nggér étan one mose ka'eng kilod.

Hitus tae, hitus torok, ngong peleng lite dedek lé wentong jari ata adong tombo soog lite ga, tura one urat éla ho'o, lema rémpas botek atin ela ho'o. Somba Mori...

Agu meu émpo suku...agu suku...hitus paked mbate dise ame serong dise émpo, ngong toe senget lite le, ngong koas kid neho kotas, behas neho kenas lite.

Tegi dami ngasang anak rona... kali ga agu anak wina...porong ta'i koe sala wa'id tai, borek sala bocel, wake calér nggér wan, saung bembang nggér etan dise wina rona, porong uway nuway bok leso mose koed. Hitus lite dénged, hitus lite baed, senget koe lite le pingas lite sina, éla laing tu'u neho poro urat éla ho'o lengkang salang.

(Ma17) Tara cau laingm hau éla, jaong di A (*anak rona*) nenggitu kole jaong di B (*anak wina*), nenggitu kole jaong de anak inewai di A, nenggitu kole empo tana naga golo..(*sebut kamping*) wiga

ngong empo suku..*(sebut suku)* nenggitu kole jaong de anak ata rona di B, ai jodod ise cua. Bantang cama dami ata tu'ad wa tanan...*(sebut berapa ekor kerbau dan kuda)* agu one mbaru...*(sebut berapa rupiah uang belis)*.

Ngong nggo'o wala ga, hau golo bate lonto, natas bate labar, neho jodo diset cua porong neka koas neho kotas lite, neka béhas neho kenas, kudut wake calér kali nggér wan saung bémbang nggér etan mose dise one ka'eng kilod dise tai.

Ai ho'os lami ata tu'ad ga acér nao, wase wunut/mbukut*(belis sudah sah ditandai dengan tidak mbukut)*. Hitus tae, hitus torok, ngong peleng lited le, wentong jari, ata adong tombo so'o lite ga, tura one urat ela, ho'o lé lema rempas botek atin ela ho'o. Somba Mori...

Agu meu empo suku...*(sebut suku dari anak rona agu anak wina)*. Hitus paked mbate dise ame agu serong dise empo, ngong toe senget lites le, ngong koas neho kotas lite ngong behas neho kenas lite, toe sengets lite lé gesar agu tegi dami ata sua, anak rona agu anak wina.

Tegi dami kole Mori, ngasang anak rona agu anak wina, porong ta'i koe sala wa'id borek sala bocel, wake calér koe nggér wad dise wina rona saung bembang nggér étan, porong away nehe bok lesos mose koed.

Hitus tae, hitus torok, hitus lite senget, hitus lite denged, hitus lite baed, senget koes lite le, pingas lite sina. Ho'og éla mbukut, éla laing tu'u, neho poro urat éla ho'o lengkang salang.

(Mb4) Ho'o ami néki wéki manga ranga, nai ca anggit, lonto leok woe ine-ame, ho'o kali adak te sikap ha'i kina nai ca anggit, lonto leok woe ine-ame, ho'o kali adak te sikap ha'i kina agu wagak tenipu sangged tombo. Latang ine wai, neka lerong kole séki dé ende ema, landing hitu kaliga ine wai lerong séki de rona. Porong kaeng jari, sebo lewe mohe. Beka agu buar, wing sama negho sing labu, wela sama negho wela ndehi. Latang ine wai, neka lerong kole séki de énde éma, landing hitu kaliga ine wai lerong séki e rona. Porong ka'eng jari, sebo lewe mohe. Beka agu buar, wing sama negho sing labu, wela sama negho wela ndehi.

(Kini kita bersatu antara keluarga mempelai laki-laki dan keluarga mempelai perempuan, duduk melingkar. Dengan membelah kepala babi dan kepala kerbau untuk menyelesaikan semua pembicaraan adat dan untuk anak perempuan. Istri mulai sekarang ini, kamu meninggalkan semua kebiasaan di rumah orangtua kandungmu dan sanak saudaramu dan kini mengikuti tradisi pada marga suami untuk selamanya. Semoga hidupmu berkembang menjalar seperti labu dan berbunga seperti bunga kastela).

10. Acara *Podo*

Podo adalah mengantar mempelai perempuan bersama mempelai laki-laki ke kampung suami/ keluarga (klan) suami. Orang yang ikut atau pergi waktu acara *podo* cukup orang muda, ibu-ibu

dan orang tua saja. Pada saat *podo*, pihak *anak rona* membawa serta beras dan babi. Tak ada lagi pembicaraan adat, kecuali dari pihak *anak wina* untuk menyiapkan sedikit uang sebagai *podo* dan uang ucapan terima kasih (*seng wali*) yang akan diberikan kepada orang-orang yang pergi mengantar mempelai wanita tersebut.

11. Acara *Gerep Ruha/ Pentang Pitak*

Gerep ruha adalah menginjak telur ayam oleh mempelai perempuan saat masuk pertama kali ke kampung suami. Pada zaman dahulu acara ini biasanya dibuat di rumah adat (*mbaru gendang*). Sekarang dengan berbagai pertimbangan bisa dilakukan langsung di rumah pribadi. (Mt17) Pada saat upacara ini pengantin wanita dihantar menuju rumah orang tua pengantin laki-laki. Di depan pintu rumah sudah disiapkan sebutir telur ayam dan pada saat itu pengantin wanita harus menginjak telur tersebut sebelum masuk ke dalam rumah. Acara ini dalam bahasa manusnya di sebut “keda rugha manuk”. Telur ayam yang diinjak harus dari seekor ayam yang baru pertama kali bertelur (*rugha manuk mokang*).

Setelah pengantin berada di dalam rumah barulah seluruh rombongan atau anggota keluarga yang datang masuk ke dalam rumah. Pada saat ini juga seluruh warga kampung akan datang untuk menjumpai “wina weru” (pengantin wanita). Kedatangan warga kampung biasa disebut dengan istilah “leong beo”. Pada saat ini “wina wéru” harus

menjamu semua tamu yang datang dengan pemberian sirih-pinang (*kete sepa*).

Kedatangan keluarga *anak rona* perlu di syukuri dengan seekor ayam jantan putih (*ca manuk lalong bakok*), acara ini sebagai pertanda diterimanya kedatangan mempelai perempuan dengan hati yang bersih. Lalu darah ayam yang telah disembelih itu dioleskan pada kedua ibu jari mempelai perempuan. Bersamaan dengan itu, semua keluarga berkumpul di rumah adat itu, mengadakan perjamuan makan (*hang cama*) dan minum (*inung tuak*), dan memamah *cepa* (sirih-pinang).

Adapun maksud dari acara *Pentang Pitak* (*pentang*: membersihkan, *pitak*: lumpur) adalah agar pihak perempuan yang memasuki klan suaminya melepas semua spirit, perbuatan dan kebiasaan pamali (*ireng*) yang tidak baik dan sekarang mengenakan adat-kebiasaan baru dari klan suaminya.

Torok Èla acara Gerep Ruha dan Pentang Pitak:

(Mazo) Dénge di'a lé hau éla, tara manga cau laingm hau one léso ho'o, ai kudut adak pentang pitak, kebok, kudut dur purung, do'et koleng, ngong sangged ireng one mai énde agu émam dé hau toe de ba olos, ata pake agu lerong dé hau kali ga, apa ata ireng dé inang agu amang, nenggitu kole dé rona lawang agu wa'u dom, pa'ang olo ngaung musi one beo ho'o, kudut ita lehou hang ciwal, paeng hang mane, kudut cebo di'a wekim, inang agu amangm,

nggitu kole agu ronam, lawang agu wa'u do, poro hau kali ga, we'e nggér one mbaru neka pala cala. Titong ata kop palong ata dia, tékang ali benda, paeng ali komet. Darap tana kolang lesu, wisi wuk teing toni, wae lau lesu saled, hau kali ga uwa haeng wulang langkas haeng ntala, elor remo, labar cama one natas golo ho'o kudut mose koem one golo ho'o neka koe pa'u salang lau, weleng salang le. Hitus de tombo ata kopd, hitus de pa'u ata patut, kudut pinga torok hitu sina, senget torok hitu le, kudut cama laing lé jari, pecing lé ase kae wéki, cama raja ce'e éla laing tu'ung to'ong éla ho'o, neho porong déko laing ati, lengkang salang bombong pesu, roi neho natas ngasang urak ela.

(Dengarlah hai babi, adapun alasan kami mengambil engkau hari ini karena kami ingin membuat upacara pentang pitak, untuk melepas semua ikatan pamali dari klan gadis ini, sebab segala sesuatu yang menjadi tradisi dan kebiasaan dari klannya sudah berakhir dan dia harus mengenakan tradisi dan kebiasaan klan suaminya. Inilah yang menjadi awal kehidupanmu dalam kampung ini, dalam mengais rejeki, mencari nafkah, agar ke manapun engkau pergi tidak mendapat hambatan dari roh yang mendiami kampung ini. Diberkatilah engkau, dirahmati agar segala sesuatu menjadi indah dan berkenan. Segala yang menyebabkan kehancuran dan kedurjanaan dijauhkan. Tetapi engkau, menjadi pribadi yang baik dan benar, namamu dikenal dalam kebaikan seperti tinggi yang mencapai bulan, bersaudara dengan semua bagaikan pertemanan di

halaman kampung, sehingga tidak mudah jatuh ke dalam nestapa, tidak jua tersesat. Itulah harapan yang benar, pernyataan yang sesuai, dengarlah di sana, hai kalian para leluhur, nyatakanlah jawaban dan restu kalian dalam hati dan empedu babi ini terbaca jelas).

Te suan kole, tae dé ronan, nggitu kole tae dé inang agu amangn, lawang agu wa'u agu lawang sanggen ase kae pa'angn olo ngaungn musi, porong nia laing salangn ga ho'o keta muing élan kudut adak pentang pitak, tebol kébok. Poro hia kali ga rawuk wa, nos eta ka'eng liha golo ho'o neka cumang dungka tai, neka pala calay. Hitus de toambo ata kopd, hitus de pa'u ata patut, poro pinga torok hitu sina senget torok hitu le, kudut cala laing lé jari, pécing lé ase kae wéki, cama raja ce'e éla laing tu'ung to'ong, éla ho'o ita one urak neho poro déko laing ati, lengkang salang bombong pesu, roi neho natas ngasang urak éla.

(Adapun permohonan yang lain. Berkatalah suaminya, mertuanya, dan semua penghuni kampung ini, mulai dari depan kampung hingga bagian belakang, inilah babinya untuk menghapus semua debu, mementalkan semua kotoran dari kehidupannya. Biarlah hidupnya penuh dengan kelimpahan, dijauhkan dari segala mala petaka dan marabahaya. Inilah permohonan yang benar, pernyataan yang berkenan, dengarlah di sana hai nenek moyang, restuilah, nyatakanlah jawaban kalian dalam hati dan empedu ini).

(Ma31) Dénge le lite Morin agu Ngaran ai ho'o poli pentang pitak hi...(sebut nama anak perempuan) kudut lonto camas ise one ka'eng kilo. Tegi kole lami porong borek sala bocel kali ise ta'i sala wa'i, porong res baling lele, gas baling recap, jengok le ulu kali mosed wiku lau wa'i, ho'o manuk té taking ite mori.

3. Bentuk Pengecualian: *Wendo* (Kawin-Pintas/Lari)

Apa yang dijelaskan dalam point dua di atas adalah tahapan yang sudah menjadi aturan normatif dalam budaya Manggarai. Namun ada bentuk penyimpangan dengan berbagai motivasi yang melatarinya sehingga muncullah istilah “wendo tau” (harafiah: membawa lari, kawin lari). Umumnya, motif ekonomi menjadi alasan utama, yakni pihak pria tidak memiliki kesanggupan finansial untuk menyunting seorang gadis. Selain itu, ketidaksetujuan orang tua pihak gadis yang meminta belis terlalu tinggi (uang dan hewan) juga menjadi penyebab.

(Mb3) Di Manggarai Barat kenyataan ini disebut *Saut lau Mandung- ala le pa'ang*. *Wendo* atau *Roko* merupakan langkah awal dalam membentuk suami istri dengan cara “paksa” tanpa kata sepakat kedua keluarga besar sebelumnya, sehingga pihak anak rona merasa sedih karena kehilangan (*weong agu weleng*). Itulah sebabnya mereka mencari dengan menggunakan gong dan gendang sampai di tempat pihak yang membawa-larikan anak gadis mereka. Di sanalah terjadi istilah “bike nggong-bélas tambur” sehingga kedua belah

pihak mencari solusi terbaik sampai mendapat kata sepakat. Muncullah istilah “weong agu weleng naring lembak” yakni usaha untuk melanjutkan hubungan dengan tata cara adat hingga ke jenjang peresmian perkawinan.

5.15. Ritus *Wuat Wa'i* Orang Manggarai

1. Pengertian dan Maksud

Wuad Wa'i adalah salah satu jenis ritual adat Manggarai yang bertujuan memberikan bekal (*teing bokong*) bagi setiap orang yang ingin pergi ke tempat yang jauh, khususnya untuk memperjuangkan nasib, entah dalam bentuk melanjutkan pendidikan, maupun pergi merantau (*ngo mbeot kawe mose nai*). Bekal yang dimaksud di sini ada dalam dua kategori yakni (1) memohon pertolongan, perlindungan dan pendampingan dari para leluhur dan *Mori Jari Dedek* (Tuhan Pencipta) dan (2) segala bentuk nasihat, petuah (*toing agu titong*) yang bertujuan untuk memotivasi anggota keluarga yang hendak melanjutkan studi atau merantau agar berhasil.

Banyak sekali ujaran yang cocok untuk kesempatan ini, seperti: "*lalong bakok du lako, lalong rombeng du kolek...*" (harafiah: ayam jantan menghantar saat pergi, ayam bercorak-hias saat pulang, maksudnya: keberhasilan sebagai buah perjuangan). (Mb2) "*O...te wuat wa'i, porong neka manga do'ong lako* (sebut nama) *lage tacik, porong neka ronggo do'ong watang one salang, sengkang mena, porong lalong bakok du ngon, porong lalong rombeng du kolen* (permohonan agar dia dapat berjalan dengan selamat, tidak ada halangan dalam perjalanannya dan tiba dengan selamat, juga bila bekerja dengan baik dan kalau pulang dapat membawa hasil). Setelah acara ini dilaksanakan orang yang diutus bisa berangkat ke tempat tujuannya.

2. Susunan Acara

1. **Di luar Rumah.** Anggota keluarga berdoa di kuburan.

(Mt10) Yo...ho'o meu wura céki ata pa'ang be le. Ho'o ami mai kamping meu kudut tegi nai ngalis salang gerak latang té ngo kawé mose dé anak/empo (sebut nama) Ho'o ami mai kamping meu, meu koe ata letang temba, laro jaong, kudut toambo sanggen nuk agu tegi dami kamping mori agu ngaran.

(Ya roh leluhur yang telah meninggal dunia. Kami datang ke rumahmu untuk meminta kebaikan hati dan jalan yang terang bagi kehidupan anak kami (sebut namanya). Saat ini kami datang ke hadapan kalian, kalianlah yang menjadi jembatan perantara segala niat dan maksud kami kepada Tuhan Pemilik dan Sang Empunya).

2. **Dalam Rumah.** Pihak keluarga menyampaikan maksud kepada tukang torok. Penutur torok (*ata wajo manuk*) meminta persetujuan semua pihak untuk memulai acara *tudak manuk*.
3. **Rahi pa'ang olo-ngaungn musi**

Penerimaan secara resmi para undangan yang hadir, sekaligus menerangkan maksud dan tujuan dari upacara perutusan (*wuad wa'i*):

(Mt8) *Rahi* : Yo...tara manga benta meu ase ka'e, ngasang énde laing, ngasang éma laing. Ai...kudut méngkek ngo sekolah anak dite...(caro ngasang). Landing kali ga wuat wa'i lite hia, ae kudu ngo sekolah hia ga.... Toe mu'u kanang ite, ho'o keta tuak agu manukn wuat wa'in. Kepok...

(Ya...adapaun alasan kami memanggil dan mengundang kalian, bapa, mama, kakak, adik semua saja yang disebut keluarga, karena anak kita (sebut namanya) akan mempersiapkan dirinya menuju medan juang yang baru...Inilah tuaknya menjadi tanda persekutuan kita malam ini).

Wale : Toe ma cèlan ite....

(Jawaban: Tidaklah bercacat maksud yang tersampaikan).

4. Torok

(Maio) Dénge di'a lite mori agu ngaran bate jari agu dedek, nénggitu kole lite éma lopo agu énde lopo ata poli benta lé dewa, we'e nggér le mori dedek. Ai danong, pati uma té ciwal kudu mangan na'ang bara agu wengko wéki, kudu mangan tua hang gula, rémong hang lesu agu paeng hang mane. Uwa té ho'on ga, lé sekolah mangan kerja kudu itan di'a cumang cama tuang. Kaing agu tegi kali, kamping ite morin agu ngaran, nénggitu kole ngasang céki agu wura ata le liang tana le liang watu. Poro par koe neho ntala nain hi....(*nama*) gerak koe neho wulang terang koe neho lesu one tugas ko kerja diha. Paka curup agu hae uku hi.... (*nama*) weko luju koe mu'un, jejang agu hae kerjan neho emas koe leman. Eme mangas ata da'at du bantang agu hae atan, agu eme mangas ruakn ge hae dungkang poro na'a ngger wa rakn nggér eta lemas teing nail eme kudu nganceng sengetn agu nai lembak kudu jiri neho éma laingn. Ho'o de manuk ga adak wuat dia wa'i ngo one tempat tugas cumang cama tuang boto

mas agu macak lé hae atan, manuk keta laing tu'ung hau manuk paka cékel ndéng, wa'i déri, bombong pesum, langkas majam.

(Dengarlah hai Tuhan Pemilik dan Pencipta, demikian pula kalian hai para leluhur yang telah dipanggil sang khalik, kembali ke rumah Tuhan Pemilik. Dahulu kala lahan tanah dibagikan untuk menghasilkan nafkah hidup sehari-hari. Namun di zaman ini, sekolah adalah jalan untuk menemukan kerja yang baik. Kami berharap dan memohon kepada Tuhan, demikian juga untuk para roh leluhur yang telah berpulang, biarlah hidupnya (sebut nama) bersinar seperti bintang, bercahaya seperti bulan, seperti matahari di tempat tugasnya. Dalam seluruh tutur katanya terukur-bijak, pembawaan dirinya bersahaja. Jikalau dalam pola pergaulan ada pihak yang sengaja menjatuhkan atau menghancurkannya, biarlah hati dan nuraninya tetap terjaga, terbentengi hidupnya sehingga ia memiliki kebijaksanaan hidup dan berperbawa sebagai tetua. Inilah ayamnya untuk melangsungkan upacara wuat wa'i, dalam menghantar anak kita ini dengan maksud agar bertemu dengan siapapun menjadi saudara dan terhindar dari segala pertentangan yang menghancurkan. Inilah ayam dalam kesejatiannya, ayam purna dengan tanda terbaca.

Toe kali mana ho'o manuk ga kudu wuat dia wa'i, ngont toe par neho ntala, toe gerak neho wulang, toe terang neho léso nain hi....(nama) one tugas diha. Ngont curup agu hae ukun toe neho luju

mu'un, toe neho emas leman. Ngont eme mangas tombo data du bantang agu hae atan agu mangas ruakn agu hae dungkang, toe na'a nggér wa ruku, toe nggér eta lemasn, toe teing nail eme agu lembak kudu jiri neho ema laingn, cau te manuk, pecing one pening, tura one urat, rao ranggi mbolot to'ong manuk ho'o tae kong toton mora pesu.

(Itulah maksud kami, namun nyatanya tidak mendapat restu, dia ternyata tak bersinar seperti bintang, tak bercahaya seperti bulan, terangnya tak berpendar seperti matahari di tempat dia berjuang atau bertugas. Relasi dengan sesamanya terancam hancur, perkataannya menimbulkan dengki dan menciptakan permusuhan, perilakunya tak menyenangkan, hati dan pikirannya mencerminkan ketidak-bijaksanaan, dia tak bisa bertindak sebagai tetua yang diandalkan, nyatakan tandanya dalam usus dan hati ayam, tak terbaca maksud, tak diketahui restu)

Somba..., ite mori, nénggitu kole ngasang céki agu wura, ho'og de manuk ga adak wuat di'a wa'i, kaing agu tégi kamping ite mori. Paka par koe neho ntala nain hia, gerak neho wulang terang neho lesu, paka nggér wa raka nggér eta lemas paka teing nai eme agu nai lembak kudu jiri neho ema laing one tugas diha, ho'og de manuk ga adak teing hang, manuk keta laing tu'ung paka cékel ndéng, wa'i déri, bombong pesu, langkas majan.

(Ampunilah kami ya Tuhan, demikian juha hai kalian roh leluhur, inilah ayamnya dalam acara perutusan ini dengan maksud memohon dan meminta

kerahiman kalian. Haruslah dia bersinar seperti bintang, bercahaya bagaikan bulan, terang benderang seperti matahari seluruh perjuangan dan hidupnya. Biarlah dia memiliki kebijaksanaan hidup dan perbawa sebagai tetua. Berilah tandanya dalam usus dan empedu, terbaca maksud dan restu kalian).

Cala mangas kose agu keba de jing daat ata mai pande rowa wéki agu wakar diha one kerjan ko tugas, one lésos saled one waes laud....sambung di'a one urat manuk ho'o...

(Jikalau ada segala niat jahat, setan pengganggu dan penghalang yang datang mematikan jiwa dan semangatnya dalam seluruh karya pelayanannya di tempat tugas, buanglah semua itu bersamaan dengan terbenamnya mentari, juga dalam air yang mengalir...nyatakanlah di dalam usus, terbaca restu pertanda baik...)

(Ma19) Dénge di'a lé hau manuk tara manga caun lami hau one wie ho'o, ai ho ami lonto torok loce néki padir wa'i rentu sa'i, kudut teing hang di'as meut ngasang éma agu énde lopo, wan koe etan tu'an, ai anak dami, émpo dé meu kudut ngo lako kawé salang gerak, kudut emo dopo ami kali ata pari one léso walis, kudut ise ga pate di'as koe kawé mose koet one bangku sekolah, neho tegi dami kali ga kamping meu ngasang éma agu énde lopo, bolo koe kis meu, kudut wancing ngalis, we'ang gerak, kudut boto mangas ngasang do'ong le ronggo salang ngo sekolah agu kawé hang anaks, poro cimpa kali ngasang pintar hitu kali ngasangn pedeng ali délek.

Porong lé titong agu palong di'a dé meu, hia kali ga témek koe wa, mbau koe di'a eta, poro wiko lé ulung, jengok lau wa'in, meu koe pengge le, tadu lau, kudut boto mangas cumang dungka pala cala.

Te suan kole....

Ho'o de manuk kudut tégi wancing garing, we'ang gerak, kudut neka manga poto do'ong, wentang benang. Kali mana ho'o manuk, ngon toe cimpay pintar, toe pedengy ali délek, poto kin tai do'ong, wentang kin tai benang, ngont toe wancing nggaring we'ang gerak, manga kit tai ronggo do'ong, watang pangga ata kut pande réneng lé bules, réneng lé cewa, ngont toe reges lime leke, tawa koley lime gantang, ngont mai kit tai siong agu ménes, nenggitu kole nasu sa'i helo huwék, ngont toe lalong rombeng du kolen. Hitus de pa'u ata toe patut, hitu de torok ata toe kopd, ngong toe pinga sina, toe pecing lé ase ka'e wéki, toe camas raja ce'e. Manuk toe laing tu'ung to'ong ita one urak, pecing one pening, rao ranggi mbolot hau manuk, lonto tobo meka wa ranga, pempet kilo toko, toe kong toton urak manuk ho'o.

Té sua neho duang kole....

Somba...Mori tae dami leok lonto, nenggitu kole tae de ase ka'e do, ho'o keta muing manuk kudut teing hang di'a meu ngasang ema agu ende lopo, tegi wancing nggaring, we'ang gerak, poro neka buta mata lelo surak, neka nénteng tilu té senget sangged toing agu titong dé tuang guru. Porong lalong bakok du lakon lalong rombeng duhu kolen. Neka koe mangas watang pangga ronggo do'ong ata pande

rowa wéki agu wakar dé anak dami ho'o, oe....pe'ang mai taung situ. Aram manga mas agu nggut data latang té pande do'ong salang ngo sekolah ho'o, oe.....ma'ut co'o meu énde agu éma lopon ta lami agu sembeng anaks ho'o. Hitus de tombo, ata kopd, hitus de pa'u ata patut. Kudut pinga sina, senget torok hitu le, kudut cama laing lé jari, pécing lé ase ka'e wéki, cama raja ce'e manuk tu'ung keta, ita one urak, pecing one pening, cékel ndéng hau manuk, wa'i déri bombong pesu, lengkang salang.

(Mazo) Dénge di'a meu céki énde céki éma, lé watu agu lé tana. Hitu neng ite morin agu ngaran. Ai émpos meu anak hami. Ai ata kudut kawé gerak lage tacik, tegi dami wie ho'o kamping meu céki nggitu neng ite morin agu ngaran. Dasor teing gerak koe émpos meu méndi dite mori, dasor sembeng agu jaga lite du lakon. Ho'o kudut tadang one mai hia bahaya one salang sampai agu tempat kawé gerak hia. Hitu gésar dami kamping meu céki énde agu céki éma. Nggitu neng ite morin agu ngaran. Ho'o de manuk bakok kudut wuat wa'i kamping meu ceki nggitu neng ite morin agu ngaran. Hitu de torok, hitu de bilang kom lé torok di'an lé bilang, pinga di'a meu sina senget di'a meu le. Manuk leng tu'ung manuk ho'o, itan urat manuk ho'o, céker ndéweng bara maja pénonng té pésun manuk ho'o. Taung diten ko.

Wale : E.....e....e.....

(Ma28) Landing mangan cau manuk dami wie ho'o, ai gerak ho'o anak dami lako tana tadang, ngo kawé

salang gerak, landing neho toambo dami, ite éma agu énde rangas koe nggér ce'e meu, tonis nggér le, titong koe ata kop, palong koe ata di'a, okong along lakon, tonggong ngon anak dami, ai ite te kolon hia musi main. Manukn cau dami wie ho'o, tetura wuat di'a wa'i, te lage tacik anak dami, landing nio tegi dami kali meu éma agu énde, meu koe te kolon hia musi main, nio lage tacik, kalang koe nio watang, lenteng koe neho nio, sampe nia olo ata di perlu laingn hia. Toe kopn tai tura agu toambo dé hami, ita one urat manuk ho'o, tekerewut, tambang dara, toe pesun ti manuk ho'o.

Somba.....o....ema agu ende, ho'o manuk wuat di'a wa'in, pota di'an tonin. Nio tegi dami, mesen koe nai ngalis, tuka ngengga dite, palong koe lite, agu titong koe anak dami, okong maksud agu tujuan dé hia, rimbang koe tawa tae kamping agu hami tai. Kop laingn tura agu toambo dami ho'o, com ita one urat manuk ho'o, cékel ndeng, dari wa'in langkas maja, pénonng keta pesun ti manuk ho'o.

(Maꟳi) Denge le hau morin agu ngaran, one léso ho'o anak hi....(sebut namanya) wa'u one bangku sekolah lau..... (sebut nama tempat), porong neka do'ong lé golo, neka saka lé ngampang, neka te lako kebe, teing koe gerak one nain, agu porong rani nai racang rak, kantis ati, porong lalong bakok du ngon lalong rombeng du kolen. Ho'o manuk bakok te takung ite morin agu jari, agu sanggen meu émpo ata pa'ang be le, one manuk bakok ho'o tura agu pecing latang meu mori agu jari...

(Ma31) Dénge lé hau morin agu ngaran, ai lé nai ngalis dite pili lite hi....(*sebut namanya*) té jari tuang. Ho'o kali ngon hia neteng golo té tombo wiga ata nganceng mose molor one lino ho'o, kreba neteng bendar sanggen toing té pande gerak. Tegi dami sengaji, porong wi'u koe mu'un du curup, emas koe leman, wiga am mangas neteng tana wuas neteng nusa agu lut curup de mori Yesus ata poli tuntid one buku nggeluk. Porong neka do'ong lé golo du lakon neka saka lé ngampang, neka te lako kebe neka asi one bea, rani nai kali racang rak te dungkang ata data, hitu kali torok hitu kali tura one lalong bakok ho'o pecing sangged situ, sangges meu empo ata pa'ang be le, ole meu te kolon te titong anak ho'o, ho'o manuk bakok latang te meu....

(Mt17) *Cako* : Sa sua di'a urat manuk.....

Wale : di'a...

Cako : Dénge lite mori agu ngaran, meu émbu agu émbu nia tara ndong botol agu kapu manuk, ai anak de ghami ramba to'o sekolah, poro de meu jagan te anak dé ghami, ramba molor nganing to'on, lomes nganing kolen. Sangged ata da'at na'a se'e ghami. Lé meu karong salan ata di'an tatang te ghia sangged beti wone wéki, lasan wone ranga, deu-deu neka ghenana wone ghia. Tègi kali le ghami paka lasor agu mosa, uwa gula bok lesu, wéki kombo besi, ulu watu sila, paka kawé ngaeng, dépa ména, ndeor paka ndepo. Latang tè ènden agu èman musi mai, paka kawé ngaeng, depa mena, nggoes kawé mose, nggalas kawé ghan. Itu betuan oto dè ghami lesu gho'o agu meu embu agu embo gho'o manuk agu

tuak ghong ghau manuk, nongo pange, som wa'i tukung eta lime sau, wa'i déri, sena ata wokon, se'e ata lewen siku riti bombot pesung, di'a urat manuk....

Wale : di'a....

(Mb3) Dénge lite Mori ho'o lalong bakok kudut baro nai bakok dami kamping ite, ai anak koe dami ga poli tamat... (*sebut jenjang pendidikan terakhirnya*) landing ngai bodok seroto, ngi buta sempula. One manuk bakok ho'o tombo lami ga porong dopo's bodok seroto, tungga buta sempula, patio nggaring kali one nai anak dami, titong nggirong, wancing té ngaring we'ang té gerak. Porong bodok du ngon pintar du kolen. Porong tadang wiki wanggal toe nuk baca, rucuk nuk tenang lurus. Porong neka gaya nanang gaya HP data, nuk ngasang ata bapa rantang ruda wiki-wangas. Porong nuk kali démpul wuku téla toni toe manga nang bara landing nuk anak, toe manga wengko wéki landing wéli wénggit.

Kali nggitu torok, kali nggitu tura, rana kin bodok kali nenggitu bambo sakong matan, mbésik lé morin agu ngaran ngong toe ita pintar nongko bodok, somba Mori....Ho'o lalong bakok kudut titong nggirong, sai nggaring té pande jadi anak dami, racang rak kantis ati olo tentang krenjang itu po pande kanjeng....

(Mb4) Porong neka buta mata te lelo surak, neka nenténg tilu te henget sangged toing agu titong dé tuang guru, porong lalong bakok du lako, lalong rombeng du kole.

(Mt9) Io....meu céki, sangges meu éma lopo agu énde lopo. Tara mangas bentas meu ai kudut adak teing hang wuat wa'i émpo dé meu. Tegi dami kali ga, meu keta karong salang we'ang gerak kawe mosen émpo de meu, anakgm ami lé meu koe sondong le Mori wowo kudut molor lonto one golo dé lawa do. Eme lalong pondong du ngon, lalong rombeng koe du kolen. Pake panggall koe'y du kole tana, pake sapu kole mbaru. Tadang koes watang ata pande calang agu ronggo ata pande do'ong. Tegi nggalas kole kali nain anak dami one kawe mosenai. Yo....Mori, hitus tegi dami. Pinga di'as lite sina, senget koes lite le. Tura di'a one urat manuk ho'o.

(Mt10) Yo.....Ho'o ite sanggen ase ka'e ata manga ranga néki wéki, ai kudut ngo kawe mosen anak/ empo dite.... Itu comongn tara manga cau manuk ite one mai wie ho'o. Tegi kali agu morin kudut karong koe salang lako, we'ang salang gerak. Meu wura céki ata pa'ang be le, ho'o keta lami cau manuk kudut tegi nggalas nai, mberes nuk latang té sekolah dé empo anaks. Meu koe té kolon kudut palo ata di'an toso ata kop. Ho'o ami cau manuk bakok du lakon, loce ndoreng koe du kolen agu naka kole lami tai te manuk rombeng. Yo....ho'o keta manuk kudut nawi nganggil we'ang gerak.

(Mt11) Kudut dénge lite Mori, ai ho'o anak daku kudut lako lage tacik, ngo sekolah. Ho'o lalong bakok kudut wuatn hia lami, tae dé éman, tae dé énden agu tae kole dé ase ka'e don ata manga one lonto ho'o. Dénge kole lé meu empo ho'o anak de meu, empo dé meu ata kudut long golo, lage wae,

kudut lako ngo sekolah one tanah data, porong meu empo kin bolon latang tae sekolah diha. Porong hia kali, nggalas nawa diha, porong léma emas diha, nai ngalis diha latang sekolah hitu, ole éma agu meu émpo ata pa'ang bè le, meu kin bolon latang te sekolah de anak ho'o, porong hia kali ga tei koe sehat. Hitup kali tombo dami, senget lite pidik dami. Ho'o hia kudut lakon ga, mori ite kali ata bilang agu béngkes dami latang te lako de anak dami ho'o.....

(Mt12) Tara mi hau manuk ai ku lako tadang émpo, anak, dé meu kut karong salang boto manga ronggo do'o, céngkang céhong mena ngaeng sekolah. Té suan one manuk ho tepaling agu titong anak ata lako haeng sekolah, wa koe naid de ase ka'en, ema, anak, agu dosen kut tiba di'a lise. One manuk ho kole, eme ho'o manuk lalong bakok du lako, lalong rombeng du kole.

(Mt13) Denge lite mori agu ngaran, nenggitu kole meu émpo. Ai émpos meu, anak dami, kut kawe gerak lage tacik, tégi dami kamping ite mori agu ngaran, porong teing gerak koe, sembeng agu jaga lite du lakon ho'o. Kut tadang koe one mai hia bahaya one salang sampe one tempat kawe gerak diha. Paka pondong koe du ngon rombeng koe du kolen. Hitu gesar dami anak kamping meu empo. Ho'o de manuk bakok. Manuk laing tu'ung keta, rani cékel celele cape, langkas maja, bombong pésu.

(Mt15) E....., nia salan tara mi laing hau manukm denge lé meu émbo agu busi, nia tara neki wéki ise sapo agu sekan lawang ise ase ka'e waga wa'u, ai

wone mai sa anak ba ise gerak agu nggalas nuk wone sekolah, itu mangan ho'o sau kole manuk de tombo agu meu émbo naba agu miu nusi, nia tara tombon lami anak. Ai lesu ho'o émbon pele ngo kole kawé sadi nai agu salan gerak daing etan. Itu mangan tegi lami one miu émbo ci koe salan gerak agu salan nuk dé émbon. Palong salan lako agu sesa salan gerak wéki neka beti agu ranga neka lasan, sai one sekolah kapa hia ciki etan agu nala le, neka wa lé hae atan agu neka sili lé hae ubun. Denge le miu émbo, senget le miu nusi itu kaut tombo de hami....miu ta tombo ngara olon agu naba ngaeng mori ngaran naka ata naban, porong tu'un hau manuk déri wa'i, wa'a le kang salang ata bambat pesun dia, urat manuk.....di'a,...

(Mt₂₁) Denge lé hau manuk, tara emim lé hami hau, kudut lako ngo tana tadang (*ke sekolah atau mencapai pekerjaan*) dami anak hi.....(*nama yang di utus*).

Pinga di'a lé miu sina, senget di'a lé miu lé, ai kudut lako tana dhami émpo anak.....(*sebut nama*), ole ho'o de manuk té pujut mu'u saka di'a cangkem dé miu énde lopo-éma lopo nang murin agu ngaran, kudut pande we'ang gerak ta, hising di'a salang lakon. Porong lé karong dé miu énde lopo éma lopo, lako diha nggéluk keta haeng olon, toe duntet le tukengy, toe do'ong lé goloy. Neka keta elung lé watuy ta, neka wécar lé tanay haeng olo tana bate ngon.

Tégi kole lami kudut teing koe sehat wekin nang wakarn, tadangs beti do ko rebut nain agu busang

tukan. Ho'og de lalong bakok ta, té pujut mu'u saka di'a cangkem dé miu énde lopo éma lopo nang murin agu ngaran, porong kolen tai hia ba loce rombengy. Dénge lé hau manuk, omo toe senget lé sanggen gésar dami ho'o, manga de wanak one tanda céla one urakn.

Hadirin spontan jawab : Toe...!! (tidak)

Kalim ho'o manuk wuat wa'i, pe tégi we'ang salang, palong agu titong, di'a ngas nentum ulu agu ngonde tangang, molor kali lako nggér olon, toe duntet lé tukang, toe do'ong le goloy, poro kolen tai ba loce rombengy.

Manuk laing tu'ung hau manuk, wa maja data, eta maja dami, bombot dia pésum, dia urakm, racen silate....

Hadirin spontan jawab : Mala...!!

(Mt2) Yo...dénge lite énde ague éma, lawang ite mori agu ngaran. Nia salang tara caun manuk one mai gula ho'o, ai kudut ngo kawé bokong agu lako kawé jangkong anak dami. Tegé lami karong koe lite salang lakon, cengka koe lite salang gerak. Kudut neka caka ali salang, neka do'ong le golo kawé mose molor dé anak dami. Ho'o keta de manuk wuat wa'in lami. Mai hang manuk ho'o kali ite énde agu éma, morin agu ngaran. Tegé kole lami kamping ite, eme manga raja one kilo agu mbaru ka'eng, pangkot one sapoe agu pongo one siri bongkok sangged raja dami, boto do'ong one golo agu caka one salang lakod anak dami. Hitu tombo agu papi dami, one manuk ho'o lé meu neka toso ata kop neka toi ata

di'a, cawi ranggi wa wa'in mbékut ulu, kanang kilo,
mora pésu da'at urat mauk...

Wale : Somba....

Kali manuk lé meu ngoeng, manuk lé meu moi. One
manuk ho'o lé meu paka tosong ata kop, toi ata di'a,
wa'in déri limen cau, bombot pésu di'a urat manuk...

Wale : di'a...

(Mt3) Sanggen taung wéki dite, bom nia leng salang
tara manga émin manuk ho'o, kudu tegi agu wura
céki nang lawang Mori agu ngaran, kudut palong
koe salang lakon anak dite ngo kawé gerak, tegi lite
kali ga neka do'ong ali golo agu neka dungket one
bea lako de anak dite, agu lalong rombeng du kolen.
Eng hau manuk! One hau manuk paka tosong ata
kop, toing ata di'a, muntang maja, bombong pesu
di'a urat manuk.

(Mt5) Dénge lite énde agu éma lawang ite morin
agu ngaran. Salang tara caun lami manuk ai anak
empo dami hi...(sebut nama) ai kudut ngo kawé
bokong agu lako kawé jangkong anak dami. Tegi
dami kali ga karong koe lite salang lakon cengka koe
lite salang gerak. Kudut neka cala ali salang, neka
do'ong le golo kawé mose molor anak dami. Ho'o
keta manuk wuat wa'i lami. Tegi kole lami énde agu
éma, Mori agu ngaran, eme manga raja one kilo agu
mbaru ka'eng, pangkot one sapos agu pongo one siri
bongkok sanggen raja dami, boto do'ong one golo
agu caka one salang lakod anak dami.

Hitu keng agu kinda dami one manuk ho'o paka
toso ata kop, toing ata di'a. Manuk laing tu'ung hau
manuk, wa'i déri lime cau, bombong pésu di'a urat.

(Mt8) “Dénge lé meu énde agu éma, wura agu céki...Ae...meu keta ata letang temba. Kamping morin agu ngaran, one mai wie ho’o ami kudut méngkek émpos meu, anak gami. Landing tegi dami meu téke olon lako mbeot diha, neka manga réngka agu karot one salang lako diha nang one tanah mbeot diha. Tegi dami kali ga we’ang gerak, lengkang salang kudut palong di’a lakon hia. Ho’o keta mauk’n lalong bakok wuat wa’in lako diha.

(Mt7) Sa sua urat manuk...denge ele ghau mori agu ngaran, agu meu émbu émbu, tara ndongn laku ghau manuk, ai gho’o ramba lakon anak de ghami bom ramba ngoe to’o sekolah. Tegi ele ghami paka meu kali ata déri agu do’ek one mai kawé ghan ko sekolah ede anak ede ghami gho’o, porong ladang pange raja agu deun pange wie. Uwa gula kali ghia agu bot lesu, porong lalong bakok du lako agu lalong rombeng du kolen. Ghau manuk sama mu’un daku ata curup agu léma daku ata pange, son wa tukung eta saku riti bombot pésu, sa sua di’a urat manuk.

(Mt14) Pinga bale kenge naba meu ata ténu ga ele morin, énde, éma, ase, ka’e ata tadu ga ele watu kepot ga ele tana. Kudi ena tong kita morin agu ngaran, ai émpo, ase ka’e gok to tembar gerak siak diren tegi lè nggami bewé endo kamping meu kudi ena tong kita morin agu ngaran donong gerak suing diren kudi anak ngai dading ata gok anbi wai pahat lampa, jaga suli lé nggita du lakon kudut diu lone mai bahaya sampai ngang lone tempat kia tembar, gerak. Ena tombo nggami kamping meu énde éma

ata tenu ga ele morin agu ngaran. Endo lilin, pein near ngai diten kudi anak ata go lako. Endo manuk bakok kudut wuat wa'i kamping meu ngai lite morin ngai ngaran.

(Mt22) Dénge lé meu émpo agu ame...Ho'o lami manuk lalong bakok, kudut teing hang kolang meu émpo ame. Ai anak dami...(menyebut nama) mohas agu momang nanang ngo sekolah. Tegi dami kali ga kudut meu émpo agu ame...cengka dorok ronggo we'ang gerak karong salang. Tegi kole dami kudut widang koe ata di'an, pati koe nganggil one nain, cengka koe lemas, nggalas koe wakarn, tihong koes titong agu toing dé éma guru one sekolah, tampang koe galan mese bekek, neka rango ranga neka réwung matan, neka dopel leman neka nenténg tilun...

(Mt6) "Eeeee manuk, tara emi laingm hau, ai pu'un agu wangkam langkas nggér eta mese ngger pe'an anak, émpo, ase, kae ho'o. Mai nitu main ga, ae pe ngo kawé nggerong agu langkar. Ho'o manuk pujut mu'un saka cangkem dé meu énde agu éma, éma lopo énde lopo nang murin agu ngaran wone mai lako dé anak ho'o, tegi kali ga neka duntet lé tukang, neka do'ong lé golo, neka welung lé watu, agu reca lé tana mai ce'e mai ho'o nag wone sekolan. Ho'o kole manuk saka cangkem pujut mu'un dé miu énde agu éma, éma lopo énde lopo nang murin agu ngaran, ting gerak wakar agu nggalas nuk diha, neka nentum ulu ko wae irus, neka rebut nain agu busang tukan.

Manga kole ase ka'e ata toe manga rangan, ho'o manuk benta, ho'o manuk pede, bom manuk caca bantang, bom manuk wengge reje. Ca manuk ulu pukul wai padir. Ho'o kali manuk pujut mu'un saka cangkem dé miu énde agu éma, énde lopo-éma lopo nang murin agu ngaran wone mai lako pe nggalas wakar agu gerak nuk dé émpo anak dite.

Eeee... hau manuk toe mol, toe ngoeng, tukam nggér sina-tunim nggér ce'e, manuk toe tosong hami kop cawi wa'i ujun mora pesu da'at urak.

Wale : Toe....!

Manuk wuat wa'i ho'o pe tégi gerak wakar agu nggalas nuk dehia. Tegi kali lé hami agu miu énde agu éma, éma lopo-énde lopo nang muring agu ngaran, diu ngay nentum ulu, wae irus, neka do'ong lé golo-neka duntet lé tukang, neka cum lé hae ubu, neka ngaeng lata hae.

Manuk laing tu'ung hau, cep wa-cep eta- uwa urak reje lele, bombot pesu, di'a urakn, racek silaka....

Wale : Mala !!

(Mt1) Yoo...lézo wero mézon agu buka weroi puan, anak sa pagat agu dading sa sikul ngaing nggita aza. Do koal nggita, yo...nakit le nggami, manga anak agu dading ko la panga agu ndawe sing. Kain imang di nggita kapo agu likan lawang pidang nggita ata neki weki sama nggalit.

Artinya: penyampaian kepada *anak ranas* dan semua yang hadir bahwa ada anak yang hendak merantau baik untuk sekolah atau mencari pekerjaan. Pihak yang menerima *képok*

menyerahkan uang sebagai “alas dulang” baru diikuti oleh semua yang hadir.

5. *Toto Urat Manuk*

Setelah torok selesai, ayam disembelih kemudian dibersihkan. Bagian tertentu dari ayam seperti hati dan ususnya diperlihatkan. Penutur torok akan membaca tanda yang diberikan oleh leluhur, khususnya soal persetujuan dan restu mereka akan maksud dari acara *wuad wa'i*. Seturut permintaan dalam torok, jika usus (*urat*) dan hati ayam berkilau dan lurus, maka permintaan doa telah diterima. Demikianpun sebaliknya.

6. *Helang*

Helang adalah pemberian sesajen (*teing hang*) kepada leluhur. Bagian-bagian tertentu dari ayam yang sudah dipanggang disimpan di piring lalu disajikan di atas tempat persembahan. Tukang torok mengajak leluhur untuk datang menyantap makanan yang telah disajikan, sbb: “*Ende, ema, maim ga...ho'o hangs, ho'o waes, ho'o tuaks...*” (Bapa dan mama, para leluhur, marilah menyantap hidangan ini).

7. *Makan Bersama*

Sebagai penutup diadakan acara makan malam bersama. Pada saat ini, anggota keluarga yang hadir kerap memberikan sejumlah uang secara spontan. Ini adalah tanda dukungan (*pédeng bokong*) terhadap orang yang hendak merantau atau pergi ke kota untuk melanjutkan pendidikannya.

3. Caca Selek

1. *Pengertian dan Maksud*

(Ma19) Lain pula halnya kalau salah seorang anak muda yang kembali dari kota besar setelah menyelesaikan studinya atau telah sukses dalam pekerjaannya, maka upacara syukur atas keberhasilannya disebut “caca selek” (harafiah: *caca*: membuka, *selek*: dandan). Dalam hal ini upacara syukuran dibuat untuk para leluhur yang telah mendampingi serta melindunginya selama mengejar cita-cita sampai berhasil dengan baik. Sebagaimana upacara “*wuat wa’i*” ketika dia pergi, demikianpun sekarang setelah dia kembali dengan selamat dan sukses.

2. *Teing cepa agu tuak latang ceki*

Acara *teing cepa* ini dimaksudkan untuk memanggil atau mengundang arwah para nenek moyang melalui pemberian sirih pinang dan tuak. Tujuannya adalah untuk mengucapkan syukur dan terima kasih atas segala penyertaan mereka selama dalam medan perjuangan.

Penutur Torok akan berkata :

“Dénge di’a lé meu ngasang wura agu céki ai ho’o de kolen émpo agu anak dite, ho’o manuk to’ong kudut teing hang di’a meu ai lalong pondong du ngo lalong rombeng du kole, caca di’a selek, kapu di’a ijasah. Maim ga ho’o cepa, ho’o tuak.”

(Dengarlah hai roh leluhur, saat ini anak-cucumu sudah kembali dari medan perjuangannya. Inilah saatnya untuk memberikan kalian makanan persembahan. Sebab saat dia berangkat ke tempat

perjuangannya dia dihantar ayam putih, dan dia pulang membawa keberhasilan seperti ayam yang bercorak-rias, maka inilah waktunya untuk bersyukur setelah dia memperoleh ijazah. Marilah kalian semua. Hadirlah di sini saat ini. Marilah, inilah siri-pinang dan tuak kalian).

3. Torok Manuk:

Déngé lé meu émpo, ho'o de manuk lalong bakokn ga. Ai du wu'at wa'i lete ho'o teti lami lalong bakok. Ho'o kali kolen lalong bakok kole lami te caca selekn, kudut caca laku panggaln, kudut wali de di'a laku émpo. Ai du para kole le mai du cain, ai tei lite gerak nain, ai tei lite wuka matan. Ho'o kali kolen ga, ho'o leng lalong bakokn lami kudut caca selekn kudut capu de laku napung, kudut koso de laku lo'o. *(Dengarlah hai leluhur, inilah ayam jantan putih. Pada waktu saudara ini berangkat ke medan perjuangannya kami mengangkat jantan ayam putih untuk menyertainya. Sekarang juga pada saat caca seleknnya, melepas semua dandananya untuk menyampaikan kepada kalian tentang keberhasilannya. Sebab kalian telah mendampingi, membimbing dia di tanah rantauan sehingga dia kembali dengan selamat).*

Cala manga ngga'ut de ase kae pa'ang olo ngaung musi one lalong bakok ho'o taungs lami ga. Kali mana nggitu torok, kali mana nggitu tae, ngong té peleng kim hau dedek, ngong té wentong kim hau jarim, ngong toe kop laing manuk caca selek, kapu laku ata itan, kawe ata toen, bom toe pecing one lalong bakok ho'o to'ong. Lonto tobo one rangan.

(Mungkin ada gerutuan dari seluruh warga kampung, dalam ayam inilah kami mendamaikan semua itu. Walaupun kami sudah menyatakan maksud, menyampaikan harapan, namun ternyata niat kami tak diterima, engkau tak memedulikannya, tak merestui acara cacca selek ini, nyatakanlah dalam diri ayam ini).

Somba empo...ho'o lalong bakok, cacca selekn dami anak kudut wali di'a lami empo, ai tei lite gerak nain, ai tei lite wuka matan, ai ho'o hia pake panggall kole tanan, pase sapu kole mbarun, ai toe tungga salang duatn, ai toe caka salang we'en, ai toe pae du pate, ai toe nggokok du goloy, manuk tu'ung ho'o to'ong. Bom toe pécing one lalong bakok ho neho poro uratn lengkang salang.

(Ampunilah kami hai leluhur...inilah ayam jantan putih, cacca selek sebagai ucapan terima kasih untuk kalian, karena telah menyertainya, memberikan sinar cahayamu dalam seluruh perjuangan hidupnya, sebab sekarang ia mengenakan panggall keberhasilan, jalan perjuangannya tak dipenuhi halangan, hidupnya dilumuri kemulusan. Nyatakanlah restu kalian dalam ayam putih ini seperti urat lurus, pembuka jalan, terbaca maksud baik).

(Ma12) Dénge di'a meu ngasang éma tu'a ai cai les de keng, cai sinas de kinda deman one pisa ai lalong pondong du ngo, lalong rombeng du kole. Hi wa de manuk kudut teing hang di'a meu, cacca di'a selek dé anak dite kapu di'a ijasah. Hitus torok ata kop, pa'u ata patun, pinga sina, senget le, manuk laing tu'ung

keta manuk ho'o, langkas maja mai déri bombong pesu di'a urat.

(Ma23) Ho'o de manuk ucap terima kasih agu morin agu ngaran nggitu kole céki agu wura, wa ngis panga eta muwang ulu, ho'o manuk ai pondong du ngom, woko ba di'am, jadi rombeng du kolem, ho'o manuk naring céki agu wura nggitu kole morin agu ngaran ata bate jari dite agu dedek.

4. ***Toto Urat Manuk***

Dalam bagian ini, usus ayam diperlihatkan oleh penutur torok, membaca maksud apakah para leluhur sudah merestui dan ada bersama dalam kegembiraan acara *caca selek* ini. Semua pihak yang hadir bisa juga diperkenankan untuk melihat usus ayam. Jikalau acara itu mendapat restu, usus ayamnya dapat dibaca berdasarkan posisi, bentuk dan warna dari usus, empedu dan hati ayam atau binatang lain yang menjadi korban.

5. ***Hélang***

Helang adalah persembahan berupa makanan kepada leluhur. Menyertai makanan disajikan pula *tuak* dan air. Bahan *helang* diambil dari bagian terbaik dari hewan korban semisal hati. Ada kebiasaan *hang helang* ini (sesudahnya) diberikan kepada anak-anak. Ada yang memercayai kalau *hang helang* membawa rejeki bagi yang memakannya. Pemberian kepada leluhur hanya simbol belaka.

6. ***Makan Bersama (Hang Cama)***

Acara penutup dari *caca selek* adalah makan bersama (*hang cama*) sambil bergurau atau

mendengar tuturan tentang pengalaman orang yang pulang merantau. Lalu ada kesalingan dalam menukar kisah sambil menasihati satu sama lain.

5.16. Ritus Kematian Orang Manggarai

1. Adak Teing Tinu

1. *Pengertian dan Maksud*

Teing Tinu (*teing*: beri, *tinu*: pemeliharaan) adalah sebuah acara adat yang dilakukan oleh anak-anak sebagai bentuk penghargaan dan balas budi terhadap orang tuanya yang masih hidup. *Teing tinu* ini ada dalam konteks ucapan terima kasih karena orang tua telah melahirkan dan membesarkan anak-anak dengan penuh cinta dan kasih yang besar.

2. *Waktu Pelaksanaan*

Acara *Teing Tinu* umumnya dibuat di saat orang tua sudah lanjut usia. *Teing tinu* biasa dilakukan dalam dua kondisi. *Pertama*, kondisi normal. Dalam kondisi normal, anak-anak memiliki kesadaran untuk membuat upacara ini sebaga ekspresi syukur atas segala kebaikan dan kasih yang telah dicurahkan orang tua. Dalam acara ini sangat kentara suasana kegembiraan dan kebahagiaan. Orang tua terlibat dalam kebahagiaan dan kegembiraan anak-anak.

Kedua, kondisi darurat (*ruis haju rakang ga*). Ketika orang tua (ayah atau ibu) sedang dalam kondisi sekarat dibuat acara *teing tinu*. Acara *Teing Tinu* ini dilakukan namun hanya sebatas simbol karena yang bersangkutan sudah tidak sanggup lagi menyantap hidangan yang telah

disediakan oleh anak-anaknya. Bahkan sebagai simbol ada pengalaman dibuat pada saat orang baru saja meninggal. Oleh karena kerap masyarakat (anak-anak) membuat *adak teing tinu* pada saat orang tua sedang sekarat, banyak orang tua kemudian menilai acara itu sebagai bentuk “pengusiran” mereka dari dunia.

3. *Hewan Kurban*

Pada umumnya penyelenggaraan *adak teing tinu* ini dengan mengorbankan hewan berupa ayam dan babi (*manuk agu ela*). Ayam disembelih melalui torok khusus yang intinya menyatakan syukur pada Tuhan dan leluhur atas berkat dan rahmat yang memberikan orang tua kepada anak-anak. Selain itu, ada permohonan untuk menjaga dan melindungi serta mengaruhi kesehatan yang baik pada orang tua. Sedangkan dalam kondisi darurat hanya berisi ucapan terima kasih dan permohonan maaf dari anak-anak kepada orang tuanya.

2. *Wero Mata agu Wae Lu’u*

Pada saat seseorang telah meninggal dunia, keluarga menyampaikan berita duka (*wero mata*) itu kepada semua pihak. Ada tiga kategori pihak yang perlu mendapat penyampaian: pertama, *ase-kae, weki pa’angn olo-ngaungn musu* (keluarga, semua warga kampung). Kedua, *anak rona* (pihak pemberi

gadis) dan ketiga, *anak wina* (pihak penerima gadis).

Tiga kategori ini memiliki maksud yang berbeda-beda. Sebagai *ase-kae*, *weki pa'angn olongaungn musi* mempunyai kewajiban untuk mengatur segala keperluan dalam upacara kematian itu. Pihak anak rona memiliki ruang istimewa dalam upacara adat kematian. Mereka akan membawa *éla haeng nai*. Demikianpun dengan anak wina, mereka punya tempat tersendiri dalam seluruh ritus kematian sebagai pihak yang nantinya terlibat dalam menanggung ritus-ritus itu secara finansial.

Orang yang datang ke rumah duka membawa serta *wae lu'u* (*wae*: air, *lu'u*: air mata) berupa sejumlah uang atau benda-benda lain seperti lilin, kain, dsb.

Torok Wae Lu'u: (Maz8) Woko ho'o kaliga, ka'eng lé jari, benta lé dewa ase ka'e dite, ma'u apa kali lé hami, pédeng bokong kali lé hami, ngasang dé wae lu'u. Neka paka tako hang data one salang, neka paka tako wae data, neka paka tako muku data, nggeluk keta lakom cai one ranga de morin agu ngaran.

(Karena sekarang engkau telah menghadap panggilan Sang Ilahi, maka tibalah saatnya kami memberikan wae lu'u sebagai tanda kedukaan. Luruskanlah jalan pulangmu ke haribaan Tuhan Pemilik Kehidupan dan Sang Empunya. Janganlah mengambil makanan milik orang lain).

3. Lorang agu Loling

Lorang berarti ratap tangis, menangis. Kata “lorang” mengandung arti ratap tangis kepada seseorang yang telah meninggal dunia. *Ngo lorang ata mata* (pergi meratap-tangis untuk orang yang telah meninggal dunia).

Loling berarti semayam, disemayamkan. Kalau ada orang yang meninggal dunia, maka jenazahnya di semayamkan di rumah duka (rumah keluarga yang berduka). Waktu mayat di semayamkan, dialas dengan tikar, dibungkus dengan kain songke, kain berwarna hitam atau kain berwarna putih. Seluruh tubuhnya ditutupi dengan kain tersebut. Mayat dibaringkan dengan posisi kepalanya mengarah ke pintu depan rumah (*para olo*). Tetapi kalau orang yang meninggal dunia karena kecelakaan di luar rumah, dibunuh, disambar petir, gempa bumi, tenggelam di laut dll, maka mayatnya disemayamkan di luar rumah. Ia tidak boleh disemayamkan di dalam rumah karena dianggap sebagai sial. Orang Manggarai menyebut kenyataan meninggal secara tak wajar disebut “dara ta’a” (harafiah: darah mentah, artinya: mati terbunuh).

4. Haeng Nai

1. *Pengertian dan Maksud*

Acara haeng nai (*haeng*: dapat, *nai*: nafas) dimaksudkan supaya orang yang meninggal itu tahu bahwa pihak keluarga, *anak wina*, *anak rona* ada pada saat dia menghembuskan nafas terakhirnya. Acara ini juga dimaksudkan supaya keluarga, secara simbolik, terlibat dalam penderitaannya dan berharap agar perjalanannya

menuju alam baka tidak menemui rintangan dan mendapat belas kasih dari *Mori Jari Dedek* (Tuhan Pencipta).

2. *Hewan Kurban*

Hewan kurban yang dibutuhkan dalam acara ini adalah babi (*éla*). Khusus pihak anak rona, arti babi (*éla*) yang mereka berikan sangat besar.

3. *Torok éla haeng nai:*

(Ma19) Dénge di'a lite, tara manga caum hau éla kudut adak haeng nai damit ngasang ase ka'e. Woko nenggo'o kali hau tuju mata, kemu limemga, ho'o kole damit ase ka'e pu'ung eta mai ata ngason nang wa ata cucun, kudut adak haeng nai tanda one ranga dami lako dé hau. Mberes po'e dami, landing wale kin lé dewam hau, kudut lorong benta dé Mori agu ngaran. Neho tae dami, tombo molor koe kamping morin agu ngaran poro werus koe ata nggeluk, pu'ung leso ho'o hau nang agu tai, neka manga emi ca ko ca one amit ngasang ase kae dom, hau kali ga lewang nggér pe'ang, po'e ngger one, boto manga ligot lé siong, pédeng lé ménes ami musi mai, kudut emo dopo one haus irus one isung, li'u one mata, porong neka manga paing tai itang kole diang, hau kali ga tukam nggér le tonim ngger ce'e wisi wuk, eme mangas dewa agu wakar ata lut, ole...dur le culus lé hau, weling koles. Hitu pe'ang tana de éla haeng nai.

(Dengarlah hai babi, adapun alasan kami memegang engkau untuk melakukan adak haeng nai dari kami sebagai keluarga. Karena kini

engkau sudah menutup mata, mengatup tangan, kini kami semua sebagai keluarga, mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, membuat adak haeng nai, untuk menyatakan keikutsertaan kami dalam perjalananmu menuju Sang Ilahi. Walaupun kami berkeinginan untuk menunda kenyataan ini, namun engkau tak dapat menolak panggilan dari Tuhan Pemilik dan Sang Empunya Kehidupan. Harapan kami agar engkau dapat menyampaikan apa yang benar di hadapan Tuhan, tariklah segala yang kudus dan suci untuk kami, namun janganlah kau biarkan salah satu dari antara kami mengikuti jejakmu menuju kematian. Engkaulah yang kami harapkan untuk menolong kami, mencegah segala bentuk kekuatan jahat dan semua kehendak dari luar yang berniat menghancurkan kami. Cukuplah pada dirimu semua bentuk sakit dan penyakit yang membawa kematian. Jika ada jiwa dari kami yang masih hidup ingin mengikuti jejakmu ke alam kematian, usirlah kembali ke dunia orang hidup. Di luarlah babi yang khusus kami adakan untuk haeng nai).

Tesuan kole,....hitu de éla adak haeng nai, kali mana ho'o ela ngon toe tombo molor kamping wowom, toe wali di'a kamping jarim, ngont toe lewang ngger peang, toe poe ngger one, ngont manga kin tai masu sai helo huwek, nggitu kole irus one isung lu'u one mata. Hitus de tombo ata toe kopd, hitus de pa'u ata toe patun, ngont toe pinga torok hitu sina, toe senget torok hitu le,

ngont toe cama laing le jarim toe pécing lé ase ka'e wéki, ngon toe camas raja ce'e, toe laing tu'ung tong éla adak haeng nai ho'o, ita one urak, lema lé rampas, botek ati, kepet salang pesu toe kong toton urak éla ho'o.

(Inilah babi yang kami khususkan untuk haeng nai, nyatanya engkau tak menyampaikan benar di hadapan Tuhan Sang Pengada, engkau juga tak berterima kasih untuk segalanya, tak berusaha menjaga dan melindungi kami, sakit dan penderitaan masih menguasai kami, demikianpun segala wabah yang merajalela yang menyebabkan kami harus menumpahkan air mata kesedihan. Itulah yang terjadi di luar dari apa yang kami harapkan. Nyatakanlah jawabanmu melalui usus dan hati babi ini, empedunya tak terbaca maksudmu).

Somba.... Ho'o keta muing éla tae dami ngasang ase kae nggitu kole tae dé ase ka'e pa'ang agu ngaung wan koe eta tua, ho'o muing éla adak haeng nai kudut besina muing ami, ho'o éla adak manga ranga gami lako dé hau. Kudut hau kali ga pengge le tadu laun, porong bo'bot lé hau ngasang èmpo nggitu kole ami ase ka'e dom. Hau kali ga pengge le tadu laun, tukam ngger le tonim ngger ce'e, wisi wuk kali hau, neka manga wentong kole, neka manga paing tai itang kole diang, poro ami musi mai kali ga, geal agu sagang koem neka manga ligot siong, pédeng ali ménes, kudut neka mangas tai masu sai helo

huwek nggiti kole ringing tis, népo léso. Neka mangas cumang dungka pala cala. Hitu de ngasangd toambo ata kopd pa'u ata patun, kudut pinga torok hitu sina senget torok hitu le, kudut cama laingt lé jari, pecings lé ase ka'e weki cama raja ce'e hitu pe'ang de ngasang éla laing tu'ung to'ong éla ho'o ita one urak to'ong, neho porong déko laing atin, lengkang salang bombong pésu, roi neho natas ngasang urat ela.

(Kasihlanlah kami...inilah babi kami sebagai saudaramu, keluarga besarmu warga kampung ini yang kami maksudkan untuk adak haeng nai demi menyatakan perpisahan kita. Kini engkau sudah berpisah dengan kami. Janganlah engkau memanggil lagi saudara kita pergi menyertai engkau. Engkau kini sudah hidup di alam yang lain. Berjalanlah dalam kedamaian, janganlah menoleh pada kami atau menampakkan dirimu. Moga-moga engkau menjadi pelindung kami, membantu kami dalam segala kesulitan dan kesukaran hidup, menyelamatkan kami dari seluruh sakit dan penderitaan. Itulah yang kami sampaikan lewat babi ini, nyatakanlah restu dan persetujuanmu melalui hati, usus dan empedu babi ini, semuanya lurus dan berkilau, terbaca maksud).

(Mazo) Dénge di'a hau ata lako weru. Ai hau benta lé dewa, ampil lé jari. Ma'u nia lami ga. Bom nganceng lage hak dé morin. Morin kali ata mese. Kuasan tana lino ho'o. Landing neho dami anak wina, ho'o de manuk ngaeng naim lami.

Kengko di'am tokom neho hau neka baro rabo agu neka cura rua kamping morin agu ngaran. Porong neho tae ga, caka taung sangget panas agu sambak kolang. Ho'o de manuk, hitu de torok, hitu de bilang, kom lé torok di'an bilang, pinga sina senget lau, lé manuk leng tu'ung manuk ho'o. Itan urak manuk ho'o. Céker ndéweng bara maja, pénonng te pesun manuk ho'o, taung diten ko...

Wale : E...e....

(Ma28) Dénge lite kesa, ai woko ho'o ka'eng lé jari, benta lé dewad ite ga, ai pisa lesu ata polin toe manga wero tokom agu aku ta, kreba ked ho'o wa ga mata. Landing nio daku sebagai anak rona, kengko di'a tokom laku ta, haeng di'a naim, hio pe'ang tana élan. Ho'o culu liling té gerak lako dé hau sampe mori agu ngaran, ho'o berumbun longang té wengko dé hau, botong ménes lako salang tana tadang, sampe morin agu ngaran, nio hau kali ga, neka holes kole musi, nggeluk keta lakom hau kamping morin.

(Ma31) Dénge di'a lé hau... (*sebut nama orang yang mati*) ai lako dé hau ho'o ta manga taung anak rona ai ho'o waheng tae de dedek hau, neho anak rona weliga éla de ise kengko di'a toko dé hau haeng di'a nai. Hitu de salang cau éla hitu pe'ang porong neho tae kop koe torok situ toi éla haeng nai woi koe natang tai ati éla hitu pe'ang.

(Mb3) Di'a tara dénge lé hau...(*nama orang yang meninggal*) ho'o de manuk lami ga kudut haeng

naim landing Mori jari poli pati lite naim kudut cebo agu lewe len mosem, landing mehe momang dé morin latang ite ga, ala kole nawam caling koem naim. Dami kali ga ho'o manuk haeng naim kudut jadi bokong wakar one salang rantang dé'el one kebe rantang du'el one tuke, kudut bokong laing manuk ho'o mongkos agu molor ngom wiga cain le mori jari, tua eta surga. Manga salam agu hae ata, itu sala dami kamping ite, ho'o manuk kudut tegi anpong agu hambor ga, wiga ampong kole lé morin kamping ite. (Mt17)...Nuk nai, wone mai wélu agu wunis de ghae kilom lawang anakm, nenggitu kole de ase ka'e agu ghae wa'um pele nggér le ite, pele nggér eta golo. Maik po'e wekin lé lemperm pang wekin lé sawarm. Toe awe ghami, sewe kin de mori ema/ mori mese, landing ho'o lu'u agu rokot dé ghami...

5. *Tékang tana* (Penggalian Kubur)

1. *Arti dan Maksud*

Upacara ini dibuat sebelum penggalian tanah kubur, dengan maksud agar terhindar dari segala macam halangan dan rintangan yang dapat menghambat proses penggalian. Acara ini biasanya memerlukan seekor babi sebagai hewan kurban disertai “tudak” yakni sebagai berikut “ho'o...manuk tékang tana, porong émo hau irus one isung, lu'u one mata, meka sirung siku wentong komong, wali di'a-di'a kamping morin,

porong neka manga ata lut hau” (*berjalanlah dengan baik ke hadapan Tuhan, tidak ada lagi tangisan duka, jangan melihat ke belakang, jangan ada yang mengikuti engkau*). Kemudian dilaksanakan penggalian kubur, mayat tersebut dimasukkan ke dalam liang kubur untuk dikuburkan.

Setelah acara penguburan semua orang pulang dan mencuci tangan di kali sebagai tanda bahwa sanak-keluarga telah melepaskan dia. Kain penutup peti mayat waktu diantar ke kuburan (yang di sebut “buing”) sebagian dicelupkan ke dalam air dan dibawa pulang ke rumah, lalu disimpan di tempat khusus/ruangan khusus.

Karena ada kepercayaan bahwa roh dari orang mati itu masih tinggal bersama kain tersebut. Maka pada saat *mete* (tuguran) di rumah duka yang di sebut “lonto walu” kita harus memberi makan dan minum kepada roh orang mati di tempat kain itu digantung terlebih dahulu sebelum acara makan.

2. ***Torok Ela Tekang Tana:***

(Maz8) Dénge lite énde wa, ai gula ho’o cau éla té tékang di’a tana, landing nio manga watang pangga, ronggo do’ong, watu lipet, jaga wa, reba lalong.. (*misalnya seorang pemuda yang meninggal, sekaligus menyebut nama sukunya*), éla laingn tekang di’a tana, neka do’ong laing, ho’o de adakn ga.

(Dengarlah hai ibu bumi, pagi ini adalah saatnya kami menggali kubur bagi saudara yang meninggal (sebut namanya). Kami mohon janganlah ada rintangan dan halangan entah berupa batu cadas, akar kayu, dll...siaplah menerima galian kami. Kami mempersembahkan babi ini untuk menyatakan maksud dan niat kami ini, hindari kami dari segala halangan dan rintangan).

6. Na'a One Peti/Ancem Peti

1. Arti dan Maksud

Di Manggarai Barat, nama lain dari *Ancem peti* adalah *Teti Mbakung*. Acara ini dilaksanakan sebelum mayat dimasukkan ke dalam peti (*mbakung*) untuk diantar ke kuburan. Pada saat ini seekor ayam disembelih disertai “tudak”. *Ancem peti* merupakan suatu acara yang dilakukan sebelum mayat dihantarkan ke pemakaman. Acara tersebut dilakukan dengan menyembelih seekor ayam hitam dalam ritus adat. Sebagai tanda ucapan selamat jalan untuk yang terakhir kalinya dari pihak keluarga sambil *tak peti* (pemakuan peti).

2. Torok

Ho'o paku di'am peti ga, landing nio hau, toe campit dara kope, ko hena lé lime, mesen ka'eng lé jari, benta lé dewa, landing eme latah, mangan mata de hau ho'o, lerum mopo. Landing de hamin kali ga, tak di'a peti dite lami ta, podo di'a hau le hami tai, landing neka nuk keluargam

kole hau nggér musi, nggeluk keta lakom kali hau ta, kamping morin agu ngaran.

(Inilah saat kami memaku peti mayatmu, kami tak mengetahui apa yang menyebabkan kematianmu, namun kami yakin semua ini karena Tuhan menghendaki untuk memanggil engkau kembali kepadaNya. Tetapi jika penyebab kematianmu disebabkan oleh orang lain (melalui guna-guna, racun, dsb.), engkau sendirilah yang mengetahui dan mengurusnya. Kami minta agar perjalananmu lurus menuju Sang Khalik, janganlah mengingat dan menoleh kepada kami yang masih hidup).

(Mb2) “O...manuk té podom hau...(sebut namanya), porong di'a-di'a lako, wali di'a agu kamping morin agu ngaran, émo hau lu'u one mata, irus one isung. Sale mai wae hau ga, ce'e mai wae ami, neka sirung siku agu wentong komong” *(berjalanlah dengan baik, jangan melihat ke belakang)*

7. Tokong Bako/Tokong Mbakung

1. Arti dan Maksud

Tokong Bako adalah istilah Manggarai yang etis yang digunakan pada sore setelah kematian dan menjelang upacara antar jenazah ke kubur (*Tokong bako* artinya tokong ialah jaga, bako ialah bungkus kain putih yang digunakan membungkus mayat). Mengapa tidak menggunakan istilah *tokong rapu* melainkan *tokong bako*? *Tokong mbakung* adalah situasi di

mana seluruh warga sedang menjaga orang mati ketika dibaringkan di ruangan tamu/pendopo (*lutur*) di rumah duka. Tokong mbakung di sebut juga menjaga orang mati yang dalam istilah Manggarai adalah “jaga ata mata wa lutur”. Acara adat yang dilakukan pada saat ini adalah menyembelih seekor ayam di sertai “torok/tudak” yakni:

2. ***Torok Ela tokong bako :***

(Mb3) Dénge tara di'an lé hau...(nama orang yang mati) ho'o de éla lami ga kudut antul wa'u bantang lawa, lawa mandung pa'ang di'a benta ata ka'eng pe'ang kudut cama laing mai kais agu ngalis kudut cama laing ongkos lonto no'o kudut podo ngo'om laing kudut pateng dé ase ka'e worok eta golo dé lawa do mandung pa'ang anak rona, anak wina wela teki pe'ang sing sili ho'o de élan lami kudut neka sau kin wa'u neka poe woem paong bangkong ata marak tana wam de ite ga leke tana le ho'o élan.

(Dengarlah hai (sebut nama), inilah babi yang kami persembahkan demi memanggil semua sanak-famili, anak wina, anak rona, warga kampung dan semua saja yang terlibat dalam acara kedukaan ini, inilah babinya untuk menyatakan kedukaan dan menjagamu selama dalam masa duka ini, janganlah engkau mengajak kami yang masih hidup untuk turut bersamamu dalam kematian).

(Mb2) “O... manuk te tokong mbakung dé hau...(sebut namanya), porong émo one hau kali

irus one isung, agu lu'u one mata, di'a-di'a hau lako'm, wali di'a agu mori'n" (*permohonan agar cukup dia yang mati, tidak ada lagi tangisan duka, berjalanlah dengan baik menghadap Allah*).

8. Wangkas agu Boak

1. Pengertian dan Maksud

Ada pernyataan, *wangkas walek-wengkar-teti* yang berarti songsong atau angkat peti mayat lalu pergi. Istilah *wangkas* sangat cocok untuk digunakan pada upacara yang dinamakan doa penghormatan terakhir dan mengantar peti jenazah ke tempat peristirahatan yang terakhir (*boa*, kuburan). Pada acara *wangkas* seluruh keluarga dan hadirin menyampaikan dan selamat jalan bagi yang mati. Juga sebagai bahan persembahan dalam bentuk babi, tetapi jika keturunan berada (*ata bora*) maka hewan yang dijadikan korban adalah seekor kuda.

Boak berarti menguburkan. Peti mayat diturunkan lalu ditutup dengan tanah. Pada saat penguburan, sebelum peti ditutup dengan tanah, penutur torok yang ditentukan menyampaikan torok berikut, "Dénge lé hau...(sebut nama yang meninggal), bo celing dé ase ka'e, ende, ema, anak do, woko ha'en kin lé dedek, landing tae dé hami ho'o gi mbarum hau ga."

Penutur torok diikuti oleh keluarga menutupi kubur dengan tanah, setelah itu orang-orang yang bekerja menggali kubur mencuci tangan di atas kubur dengan poisisi

badan membelakangi kubur. Ini dalam bahasa Congkar, Manggarai Timur di sebut “somo lius”.

Ketika kembali dari kuburan, ketika tiba di persimpangan jalan, salah seorang (yang paling belakang) mengambil alang-alang dan sejenis daun (*saung capu*). Daun ini sebagai tanda bahwa orang yang baru dikuburkan tidak boleh mengikuti orang-orang itu hingga di rumah. Di depan rumah ditaruh abu dapur dan secarik kain hitam yang dibakar untuk “nengi.” Semua yang pulang dari kuburan wajib melangkahi abu dan *nengi* ini. Ini di maksudkan untuk mengusir roh halus yang mungkin mengikuti. Lalu pintu rumah ditutup sebentar (*gegop rewa*).

Sesudah itu semua orang mengadakan ritus *Samo lime* (*samo*:cuci, mencuci; *lime*: tangan). *Samo lime* artinya mencuci tangan. *Samo lime* dilakukan setelah jenazah di makamkan. Baik keluarga yang pergi menguburkan jenazah maupun anggota keluarga berduka yang tetap tinggal di rumah duka harus mencuci tangan setelah jenazah di di makamkan.

Tujuan dari ritus ini adalah agar orang yang meninggal (yang telah menjadi penghuni *pa'ang be le*) tidak mengikuti atau mengganggu orang yang masih hidup. Selain itu dewasa ini ada interpretasi lain yakni agar tangan kita tetap bersih dari segala kuman atau penyakit yang pernah diderita oleh *ata mata* (almarhum/almarhumah).

2. **Torok Wangkas :**

Di'a tara déngen lé hau... (*nama orang yang meninggal*) ho'o de éla dami kudut toambo molor ngom baro lakom nénggitu kole ite mori bate péde, jari agu dedek. Ho'o élan lami ga lawang ase ka'e anak rona-anak wina mandung-pa'ang wela comong pe'ang-sing comong silin, weku wa'i rentu sa'i, lonto torok té toambo agu ite, eme manga sala mori, neka koe na'a one nawang, agu eme manga ndekok neka koe lelos, ho'o tegi ngalis ditet sengaji kudut lonto sama laing neho ata serani ata sai one ranga dite nenggitu kole hau ata mata, ho'o éla lami ga kudut podo ngom padong lakom, kudut molor ngom taki olo neka do'ong lé golo neka da'et le kebe-neka doal le tuke, porong neka itang kole diang-neka nangki kole tai, neka tewa wéla-neka pa'ong bangkong, anak rona-anak wina agu sanggen mandung pa'ang.

(Dengarlah hai...(sebut nama orang yang meninggal) inilah babinya untuk menyampaikan doa dan harapan dalam perjalananmu menuju Tuhan Pencipta dan Pemilik kehidupan. Inilah babi dari kami semua, keluarga, sanak family, anak rona-anak wina, seluruh warga kampung ini, duduk bersama, bersatu hati menghantarmu pergi. Jikalau ada kesalahan dan dosa, janganlah diperhitungkan, karena kami memohon kerahiman dan kebaikanMu, semoga karena iman kami dia diselamatkan. Inilah babi kami semua untuk menghantarmu pergi, supaya

perjalananmu baik dan benar, kuat kokoh, bebas dari segala terpaan bencana, janganlah menampakkan diri dan jangan meninggalkan nangi bagi semua keluarga dan warga kampung ini).

9. Lonto Walu

Lonto Walu ini dilaksanakan selama tiga malam berturut-turut di rumah duka, sebelum acara *saung ta'a* yang dilakukan adalah *mete* atau *welang wie* (berjaga-jaga) bersama keluarga berduka dan menghibur mereka. Pada malam ketiga ada acara menyembunikan cincin (*ceha kila*) sebagai puncak dari acara “lonto walu”.

10. Saung Ta'a

1. *Pengertian dan Maksud*

Upacara adat *saung ta'a* (*saung*: daun, *ta'a*: mentah) sama dengan acara malam ke tiga atau malam ke lima setelah kematian seseorang. Acara ini dilaksanakan pada hari ketiga setelah “lonto walu” dan merupakan acara terakhir atau penutup kita berada bersama keluarga yang berduka. Pada hari tersebut ada acara adat dengan menyembelih seekor babi, disertai *torok/tudak*.

Orang Ruis-Reo Manggarai Tengah biasa menyebutnya dengan istilah “wentar loce”. Disebut *Wentar loce* karena tikar-tikar yang dipakai selama har-hari kedukaan dibersihkan.

Menurut kebiasaan ada istilah yang digunakan untuk upacara ini yakni “sua diten, sua de hian” maksudnya “dua malam setelah penguburan untuk orang yang masih hidup, dan pada siang harinya setelah malam kedua diadakan upacara *wentar loce*, dan biasanya hewan korban dari upacara ini adalah seekor ayam.

Sedangkan istilah “sua de hian” dimaksudkan untuk malam ketiga dan keempat setelah penguburan. Ini merupakan malam khusus bagi orang yang baru meninggal. Keesokan harinya atau hari keempat setelah penguburan ada istilah “ireng botek”. Maksudnya semua warga kampung ataupun yang tinggal di tempat lain, yang mempunyai *uma lodok* (kebun komunal) di kampung tempat berduka tidak diperkenankan untuk ke ladang untuk mengambil sesuatu yang memiliki dedaunan (misalnya: sayur-sayuran). Ada keyakinan pelanggaran terhadap aturan ini dapat menimbulkan kematian.

Upacara” *wentar loce*” ini juga biasanya sebagai tahapan awal dari pesta kenduri (*pakadia*) sebelum keluarga tersebut sanggup membuat upacara *pakadi'a*.

2. *Torok*

(Ma19) Dénge lé hau...(sebut nama orang yang baru meninggal tersebut) ai lesu ho'o wentar di'a loce, pasang di'a lampu, manuk cau dami gula ho'o, te tura agu tombo kamping ite. Ai lesu ho'o, wa'i padir, ulu pukul hami keluarga mese

wa'u dite, nenggitu kole anak rona agu anak wina, te wentar di'a ko te wentar cama loce de hau, pésang di'a kole lampu, ho'o adak di'an lesu ho'o ga. Neka manga pu'ung kole, neka manga nunga duang, ndala koles loce, tutung koles lampu, lanars wae mata asis ga. Ho'o de olon lami, té geal di'a weki de keluarga mese ho'o, nenggitu kole hau nggér olo, toe kopn tai tomo dehami one mai lesu ho'o, ita ti one urat manuk ho'o tekerewut, tambang dara, toe pesun ti manuk ho'o.

(Dengarlah hai...(sebut nama), pada hari inilah kami ingin mengebas debu dan semua kotoran yang ada dalam rumah ini, pada tikar-tikar kami, dan kini memasang lampu. Kami memegang ayam ini untuk menyampaikan niat dan maksud kami kepadamu. Pada hari ini kami semua berkumpul, bersatu hati, duduk bersila, untuk membersihkan semua kotoran dan debu yang masih melekat pada tikar, adak saung taa untukmu. Janganlah lagi ada duka, kesedihan mendalam dan air mata yang tercurah. Inilah ayamnya untuk meringankan kembali langkah dari semua anggota keluarga dalam menjalankan aktivitas hariannya. Demikianpun engkau, berjalan menuju Sang Khalik dalam kebenaran. Jika semua yang kami lakukan ini tidak berkenan di hadapanmu, nyatakanlah, tandanya akan kami temukan dalam usus dan hati ayam, maksud tak terbaca).

Somba...o...Ema agu énde, manuk laingn lami lesu ho'o, acara wentar loce agu pésang lampu. Nio saung ta'a, wae bé saled ite, ngalor bé awo hami, eme pecel dengkeng, hamar manga, manga tombo dami capisa, landing toe te réke, poli wa'i padir, bantang cama keluarga mese dite agu anak rona, nénggitu kole anak wina. Nio mbaru bate ka'eng ho'o, eme manga ata té awar, neka koe makak ite, eme manga kole ata té tegi rewit kole wéki, neka tei lite, ho'o adak di'an wentar di'a loce, pesang di'a lampu. Neka ndalas kole loce, meka pasang kole lampu. Kop laingn tai tombo dami léso ho'o, com ita one urat manuk ho'o, cékel ndéng, dari wa'i, langkas maja, penong keta di'a pesun ti manuk ho'o.

(Ampunilah kami, hai bapa-mama, ayamlah yang akan kami korbakan dalam acara wentar loce agu pesang lampu, namun kini saatnya kami menyatakan keterpisahan kita, khususnya untuk acara paka di'a akan kami rundingkan dengan semua pihak, keluarga, anak wina, anak rona. Jagalah rumah tempat kami tinggal, jikalau ada yang berniat buruk dan mengharapkan celaka terjadi pada kami, hindarkanlah, selamatkanlah kami. Jika apa yang kami sampaikan ini berkenan padamu, nyatakanlah dalam usus dan hati ayam ini, darinya terbaca maksud).

(Mb4) Ai ho'o rapak rékem té podo hau...(sebut nama) kamping mori'n agu ngaran, porong emo hau lu'u rombe mata, irus isung. Aram manga ata ngo tadang agu ngo ruis, léso ho'o te lulung

sangedge loce, te moi ngasang lonto walu. Di'a-di'a lako'm kamping mori'n agu ngara'n, ngaji kali ga latang ami musai mai.

(Mt14) "Denge lé hau...kudu tungku kole usat, cau kole réman ta'a wone wie télu, ai tana hitu pe'ang de adak murin, mbarun kaliung dé hau, kudu manga pe nios rewun gerak tana ae... manga di bantang sapo agu sekan one wie télu. Landing ho'o li ga kudu pécing ata pa'ang pe le, lonton loce ho'o sapo ce cupun, sekan agu uma ce cupun."

(Ma3) Taras cau laingm hau éla, jaong di...(suami istri yang masih hidup), nenggitu kole jaong dé anak baram wua tukam, nenggitu kole jaong dé wa'um. Ai landing rapakg tanggal remong léson kudut we'e be salem hau...(orang yang meninggal), kudut wales gleng nengkung tebangs gendang, tewas raping, kambus api, caus remang ta'a, neka dades hae kaengm, neka potos hae golom. Hitus tae, hitus torok, sengets lite le, pingas lite sina, ho'o gleng élan kudut ra'up saung ta'a, éla laing tu'u rau ranggi mbolot ita tobon wa ranga. Somba Mori... Ai toe hemong, toe mamur liha...(orang yang masih hidup), nenggitus lise ase ka'em, nenggitus kole lé pa'ang agu ngaung kud ra'up céki telu/saung ta'a. Kudut denge lé hau...(sebut nama orang yang sudah meninggal) agu ite morin agu ngaran, ho'o gleng ngasang élan ra'up céki telu,

ela laing tu'ung, wear wentong neka mekan wa ranga.

11. *Kélas*, *Paka di'a* atau *Pédeng Bokong*

1. *Pengertian dan Maksud*

Kélas adalah pesta kenduri yang merupakan puncak dari seluruh ritus kematian. *Kélas* adalah acara penghabisan kita mengenang orang yang telah meninggal tersebut atau peringatan arwah bagi yang meninggal dunia. Acara adat ini juga disebut “pedeng bokong” (*pédeng*: menitip, menyimpan, *bokong*: perbekalan) yakni suatu ritus yang dimaksudkan agar orang yang telah meninggal mendapat tempat yang layak dalam kerajaan *Mori agu Ngaran* (Tuhan Pemilik Kehidupan).

2. *Waktu Pelaksanaan*

Acara kelas ini tak memiliki aturan khusus terkait waktu pelaksanaannya. Ada yang mengadakannya pada 40 hari setelah seseorang meninggal, ada pula selang 6 bulan setelah orang itu meninggal atau bahkan setahun. Patokannya tergantung pada persiapan dari seluruh pihak, khususnya *ase-ka'e* dan *anak wina*.

3. *Hewan Kurban*

Hewan kurban yang dibutuhkan dalam acara ini adalah babi (*éla*) atau kerbau (*kaba*). Pada kesempatan ini pihak *anak rona* akan menerima *wali* (pengembalian atas segala sesuatu yang mereka berikan pada saat kematian itu, khususnya babi dan kain songke) berupa

sejumlah uang yang jumlahnya melebihi harga nominal benda itu.

4. *Torok Kélas*

Déngé di'a lé hau éla tara mangan cau laingm hau léso ho'o, lami ase ka'e nénggitu kole lé sanggen ase ka'e dom nenggitu kole lé ngasang anak wina agu anak rona. Ai léso ho'o muing adak kelas/ pèdeng bokong kudut tanda muing beo agu golom hau kudut be sina muing hau be ce'e muing ami. Kudut hau kali ga neka pa one anak, neka kawes ase kaem agu neka porongs sangged émpo dom, hau kali ga tukam ngger le, tonim ngger ce'e. Eme manga lut agu lorong dewa agu wakar dur culus lé hau doet koles, poro hau kali ga pengge le, tadu lau, kudut emo dopo hau kali ga irus one isung lu'u one mata, geal agu sagang kali ami musi mai, wur sangget rucuk, kéndos sanggeg dango, neka mangas ringing tis népo lesa, kudut téla koe kali galang pe'ang, mose api ketekm one. Tegi dami kole ngasang ase ka'e wa'um nggitu kole pa'ang agu ngaung agu sangged ngasang anak rona anak wina, ai lesa ho'o kudut adak kelas tanda beo agu golom hau, kudut be sina muing hau be ce'e muing ami, kudut hau kaliga neka pa one anak, neka kawe ase ka'e agu neka porongs sangged empo dom, hau kaliga tukam nggér le tonim ngger ce'e. ketekm one.

Hitu pe'ang de éla adak kelas tanda beo agu golom, hitus de tombo ata kopd, hitus de pa'u ata patut, pinga di'a torok hitu sina senget di'a le kudut pecing lé ase ka'e wéki, cama raja ce'e. Ela laing tu'ung to'ong, ita one urak, neho poro déko laing ati, lengkang salang bombong pésu, roi neho natas ngasang urak ela.

(Dengarlah hai babi, adapun alasan kami memegang engkau, demikianpun seluruh warga kampung, anak wina dan anak rona, karena inilah harinya kita melaksanakan acara kelas untuk menghantar saudara kita yang telah meninggal supaya antara kita dan dia sudah terpisah. Supaya engkau yang telah meninggal jangan datang ke hadapan anak-anak, kakak atau adikmu, juga semua cucumu. Engkau harus menghadap sang Pencipta. Jika ada jiwa yang ingin mengikutimu, usirlah kembali, dan engkau menjadi pelindung dan penjaga kami, jauhkanlah segala sakit dan penderitaan baru untuk kami. Berilah kami berkat kelimpahan dan kesehatan yang baik. Kami juga meminta, termasuk semua warga kampung kita, anak rona dan anak wina dalam acara kelas ini, supaya engkau tidak lagi menyatu dengan kami.

Di luarlah babinya untuk adak kelas untuk menjelaskan tempat tinggalmu yang baru. Inilah pernyataan dan permohonan yang pantas. Itulah harapan yang layak. Dengarlah di sana, pahamiilah dan berilah kami restu. Nyatakanlah

restu itu pada usus yang lurus, hati yang berkilau dan empedu babi yang indah-menarik).

(Mtr17) *Raja te saan*

Cako: E...pale awo pale sale...Dénge...lé ghau...(menyebutkan nama yang meninggal) ai lite gho'o tuju mata agu kemu limem. Tanah sa dako agu watu sa moko sama-sama mai nitu main, soit buing, mai nitu main kole manga de ngasangn sengi ghau toe remon de sengi, gho'o adakn kole kelas ghau paki kaba. Wone mai gho'o, kudut saki naki rudan raja wone mai gho'o, neka nombo rondong, neka ba da'at wone mai wina ko anak ko ase ka'em ko anak rona ko lawang salan wetas. Gho'o nang kaba agu éla kudu wono kong agu kira di'am. A...itu pe'an nang kaba agu éla, kudut wono kong agu kira di'a, le tanggu te...

Wale : E...e..e

Raja te suan (penyebab kematian)

Cako : E...dénge lé ghau... (menyebutkan nama yang meninggal) ai lete gho'o ghau beti lai mamak mail toe remon lé wina agu anakm, ba ghau wone mbaru sakit kali toe di'a, mai nitu main, kawé kole rewos wone beo maik toe kole di'a. Déri wone ghaju lise gagel ghaju, déri wone watu lise gagel watu. Ange itu gi ghau een le dedekm, benta lé dewa. Ghong ghau neka toambo rondong. Neka ba da'at ise wina agu anakm. Gho'o nang kaba agu éla kudut kelas ghau, kudut wono kong agu kira di'a.

A...itu pe'an kaba agu éla... kudut wono kong agu kira di'a, le tanggu te...

Wale : E...e...e....

Raja tetelun (minta menahan rejeki)

Cako : E...dénge lé ghau... (*menyebutkan nama yang meninggal*) Wone mai getut agu géjur po'ong agu paeng lako ghau neka ba morim. Rejekim na'a se'e winam agu anakm agu se'e ise ase ka'em. Tegi kali dé ghami, tegi sehat wekim. Ngasang lasan de tanah, kolan de lesu, ghau souti ata pangga pa'an agu nggalu ngaung. Ghau souti tadu lau, agu pene le. Neka leka oka, neka langgar wasang, neka di nggereng ri'i. Gho'o nang kaba agu éla, kudut wone kong agu kira di'a. A...itu pe'an nang kaba agu éla, kudut wono kong agu kira di'a le tanggu te...

Wale : E...e...e....

Raja te patn

Tegi hambor, widang di'a, rejeki, dan sehat weki
Cako : E... dénge lé ghau...Ai lete gho'o...anak rona anak wina, ho manga taun mai nitu main, widang agu deal wone anak wina agu anak rona. Wone mai gho'o toe kole tolak lé lise wone mai widang ata poli na'a lé ghami. Nenggitu kole sangged ase ka'e. Tegi kali lé ghami kamping agu ghau, palong hambor, widang di'a wone mai nai neteng-neteng ghami. Tegi kali lé ghami rejekim na'a se'e neka ba lé ghau. Tegi de ghami kali tegi sehat wekigm. Eme duat ngara pe'an uma sama raka lama we'e ngara se'e beo sama rege ruek. Neka di resa lé tanah, neka di rambing lé karot

ulu tu'ugm pukul waigm tu'u padir. A...itu pe'an kaba agu éla...kudut wono kong agu kira di'a, kudut tura one urat.

Wale : E...e....e...

Raja te lima'n

Cako : E...dénge lé ghau...Ange manga mosem ghau, do pande da'atm pande ata lai sulang salat agu mamak ma'il. Neka di redong musi mbaru agu kilom, lako ghau...ba taun morim sangged ata da'at sangged gauk'm ba morim. Tegi kali ghami lako ghau neka eran kole musi. Gho'o nang kaba, agu éla, kudut wono kong agu kira di'a kudut tura one urat, barong one ati. A...itu pe'an kaba, agu éla, kudut wono kong agu kira di'a, le tanggu te....

Wale : E....e....e....

Cako : Kaut ata ngaur, roseng ata kose.

Wale : Mala....

(Mb4) Yo Mori tara manga padir wa'i rentu sa'i dami, wan koe etan tu'a, pa'ang olo ngaung musi, lawang woe agu anak rona. Ai léso ho'o kudut adak kelas, léso ho'o te adak rangko hamo, rembung wae isin lumi pédeng bokong. Hau ngai haun ga, ami ngai amin. Neka neho raja lako'm, neka dedem neteng wela, neka dap neteng anak, neka pa'ong neteng bangkong, neka bantang le pa'ang kudut werus lé hau ata werud. Kudut tegi dami kole kamping ite, neka tapa one api wara wakar'n, neka dur duhu surun, neka doet duhu kole'n. Sangged pande diha one lino ho'o mori, bo bo pande molor, waheng

pande nae. Yo Mori hitu kali kaki sanggen tegi
dami, ndo'o main lami naring dengkir tain.

5.17. Ritus *Teing Hang*

1. Pengertian dan Maksud

Teing Hang adalah upacara memberikan makan kepada leluhur atau orangtua yang sudah meninggal. Ada dua kesempatan *teing hang* dilakukan. *Pertama*, karena ada sakit yang berkepanjangan lalu muncullah mimpi (*lang one nipi*) bertemu dengan orangtua atau leluhur yang telah meninggal. Menurut penafsir (*ata mbéko, ata pécing*), mimpi itu memperlihatkan kenyataan bahwa anak-anak, termasuk yang sakit, lupa pada orang tua atau leluhurnya yang telah meninggal.

Kedua, *teing hang* menjadi satu kebiasaan dalam upacara penti, baik di akhir panen maupun pada saat pergantian tahun.

2. Hewan Kurban

Dalam acara *Teing Hang*, hewan kurban adalah ayam jantan. Warna bulu ayam disesuaikan dengan penglihatan dalam mimpi.

3. Susunan Acara

1. Pembukaan

Pembukaan dibuat sebagai pengantar untuk menyampaikan maksud dipanggilnya penutur *torok* ke rumah kediaman mereka yang mengadakan upacara *Teing hang*. Wakil keluarga akan mengatakan:

Yo éma, agu ised ngasang énde laing, ka'e laing, ase laing. Tara mangad lonto cama wie ho'o,

padir wa'i, rentu sa'i dite, ai alang wa keta betid, pu'ung eta main hiat ngaso, wan iset cucu, nenggitu koles wote agu hi énde. Itu tara mangan nggo'o tae, ole, asa landing méjeng hese, ngonde holes dami ngasan anak, toe manga nuk ata Tu'a Ema, pa'ang be le. Hitu kole itan one nipi, landing lé ho'o e, landing lé hitu e tara mangas meu ringing tis, népo lesu, wan cengata, etan cengata. Itu tara nggo'on ema ga, wie ho'o kudut adak teing hang hi éma dami. Betuan, itu tara mangan siro ite éma laing, ise ende do, ase-kae, kudut teing hang hi ema. Kudut hia koe panggad buru warat, nggitu kole ringingtis, népo léso, kudu ngaji kole latang te hia kamping Mori agu Ngaran, poli ngaji eta mai boa bo ga. Hitu de betuan lonto dite wie ho'o. Ho'o tuak. Képok.

(Ya Bapa, dan semua yang disapa sebagai mama, kakak dan adik. Adapun yang menjadi alasan kita duduk bersama malam ini, menjulur kaki, beradu muka, karena kerap terjadi sakit yang menimpa keluarga kami mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, demikian pula anak mantu dan mama. Itulah sebabnya ada prakiraan, barangkali karena ada rasa malas untuk bangun, Anak-anak tak gegas untuk bergerak, lupa pada bapa yang telah meninggal dunia. Itulah yang telah ditemukan melalui mimpi, alasan sakit karena disebabkan oleh hal ini atau hal itu. Itulah sebabnya bapa, malam ini kita akan mengadakan upacara Adak Teing Hang untuk ayah kami. Jadi, itulah sebabnya kami

mengundang Bapa ke sini, mama sekalian, adik-kakak, untuk mengadakan upacara Teing Hang. Supaya, dialah yang menahan angin puyuh, semua sakit, dan berdoa ke hadapan Tuhan-Pencipta untuk keselamatannya. Kami sudah berdoa di kubur tadi. Itulah maksudnya kita duduk berkumpul bersama malam ini. Inilah tuaknya. Képok).

Lalu pihak keluarga [kilo] yang meminta menyampaikan k^épok yang diwakili sebotol tuak, seraya berkata,

“Aram manga toe di’a nain hi éma ho’od pa’ang be le wiga mangad do do’ong, itu tara mangad do bules ami ngasang anak, toe cumang nuk tau ase-ka’e, éma agu anak. Ho’og de haeng lamid anak laing kudut adak teing hang, kudut we’ang gerak wancing ngalis. Dopo one wie ho’os kali sangged po’ong jogot, ête ngg^éte, éma agu anak, ase agu ka’e, nénggitu kole ised cau léwing be musid. One manuk taungs keta tombod to’ong”.

(Barangkali bapa yang telah meninggal memiliki perasaan yang tidak menyenangkan sehingga terjadilah berbagai rintangan, muncullah banyak penyakit dalam diri kami anak-anak, hadirnya berbagai pertentangan dalam diri kami adik-kakak, bapak-anak sebagai satu keluarga. Sekarang kami anak-anak temukan untuk mengadakan upacara Teing Hang, biarlah terang berpendar dan jalan terbuka lebar. Berhentilah malam ini semua usaha menumbuh-kembangkan dengki, perpecahan antara bapak dan anak, adik

dengan kakak, demikian pula ibu-ibu yang bekerja di dapur. Dalam ayam ini nanti semuanya akan disampaikan).

2. Penutur Torok Menerima Maksud *Teing Hang*

Nggo'o anak, ase ka'e tite. Ngasang éma kami, anak tite. Ai dite ho'o pe, gereng keta manga béti po manga teing hang ata Tu'a. Tama keta landing lé hitue, landing lé toe teing hang. Ho'o kali haeng kawen to'ong kudut dumpun, eta lawang ka'e hi énde, hi ka'e, ited do. Ho'o neng lonto torok dite wie ho'o, teing hang hi ka'e (sebut nama orang yang meninggal) hitu kudut neka manga wéndu lé watu ngasang meut anak dading, wécar lé tanad, neho réweng dé meu anak kamping amid éma. Ai hitu itay, ho'o neng pande. Eme landing lé hitu gauk de kraeng tu'a weli kamping ite anak, ole, mber agu nantal beti situe, hood de teing hang to'ong. Toe manga célan réweng hitue.

(Begini anak, kita ini bersaudara. Kami disapa sebagai bapak, kalian anak-anak. Dalam kenyataannya kita baru ingat dan memberi penghormatan kepada orang tua jikalau kita sakit. Yang terpenting itulah alasan utamanya semua terjadi karena kita tidak ingat dan memberikan penghormatan kepada mereka. Inilah saatnya kita menemukan jawabannya, mulai dari ibu, kakak dan kita semua. Inilah saatnya di mana kita duduk bersama malam ini,

mengadakan upacara untuk (sebut nama orang yang sudah meninggal) supaya jangan lagi ada batu yang membebani dan tanah percikan yang membuat mata kalian anak-anaknya tak sanggup melihat seperti yang kalian sampaikan melalui kami sebagai bapak. Karena kita sudah melihat, maka sekaranglah saatnya untuk menyatakannya melalui perbuatan. Jikalau karena kesilapan kita Kraeng Tu'a menjadi marah terhadap kalian anak-anak, ya, biarlah semua sakit terelakkan dan terpental, sekaranglah saatnya kita akan mengadakan upacara Teing Hang. Tiadalah bercatat suara yang kalian sampaikan).

Kemudian, penutur *Torok* menerima *tuak kepok* sebagai ungkapan kesediaan untuk menjadi wakil *kilo* [keluarga] yang membuat upacara *Teing Hang*. Lalu dilanjutkan dengan dialog antara penutur *torok* dan keluarga yang mengundang.

3. **Upacara *Teing Hang* dimulai**

Dalam upacara ini yang menjadi korban adalah ayam jantan putih. Tujuan utama dari upacara ini ialah supaya para leluhur tidak menjadi murka oleh karena keluarga yang masih hidup melupakan dia dan berperilaku tidak sesuai yang diharapkannya, misalnya saling bermusuhan.

Dalam *torok* penutur berkata,

“Dénge lite Kraeng (sebut nama), etad ata ngaso wad cucu anak ata ronam, ai lé ngonde holes, lé méjeng hése dise olo e, itu mangad macél one

célis, da'ong one tokos beti. Kali manga kantad dite, manga tegi dite eta mai Gewak,¹⁹¹ cala lé rugi tite, rabo tite, ho'o tuak, etad anak ata ngasom, wan ata cucu, nénggitu kami ase-ka'e, nenggitus weta, anak rona, ngasang empo. Reje neka beng kami wie ho'o, molor lonto torok, ho'o tuak bantang agu bentam.

Mai neki no'od ga ai ho'o de manuk kudut teing hang ite. Neka peleng nggér le wiwim, neka pacu nggér lau. Ho'o tuak bantang agu bentam. Mai lonto no'o ce ite. Ca salang kole, ise ema Tu'a, ise ende tu'a, ende (sebut nama) mai lonto néki no'o meu, kudut senget papi agu tombo dami, teing hang to'ong, kudut majak lonto cama meu le mai, molor lonto torok, senget papi agu tombo eta lawang hi ka'e (sebut nama), wa lawang wing agu dading.

Kudut majak lonto cama meu le mai senget papi agu tombo, manuk to'ong teing meu, kudut senang kole widang wéki. Kudut neka peleng nggér le wiwi, neka tei ringing ti'is, neka népo lesu. Ho'o kole tuak kudut bantang agu bentas meu".

(Dengarlah Keraeng (sebut nama), berkatalah istrimu, anak-anak lelakimu mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, karena mereka malas untuk bergerak, tak gegas berdiri, itulah sebabnya tinggallah sakit dalam daging, berdiamlah sakit dalam tulang. Ternyata kraeng terpaut rasa

¹⁹¹ Gewak adalah nama sebuah tanah Lingko dari Gendang Tenda, kecamatan Langke Rembong.

marah, terdapat permintaan dari Gewak, barangkali kraeng tersinggung, tersebut kraeng marah, inilah tuak, mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, demikian kami saudara-saudari, anak rona, dan semua cucu. Sertailah kami malam ini, supaya benar dalam tutur bersama, inilah tuak untuk mengundangmu. Marilah datang bergabung bersama kami di sini, inilah ayamnya untuk memberi makan engkau. Janganlah engkau acuh tak acuh tanpa menghiraukan kami. Inilah tuaknya untuk mengundang dan memanggilmu. Kraeng, marilah duduk di sini. Selain itu kami juga mengundang dan memanggil para leluhur, mama (sebut nama), mama (sebut nama), marilah duduk bersama di sini, supaya mendengar keluh kesah kami mulai dari kakak (sebut nama), dan semua anak yang terlahir. Supaya senang duduk bersatu kalian yang datang dari dunia seberang, mendengar tutur dan keluh kesah kami, ayamlah yang akan dikorbankan untuk memberi kalian makan, supaya ada rejeki, supaya kalian jangan acuh tak acuh terhadap kami, supaya janganlah sakit menimpa kami. Inilah tuak untuk memanggil dan mengundang kalian).

4. Torok Teing Hang

Setelah menyampaikan sapaan terhadap orang yang meninggal, penutur *torok* memegang ayam jantan, mengarahkan matanya ke depan. Penutur *torok*

menyampaikan kembali struktur yang sama seperti pada bagian terdahulu. Setiap satu ba'it *torok* selesai, ia mencabut bulu ayam sehingga ayam itu mengeluarkan suara.

Yo, Kraeng Tu'a, Eta lawang ised ngasang ka'e, wan lawang sangged anak, wote agu émpo, Ata one tana datad mole, ho'o taung ise. Ai dite ho'o lé la'ang le nipi lise anak dite. Rugi ite, keraeng Tu'a, lé toe di teing hang. One mai rugu ho'o weli ga mangas ita calang one weki: ringing tis, népo lesó. Kali lé toe teing hang ite. Ho'o kali lami ga, lalong bakok teing hang. Kudut palong koes nai bakok dite. Kudut totos nai molor dite. Kudut widangs di'a, patis ngalis. Kudut widangs moncok neteng moso, hasil neteng uma. Neka mangas peleng nggér le, pacu nggér lau. Neka teis ringing tis. Neka patis népo léso.

(Ya, Keraeng Tu'a, Mulai dari semua yang dipanggil kakak, juga yang disebut sebagai anak, menantu dan cucumu, mereka yang berada di tempat perantauan, mereka semua telah ada di sini. Karena engkau telah menunjukkan diri dalam mimpi anakmu. Kraeng Tu'a telah marah tersebut belum dibuat upacara Teing Hang. Dari sebab itulah, muncullah berbagai bentuk petaka: sakit kepala, kebingungan. Ternyata semua itu disebabkan oleh lupa memberikan makan Kraeng Tu'a. Kini kami memberikanmu ayam jantan putih. Supaya engkau mengalirkan hatimu yang putih. Supaya engkau memperlihatkan hatimu yang benar. Supaya engkau menghadiahkan kami kebaikan, membagi keluasaan. Supaya engkau

menganugerahkan keberhasilan di setiap moso,¹⁹² hasil di setiap kebun. Janganlah kau nyatakan ketidak-acuhanmu. Janganlah kau beri kami kemalangan. Jangan timpakan kami segala kebingungan).

Kudut émos sangged wéjang rugi, senget di'a lite Kraeng Tu'a. Ite kole anak, etan lawang ata ngaso, wan lawang ata cucu, sangged woten, agu émpo, wae tuka di (sebut nama). Ai toe di teing hang du ntaung weru olo, Aik hitu tara mangan rugi agu rabo, Nénggitu kole sangged wintuk da'at dé meu anak, One mai toe bae hiang cama tau, Lawang aseka'e, weta-nara, ende agu anak, agu sangged émpo. Hambor keta ata naun one lonto cama ho'o. Neka po'ongs jogot, béte nggete. Paka oke keta taungs beti nais, mose molor one lino. Mber koe taungs nengong-nangong, Du lesos saled, wa'a le waes laud. *(Supaya berhentilah semua kemarahan, dengarlah baik-baik Kraeng Tu'a, demikian juga anak-anak, mulai dari yang sulung hingga yang bungsu, semua menantu, dan cucu-cucumu, anak kandungmu sendiri. Karena belum memberikan persembahan saat tahun baru yang lalu. Barangkali karena itulah sebab muncul berbagai kemarahan. Begitu juga sifat dan perilaku buruk kalian, hai anak-anak. Tersebab kalian tidak saling menghormati, antara adik-kakak,*

¹⁹² Dalam pembagian tanah komunal di setiap *Lingko*, setiap orang akan mendapat *moso* masing-masing. *Moso* adalah jari telunjuk yang dipakai sebagai ukuran ketika membagi tanah *Lingko*. Dari jari *moso* ini ditarik garis lurus ke luar batas *Lingko* [yakni *cicing*] yang membentuk segi tiga. Selain *moso*, ada juga yang mendapat tanah seturut ukuran *moso kina* [ibu jari] yang khusus diberikan untuk *Tu'a Golo* atau *Tu'a Teno*.

saudari-saudara, mama dengan anak, serta semua cucunya. Berdamailah yang indah dalam duduk bersama. Janganlah rasa dengki dipelihara, pupuskan sakit hati. Haruslah semua sakit hati dibuang, hidup benar di bumi. Menjauhlah semua pertengkaran, pergi bersama terbenamnya mentari, terbawa bersama air yang mengalir)

Eme landing lé hitue, ho'o lalong bakok teing hang dite: kudut widangs di'a, patis ngalis, karong salang,teing salang, kudut tompals momang, kudut widangs moncok neteng moso, tei berkak latang té meu anak daging.Kudut dani koe neteng mbaru, kudut neho pongkor eta golo moses, kudut pateng koe wa wae...Teing hang ite ga, lalong bakok. Tiba sina teing dami, kraeng Tu'a...

(Jika itulah yang menjadi penyebabnya inilah ayam jantan putih untuk memberikan makan: supaya kebaikan diberikan, keluasan dibagi, jalan dibuka, jalan diberi. Supaya kemurahan jatuh, supaya tanah memberikan hasil di setiap moso, berikan berkat bagi semua anak kandung. Supaya rejeki ada di setiap rumah. Supaya hidup kalian seperti pongkor¹⁹³ di bukit. Supaya seperti pateng¹⁹⁴ di dalam air...Keraeng Tu'a diberi makan ayam jantan putih. Terimalah di sana, Keraeng Tu'a...).

¹⁹³ Pongkor adalah adalah gundukan tanah seperti bukit yang mudah terlihat.

¹⁹⁴ Pateng adalah bagian dalam dari kayu yang keras. Meskipun disimpan dalam air kayu ini tidak akan lapuk atau rusak. Pateng kerap menjadi simbol untuk ketahanan, kesetiaan dan ketabahan.

5. Toto Urat Manuk

Hati dan usus ayam diperlihatkan. Jika berbentuk lurus dan kilat-berkilau maka Tuhan dan leluhur merestui acara ini dan pihak yang sakit akan sembuh. Demikianpun sebaliknya.

6. Helang

Memberikan makanan serta minuman kepada leluhur dalam sebuah piring beserta *tuak* dalam gelas. Bersamaan dengan itu, peserta yang hadir dalam ritus ini juga akan menyantap hidangan yang sama.

7. *Hang wie cama* (Makan Malam Bersama)

Acara ini ditutup dengan makan malam bersama. Ada kebiasaan untuk saling menasihati, menanyakan kabar anggota keluarga yang jauh atau juga membahas rencana ke depan dari keluarga besar.

5.18. Analisis tentang Tradisi Lisan, Keyakinan-Agama dan Ritus

5.18.1. Makna Tradisi Lisan

Kesimpulan yang menggembirakan bahwa nilai-nilai pandangan hidup yang mendalam yang terkandung dalam tradisi lisan tidak dapat diragukan. Dapat kita katakan bahwa nilai-nilai kehidupan ini bahkan "melampaui zaman". Sebuah temuan yang mungkin menancing emosi kebudayaan yang lebih kuat lagi untuk merumuskan kembali tanggungjawab orang Manggarai terhadap kebudayaan mereka sendiri. Menelusuri sedikit sebahagian dari tradisi lisan memang terasa melelahkan karena bukan sebuah pekerjaan yang mudah untuk menyelami makna semua simbol budaya Manggarai. Simbol-simbol budaya Manggarai sejak awal telah memberikan arti khusus pada perkembangan Gereja Katolik. Komunitas Gereja mengalami persentuhan intens dengan orang Manggarai dalam pelbagai aspeknya. Budaya Manggarai dan iman kristiani berada dalam ruang lingkup kehidupan yang sama dan dalam pergulatan eksistensial ini tidak ada pihak yang merasa kehilangan melainkan menjadi sebuah kekuatan baru karena "ada bersama" ini tidak lagi dimaknai sekedar "*koeksistensi*" melainkan sebuah "*proeksistensi*".

Riset terbatas demi pertemuan kita ini menyentuh dua persolan utama yang menggugat kehidupan orang Manggarai:

Pertama, mengungkapkan kebanggaan akan nilai-nilai-nilai kultural yang sangat tinggi. Ada makna dan nilai kehidupan yang masih tersembunyi rapat dalam rumusan-

rumusan atau narasi-narasi doa adat, dan tradisi lisan orang Manggarai. Hanya sedikit yang bisa terjangkau dan dan lebih sedikit lagi yang bisa diraba untuk dapat dirasakan kekayaan nilai yang terkandung di dalamnya. Kita juga mendengar penuturan para saksi sejarah, beberapa penatua, sekelompok generasi tua penuh kearifan(local genius), yang dengan terus terang cemas dengan pola perubahan, politik pembangunan yang menenggelamkan harga diri kultural orang Manggarai, yang bertahan dalam nilai-nilai agung budaya Manggarai. Para penatua ini senantiasa mengemukakan "kesangsian suci" akan kemujaraban nilai budaya baru bagi kehidupan orang Manggarai. Namun satu kebenaran yang mestinya terpahat dalam "collective memory" orang Manggarai bahwa baik budaya maupun iman kristiani, keduanya niscaya bertemu dalam keindahan gerak"tarian kemanusiaan" dalam arus napak tilas sejarah masa kini.

Kedua, Kehidupan manusia Manggarai akan tampil lebih kaya ketika berada di atas basis kultural dan basis religius yang berjalan bersama menemukan keindahan kemanusiaan dalam segala nuansanya. Aspek kultural dan aspek religius membangun relasi kreatif konstruktif satu dengan yang lain. Kematangan atau kedewasaan religius harus bersanding dengan kedewasaan kultural. Ketika agama dan budaya saling memperkaya eksistensinya akan hadir efek yang menggetarkan, kemanusiaan sejati menjadi semakin cemerlang. Iman dan budaya Manggarai berkuat dengan sebuah iklim tunggal terfokus yaitu "**kemanusiaan**" yang mencari bentuk terbaik di tengah kancah peluang dan tantangan aneka wajah.

Kami hendak fokuskan diri pada hubungan antara **sastra lisan ini dan refleksi iman Kristiani**. Salah satu bidang yang sudah selalu semakin penting bagi refleksi iman kristiani adalah sastra. Seperti kita ketahui sejak lama bahwa sumber utama refleksi iman kristisani adalah Kitab Suci yang penuh dengan muatan sastra yang kaya dan bermutu. Kitab suci bangsa Yahudi yang diterima sebagai bagian dari buku kudus orang Kristen merupakan tonggak penting dalam susastra dunia.¹⁹⁵ Ketika mesti dibahasakan dalam cara manusiawi dalam berbagai bentuk dan yang menemukan ungkapan istimewanya dalam diri Yesus sebagai "Sabda yang menjadi daging" mengambil bagian serta turut memperkaya sastra sebagai seni berkata-kata secara manusiawi. Dan sastra adalah satu bentuk istimewa olah bahasa manusia.

5.18.2. Kekayaan Tradisi Lisan

"**Goet-goet Manggarai**" yang tampil dalam ritus-ritus adat dengan segala doa yang diungkapkan dapat dimaknai sebagai "**sastra lisan**" yang ditemukan dalam semua kebudayaan.¹⁹⁶ Bentuk sastra lisan seperti yang digunakan masyarakat Manggarai dalam ritus-riitus adat adalah wadah penampung kebijaksanaan dan pengetahuan dari masyarakat yang diakui merupakan fenomena yang ditemukan dalam pelbagai kebudayaan. Di dalam masyarakat tradisional orang meneruskan sejarah, kepandaian mengolah tanah, pengalaman

¹⁹⁵ Budi Kleden: "Tuhan Dalam Torok" dalam: *Gereja Menyapa Manggarai, Satu Abad Gereja Manggarai-Flores* (Jakarta: Parrhesia Institute, Pasar Minggu-Jakarta Selatan, 2011), hal. 175

¹⁹⁶ *Ibid.* hal 172.

berhadapan dengan kuasa alam, relasi antar manusia dan ketergantungan pada Yang Ilahi di dalam berbagai bentuk sastra. Dongeng, pantun, syair lagu, doa, sapaan adat, merupakan contoh yang mudah sekali kita temukan. Dewasa ini sastra tradisional ini kian diperhatikan dalam studi-studi anthropologis.

Ritus-ritus adat memiliki makna istimewa bagi orang Manggarai terbukti dari perayaan yang menjadi perhatian seluruh komunitas yang ada hubungannya dengan ritus tertentu itu. Ritus-ritus adat itu menarik tidak saja karena menawarkan ekwivalensi fungsional dalam proses Inkulturasi kehidupan Gereja di Manggarai melainkan karena ritus-ritus itu kaya dengan narasi-narasi kemanusiaan. Ritus-ritus adat mengangkat manusia untuk menyadari martabatnya sebagai "*capax Dei*" bukan dalam arti duplikat Allah melainkan sebagai "*citra Allah*". Sebagai ciptaan manusia memiliki kemampuan untuk mengenal dan mencintai Allah. Dengan itu ritus-ritus ada memberi jaminan akan identitas diri dan identitas kolektif orang Manggarai. Ritus-ritus adat menyentuh seluruh aspek kehidupan orang Manggarai sehingga dapat kita simpulkan bahwa ritus-ritus adat merupakan bentuk penyadaran diri orang Manggarai. Dihadapan kata-kata yang perkasa, kuat dan diucapkan dengan penuh wibawa semua orang yang hadir dengan mudah dihantar ke dalam pengalaman religius mereka.

Martabat manusia yang diangkat dalam "*doa-doa ritual*" selama "tahap-tahap ritual" memang tampil tidak dengan bahasa yang diskursif, argumentatif melainkan dengan gaya naratif, simbolis. Doa-doa untuk manusia penuh imajinasi dan simbolisme. Doa yang disampaikan

secara spontan membayangkan konteks kolektif yang riil karena tidak ada doa tanpa konteks. Doa lahir dari pengalaman kolektif, ada deretan pengalaman manusia, sangat berbeda dengan doa-doa dari buku yang kering dan datar.

Konsep kekristenan dan keyakinan tentang keselamatan yang menyeluruh, yang meliputi penebusan dari dosa maupun pembebasan dari penderitaan, tidak bisa dibicarakan apabila orang hanya mengandalkan narasi-narasi argumentatif. Ritus adat menggunakan gaya cerita, mendengar kisah-kisah perjuangan masyarakat dalam doa-doa yang mereka rumuskan dalam bahasa adat. Ternyata dalam narasi-narasi kearifan leluhur yang mereka tuturkan tersirat pula perlawanan mereka terhadap kekuatan atau kekuasaan yang menindas. Penutur "**lewat goet-goet**" mengambil bahan ceritanya dari pengalaman entah dari pengalaman sendiri atau pengalaman sesamanya." Kearifan leluhur" yang dituturkan waktu ritus-ritus adat dimaknai sebagai pengisahan pengalaman hidup komunitas. Doa memohon perlindungan atau berkat Tuhan mengingatkan mereka akan bahaya yang dihadapi oleh keluarga besar. Arogansi kepemimpinan, keangkuhan sebuah kelompok dominan dapat menjadi masalah yang harus dihadapi kelompok. Ritus adat memiliki refleksi tentang manusia dan ciptaan pada umumnya. Pada saat ritus orang Manggarai mempertanggungjawabkan pandangan mereka tentang manusia, karena pandangan mereka mengenai Allah dan pandangan mereka tentang manusia memiliki korelasi yang sangat erat. Bagaimana mereka mengenal dan memahami Allah mempunyai konsekwensi pada pemahaman dan pendekatan terhadap manusia. Jika Allah

diimani sebagai Cinta kasih yang membebaskan maka manusia memahami dirinya sebagai makhluk yang bebas dan penuh percaya diri.¹⁹⁷ Kesimpulannya, kita mempunyai alasan untuk mengatakan bahwa kerahasiaan Tuhan pun berkaitan dengan gagasan tentang manusia yang hidupnya warna warni.

"Goet-goet" dalam ritus-ritus adat adalah "tradisi lisan" yang mengusung kerahasiaan manusia. **Goet sebagai tradisi lisan** pada dasarnya tidak banyak berhubungan dengan pengetahuan melainkan lebih dengan keyakinan, harapan dan simpati kepada kehidupan.¹⁹⁸ Dengan demikian **"goet-goet"** menghidupkan dan membangkitkan keterbukaan dalam diri manusia dan mendorong manusia untuk berlangkah maju. Hal ini dapat pula bersanding dengan Konsili Vatikan II yang merumuskan Gereja sebagai "peziarah" menuju kesempurnaan. Tahap-tahap perayaan ritus-ritus adat menyentuh masalah kemanusiaan dan karena sifatnya seperti ini maka "goet-goet" merupakan pilihan untuk mempromosikan nilai-nilai kemanusiaan yang tidak perlu dicurigai. Bahasa yang dogmatis eksklusif sulit diterima dan tidak dipahami, sebaliknya bahasa yang berbicara tentang kehidupan dan membahasakan kerinduan dan harapan, menyentuh pikiran dan hati banyak orang. **Goet-goet** pasti sangat profetis ketika bermain pada wilayah kemanusiaan di mana alternatif-alternatif kehidupan ditampilkan dalam perspektif kuat-lemah, kalah-menang. Ketika manusia berpapasan dengan dominasi yang kuat

¹⁹⁷ Kircherger, *Allah Menggugat* (Mauwere: Ledalero, 2007), hal.71-87.

¹⁹⁸ Budi Kleden 2004, *Op.cit.*, hal. 44.

dan penyingkiran yang lemah, "goet" dapat diandalkan. Dengan menghadirkan alternatif-alternatif yang disingkirkan **goet dalam ritus adat** berperan sebagai arus panas yang mencairkan kebekuan dalam kehidupan pribadi dan sosial. Goet-goet dalam ritus-ritus adat dapat memobilisasi kesanggupan manusia untuk keluar dari tapal batas dirinya, mentransendensikan dirinya melawan kecenderungan-kecenderungan berdamaian secara murah dengan solusi-solusi absolut dan sloganistik atas kehidupan.

Karena Allah dalam tradisi kekristenan adalah Allah yang mewahyukan diri dalam sejarah serentak melampau sejarah maka Dia tidak dapat menjadi bagian utuh dari sejarah dan tidak dapat dijelaskan secara tuntas di dalam sejarah. Pengalaman akan Allah yang mendekati manusia dan menyatakan dirinya dalam sejarah tidak dapat dirumuskan dalam cara yang tetap dan baku sepanjang masa dan tempat. Dogmatisme adalah satu peningkiran terhadap kerahasiaan Allah dan konservatisme merupakan satu penyangkalan terhadap keterbatasan manusia.¹⁹⁹ Konsekwensinya, rancangbangun teologi kontekstual di Manggarai/Flores mesti berani menggali pengalaman religius umat yang mereka tradisikan dalam bentuk-bentuk tradisi lisannya. Ritus-ritus adat yang kaya ini merupakan ekspresi pandangan orang Manggarai mengenai kehidupan sebagai manusia yang tidak dibatasi pada apa yang terlihat secara kasat mata dan yang dikalkulasikan dalam perhitungan para penguasa. Harapan, kerinduan dan keyakinan yang terungkap di dalam doa-doa selama ritus-ritus adat adalah ungkapan cinta dan komitmen orang

¹⁹⁹ Budi Kleden, *Op.cit.*, hal. 179.

Manggarai terhadap kehidupan individu dan kolektif. Sejatinya kita hendaknya menimba kebajikan dari kekayaan tradisi dan menggairahkan penghayatan keagamaan sambil berpijak pada tanah para leluhur. Tradisi lisan yang sering juga diutarakan sebagai doa sastra di atas ini dapat dikmaknai sebagai bentuk sastra lisan orang Manggarai yang mengandung sejumlah elemen penting berikut ini:

5.18.3. Tuhan dalam "ritus-ritus adat Manggarai"

Ritus dan tahap-tahapnya kaya dengan doa yang khusuk dan persembahan yang warna warni. Ekspresi iman mereka menyatakan tidak ada ritus tanpa doa dan dalam doa mereka mengarahkannya kepada Allah yang akbar "Mori Kraeng, Mori Jari agu ngaran, Mori jari agu dedek" dan pada saat yang sama Allah akbar itu menjadi akrab dekat dengan keluarga besar yang berkumpul di rumah itu, yang membagi-bagi berkat bagi mereka dan semuanya diamini secara pribadi dan diyakini memberi berkat kepada setiap individual dalam rumah itu. Sangat kasat mata doa-doa ritus-ritus adat orang Manggarai menampilkan representasi Ilahi atau yang sakral yang diadik (mungkin juga sekaligus triadik. Dalam doa-doa Allah disapa sebagai (1) ***Ine-Ema***, yaitu Tuhan sebagai Ibu sekaligus Bapa, (2) *Figur yang berlimpah belaskasihnya bagi manusia* "***kembus neho wae teku mboas neho wae woang***", yaitu Tuhan sebagai pemberi kasih tak terhingga sekaligus pengambil kasih tak terduga, (3) ***Ema eta -Ende wa***", Allah yang akbar sekaligus akrab, Allah yang dekat

dengan manusia, Allah yang membumi.²⁰⁰ Menurut Robert Mirsel SVD umat Katolik Manggarai sudah 95 % Katolik namun kepercayaan akan Allah sebagai Pencipta, dan tujuan segala sesuatu bukan semata-mata karena ajaran iman Katolik. Sejak zaman lampau sebelum datangnya Gereja Katolik orang Manggarai sudah percaya akan adanya Allah yang diungkapkan lewat paralelisme "Morin agu Ngaran, Jari agu dedek, parn awo-kolepn sale, tanan wa-awangn etan".²⁰¹

Representasi Ilahi yang **diadik** sebagaimana dianut oleh orang Manggarai jelas memberi ruang pada realitas plural yang emansipatoris. Misalnya Tuhan yang digelar sebagai "Ibu-Bapa" (Ine-Ame) secara tekstual langsung memperlihatkan sikap menolak konsep Tuhan sebagai "Bapa" saja, yang berpotensi **memperkuat budaya patriarkhis, budaya maskulin dan budaya androsentris dan budaya kyriakos**, atau hanya sebagai "ibu" yang bisa memperteguh "matriarki" alam kehidupan sosial. Citraan diadik memiliki dampak positif terhadap gerakan emansipasi yang berseberangan dengan diskriminasi sosial berbasis gender. Pandangan yang bersifat literal dan numerik yang menekankan Tuhan yang monadik absolut dan mengangkat terus menerus paham monoteisme unitaris dengan tekanan kuantitas menjadi kurang relevan. Representasi citraan Ilahi yang menekankan segi kuantitas ini berseberangan dengan citraan Tuhan budaya Manggarai yang menekankan segi

²⁰⁰ Watu Y. Vianey, Watu Y. Vianey, "Representasi Citraan Ilahi Dan Insani Dalam Entitas Ritus Sao Ngaza di Guru Sina" dalam: Greg Neonbasu (Editor) *MULTIKULTURALISME PEMBANGUNAN, Refleksi Struktural Atas karya Manusia* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2012), hal. 164.

²⁰¹ Jilis A. Verheijen 1990, *Op.cit.*, hal. 33-35.

kualitas, Tuhan sebagai Yang mahasakral, yang bercitra diadik dalam budaya Manggarai ini. Representasi citraan monoteisme absolut unitaris yang sering digunakan oleh kaum ultrafundamentalis itu jelas bertentangan dengan kearifan lokal orang Manggarai apalagi kalau hal itu digunakan atau berpotensi menjadi sarana kekerasan. Dan kalau itu terjadi maka hadirilah kebiadaban publik yang demonik bagi mereka yang berkeyakinan lain (*the other*).²⁰²

Menurut refleksi beberapa peneliti, proses Inkulturasi representasi Citraan Ilahi dari Ajaran Gereja katolik Roma yang menganut paham monoteisme trinitaris, sebagai "DEUS UNUS ET TRINUS" dan yakin akan misteri Inkarnasi sebagai komunikasi Allah dan manusia itu sesungguhnya dapat berjalan bersama dengan tradisi lokal orang Manggarai. Secara formal orang Manggarai seperti yang ditayangkan pada ritus-ritus Adat dan dalam tradisi agama asli orang Manggarai umumnya sudah ada benih-benih inkarnatif minimal dalam lantunan syair "Ine rinding wie ame rinding mane".²⁰³ Dimensi transendensi Ilahi yang dalam orthodoxi Katolik tercermin dalam nama "Bapa" yang ada di Surga (Mt 6:9) dapat disejajarkan dalam nama "Ema Eta" sebagai Tuhan yang "beyond boundaries", yang melampau manusia dan dunia (God beyond us). Dimensi imanensi Ilahi inkarnatif yang dalam orthodoxi katolik Roma tercermin dalam nama "Putera" yang hadir dalam diri Kristus Yesus (I Tim

²⁰² Magnis-Suseno, Frans, "Peranan Tokoh dan Pemuka Agama Perlu Memperhatikan Bangsa Bermartabat dan Persaudaraan Sejati" (Jakarta: Departemen Agama RI, 2006), hal. 1-3.

²⁰³ Watu Y. Vianey, 2011, *Op.cit.*, hal. 164.

2:4-5) yaitu "Immanuel" (Mt 1:23) dapat tersirat dalam nama "Ende wa" sebagai Tuhan yang terlibat menyertai dan menghimpun manusia sebagai sebuah persekutuan berbasis rumah persekutuan dalam "**mbaru gendang**" (God with us). Lalu Yang Ilahi" yang hadir dalam lubuk hati setiap manusia, yang dalam tradisi katolik hadir dalam nama "Roh Kudus" (I Kor 3:16) dalam tradisi lokal Manggarai tercantum dalam nama "**Ine Wie Ame mane**" sebagai Allah personal, Allah yang mendampingi manusia secara individual dan yang berkenan menetap dalam hati sanubari manusia (*God within us*).

Permenungan representasi citraan monotheisme trinitaris dalam tradisi katolik Roma memang menegaskan misteri Tuhan dalam paradigma korelasional, Tuhan dalam relasi (*God in-Relation*), dalam relasi perichoresis (Mt 28:18-20) serta "Tuhan dalam persekutuan" (*God -In-Communion*) memang sangat relevan dalam prospek perjuangan kehidupan persekutuan lokal berbasis "ritus-ritus adat" yang sangat erat kaitannya dengan kehadiran "mbaru gendang". Ritus-ritus adat lewat torok dan goet-goetnya mau mengatakan bahwa ada perjuangan membela manusia dan kemanusiaan." Karena itu dalam terang "goet-goet" Citraan Ilahi sebagai "yang Awal" dan "Yang Akhir" sebagaimana diutarakan oleh Whitehead²⁰⁴ mesti diimbangi dengan Citraan Tuhan sebagai "Yang Terlibat", hal yang diwariskan dalam kekayaan sistem simbolik diadik yang dibaca dalam ritus-ritus adat Manggarai. Tidak tanggung-tanggung ritus-ritus adat ini digelar sebagai "**peristiwa dekat dengan yang Ilahi/Yang Sakral**" (rumah Tuhan). Ada rajutan tabir transendensi

²⁰⁴ Kirchberger 2007, *Op.cit.*, hal. 202.

Allah yang ajaib dan dahsyat dengan misteri inkarnasi yang intim dan penuh pesona.

Lewat "*ritus-ritus adat* " ini Tuhan yang disembah dalam komunitas "persekutuan" itu adalah dia yang terlibat, dekat dengan manusia. Tuhan ternyata tidak sepi sendirian diatas bulatan bumi sebagai "the sleeping beauty" atau "*Deus otiosus*" (Allah yang nganggur).

Apa yang diutarakan dalam tradisi lisan diatas ini bukanlah sebuah ulasan diskursif melainkan lebih sebuah bentuk naratif mengenai keimanan orang Manggarai kepada yang Ilahi. Pengamalan dan penghayatan iman yang luas mengenai relasi mereka dengan Tuhan, sesama dan lingkungan lebih mudah diungkapkan dalam bahasa naratif ketimbang bahasa diskursif-argumentatif. Dengan ini dapat dikatakan bahwa "goet-goet dan torok" di dalam ritus-ritus adat ini menjadi sebuah bejana yang menyimpan kekayaan pengalaman dan pemahaman iman orang Manggarai serentak menjadi medan pembelajaran bagi manusia yang membutuhkannya. Bahasa atau sastra lisan dalam ritus-ritus adat ini adalah cara orang Manggarai mengekspresikan pengalaman religius mereka, dan lewat bahasa diatas ini ada pernyataan atau pandangan mereka mengenai Allah. Tidak heran kalau "*narasi-narasi sastra lisan*" ini diungkapkan dalam nada doa yang khusuk dan mendalam yang merupakan bentuk kehadiran diri manusia baik secara individual maupun kolektif. Narasi-narasi ini diungkapkan secara spontan, bisa menegangkan dan dramatis, dan bisa menyatakan seluruh diri manusia teristimewa perasaan manusia "jeritan, keluhan, kerinduan yang menggetarkan diri manusia. Citra doa juga sangat jelas menyatakan dan menggambarkan

relasi manusia dengan Tuhan karena tanpa relasi manusia dengan Allah mustahil manusia dapat berdoa. Doa-doa bisa digunakan secara individu maupun secara bersama-sama. Kalau didoakan bersama kita berbicara mengenai ritus dan ritus selalu mengungkapkan totalitas manusia. Dengan merayakan ritus tertentu seseorang diingatkan akan keanggotaannya di dalam satu tradisi religius. Ritus adalah perayaan yang memberikan jaminan identitas. Kata-kata yang diucapkan baik sebagai doa maupun sebagai ungkapan performatif yang menciptakan realitas merupakan proklamasi dari tindakan. Tindakan diwartakan lewat kata-kata. Karena itu doa dalam ritus atau nada doa dari narasi-narasi di atas ini didaraskan kuat-kuat untuk turut didengar oleh semua yang hadir. Dalam "***torok yang puitis***" kita pertanggungjawabkan pandangan kita tentang manusia karena pandangan tentang Allah dan konsep mengenai manusia berkorelasi secara intensif. Bagaimana orang mengenal dan memahami Allah mempunyai konsekwensi pada pemahaman dan pendekatan terhadap manusia.²⁰⁵

Pengalaman akan Allah yang mendekati manusia dan menyatakan dirinya dalam sejarah tidak dapat dirumuskan dalam cara yang tetap dan baku untuk sepanjang masa dan setiap tempat. Dogmatisme adalah satu pengingkaran terhadap kerahasiaan Allah dan konservatisme merupakan satu penyangkalan terhadap keterbatasan manusia. Dalam kondisi seperti ini bahasa yang paling tepat untuk menyimpan kekayaan pengalaman manusia akan realitas ilahi adalah bahasa seni sastra termasuk sastra lisan. Bahasa seni adalah satu bentuk

²⁰⁵ Budi Kleden, 2013, *Op.cit.*, hal. 181.

analogia yang "menyatakan sesuatu sekaligus menyembunyikan, menyembunyikan dengan mengatakannya, menunjuk serentak melampaunya". Karena kita hanya dapat berpikir menggunakan simbol dalam mengungkapkan pengalaman akan Allah maka sastra adalah ragam bahasa yang paling utama untuk ekspresikan pengalaman religius manusia. Jadi kalau teologi adalah sebuah refleksi atas pengalaman manusia akan yang ilahi, maka setiap refleksi iman kristiani harus berpaling juga kepada sastra sebagai satu sumbernya. Gereja harus berani menggali pengalaman religius orang Ngada yang mereka tradisikan dalam bentuk sastra termasuk doa-doa berkualitas sastra seperti "bura sua" yang kita utarakan di depan. Kekayaan pengalaman iman yang ditradisikan dalam bahasa sastra menjadi sumber untuk refleksi iman kristiani yang kontekstual.

Dalam doa-doa yang membarengi tahap-tahap ritus-ritus adat orang Manggarai berbicara dengan Allah sebagai mitra wacana. Doa untuk orang Manggarai adalah berbicara dengan Allah bukan sekadar berbicara tentang Allah. Di dalam teologi diskursif Allah menjadi obyek pembicaraan dan diskusi seperti itu bisa terjadi dengan atau tanpa percaya akan eksistensi Allah. Tetapi dalam doa di Manggarai manusia berada di hadapan Allah dengan atau tanpa kata-kata. Doa menyatakan seluruh diri manusia dan doa bukanlah sebuah ulasan ilmiah dengan pertimbangan rasio yang ketat. Kita juga bisa menyaksikan bahwa bahas doa lebih menegangkan dan dramatis, lebih memberontak dan radikal daripada bahasa teologi, Bahasa doa jauh lebih tidak menenangkan, tidak dapat

dibungkam, tidak kompromistis, lebih bertahan dan tidak gampang dilupakan.²⁰⁶

Fenomena "mbaru gendang" pada dasarnya memberi gambaran mengenai persekutuan adat dalam segala nuansanya melalui ritus-ritus adat. Pada saat "doa dan kurban" yang dilakukan dalam persekutuan dan kebersamaan di dalam rumah induk ini semua yang terlibat menjadi orang dalam dan menjadi bagian integral dari persekutuan itu. Citra persekutuan yang disimbolkan dengan "mbaru gendang" membawa dampak sosial bahwa setiap orang menjadi "tubuh diri" dalam rumah induk tertentu. Doa dan kurban yang dilakukan pada saat ritus-ritus adat memang berpusat pada metafora relasi "tubuh" yang terdiri dari interaksi tubuh personal, interaksi tubuh sosial, relasi tubuh simbolik dan relasi tubuh religius. Relasi "tubuh personal" dalam konteks pelaksanaan ritus-ritus adat memperlihatkan relasi yang menempatkan manusia sebagai pribadi yang dalam bahasa Manggarai disebut "*ata*". Relasi "tubuh sosial" menyangkan paham mengenai manusia sebagai diri pribadi sekaligus makhluk sosial yang dalam bahasa Manggarai disebut "*ata dite*". Persekutuan berarti kita semua adalah manusia(*ata*).

Dalam konteks ritus-ritus adat mulai dari tahap awal sampai akhir "Yang Ilahi" disapa dengan istilah "**Ende-Ema**", yang sekaligus meneguhkan relasi etis antara manusia dengan "Yang Ilahi" untuk mengikuti kehendaknya. Melalui relasi itu persekutuan (*ase kae*) meyakini perlindungan Ilahi sampai sekecil-kecinya dan sehalus-halusnya, yang menjangkau ketinggian batas langit dan kedalaman terdalam dari jurang bumi. Konsep

²⁰⁶ Budi Kleden 2013, *Op.cit.*, hal. 186.

perlindungan tersebut mencakup perlindungan ilahi terhadap komunitas dari serangan kekuatan-kekuatan jahat, yang datangnya dari empat penjuru mata angin.

5.18.4. Totalitas Diri Manusia dalam Ritus-Ritus Adat

Tradisi lisan di atas ini yang selalu diulang pada saat ritus-ritus adat adalah bentuk kehadiran diri orang Manggarai. Di hadapan kata-kata yang kuat dan diucapkan dengan penuh wibawa oleh pemimpin ritus pada saat upacara para peserta yang hadir perayaan tertentu dan yang berakar pada budaya Manggarai mudah dibawa ke dalam pengalaman religius menyeluruh. Dari teks doa yang kita baca pada saat ritus dapat diambil kesimpulan bahwa termasuk dalam totalitas diri manusia Manusia Manggarai itu adalah nenek moyang dan alam lingkungan. Dalam narasi teks ritus tidak hanya kelihatan individualitas manusia melainkan keseluruhan jaringan eksistensi dan keberlangsungannya. Manusia tidak pernah dapat menjadi seluruhnya dan seutuhnya integral dengan dirinya sendiri. Karena itu manusia memerlukan berbagai bentuk ungkapan untuk menyatakan apa yang dapat disebut sebagai identitas atau jatidirinya. Pengungkapan manusiawi secara niscaya selalu bersifat jamak. Identitas manusia adalah identitas yang mesti dirangkai dari berbagai serpihan, yang harus diendus dari beragam kepingan. Dalam keterbatasan ini salah satu kehadiran diri manusia adalah pendarasan doa-doa individual dan kolektif. Doa-doa spontan yang biasanya didaraskan tanpa rumusan baku sering jauh dari pencarian kata yang sudah dipertimbangkan secara matang simbolismenya. Namun keseluruhan suasana religius "ritus-ritus adat" yang

tercipta dan dirawat di dalam satu kolektivitas religius dapat menghasilkan doa-doa penuh makna. Dalam situasi seperti *Penti* bukan orang-orang tertentu mengarang doa melainkan pemimpin yang dinapasi oleh semangat seluruh kelompok masyarakat karena pada saat seperti itu doa lahir dari pengalaman kolektif.

Totalitas diri manusia hadir ketika kita menyaksikan bahwa orang Manggarai tidak hanya berdoa pada saat ada kesulitan. Manusia beriman tidak hanya sekedar pengemis rahmat dan pemohon berkat. Manusia juga bersyukur ketika mengalami keberhasilan dan kegembiraan. Intimitas seorang pendoa tampak dalam keleluasaan untuk menyapa dan kesediaan diri disapa Tuhan dalam situasi apapun. Semua doa yang berbarengan dengan tahap-tahap ritus-ritus adat mengungkapkan kenyataan bahwa tidak ada wilayah kehidupan dan pengalaman di dunia yang dipisahkan dari Tuhan dan tidak ada waktu istimewa dan tempat khusus yang dihaktikan untuk Dia. Pemisahan antara yang profan dan yang sakral tidak terjadi secara tegas. Keduanya mengalir membentuk kehidupan manusia dan masyarakat Manggarai bernilai freligius dan seutuhnya manusiawi. Tuhan bukan urusan hari tertentu dan tidak hanya ditemukan di tempat tertentu. Tuhan yang hadir dan dihadirkan dalam "*ritus-ritus adat*" adalah Allah yang dijumpai dan menjumpai manusia dalam seluruh peristiwa hidup pribadi dan kolektif. ***Dari kehamilan sampai kematian, dari membangun rumah sampai membangun kubur, dari menyangi rumput sampai membawa panen ke lumbung, semuanya dikaitkan dengan Tuhan.***

Doa juga merupakan ungkapan iman individual dan kolektif. Relasi iman dan doa dinyatakan dalam ungkapan Gereja Katolik "*Lex orandi lex credendi*". Begitu orang berdoa begitu pula imannya. Pemahaman dan penghayatan iman paling autentik itu tidak diajarkan lewat pelajaran resmi sebuah agama melainkan dengan memperhatikan cara dan rumusan doa mereka. Untuk orang Manggarai berlaku rumusan "*lex orandi lex convivendi*". Begitu orang berdoa begitu pula hidup masyarakatnya. Dengan kata lain doa itu lahir dari hidup persaudaraan yang harmonis dan penuh persaudaraan.

Setelah kita menyimak isi dari pelbagai "torok" baik dari segi isi maupun dari segi bentuk-bentuk syairnya segera kita temukan narasi- narasi kemanusiaan yang menjadi narasi kunci yang menjadi asal dari narasi-narasi kemanusiaan lainnya. Narasi ini secara umum dapat disimpulkan sebagai Pedoman Hidup manusia Manggarai. Narasi ini berfungsi sama seperti sepuluh perintah Allah yang membingkaikan sakralitas, spiritualitas dan moralitas manusia Manggarai. Narasi kunci kemanusiaan yang menjadi tolok ukur "imagined pesonality" dan "imagined community" orang Manggarai ini adalah: **satu**, gendang one lingkko peang", **-dua**, mbaru bate ka'eng, **tiga**, uma bate duat", **empat**, "natas bate labar", **lima**, "wae bate teku", **enam**, "golo bate lonto", **tujuh**, "compang bate dari". Orang Manggarai tidak bisa hidup beradab tanpa pedoman hidup ini. Secara tekstual sangat jelas bahwa "manusialah yang harus dibela" dari hari ke hari." Kami yakin kalau dibaca dari sudut perspektip jati diri orang Manggarai memang hal ini madalah "**religious capitalnya**" orang Manggarai namun ketika orang

Manggarai diutus keluar baik secara teritorial maupun secara kategorial narasi kemanusiaan ini menjadi "**spiritual capital**". Spiritual Capital merupakan dampak sosial dari "**religious Capital**" orang Manggarai, yaitu ketika orang Manggarai mulai berbagi apa saja dengan orang lain baik secara internal maupun secara external. Semakin berbagi semakin manusiawi. Berbagi menjadi sebuah rahasia jatidiri orang Manggarai. Dengan berbagi kita dilimpahi, dengan memberi kita menerima jati diri. Inilah tanda heran atau mukjizat kehidupan. Hal ini kelihatan seperti sebuah paradoks eksistensial namun inilah prinsip hidup fundamental manusia entah dia beragama atau tidak. Inilah intisari sosialitas manusia yaitu bahwa pada semua lapisan eksistensiku Kami terhubung dengan yang lain dan Kami lanjutkan eksistensiku sebagai makhluk sosial dengan mengada bagi yang lain: berbagi.²⁰⁷

Allah orang Manggarai seperti yang dilukiskan di atas ini berdampak sungguh-sungguh pada konsep orang Manggarai sendiri tentang manusia. Manusia bukanlah makhluk satu dimensi yang sudah tuntas dirumuskan. Hidup manusia itu warna warni dan kaya dimensi. Karena multidimensionalitas manusia maka kita tidak akan pernah selesai merumuskan manusia sampai tuntas." **Torok**" seperti tertera dalam ritus-ritus adat diatas tentunya tidak hanya berbicara bagaimana manusia itu terjadi melainkan apa dan siapakah dia sebenarnya. Ritus-ritus adat seperti nya tidak pernah berhenti menurut tentang "siapakah manusia" itu, apa alam kodratnya, inti terdalam

²⁰⁷ Anton Bele, "Spiritual Capital Sebagai Basis Pembangunan Berkelanjutan" dalam: *BERBAGI, Jurnal Asosiasi Perguruan Tinggi Agama Katolik (APTAK)* Vol 1, No. 1, Maumere, Januari 2012, hal. 51.

manusia dalam hubungan dengan yang lain, dengan Tuhan dan dengan lingkungan hidupnya. Apa citra manusia menurut *ritus-ritus adat* ini? Ritus-ritus adat secara simbolis menuntut manusia untuk hidup sebagai "manusia". Martabat "manusia" (*Ata*) disandingkan dengan kata "dite". Tidak ada "*ata*" tanpa "*dite*". Karena itu manusia pada hakekatnya adalah "dia dalam relasi sosial" dengan sesamanya. Tanpa relasi itu dia bukan manusia. Jadi untuk menjawab "siapa" itu manusia (*ata*) kita harus berpaling kepada "kita", pada jaringan sosialnya. Refleksi ini penting dewasa ini ketika ada eksekusi dehumanisasi dalam skala mondial.

Mengapa menurut "kearifan lokal" ada kaitan erat antara kata "ata" dan "kita"/*dite*? Karena martabat "manusia" (*ata*) berasal dari kata "kita/*dite*". Karena itu kata "kita" mendahului kata "ata" lalu menjadi "*kita Ata*" yang artinya manusia. Dengan menunjuk pada rancang-bangun martabat manusia dari kata kita dan kekitaan untuk menjawab pertanyaan siapakah manusia itu maka manusia dalam seperti yang dibiaskan oleh "ritus-ritus adat" mengangkat ke permukaan rangkaian "*anthropological constant*" yaitu dorongan-dorongan dan orientasi manusia.

Iman Kristiani dan budaya Manggarai yang menjalin koeksistensi selama seratus tahun memang menyentuh banyak aspek kehidupan. Bertolak dari sebuah keyakinan sederhana bahwa Iman Kristiani memiliki hubungan timbal balik dengan budaya Manggarai tema kita ini mengangkat sebuah kenyataan bahwa sejak awal penginjilan orang Manggarai, budaya Manggarai turut menciptakan iklim pastoral di wilayah Manggarai. Kita

diajak untuk mengunjungi kembali kasanah budaya Manggarai berangkat dari kejujuran bahwa budaya Manggarai telah lama juga menjadi mitra rekasa pastoral gereja dengan segala keterbatasannya. Tradisi lisan adalah satu unsur buidaya Manggarai dan sastra lisan sejak lama menjadi bahan studi sejumlah anthropolog dari seluruh dunia. Untuk orang Manggarai yang katolik nilai-nilai persekutuan dan kemanusiaan, narasi-narasi kemanusiaan yang ditemukan merupakan "ekwivalensi fungsional" dalam proses inkulturasi kehidupan Gereja. Inkulturasi dalam tahap yang paling mendalam yaitu "transformasi" akan terjadi bila lapisan paling mendalam dari kebudayaan Manggarai berfungsi sebagai pembentuk jatidiri Gereja. Gereja Katolik di Manggarai (koeksistensi) akan menjadi "Gereja Katolik Manggarai" (Proeksistensi).

Dengan bebas dan penuh iman, manusia menerima tawaran keselamatan Allah pada waktu, tempat dan budaya tertentu. Penginjilan tidak pernah "bebas budaya" (*Cultural free*). Keselamatan selalu bersifat total, menyangkut eksistensi manusia secara utuh, baik di dunia ini maupun di akhirat, baik jasmani maupun rohani, baik individual maupun sosial, tidak hanya totalitas manusia melainkan juga segenap alam semesta yang diciptakan manusia. Ada kesadar baru atau ekologi pikiran mutakhir bahwa iman harus memiliki hubungan dengan konteks sosial budaya manusia. Penjelmaan Allah menjadi manusia baru dapat dimengerti atau dicerna ketika dijelaskan dalam konteks budaya manusia termasuk manusia Manggarai.***

Bagian VI PENUTUP

6.1. Kesimpulan

Ritus secara keseluruhan memang dilihat sebagai sebuah "ritus keagamaan" orang Manggarai dan pada dasarnya ritus adalah "agama dalam tindakan".²⁰⁸ Karena itu Ritus-ritus adat agar dimengerti secara utuh dan harus juga dibaca dalam terang "mitos" tentang ritus-ritus adat tertentu. Ritus-ritus adalah pengulangan atau kehadiran kembali dari "**perbuatan dan realitas asli**" yang dinyatakan dalam mitos. Mitos dan Ritus adalah dua fenomena agama asli yang sama-sama penting. Mitos dihayati lewat upacara ritual dimana manusia bisa meniru, mengulangi dan menghasilkan kembali apa yang telah dilaksanakan "**in illo tempore**" oleh makhluk adikodrati dan dengan demikian manusia bersatu kembali dengan yang ilahi itu dan dengan berpartisipasi secara simbolis dalam "keadaan asli" makhluk-makhluk ilahi itu

²⁰⁸ Mariasusay Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hal. 88

manusia memperoleh keselamatan. Dengan demikian "mitos" memiliki fungsi eksistensial, fungsi legitimatif ritus yang dilaksanakan manusia. Kegiatan- kegiatan manusia, seksualitasnya, perkawinan, pekerjaan, persaudaraan, solidaritas antar-manusia mendapat pendasarannya pada mitos.

Kalau "Ritus" adalah "agama dalam tindakan" maka "mitos" adalah "agama dalam hakikatnya". Mitos memiliki nilai vital bagi manusia karena menghadirkan kembali peristiwa primordial "in illo tempore" sebuah jangkauan waktu tak terbatas masa lampau yang tidak diketahui manusia. Dengan pengulangan kembali peristiwa asali itu diyakini akan hadir kembali kekuatan asali primordial yang membawa kesejahteraan bagi manusia dewasa ini. Jadi untuk menjadi manusia yang sadar akan tanggungjawab sosial yang tinggi, tolok ukur tanggungjawab itu adalah meniru kata dan tindak laku (**dicta** dan **gesta**) dan mengulangi kembali tindakan-tindakan mereka baik dalam kegiatan fisik sederhana maupun dalam kegiatan-kegiatan sosial lainnya.

Fenomenologi Agama mengatakan bahwa semua agama memiliki kelompok ritual yang memperingati masa peralihan Individu dari satu status sosial ke status sosial yang lain. Ada ritus penerimaan, ritus inisiasi, dan ritus yang mengawal seluruh tapak kehidupan manusia. Pada ritus penerimaan misalnya ada tahap perpisahan, ada tahap peralihan, ada tahap penggabungan. Pada ritus perpisahan misalnya individu dipisahkan dari satu kelompok, tempat atau status tertentu. Dan pada tahap peralihan ia disucikan dan menjadi subyek bagi agenda-agenda perubahan, sedangkan pada tahap penggabungan individu

diresmikan menjadi secara resmi menjadi anggota pada suatu tempat, kelompok atau status yang baru. Ada pula jenis ritus yang dikenal sebagai **ritus intensifikasi** yang terpusat pada upacara Tahun Baru, ritus perburuan dan ritus pertanian yang mengarah pada pembaharuan atau meningkatkan kesuburan, ketersediaan hasil buruan dan panen.

Ada pula ritus yang bertujuan "**mengontrol prilaku manusia**" dalam situasi yang dianggap sebagai krisis. Ritus ini dimaksudkan agar menjamin perpindahan dari situasi berkabung misalnya ke situasi sosial yang normal dari orang-orang yang ditinggalkan agar mereka hidup biasa kembali sebagaimana layaknya setiap hari. Ritus ini dilaksanakan agar calon-calon yang sah menjaga prilakunya sehingga dapat diterima secara umum untuk jabatan-jabatan yang lebih terhormat. Ritus sebagai "kontrol sosial" bermaksud mengontrol perilaku individu demi dirinya sendiri sebagai individu ataupun demi individu bayangan. Ritus ini memang mengontrol prilaku, keadaan hati, perasaan dan nilai-nilai dalam kelompok demi kepentingan komunitas secara menyeluruh.

Ada pula ritus yang mengarah kepada "**transformasi keadaan**" dalam diri manusia atau alam. Ritus kadang-kadang dijalankan secara intens lewat pantangan-pantangan untuk menjamin transformasi yang cepat dan menyeluruh seperti yang diinginkan oleh pelaku ritus. Dalam ritus yang sama ini terkadang tujuannya juga adalah mencegah perubahan yang tidak diinginkan. Perubahan yang dimaksudkan adalah perubahan kecil, sebuah koreksi untuk memulihkan keseimbangan dan status quo, melestarikan gerakan sistem dalam ikatan

persekutuan, atau menyangkut perubahan sistim yang radikal, tercapainya tingkat keseimbangan baru atau kualitas baru dalam persekutuan. Melalui ritus ini orang masuk dalam relasi baru dengan dunia dan komunitas, memperoleh kesempatan-kesempatan baru, bisa terkena juga bahaya-bahaya baru, serta tanggungjawab baru pula yang diterima secara sadar.

Ritus-Ritus Adat Manggarai adalah ritus keagamaan yang memiliki fungsi yang penting bagi masyarakat Manggarai. Fungsi sosial itu dapat kita lukiskan sebagai berikut:

Pertama, adalah perayaan syukur kepada Tuhan yang dikenal sebagai "**Ine Wie Ame Mane**". Ritus pelbagai jenis ini adalah syukur lewat torok atau doa yang menjadi bagian utama dari sebuah ritus. Doa dan torok mereka menyatakan iman mereka akan Tuhan yang peduli, Tuhan yang terlibat, Tuhan yang dekat, sedekat siang dan malam, Tuhan sebagai pribadi yang "**toe nggeru deu toe lelo tadang**", yang belaskasihnya berlimpah-limpah "**kembus neho wae teku, mboas neho wae woang**". Manusia bersyukur karena mereka mengalami kesejahteraan hidup, kedamaian, kecukupan, bahkan kelimpahan". Doa selama ritus adalah ungkapan hati nurani manusia Manggarai untuk menghadirkan kembali "kesejahteraan atau keselamatan primordial" itu ketengah-tengah kehidupan mereka. Pada saat kesejahteraan primordial itu hadir tidak boleh ada satu anggota keluargapun yang tidak hadir. Doa ritual itu bermakna sebagai kebutuhan manusia akan keselamatan "*hic et nunc*" atau keselamatan yang dekat bukan keselamatan yang jauh. Teriakan bersama-sama itu dinamika Cako-

wale) merupakan ritus keagamaan agar terjadi inkarnasi atau hadirnya kembali keselamatan primordial bagi seluruh komunitas orang Manggarai. Dengan demikian ritus-ritus adat merupakan saat menghadirkan kembali benih-benih inkarnatif keselamatan primordial yang didambakan semua orang Manggarai.

Kedua, Ritus mempertegas kembali jatidiri orang Manggarai lewat torok yang mengajak orang Manggarai untuk **"wetik dia wekim, tanda di'a rangam, kawe di'a wakem, tuluk di'a pu'um, cau di'a waum"**. Dalam doa yang sangat sering kedengaran di rumah gendang bahwa kita ini "berbapa sama dan beribu tunggal" ada keinginan besar untuk membangun orang Manggarai sebagai **"ata manga culit"** atau yang berkarakter, bermartabat. Dalam doa sering kedengaran agar keluarga bertumbuh berkembang dan dijauhkan dari bahaya misalnya anggota keluarga dikenal sebagai perusak masyarakat lalu digelar sebagai **"hi nos bike golo, hi ndasing bike laing, hi pijang bike niang"**.

Saat kembali ke "mbaru gendang" atau kerumah Induk sekaligus meneguhkan "sense of community atau imagined community" yang teguh dan mendalam sehingga harmoni keluarga selalu saja diperbaharui setiap tahun. Peristiwa kembali ke rumah Induk ini merupakan pengukuhan identitas diri dan identitas kelompok. Saat kembali ke rumah Induk ini melibatkan juga kesadaran akan hak dan kewajiban anggota keluarga besar yang berpuncak pada akan primat manusia seutuhnya. Kembali ke rumah Induk dengan kesadaran terhadap kebanggaan keluarga besar memang berbasis pada primat manusia diatas segala-galanya.

Ketiga: Kesadaran berkeluarga diatas diteguhkan dan diungkapkan lewat sikap atau prilaku menghilangkan silang sengketa”, pertikaian atau perpecahan yang masih membebani keluarga besar. Solusi damai yang ditawarkan disamping berasal dari leluhur yang sama melainkan karena ada talenta-talenta sosial bahkan prinsip hidup yang mengatakan ”*sale-sale awot ca kali jaong, ho’o kali mabru aruk mai taung, ongko niang lodok ongko neki co’o, neo lonto telo natas labar cama, ema agu anak ca kali bantang, ase agu kae ca kali tae*”. Ritus mendorong memudahkan terjadinya resolusi konflik kultural dalam keluarga karena ada kesadaran akan turunan darah yang sama dan talenta sosial yang membawa kedamaian hidup. Pada saat itu damai diperoleh setelah mereka saling mengaku salah, saling mengampuni yang merupakan dua tahap sebelum rekonsiliasi atau damai bersama.

Keempat, Apa yang kita temukan pada tujuan ketiga itu diperteguh dan dikuatkan oleh tujuan keempat yaitu hadirnya yaitu kebijaksanaan leluhur yang sejak awal memiliki daya tarik misterius karena amat lantang menyebut manusia sebagai putera suku, putra matahari, putra angkasa dan dengan demikian memiliki kewajiban etis-religius yaitu saling mendukung dan bermusyawarah, agar tidak berbenang kusut dan agar hidup dengan penuh keharmonisan. Isi dari ”kearifan leluhur” mau mengatakan bahwa jatidiri manusia yang benar itu adalah manusia sebagai ”**ata dite**” **toe** ”**ata bana**”. Kita pada dasarnya baik dan harus berbuat baik agar hidup menjadi baik, di dalam dunia yang fana ini dan menuju ke tujuan yang mahabaik, yaitu ”sang pemilik” yang terkuat, termulia, pencipta dan perias jagat raya. Mengapa ”kita”? Karena kita berasal dari

asal yang sama, berdiam di bumi yang sama, hidup dalam kebersamaan atau kekitaan dan bergerak ke tujuan yang sama yaitu persekutuan dengan Yang Ilahi, sang Dewa jagat raya. Kearifan leluhur ini secara intrinsik membenarkan refleksi para filsuf kontemporer yang melihat manusia sebagai "sesama" atau menurut Luijpen William A. (1969: 261)"to exist is to co-exist".²⁰⁹ Kearifan leluhur menyatakan bahwa dalam segala aspeknya yang manusiawi manusia niscaya berada bersama. Ada bersama bersifat esensial pada manusia dan manusia adalah "kita". Jangan heran kalau orang Manggarai yakin ritus-ritus adat itu mengusung persaudaraan:

*Manik mata woko lonto cama,
Manik pelet woko lonto pedek,
Manik lelo woko lonto leok,
Manik porong woko lonto mongko,
Manik ninik woko lonto cimping.*

Menyimak empat tujuan dan fungsi ritus adat orang Manggarai satu persatu dengan segala implikasinya apalagi kalau dihubungkan dengan kehadiran keluarga besar di dalam "mbaru gendang" sebagai representasi citra ilahi maka seluruh proses ritus keagamaan ini mengandung makna "**sakralitas, spiritualitas dan moralitas**" yang mendalam.

Kita telah membaca manusia Manggarai lewat "sastra lisannya". Kita sadar bahwa "sastra lisan" itu tidak

²⁰⁹ Bdk. Muda Hubert, "Bentuk-Bentuk Manifestasi Wujud Tertinggi Dalam Masyarakat Ngadha Flores" dalam: *Bulletin Candraditya*, Tahun 1, no.2. Ledalero. 1988.

hanya sekedar sarana komunikasi melainkan juga sarana untuk menjelaskan jatidiri dan martabat orang Manggarai. *Torok* dan *goet* (local wisdom) merupakan sebuah narasi kontekstual yang melukiskan siapakah orang Manggarai itu. Sangat disadari bahwa "tradisi lisan" (local wisdom) itu sendiri bersifat sosial, bahasa tutur/lisan dalam pengamatan kita di atas ini memang bukan saja "to tell" melainkan juga "to do". Kata-kata menjadi alat untuk bertindak. Jadi lewat "kearifan leluhur" (*local wisdom*) memang terbaca peringkat baik peringkat sistemik maupun peringkat kontekstual. Kearifan lokal Manggarai dimaknai sebagai sebuah sistim yang ditentukan oleh nilai-nilai sosial kemasyarakatan.

Hasil penelusuran kebijaksanaan hidup ritus-ritus adat Manggarai dapat dijadikan "muatan lokal" bagi pengajaran budi pekerti karena "goet dan torok" memang dimaknai sebagai kebijakan sikap (*indigenous wisdom*). Upaya-upaya seperti ini penting agar warisan agung masa lampau tidak punah sebagaimana disinyalir sebuah terbitan yang mengambil judul umum "the vanishing cultures of the world". Akhir-akhir ini ada banyak orang Manggarai yang mulai berkecukupan dengan budaya Manggarai secara umum agar Manggarai tidak dimasukkan ke dalam kategori "the vanishing cultures". Hal ini adalah bagian dari perjuangan utuh manusia Manggarai dalam rangka memurnikan dan memajukan kebudayaan Manggarai.

Kami sangat yakin bahwa kebudayaan itu bukan terutama kultur material, walaupun tidak bisa disangkal pentingnya, budaya itu adalah soal hati, soal bahasa, soal kata-kata. Sastra lisan ritus-ritus adat yang baru kita simak bukan saja obyek penelitian kita melainkan "mediasi".

Mediasi antara manusia dengan manusia disebut komunikasi dan dalam komunikasi itu ada "tanggungjawab, empati, kepekaan, ada konfidensialitas, ada refleksi dan saling percaya". Mediasi antara manusia dengan dunia sekitar disebut "referensi", antara manusia dengan diri sendiri disebut "pengenal diri". Dalam narasi "ritus-ritus adat" hadirilah manusia Manggarai yang berbudi bahasa. Budi itu tidak hanya bermenung mengenai "ratio" melainkan juga "kesadaran etis". "Ritus-ritus adat yang pepak makna " memiliki citra mediasi yang disebut "referensi, komunikasi dan pengenalan diri". Kalau "budi" menunjukkan dimensi personal maka bahasa menyatakan dimensi sosial di mana manusia itu berada.

6.2. Rekomendasi

Menindaklanjuti kajian ini untuk menemukan medan implementasinya, ada beberapa rekomendasi actual yang relevan yang ditujukan kepada parapihak (*stakeholder*) sebagai berikut:

6.2.1. Pemerintah Daerah

Ritus-ritus adat ada dalam bingkai tatanan nilai yang perlu dibangun bersama melalui kebijakan-kebijakan pemerintah. Kebijakan-kebijakan itu dapat berbentuk Peraturan Daerah (Perda) tentang Lembaga Adat untuk melindungi lembaga adat dan ritus-ritus yang ada di dalamnya. Melalui Badan Perencanaan Pembangunan dan Pengembangan, hasil penelitian ini dibukukan dan disebarluaskan kepada seluruh masyarakat. Selain itu, bahan ini disosialisasikan kepada masyarakat dan fungsionaris adat di setiap rumah Gendang di seluruh Manggarai.

6.2.2. Lembaga Agama (Gereja)

Ritus-ritus adat mempresentasikan Allah dalam wajah dan rupa yang imanen, Allah yang dekat dan tak berjarak, Allah yang dihayati dalam kehidupan nyata. Ritus-ritus ini, melalui proses inkulturasi yang benar, membawa masyarakat Manggarai (umat) untuk lebih memahami diri dan jati dirinya serentak pada saat yang sama membantu dirinya menemukan arti dan makna hidupnya. Penerimaan bagian tertentu dalam ritus liturgi gerejani dan pemanfaatan symbol-simbol budaya

Manggarai menjadi pintu masuk bagi pelestarian nilai dan symbol-simbol budaya demi pemertahanannya.

6.2.3. Lembaga Adat

Lembaga-lembaga adat harus direvitalisasi agar ritus-ritusnya terus bertahan untuk memberikan sumbangan kepada masyarakat. Pemangku adat mesti membangun kembali kelembagaan adatnya bersama masyarakat adatnya. Di lembaga-lembaga adat kita intenskan upacara-upacara penting seperti *penti weki-peso beo* pertemuan-pertemuan, pembahasan situasi kehidupan dan masalahnya dan secara aktif mengambil bagian dalam masalah riil anggota masyarakat adat. Perlu dibangun kerja sama yang aktif lembaga adat dengan pemerintah daerah. Bahkan Pemerintah bisa membangun desa adat sebagai salah satu contoh implementasi nilai-nilai budaya dalam locus tertentu.

6.2.4. Lembaga Pendidikan

Penenunan nilai juga bisa dilakukan di lembaga-lembaga pendidikan. Nilai-nilai dari ritus adat terus dibakukan dalam proses pembelajaran melalui muatan lokal berbasis budaya di sekolah-sekolah mulai dari SD-PT. Lembaga pendidikan juga menjadi medium strategis untuk melakukan penelitian dan pengembangan institusi adat, ritus-ritus adat dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya untuk mengonstruksi kehidupan. Selain itu, melalui publikasinya, lembaga-lembaga pendidikan bisa mensosialisasikan nilai-nilainya, baik secara internal di sekolah-sekolah maupun eksternal di masyarakat.

6.2.5. Masyarakat Adat

Ritus-ritus adat akan lestari jika masyarakat adat mengambil bagian secara aktif dalam upacara-upacara itu. Perlu pelibatan generasi muda dalam ritual adat demi regenerasi. Masyarakat adat harus mengingatkan fungsionaris adat untuk menjalankan ritus-ritus secara kontinyu dalam siklus-siklus kehidupan yang sudah baku. Penti dijalankan kembali sebagai seremoni tahunan baik secara komunal (komunitas) maupun private (individu). Dengan jalan ini, ritus-ritus mendapat tempat layak sebagai bagian tak terpisah dari kehidupan.

6.2.6. Peneliti Budaya, Sanggar Budaya dan Arsitektur Budaya

Peneliti budaya menghasilkan penelitian dan publikasi tentang adat Manggarai sehingga menjadi pengetahuan bersama. Hasil penelitian menciptakan ruang-ruang baru kebudayaan sehingga ada inovasi nilai budaya. Pegiat budaya melalui sanggar budaya membuat festival budaya dan penguatan kompetensi melalui ajang-ajang budaya. Dalam area yang setara, para arsitek merumuskan rencana kebijakan arsitektur rumah adat sebagai simbol budaya materiil.

**DAFTAR
PUSTAKA**

A.Nijk, *Secularisatie. Over het gebruik van een word.* Rotterdam, 1968.

A. Schiller, *Adat Low in Indonesia.* London: Harder Publications, 1962.

Adrianus Nggoro, *Kebudayaan Manggarai Selayang Pandang.* Ende: Nusa Indah, 2005.

Alo Liliweri, *Pengantar Studi Kebudayaan.* Bandung: Nusamedia, 2014.

Arnold van Gennep, *The Rites of Passage .* London: Routledge, 1960.

Ariesto Hadi Sutopo dan Adrianus Arief, *Terampil Mengolah Data Kualitatif Dengan NVIVO.* Penerbit Prenada Media Group : Jakarta, 2010.

Archie J. Bahm, *Filsafat Perbandingan*, Terjemahan: A. Widyamartaya. Yogyakarta: Kanisius, 2003.

Anton de Rosari [ed.], *Dampak Pengembangan Pariwisata Terhadap Kehidupan Sosial Masyarakat Di Daerah Nusa Tenggara Timur*. Kupang: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1996.

Antonius Hagul dan Cosmas D. Lana [eds.], *Manggarai Kemarin, Hari ini dan Esok* [Ruteng: t.p., 1989.

Allen, M.R, *Male Cults and Secret Initiation in Melanisia*, Victoria, 1967.

Bagul, Antony Dagur, *Kebudayaan Manggarai*. Surabaya: Ubhara Press, 1995.

Bernard Cooke, *Christian Symbol and Ritual*. Oxford University Press, 2005.

Bele. Anton, "Spiritual Capital Sebagai Basis Pembangunan Berkelanjutan" dalam: *BERBAGI*, Jurnal Asosiasi Perguruan Tinggi Agama Katolik(APTAK) Vol 1, No. 1, Maumere, Januari 2012.

Bernard Raho, *Pengantar Sosiologi*. Maumere:STFK Ledalero, 2003.

_____, Bernard Raho, "Asal-Usul Kehidupan Menurut Orang Manggarai"
dalam majalah: *La'at Natas* Edisi 3 Thn. II, Juni 2003, p. 3.

_____, *Keluarga Berzarah Lintas Zaman Suatu Tinjauan Sosiologis*. Ende: Nusa Indah, 2003.

Betray, Y. *Sejarah Gereja Katolik Indonesia Jilid 3*. Ende: Nusa Indah, 1974.

Biersack, Aletta, "Introduction: From the "New Ecology" to the New Ecologies." *American Anthropologist* 101.1, 1999.

BPS, *Manggarai Dalam Angka*. Ruteng, 1996.

Budi Kleden: "Tuhan Dalam Torok" dalam: *Gereja Menyapa Manggarai, Satu Abad Gereja Manggarai-Flores*. Jakarta: Parrhesia Institute, Pasar Minggu-Jakarta Selatan, 2011.

Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practise*. Oxford Press, 1992.

Dami N. Toda, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi*. Ende: Nusa Indah, 1999.

Deki, Kanisius Teobaldus, *Tradisi Lisan Orang Manggarai*. Jakarta: Parrhesia Institute, 2011.

_____, "Sistem Pemerintahan Manggarai", dalam: Kanis Lina Bana (ed.), *Makna Bertapak*, Jogjakarta: Lamalera, 2012.

_____, "Membaca Peta Konflik di Manggarai- Upaya Telusuran Berposisi Pada Teori Fungsionalisme Struktural dan Teori Konflik", dalam: *Jurnal Missio* No. 2/2007.

_____, “Revitalisasi Lembaga Adat di Manggarai” dalam: *Laporan Hasil Penelitian (LPPM STKIP Santu Paulus, 2014.*

_____, “Revitalisasi Lembaga Adat-Sebuah Tawaran Solutif”, dalam: *Pos Kupang*, 15 Oktober 2014.

_____, “Belajar dari Kearifan Lokal” dalam: *Pos Kupang*, 21 Februari 2012.

Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Gloucester: Mass, 1871.

Edmund R. Leach, "Ritual," dalam: *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 13, ed. David L. Sills. New York: Mac- millan, 1968.

Eliade, Mircea, *Rites and Symbols of Initiation*. New York, 1965

Eriksen, Thomas Hylland, *Antropologi Sosial dan Budaya*. Maumere: Ledalero, 2009.

Fransiskus Xaverius Do KoO, “Jiwa Sesuai Paham Manggarai Asli dan Pergeseran Pengaruh Pandangan Kristiani”, *Skripsi*. Maumere: STFK Ledalero, 1984.

Gerard Lukken, *Per Visibilia ad Invisibilia-Anthropological, Theological, Semiotic Studies on the Liturgy and*

Sacraments. Kok Pharos Publishing House-Kampen The Netherlands, 1994.

Harian umum *Pos Kupang*, "Diperkirakan Manggarai Memiliki Kandungan Emas", Kamis 26 Juni 1997.

Harian Umum *Flores Pos*, "Sisa-sisa Kehidupan di Hutan Mbeliling", Selasa, 22 Maret 2005.

Hemo, Doroteus, *Sejarah Manggarai*. Ruteng, 1987.

_____, Doroteus Hemo, et. al., *Pola Penguasaan Pemilikan Tanah dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Daerah Nusa Tenggara Timur*. Kupang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Daerah, 1990.

Herimanto & Winarno, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Hoey, Brian, and Tom Fricke. "From Sweet Potatoes to God Almighty: Roy Rappaport on Being a Hedgehog." *American Ethnologist* 34.3, 2000.

<http://diosdias.wordpress.com/2007/02/20/ritus-mitos-simbol-dan-teologi-liturgi/>. Diakses 8 Mei 2013.

<http://id.wikipedia.org/wiki/Ritus>. Diakses 8 Mei 2012.

Ignas Kleden "Penelitian Dan kemampuan Ilmu-Ilmu sosial: Pelajaran dari Seminar Orientasi Sosial Budaya", *Prisma*, No 1, Januari 1984.

_____, "Puisi Dan Dekonstruksi:Perihal Sutardji Calzoum Bachry", *Kompas*, Sabtu, 4 Agustus, 2007.

Janggur, Petrus. *Butir-Butir Adat Manggarai*. Ruteng: yayasan Siri Bongkok, 2010.

Jan Vansina, *Oral Tradition as History*. Wiscounsinn: The University of Wiscounsinn, 1985.

_____, *Oral Tradition A Study in Historical Methodology*. London: Routledge, 1961.

Jeff Hill and Peggy Daniels, *Life Events and Rites Passages*. USA: Omnigraphic, 2008.

Jillis A. Verheijen, Manggarai Text 1, *Stensilan*. Ruteng: regio SVD Ruteng, 1978.

_____, *Manggarai Dan Wujud Tertinggi*. Jakarta: LIPI, RUL, 1990.

_____, *Kamus Manggarai-Indonesia I*. Ende: Nusa Indah, 1967.

_____, "Bahasa Rembong Jilid I dan II" *Stensilan*. Ruteng: Regio SVD Ruteng, 1978.

_____, "Manggarai Text XIII: Dialek-dialek Manggarai Barat dan Timur" *Stensilan*. Ruteng 1978.

_____, *Pulau Komodo Tanah, Rakyat dan Bahasanya*, Terjemahan: Achadiati Ikram. Jakarta: Balai Pustaka, 1987.

KBBI Edisi Pusat Bahasa. Jakarta: Gramedia, 2012.

Kirchberger, George, *Allah Menggugat*. Maumere: Penerbit Ledalero, 2007.

Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1971.

_____, *Rintangan-rintangan Mental Dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia*. Jakarta: Bhratara, 1969.

_____, *Pengantar Antropologi II Pokok-pokok Etnografi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002.

Magnis-Suseno, Frans, "Peranan Tokoh dan Pemuka Agama Perlu Memperhatikan Bangsa Bermartabat dan Persaudaraan Sejati". Jakarta: Departemen Agama RI, 2006.

Mariasusay Dhavamony, *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.

Marybeth Erb, *The Manggaraians A Guide to Traditional Lifestyles*. Kualalumpur: Times Edition, 1997.

Max Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester University Press, 1966.

Muda Hubert, "Bentuk-Bentuk Manifestasi Wujud Tertinggi Dalam Masyarakat Ngadha Flores, Dalam Bulletin *Candraditya*, Tahun 1, no.2.Ledalero. 1988.

Peraturan No 1 Tahun 2009 tentang Lembaga Adat Nusantara.

Petrus Janggur, *Butir-butir Adat Manggarai*. Ruteng: yayasan Siri Bongkok, 2012.

Peursen, V., *Percikan Kebudayaan Indoensia*. Jakarta: Gramedia, 1990.

Piet Petu, *Nusa Nipa*. Ende: Nusa Indah, 1969.

_____, "Pengalaman Penelitian" dalam: *Menggali Tradisi Lisan*. Maumere: Pustaka Misionalia Candraditya, Seri II/1, 1983], p. 89.

Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2012.

Radcliffe-Brown, A.R., *The Andaman Islanders*. Glencoe, Ill: Fidei Press, 1948.

Raho, Bernard, *Pengantar Sosiologi*. Maumere: Ledalero, 2003.

Raju Febrian, “Ebu Gogo dari Liang Bua” dalam: *TEMPO*, 14 November 2004.

Regus, Max dan Deki, Kanisius, *Gereja Menyapa Manggarai*. Jakarta: Parhesia Institute, 2011.

Robert Mirsel dan Eman Embu [eds.], *Gugat Darah Petani Kopi Manggarai*. Maumere: Ledalero, 2004

Robert Redfield, *The Primitive World and It's Transformations*. USA: Cornel University Press, 1953.

Ronald L. Grimes, *Rite out of Places-Ritual, Media and the Arts*. Oxford Univesity Press, 2006.

Roy A. Rappaport, *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. 1984.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D*. Bandung: Alfabeta, 2010.

Sutam, Inosensius, “Manusia Dalam Pandangan Asli Orang Manggarai”, *Skripsi*. STFK Ledalero, 1998.

Stephanus Ozias Fernandes, *Filsafat Moral*. Maumere: Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero, 1979.

_____, *Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini*. Maumere: STFK Ledalero, 1990], pp. 109-110, 125-126.

Sudjarwo, H., MS, *Pengantar Penelitian*. Jakarta: Rawali Press, 2001.

Tanto, Th, Cs. *Buku Kenangan Tahbisan Uskup Ruteng*. Ruteng: Puspas Keuskupan Ruteng, 2010.

Thomas Hylland Eriksen, *Small Place, Large Issues: An Introduction to the Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press, 2001.

Toda, Damianus, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi*. Ende: Nusa Indah, 1999.

To Thi Anh, *Nilai Budaya Timur dan Barat*, terjemahan John Yap Pareira. Jakarta: Gramedia, 1984.

Turner, Jonathan, *The Structure of Sociological Theory*. Homewood Illinois: The Dorsey Press, 1978.

Verheijen, J. Jillis. *Kamus Manggarai-Indonesia*. S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967.

_____, *Manggarai Dan Wujud Tertinggi*. Jakarta: LIPI, RUL, 1990.

_____, *Pulau Komodo Tanah, Rakyat dan Bahasanya*, Terjemahan: Achadiati Ikram. Jakarta: Balai Pustaka, 1987.

Watu Y.Vianey, "Representasi Citraan Ilahi Dan Insani Dalam Entitas Ritus Sao Ngaza di Guru Sina" dalam: Greg Neonbasu (Editor) *Multikulturalisme Pembangunan*,

Refleksi Struktural Atas karya Manusia. Maumere: Penerbit Ledalero, 2012.

_____, "Manusia Dalam Filsafat Pata Dela", *Skripsi*, STFK Ledalero, 1986.

_____, *Representasi Kode Etik Orang Ngada, Kajian Dari Kampung Adat Gurusina*. Penerbit Gita Kasih, Kupang, 2013.

W. PH. Coolhaas, *Menjenguk Masyarakat Manggarai Flores Barat*, terjemahan Mikhael Agus, Ruteng, 1979.

Zaidan Hendy, *Bahasa dan Sastra Indonesia*. Bandung: Bina Budhaya, 1985.

GLOSSARY

Amang : Saudara lelaki ibu

Anak rona : pihak pemberi gadis

Anak rona ulu: pihak pemberi gadis yang langsung berhubungan dengan kedua pengantin

Anak wina : pihak penerima gadis. Dalam adat orang Manggarai, anak wina punya banyak kewajiban terhadap *anak rona*, khususnya dalam bentuk *sida* baik pada saat jelang pernikahan anak lelaki pihak *anak rona*, maupun pada saat *kélas* (pesta kenduri saat meninggal)

Ase : adik

Ase-ka'e wéki : roh penjaga orang

Ata : orang

Ata One : Sebutan untuk status pria yang menjadi pewaris dan

penerus generasi klan sukunya.

Ata Pe'ang : Sebutan untuk status wanita yang mengikuti klan suaminya.

Ata Pecing/ ata Mbéko : penafsir, dukun

Ati : hati (benda)

Beo : kampung

Boa : kuburan

Boak : menguburkan

Cako : memulai satu lagu atau torok

Cépa : sirih-pinang

Cicing : Batas pinggir kebun dalam *lingko*

Cikéng: Meraba, mengurut

Dimar: gumpala darah dan ari-ari

Èla : babi

- Èma* : bapak
Èma tu'a : kakek, juga untuk leluhur
Èmpo : leluhur
Ènde : ibu
Ènde tu'a : nenek, juga untuk leluhur
Jarang : kuda
Hang : makan
Hang gula : sarapan pagi
Hang lesu : makan siang
Hang wie : makan malam
Helang : Sesajian, makanan persembahan
Inang : Saudari perempuan ayah
Kaba : kerbau
Ka'e : kakak
Kélas : pesta kenduri, pesta puncak perayaan orang mati
Keraeng/Kraeng : gelar bangsawan, sebutan untuk lelaki yang dihormati, lelaki yang sudah tua, panggilan kehormatan
Kesa : saudara dari istri
Lampek : pisau dari bilah bambu
Loas : melahirkan
Lingko : kebun komunal yang memiliki bentuk bundar dan di tengahnya terdapat titik pusat yang disebut *lodok*.
Lodok : pusat kebun *lingko*
Manuk : ayam
Mbaru : rumah
Mbe : kambing
Méka weru : bayi yang baru dilahirkan
Mori agu Ngaran : Tuhan dan Pemilik
Mori Jari dedek : Tuhan Pencipta
Nai : hati (jiwa)

Nangki: kutukan turunan yang disebabkan karena kesalahan

Nara : saudara

Ngaung : kolong, bagian belakang kampung

Pa'ang: bagian depan, pintu masuk kampung

Pesu : empedu hewan

Putès : pusar

Rapu : mayat

Rona : suami

Rokot : pembalut sesuatu (misalnya uang, mayat, dll)

Ruha : telur

Ruku: kebiasaan

Sake: adat, kebiasaan yang ditradisikan

Seng : uang

Sida : kewajiban *anak wina* untuk mengambil bagian dalam suatu acara yang diwajibkan berupa uang atau hewan terhadap *anak rona*.

Siding : dinding

Téno : kayu *teno*.

Tongka : Juru bicara dalam ritus perkawinan

Torok / tudak : tuturan doa

Tuak : arak

Tu'a beo : Kepala kampung

Tu'a kilo : kepala suku

Tu'a golo : Kepala kampung

Tu'a téno : Kepala pembagi tanah ulayat

Uma : kebun

Urak/urat : Usus hewan

Wakar : Jiwa

Wale : Jawaban, tanggapan atas *cako*.

Wa'u : klan, suku

Wéta : Saudari

Widang : pemberian (berupa tanah, kain, dll)

Wina : Istri

NARASUMBER

Berturut-turut: Kode, narasumber, umur, jabatan, asal kampung dan kecamatan lalu pewawancara (*interviewer*).

1. Ma1: Rofinus Dapur, 64th, Tu'a Gendang Kolong; Geradus Ganggu, 60th, Tu'a Gendang Racang, Ruteng (*Bernadeta M. Beat*).
2. Ma2-3: Goris Tarus, 68th, Tokoh adat; Alexius Etong, 67th, Tu'a Golo; Yoseph Nabar, 65th, Tu'a Panga Ting, Satar Ngkeling, Wae Rii (*Hermanus Jehadi & Bernadinus Suhardi*).
3. Ma4: Pius Djeharut, 54th, Tokoh masyarakat, Ngkaer-Satar Mese (*Sebastiana Mahang*).
4. Ma5&14: Yoseph Nggeso, 65th, Tokoh adat, Waso-Langke Rembong (*Maria Magdalena Ngare & Minat Kornelia*).
5. Ma6&17: Yosef Sarong, 74th, Wae Koe-Satar Mese (*Patrisia Rit & Jehidin Maximus*).
6. Ma7: Lorens Pamput, 65th, Tu'a Golo Cumpe, Bere-Cibal (*Velsianus Geong*).
7. Ma8: Kosmas Mat, 56th, Tu'a Panga, Munde-Bere-Cibal (*Dafrosa Darlin*).
8. Ma9: Tadeus Dhos, 47th, Tokoh masyarakat Rëmbong, Dimpong-Ruteng (*Valentinus Diru*).
9. Ma10: Herman Nout, 58th, Tongka, penutur torok, Copu-Cibal (*Marthina Iman*).
10. Ma11: Paulinus Wagu, 67th, Tu'a Beo Ulungali, Pongkor-Satar Mese (*Herman Hormat*).
11. Ma12: Robertus Lanar, 53th, Wudi-Cibal (*Maria M. Woa*).

12. Ma13: Thomas Panggut, 73th, Tokoh Adat Woang, Terong-Satar Mese (*Maria Unur*).
13. Ma15: Dominikus Tangkut, 78th, Tokoh Adat Tulung, Pau-Langke Rëmbong (*Mikael Oto Gandi*).
14. Ma16: Yosef Tote Jerau, 65th, Toko Adat Kombo, Wae Rebo-Satar Mese (*Alexander Wanggu*).
15. Ma18: Mateus Pa'ung, 80th, Tokoh Adat Nontol, Romanus Marang, 45th, Golo Ncuang-Cibal (*Silvianus Jemahan*).
16. Ma19: Nikolaus Asar, 64th, Tu'a Golo Lengo; Daniel Leso, 65th, Tokoh adat Lengo; Klitus Asor, 64th, tokoh adat Lengo, Wontong-Reok (*Yuliana Sirnarni*).
17. Ma20: Yoseph Go'or, 72th, tokoh adat Robek, Reok (*Gregorius Noto*).
18. Ma21: Simon Saru, 72th, Tokoh adat Karot, Langke Rembong (*Agatha S. Riberu*).
19. Ma22: Hendrikus Jerudi, 65th, tokoh adat Kusu, Poong La'o, Ruteng (*Yohanes Seludin*).
20. Ma23: Vinsensius Lagut, 65th, Tu'a Golo Cipi, Damasus Jehamat; 67th, Tokoh adat Akel & Tinus Kukur, 65th, Tu'a golo Akel, Bere-Cibal (*Robianto Darman Jehaman*).
21. Ma24: Gaspar Mbahang, 75th, tu'a adat Luwu, Bangka Ara-Cibal (*Stefanus Sudasono*).
22. Ma25: Darius Laeng, 55th, tu'a suku Weol; Aloysius Angkur, 50th, tu'a golo Weol, Ruteng (*Yustina Dindus*).
23. Ma26: Damianus Ndatung, 50th, tu'a suku Pongkor, Satar Mese (*Kornelia Embun*).

24. Ma27: Yohanes Nehes, tu'a golo Carep, Langke Rembong (*Maria Goreti Seli*).
25. Ma28: Kornelis Agor, 83th, tokoh adat Nampe, Satar Mese (*Wihelmus Jehadun*).
26. Ma29: Stanislaus Wata, 80th, tokoh adat Tonggur, Lelak (*Hilaria I. Jaya*).
27. Ma30: Benediktus Kerabu, 76th, tu'a panga; Petrus Ampung, 58th, tokoh adat, penutur torok Keka, Satar Mese Barat (*Yustina Nohor*).
28. Ma31: Bernadus Uba, 70th, penutur torok Racang, Reok (*Perpetua Jeliung*).
29. Ma32: Markus Antak, 65th, tu'a golo Racang, Watu Baur-Reok (*Brigita Tati*).
30. Ma33: Nikolaus Saman, 38th, penutur torok Koko, Wae Mulu-Wae Ri'i (*Rafael Jehadut*).
31. Ma34: Petrus Esu, 65th, penutur torok gendang Tenda, Langke Rembong, Frans Salesman, 54th, pemerhati budaya Manggarai (*Kanisius T. Deki*).
32. Ma35: Yoseph Ngadut, 72th, tokoh adat, pemimpin sanggar Lawe Lenggong (*Kanisius T. Deki*).
33. Ma36: Stanislaus Djelatu, 67th, tokoh adat Gendang Tenda (*Kanisius T. Deki*).
34. Ma37: Damasus Jeratu, 75th, tokoh adat Gendang Nekang (*Kanisius T. Deki*).
35. Ma38: Wilhelm Wagut, 82th, tokoh adat Gendang Ruteng (*Kanisius T. Deki*).
36. Ma39: Stanislaus Tatul, 79th, tokoh adat Gendang Kumba (*Kanisius T. Deki*).
37. Ma40: Wihelmina Adus (51th), Todo, Manggarai Tengah, Alfonsius Jot (55th), Todo, Manggarai

- Tengah, Olifasius S. Lambur (46th), Todo, Manggarai Tengah (*Kanisius T. Deki*)
38. Ma43: Petrus Cengko, 67th, Todo Manggarai, Agustinus Bandung, 72th, Todo Manggarai, Walter Mohon, 67th, Todo Manggarai, Donatus No, 50th, Todo, Manggarai (*Yuliana Piju*)
39. Ma47: Lukas Hua (78th), Tenda, Manggarai Tengah, Agustinus P. Barut (56th), Tenda, Manggarai Tengah, Erni Jem (44th), Tenda, Manggarai Tengah (*Kanisius T. Deki*).
40. Ma48: Frans P. Leok (65th), Pagal, Manggarai Tengah, Hendrikus Kun (48th), Compang Cibal, Manggarai Tengah, Saverius Otan (50th), Compang Cibal, Manggarai Tengah, Yohanes Galus (70th), Compang Cibal, Manggarai Tengah, Osi Manti (65th), Pagal, Manggarai Tengah (*Kanisius T. Deki*).
41. Ma49: Andreas Tos, 78th, tokoh adat Gendang Cara, Wihelmus Aca, 50th, anggota Gendang Cara, Alexander Darma, 45th, masyarakat gendang Cara, Bernadus Jehabit, 82th, tokoh adat Gendang Cara, Stefanus Sento, 83th, tokoh adat Gendang Cara (*Yohana Epria Lum*).
42. Ma 50: Damasus Jeratu, 78th, tokoh adat Gendang Nekang (*Kanisius T. Deki*).
43. Mb1: Anggalus Andar, 69th, penutur torok Lawi, Kuwus (*Stefanus Jerata*).
44. Mb2: Donatus Gadut, 65th, tokoh adat Wedong, Kuwus (*Viktor Abun*).
45. Mb3: Karolus Gun, 41th, penutur torok Mecik, Repi-Lembor (*Edeltrudis Mur*).

46. Mb4: Paulus Maor, 82th, tokoh adat; David Danggut, 78th, tokoh adat Munting, Lembor (*Yustina Farida*).
47. Mb5: Andreas Awet, 59th, tu'a adat Lancang; Alex B. Baek, 47th, tokoh masyarakat; Nikodemus Nari, 63th, tokoh masyarakat Labuan Bajo (*Elisabeth Nur*).
48. Mb6: Nobertus Nagung, 70th, tokoh adat Deru, Ndosok-Kuwus (*Saverinus Naja*).
49. Mb7: Mikael Hagung, 80th, tokoh adat Datak; Rafael Nagung, 60th, tokoh adat Datak, Lembor (*Bernadeta Hahut*).
50. Mb8: Belasius Damur, 50th, tu'a gendang Pajo; Hermanus Parut, 58th, tokoh adat Pajo, Raka-Kuwus (*Hironimus Jehamin*).
51. Mb9: Martinus Babun, 80th, tu'a adat Bempo, Munting-Lembor (*Tomas Helmon Parus*).
52. Mb10: Wae Nakeng, Lembor (*Avelinus Hanu*).
53. Mb11: Zakarias Man, 79th, tu'a adat Jong, Lembor (*Rofinus Sawur*).
54. Mb12: Donatus Lalu, 65th, tu'a adat Rempo, Pondo-Lembor (*Yovita Ndia*).
55. Mb13: Donatus Mal, 73th, tokoh adat Sano, Kuwus (*Sabinus Hamon*).
56. Mb14: Mathias Skaut, 60th, tu'a teno Kois, Munting-Lembor (*Maksimus Harianto*).
57. Mb15: Alfonsius Arut, 78th, tu'a adat Reweng, Lembor (*Thomas Dura*).
58. Mt1: Melkior Jalang, 60th, tokoh adat; Herman Tojong, 44th, tokoh adat; Frans Latong, 78th, tu'a

- teno Rasi; Daniel Ajang, 48th, penutur torok Wukir, Sangan Kalo-Elar (*Bertha Pangngala Mangguali*).
59. Mt2: Nobert Bek, 82th, tu'a suku Racang, Ngkiong-Poco Ranaka (*Blasius Nohos*).
60. Mt3: Yoseph Lamas, 65th, tu'a golo Ledu; Mikhael Radus, 70th, tu'a kilo Poka, Ledu-Compang Wunis, Poco Ranak (*Stanislaus Hadi*).
61. Mt4: Romanus Damur, 66th, tokoh adat Lago; Pius Rebo, 73th, tokoh adat Lago-Lengko Ajang; Frans Ropas, 49th, penutur torok Mondo, Wae Kara-Sambi Rampas (*Sislaus Ka'or & Petronela Samira*).
62. Mt5: Rofinus Dahit, 72th, tokoh adat Carang; Moses Lombos, 75th, tokoh adat Carang, Bea Waek-Poco Ranaka (*Amatus Stefanus Embulaba*).
63. Mt6: Firmus Ndaru, 50th, tokoh adat Mombok, Elar (*Saverianus Sariman*).
64. Mt7: Yohanes Sari, 65th, tu'a kilo Wake, Ketang, Kota Komba (*Laxianus Andung*).
65. Mt8: Thadeus Jina, 65th, Tu'a panga Leleng Taga, Pau, Watu Ci'e, Poco Ranaka (*Maximilianus Jantur*).
66. Mt9: Stefanus Syukur, 60th, tu'a golo; Petrus Lengge, 70th, tu'a adat Tenda Tuang (*Gabriel Maing*).
67. Mt10: bernabas Dasa, 58th, tu'a suku Ninge, Laci, Lamba Leda (*Marselinus Alsadin*).
68. Mt11: Daniel Jenaru, 70th, tu'a adat Kaca, Sita-Borong (*Lusia L. Jelía*).
69. Mt12: Petrus Mampo, 65th, tokoh masyarakat; Petrus K. Burhanoko, 38th, tokoh masyarakat; David Geong, 58th, tu'a teno Watu Nggong-Sambi Rampas (*Lusia Iwung*).

70. Mt13: David Pampung, 61th, tu'a gendang Gulung, Torok Golo-Borong (*Maria Goreti Anur*).
71. Mt14: Belasius Raga, 50th, tu'a adat; Domi Dola, 65th, tu'a teno Rembong, Golo Lebo, Elar (*Bonefasius Roni*).
72. Mt15: Marselinus Ras, 63th, tu'a teno Belang-Elar (*Getrudis Rasmala*).
73. Mt16: Bernabas Jangga, 65th, tu'a teno; Maria Sanung, 78th, tu'a adat; Dominikus Alas, 52th, penutur torok; Yohanes Anggas, 57th suku Tabu, Golo Meni-Elar (*Karolina Iman*).
74. Mt17: Thomas Jonga, tu'a adat; Dominikus Alas, 52th, penutur torok Wake, Kota Komba (*Yasinta Delita*).
75. Mt18: Petrus Mampo, 65th, tokoh adat Congkar; Yohanes K. Burhanoko, 38th, penutur torok Congkar-Sambi Rampas (*Viktoria Jemani*).
76. Mt19: Petrus K. Sanda, 57th, tokoh adat Mombok, Elar (*Hendrika Edita Jemia*).
77. Mt20: Agustinus Tibur, 70th, tokoh adat Nengkal (*Maria Semina, Maria Goreti Waka & Lusia Sutarsi*).
78. Mt21: Alex Pedo, 56th, tokoh adat; Frans Ropas, 48th, tokoh adat; Adrianus Maksim, 49th, tokoh adat Nanga Baras-Sambi Rampas (*Blasius Jeludin*).
79. Mt22: Frans Jadut, 75th, tu'a adat Sita; Agustinus Janas, 55th, penutur torok Paka Sita; Dominikus Japut, 55th, penutur torok Sita; Aloysius Pedot, 77th, tu'a adat Perang Torok Golo; Simon Rahe, 61th, penutur adat Gurung Sita; Dominikus Meot, 62th, penutur torok Wae Tègel Sita; Wihelmus Sel, 58th,

penutur adat Kawit Golo Ros-Borong (*Damianus Jehuru*).



LEMBAGA NUSA BUNGA MANDIRI

Jl. Robusta 46

RT. 04/RW. 04, Kel. Tenda, Kec. Langke Rembong, Kab. Manggarai, NTT

Telp. (0385) 2424412, HP. 081 238 575 433 / 0852 1531 2634

e-mail: kanisiusdeki@gmail.com

**INSTRUMEN WAWANCARA UNTUK
PENELITIAN RITUS ADAT ORANG MANGGARAI**

I. PIKIRAN DASAR

1. Bagaimana orang Manggarai memandang dirinya dalam kebersamaan dengan ciptaan lain?
2. Bagaimana relasi orang Manggarai dengan Sang Pencipta, roh-roh dan leluhur?
3. Manakah jalan yang dipakai orang Manggarai untuk menjamin keberlangsungan relasi dirinya dengan Sang Pencipta, sesama, diri sendiri, alam lingkungan dan realitas yang tak kelihatan (roh-roh, leluhur)?
4. Apakah ritus itu tetap dilakukan orang Manggarai hingga saat ini? Mengapa?

II. ALASAN KEBERADAAN RITUS

5. Mengapa ritus ada?
6. Mengapa orang Manggarai melaksanakan ritusnya dengan setia?
7. Apa akibatnya jika orang Manggarai tidak menjalankan ritus-ritusnya?
8. Sejauh mana ritus-ritus itu tetap langgeng?

III. JENIS-JENIS RITUS

9. Apa saja jenis ritus orang Manggarai?
10. Pengelompokkannya berbasis pada apa?

IV. TUJUAN RITUS

11. Apa tujuan ritus orang Manggarai?
12. Apakah ritus-ritus itu sungguh-sungguh mencapai tujuan yang diharapkan?
13. Apakah tanda-tandanya?

V. SUSUNAN RITUS

14. Bagaimana susunan ritus berdasarkan klasifikasinya?
15. Apakah boleh susunannya berubah-ubah?
16. Ataukah susunan ritus sudah baku?

VI. BAHAN YANG DIGUNAKAN

17. Apa saja bahan yang digunakan dalam ritus-ritus?
18. Apakah bahannya selalu sama atau berbeda tergantung ritusnya?
19. Siapa yang mengadakan bahan itu?
20. Apakah ada syarat khusus dari bahan yang digunakan?

VII. RITUS DAN PERLUASANNYA

21. Bagaimana susunan lengkap sebuah ritus?
22. Bagaimana struktur teksnya?
23. Bagaimana struktur konteksnya?
24. Bagaimana struktur isinya?
25. Bagaimana bentuk doa-doanya?

VIII. HARAPAN

26. Apa yang diharapkan dari keberadaan ritus dalam kehidupan orang Manggarai?
27. Para pihak mana saja yang bisa diandalkan untuk pelestarian ritus adat orang Manggarai?
28. Bagaimana para pihak itu masing-masing terlibat dan mengambil bagian secara aktif?
29. Bagaimana peran pemerintah dalam menjaga kelestarian ritus adat di Manggarai?
30. Bagaimana peran lembaga agama (khususnya Gereja) dalam menjaga kelestarian ritus adat di Manggarai?

Ruteng, 8 April 2017
Lembaga Nusa Bunga Mandiri