

SASTRA LISAN NOLOLO MASYARAKAT FATALUKU DI TIMOR TIMUR:

Terbitan Teks, Analisis Struktur dan Fungsi



Oleh
Yoseph Yapi Taum

PENERBIT UNIVERSITAS SANATA DHARMA
YOGYAKARTA
2015

Sekapur Sirih

Saya menemukan naskah tentang Sastra Lisan Nololo masyarakat Fataluku ini di dalam file laptop saya. Sudah lama naskah ini tersimpan rapi dan tidak pernah saya buka. Saya memutuskan untuk dipublikasikan secara online agar naskah ini dapat dimanfaatkan oleh siapa saja yang tertarik pada kebudayaan Fataluku di Timor Leste. Setelah alinea pertama ini, tulisan-tulisan lain dipublikasikan apa adanya, yang ditulis tahun 1998.

Dalam buku “Survei Bahasa dan sastra di Timor Timur” yang diterbitkan Depdikbud (Sudiarta, et.al., 1994), terungkap bahwa keberadaan sastra rakyat di Timor Timur dalam pembinaan dan pengembangannya masih mengalami nasib yang tersendat-sendat. Hal ini diduga disebabkan oleh pengaruh politik pada masa perang. Situasi ini tampaknya masih bertahan terhadap perubahan. Penelitian ini merupakan salah satu upaya menjembatani kesenjangan tersebut.

Upaya penelitian mengenai tradisi Nololo masyarakat Fataluku ini dilaksanakan atas kerjasama Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP UNTIM dengan Proyek Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Pusat melalui bagian proyek daerah NTT. Kegiatan ini merupakan sebuah upaya awal yang bermaksud melakukan inventarisasi, dokumentasi dan sedapat mungkin melaksanakan kajian terhadap struktur dan konvensi poetika sastra lisan Nololo.

Puji dan syukur patut kami sampaikan ke hadirat Tuhan, karena berkat kerelaan-Nya-lah maka penelitian ini dapat diselesaikan dengan baik. Ucapan terima kasih kami sampaikan kepada Kepala Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah cq Bagian Proyek Daerah NTT yang merupakan sponsor tunggal kegiatan ini. Terima kasih yang sama kami ucapkan kepada Bapak Dekan FKIP Universitas Nusa Cendana yang memberikan berbagai kemudahan bagi terselenggaranya penelitian ini. Ucapan terima kasih patut kami sampaikan pula kepada Drs. Anton Berkanis, M.Hum. selaku Ketua Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP UNTIM atas perhatian dan kerja sama yang baik hingga terwujudnya laporan ini. Terima kami yang tulus kami sampaikan kepada para informan yang setia dan sabar memberikan informasi dan keterangan yang kami butuhkan. Mereka yang berjasa itu antara lain: Antonio Pinto, Joao da Costa, Elias Diaz Quintas, Americo Rebeiro Garcia, dan Orlando da Costa Menezes.

Bidang kajian terhadap tradisi lisan, termasuk puisi lisan Nololo ini sesungguhnya sangat luas, yang dapat melibatkan disiplin ilmu-ilmu lain seperti sosiologi, studi perbandingan agama, etika dan filsafat, historiografi tradisional. Hasil penelitian ini, yang menyajikan lima buah teks Nololo, dirancang untuk dapat digunakan sebagai bahan kajian ilmiah lebih lanjut, yang dapat dimanfaatkan oleh para ahli dalam bidang-bidang disiplin ilmu lainnya. Harapan kami, kiranya hasil penelitian ini membawa manfaat.

Dili, 16 Desember 1998

Yoseph Yapi Taum

DAFTAR ISI

SEKAPUR SIRIH

DAFTAR ISI

DAFTAR TABEL

BAB I PENDAHULUAN

- 1.1 Latar Belakang
- 1.2 Perumusan Masalah
- 1.3 Tujuan Penelitian
- 1.4 Cakupan Penelitian
- 1.5 Kerangka Teori
- 1.6 Metodologi Penelitian

BAB II SASTRA DAN BUDAYA MASYARAKAT FATALUKU

- 2.1 Pengantar
- 2.2 Sistem dan Struktur Kehidupan Sosial
 - 2.2.1 Aspek Sosial Politik
 - 2.2.2 Aspek Religi
- 2.3 Beberapa Aspek Seni Budaya
 - 2.3.1 Seni Tari dan Musik
 - 2.3.2 Seni Sastra
 - 2.3.3 Nyanyian Rakyat
- 2.4 Rangkuman

BAB III TERBITAN TEKS DAN TERJEMAHAN

- 3.1 Pengantar
- 3.2 Terbitan Teks dan Terjemahan
 - 3.2.1 Teks A “Memandu Arwah”
 - 3.2.2 Teks B “Memohon Turunnya Hujan”
 - 3.2.3 Teks C “Permohonan Agar Diberi Keturunan”

3.2.4 Teks D “Permohonan Agar Menang di Medan
Perang dan Pengadilan”

3.2.5 Teks E “Nololo Membangkitkan Semangat Perang”

BAB IV ANALISIS STRUKTUR DAN FUNGSI

4.1 Sistem Pembaitan

4.2 Gaya Bahasa Kiasan

4.2.1 Metafora dan Perumpamaan

4.2.2 Metonimia dan Sinekdoke

4.2.3 Simbol-simbol Puitik

4.3 Gejala Formula, Formulaik dan Tema Konvensional

4.3.1 Formula dan Ungkapan Formulaik

4.3.2 Tema-tema Konvensional

4.4 Analisis Fungsi

4.4.1 Mendatangkan Kekuatan Religius-Magis

4.4.2 Memberikan Orientasi Spiritual

4.5 Rangkuman

BAB V PENUTUP

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN:

Teks-teks Nololo dan Terjemahannya

DAFTAR TABEL

Tabel

- | | |
|---|--|
| 1 | Pola Konstruksi Bait |
| 2 | Jumlah Pasangan Kata dalam Larik |
| 3 | Nama-nama Leluhur dalam Teks-teks Nololo |

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Usaha pembinaan dan pengembangan sastra Nusantara sudah lama dan sudah cukup banyak dilakukan, baik melalui kegiatan inventarisasi, analisis, maupun penerbitan. Penelitian sastra Nusantara yang dilakukan secara terencana, teratur, dan kontinu sudah dilakukan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan melalui tiga proyek, yakni Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, dan Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.

Usaha-usaha yang demikian itu didasarkan pada anggapan normatif bahwa akar budaya bangsa tersimpan dalam karya sastra Nusantara. Banyak di antara karya sastra itu mengandung ide yang besar, buah pikiran yang luhur, pengalaman jiwa yang berharga, pertimbangan-pertimbangan yang luhur tentang sifat-sifat baik dan buruk, rasa penyesalan terhadap dosa, perasaan belas kasihan, pandangan kemanusiaan yang tinggi, dan sebagainya (Djamaris, et.al., 1993). Inilah salah satu fungsi karya sastra, yaitu bermanfaat karena karya sastra itu mengandung nilai-nilai budaya.

Dalam buku "**Survei Bahasa dan Sastra di Timor Timur**" yang diterbitkan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Sudiarta, et.al., 1994), terungkap bahwa pembinaan dan pengembangan sastra rakyat di Timor Timur belum dilaksanakan secara sistematis, teratur, dan terencana dengan baik. Hal ini diduga disebabkan oleh pengaruh politik dan stabilitas keamanan pada masa perang yang kurang kondusif bagi upaya-upaya tersebut. Situasi ini tampaknya belum juga ditangani dengan baik dalam masa integrasi Timtim dengan wilayah kesatuan Republik Indonesia, yang banyak disoroti terlalu mementingkan pembangunan fisik dibandingkan dengan pembangunan ketahanan sosial-budaya. Dengan adanya berbagai kegiatan pembangunan, pembaharuan, dan modernisasi yang semakin mendesak, dapat diduga bahwa berbagai tradisi sastra rakyat di Timor Timur semakin cepat punah, dan jika tidak dipertahankan, akan semakin cepat menghilang. Kiranya sudah tiba saatnya dilakukan pencatatan berbagai tradisi lokal beserta dengan penerbitan dan analisisnya sehingga warisan budaya yang berharga itu tidak menghilang begitu saja. Penelitian ini merupakan salah satu upaya menyelamatkan salah satu tradisi lokal itu, dan memperkenalkan sastra lisan Timor Timur sebagai salah satu bagian dari sastra Nusantara.

Salah satu khazanah sastra lisan di Timor Timur yang masih tetap diciptakan dan dihayati sebagai satu-satunya bentuk sastra adalah "Nololo". Tradisi sastra lisan Nololo ini terdapat di daerah bahasa Fataluku di Kabupaten Lautem.

Nololo adalah sebuah bentuk cipta sastra berupa puisi rakyat yang tidak sekedar sebagai sarana hiburan melainkan bersifat serius karena diyakini mengandung kebenaran sejarah. Penuturannya dalam situasi, tempat, dan konteks yang tepat dipercaya akan mendatangkan kekuatan supranatural yang bersumber dari para leluhur. Mengingat sifat isi naratifnya yang serius, dapat diduga bahwa jenis sastra lisan ini diwariskan turun-temurun secara ketat dan mendapat tanggapan yang luas di kalangan penduduk wilayah tersebut.

Secara etimologis, istilah "Nololo" diturunkan dari dua kata dasar, yakni: "no" (= masa silam) dan "lolo" (= menelusuri). Jadi, hakikat Nololo adalah menyampaikan sesuatu yang benar, entah benar menurut faktanya ataupun benar menurut keyakinan.

Menurut kepercayaan setempat, hanya orang-orang tertentu yang dapat menuturkan Nololo. Dia adalah 'imam ritual' (Makoan) yang menelusuri 'kebenaran' sejarah sekaligus menjadi penghubung antara dunia manusia dengan dunia leluhur. Dengan demikian, jenis sastra lisan ini mengandung nilai-nilai budaya yang amat kaya, karena Nololo dapat dituturkan pada berbagai kesempatan dan kepentingan ritual formal. Beberapa informasi awal (informasi lisan) menunjukkan bahwa Nololo biasanya dituturkan untuk kepentingan-kepentingan: a) menelusuri silsilah suatu kelompok (genealogis), b) mengusir mara bahaya yang diakibatkan perang ataupun sihir, c) memberikan pesan-pesan khusus kepada arwah orang mati, d) meminta keturunan bagi pasangan mandul, e) memohon turunnya hujan, f) berbagai fungsi magis, seperti lulus ujian, jodoh, memperoleh kekayaan, sukses dalam usaha, dan sebagainya. Penuturan dan tatacara yang berkaitan dengan penuturannya berbeda-beda, sesuai dengan tujuan penuturannya.

Penjelasan di atas menunjukkan secara jelas, betapa sastra lisan Nololo mengandung berbagai konvensi dan fungsi estetik yang sangat penting untuk dikaji dan diungkapkan secara lebih mendalam dan terperinci. Pengenalan yang lebih mendalam terhadap struktur dan fungsi sastra lisan Nololo dapat menjadi dasar untuk memahami adat istiadat, konvensi, sistem nilai, dan berbagai norma yang dianut masyarakat Lospallos di Timor Timur. Pengenalan dan pemahaman ini dapat memperkaya khazanah kebudayaan Nusantara, serta menumbuhkan rasa bangga terhadap kebhinekaan kebudayaan bangsa kita.

1.2 Perumusan Masalah

Masalah utama dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

- a) Bagaimanakah struktur dan konvensi sastra lisan Nololo?
- b) Apa sajakah fungsi Nololo bagi masyarakat Fataluku?

1.3 Tujuan Penelitian

Sesuai dengan masalah tersebut di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

- a) Mengungkap dan menjelaskan struktur dan konvensi sastra lisan Nololo.
- b) Mengkaji dan mengungkap nilai dan fungsi Nololo bagi masyarakat Fataluku.

Untuk melakukan kedua kajian tersebut, yang melibatkan masalah teks dan konteks, maka penelitian ini sekaligus juga bertujuan untuk:

- a) Menyajikan beberapa teks sastra lisan Nololo disertai dengan terjemahan dan catatan (aparatur kritik).
- b) Melakukan dokumentasi sastra lisan Nololo agar dijaga kepunahannya dari desakan nilai-nilai 'modern'.

1.4 Cakupan Penelitian

Sesuai dengan masalah dan tujuan penelitian yang diuraikan di atas, maka cakupan penelitian ini adalah analisis konvensi struktur penceritaan dan analisis fungsi estetik dan fungsi sosial sastra lisan Nololo. Secara lebih terperinci, cakupan analisis dalam studi ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

a) Menyajikan analisis sastra berdasarkan teks dan konteks sastra lisan Nololo, untuk memahami konvensi struktur penceritaan dan poetika sastranya. Analisis struktur akan mencakup komposisi puisi, sistem pembaitan, gaya bahasa kiasan, dan gejala-gejala formula, formulaik dan tema-tema konvensional dalam sastra lisan Nololo.

b) Menyajikan analisis fungsi, yang mengungkap nilai-nilai yang dikandung oleh sastra lisan Nalolo sesuai dengan teks-teks yang telah diterbitkan.

1.5 Kerangka Teori

Penelitian ini akan memanfaatkan dua model pendekatan, yakni: kritik teks (tekstologi atau filologi) dan kritik sastra (ilmu sastra). Kedua model pendekatan ini dipandang memiliki kaitan erat dan hubungan timbal balik. Kritik teks tanpa analisis dan interpretasi sastra tidak akan membawa hasil yang memadai bagi pemahaman teks. Sebaliknya, analisis sastra tanpa terlebih dahulu meninjau secara kritis sumber-sumber teksnya dapat membawa kepada kesimpulan yang keliru (Teeuw, 1991: 225-226).

Kerangka teori yang akan dipakai sebagai acuan dalam penelitian ini akan diambil dari putaka-pustaka teori maupun pustaka-pustaka hasil penelitian yang relevan bagi studi sastra lisan dalam disiplin ilmu sastra dan ilmu filologi, sesuai dengan model pendekatan dalam penelitian ini.

Pemanfaatan bidang ilmu kritik teks dan kritik sastra dalam penelitian sastra lisan ini terutama didasarkan pada asumsi, bahwa antara sastra tulis dan sastra lisan tidak terdapat pembagian fungsi yang jelas (Sulastin, 1981: 17-19). Tambahan pula, pemisahan antara sastra tulis dan sastra lisan dalam kebudayaan Nusantara --baik dari segi sejarah maupun tipologi sastra--- justru dapat menyesatkan pemahaman terhadap hakikat sastra itu sendiri. Dalam tataran historik dan tipologik, terdapat simbiosis antara sastra tulis dan sastra lisan, sehingga sastra se-Indonesia dari berbagai segi harus dipandang sebagai kesatuan dan keterjalinan (Teeuw, 1988a: 300-310). Kesatuan dan keterjalinan sastra tulis dan sastra lisan dapat dibuktikan, baik dari segi struktur kesastraan, variasi teks sebagai aspek hakiki sastra rakyat, proses penciptaan sastra, resepsi masyarakat terhadap sastra lisan, maupun fungsi sastra dalam masyarakat.

Inti kegiatan kritik teks (filologi) adalah penentuan bentuk teks yang paling dapat dipercaya (Sulastin, 1981: 10). Dalam studi yang melibatkan masalah konvensi struktur penciptaan ini, masalah asal-usul teks, perkembangan, serta wilayah persebarannya akan diperhatikan secara khusus. Penentuan bentuk teks yang paling dapat dipercaya memperhatikan berbagai konteks yang menentukan wujud teks-teks tertentu (Fox, 1986: 62), dengan menggunakan bukti-bukti luar (*outside evidence*) (De Jong, 1980).

Dalam rangka kritik teks, penelitian ini berusaha menghadirkan suatu terbitan diplomatik, yaitu menerbitkan teks lisan menjadi sebuah naskah tulisan dengan mengadakan transkripsi yang setepat-tepatnya sesuai dengan penuturan itu sendiri (bdk. Baried, dkk., 1985: 69). Terbitan itu berusaha menghadirkan teks apa adanya tanpa campur tangan dari pihak penulis dengan memperhatikan secermat mungkin ciri-ciri kelisannya, sekalipun diupayakan agar terbitan teks dapat dibaca dan dipahami oleh berbagai kalangan.

Dalam rangka signifikasi kategori estetika, pola-pola penciptaan sastra lisan mendapat perhatian sesuai dengan kondisi sosial budaya masyarakat pendukungnya. Pengungkapannya dalam sistem sastra akan memperlihatkan bahwa manifestasi sastra dalam sebuah bahasa selalu mempunyai unsur-unsur sistematiknya (Teeuw, 1988: 115). Dalam ilmu sastra modern, peranan konvensi dalam perwujudan sastra itu mendapat penekanan penting. Sastra, sebagaimana bentuk aktivitas mental lainnya, dibangun atas dasar konvensi, yakni kompetensi sastra yang harus dikuasai pembaca maupun penciptanya (Culler, 1975: 116). Studi mengenai sistem yang mendasari suatu karya sastra diring disebut penelitian poetika (Teeuw, 1988a: 103-104). Pembacaan dan penafsiran karya sastra dalam studi ini menjembatani kategori estetik berdasarkan

poetika, dengan fungsi estetika. Dengan kata lain, penelitian ini memandang perlunya penilaian yang seimbang antara estetika dan fungsi estetika, sebab fungsi sosial karya sastra hanya sungguh-sungguh terwujud bila pengalaman sastra sang penikmat terlihat dalam horison harapan mengenai kehidupannya yang praktis, dan berimplikasi pada sikap sosialnya (Jauss, 1982: 39).

Penentuan sistem konvensi sastra dalam suatu genre merupakan hasil dialektika yang terus-menerus antara deskripsi fakta-fakta empiris dan abstraksi teori (Scholes, 1974: 129). Dalam tataran teoritik, sistem konvensi dalam lingkungan sastra lisan lebih mengikat dan pencipta sastra lebih patuh pada konvensi (Teeuw, 1988a: 119; 1988b: 477). Dalam aspek penciptaan, sangat dipentingkan aspek mimesis, yakni representasi, meniru, meneladan, atau membayangkan kenyataan. Manusia, termasuk penyair atau tukang cerita tidak mencipta secara individual sesuatu yang baru. Penciptaan sastra lisan selalu berarti meneladan kenyataan atau meniru konvensi pencipta-pencipta sebelumnya, lewat pemakaian bahasa formulaik dan konvensional yang tersedia dan siap dipakai (Lord, 1976).

Kaidah-kaidah konvensi di dalam penciptaan puisi lisan disebut oleh Milman-Parry sebagai konvensi formula dan ungkapan formulaik. Formula adalah kelompok kata yang secara teratur dimanfaatkan dalam kondisi matra yang sama untuk mengungkapkan satu ide pokok. Ungkapan formulaik berarti larik atau paroh larik yang disusun berdasarkan pola formula (Lord, 1976: 47; Abdullah, 1991: 523; Teeuw, 1988a: 298). Baik formula maupun ungkapan formulaik merupakan unsur-unsur yang siap pakai (stock-in-trade) setiap kali tukang cerita bercerita. Unsur-unsur itu biasanya dihafal sehingga wacana kebudayaan lisan sangat tergantung pada penggunaan ungkapan-ungkapan yang cukup baku dalam bentuk-bentuk bergaya. Untuk itu analisis struktur puisi Nalolo akan menggunakan pandangan Lord (1976) sebagai pedoman umum. Selanjutnya, tinjauan terhadap pengaturan fakta-fakta kesusastraan dari teks yang digubah tukang cerita dengan memperhatikan lingkungan sejarah sastra dan sejarah umum dapat memberikan pemahaman yang lebih baik mengenai segi estetika dan fungsi estetika suatu jenis karya sastra.

1.6 Metodologi Penelitian

a) Metode Penelitian

Metode yang digunakan untuk mendapatkan bahan atau materi penelitian ini adalah studi pustaka dan studi lapangan. Studi pustaka dimaksudkan untuk mendapatkan dasar teori dan referensi-referensi yang diperlukan. Studi lapangan merupakan sasaran utama penelitian ini, dimaksudkan untuk mengamati, mempelajari, dan memperoleh data-data primer, baik berupa teks-teks sastra lisan Nalolo, maupun informasi-informasi pendukung lainnya.

b) Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data untuk kepentingan penelitian ini dilakukan dengan teknik wawancara, perekaman, dan pencatatan. Teknik perekaman digunakan untuk menghimpun teks-teks sastra lisan Nalolo serta informasi-informasi lainnya yang mendukung analisis. Teknik wawancara digunakan untuk memperoleh keterangan-keterangan menyangkut bentuk dan isi tuturan maupun aspek-aspek sastra dan budaya Fataluku. Teknik pencatatan dilakukan dalam kegiatan pengumpulan data yang mengobservasi cara penuturan, situasi penuturan, sikap dan sambutan penikmat serta

keterangan-keterangan lainnya seperti kolofon dan variasi teks yang dimasukkan dalam catatan pada teks dan terjemahan.

c) Informan

Informan yang akan menjadi sasaran dalam penelitian ini ditentukan secara purposif, yakni mempertimbangkan kedudukan sosial penutur, usia penutur, dan keberlayakannya ditinjau dari sudut pandang adat setempat.

d) Jenis Cerita

Sesuai dengan tujuan penelitian ini, maka jenis-jenis teks sastra lisan Nologo yang akan direkam, diterjemahkan, dan diterbitkan bervariasi menurut kepentingan-kepentingan ritualnya. Diupayakan agar teks-teks itu mencakup lebih dari dua jenis fungsi sastra lisan Nologo, seperti yang telah disebutkan di muka.

e) Teknik Analisis Data

Sesuai dengan sifat studi ini, maka data-data yang diperoleh di lapangan akan diolah dengan menggunakan teknik analisis kualitatif. Teknik ini akan disesuaikan dengan sifat disiplin ilmu sastra.

Secara umum dapat dijelaskan bahwa pengolahan data dilakukan melalui kegiatan-kegiatan berupa: terbitan teks, transkripsi, terjemahan, catatan pada teks, dan analisis sastra, yang kesemuanya menggunakan teknik analisis kualitatif.

BAB II

SASTRA DAN BUDAYA MASYARAKAT FATALUKU

2.1 Pengantar

Sastra lisan merupakan gambaran tentang masyarakat yang diproyeksikan dalam bingkai tempat dan ruang tertentu. Oleh karena itu, sekalipun tugas utama kritik sastra adalah analisis tekstual, perlu dipahami bahwa tekstur dan konteks sastra lisan lebih kompleks dan beragam dari pada teks itu sendiri (Dundes dalam Taum, 1995: 36). Perubahan konteks dapat berakibat pada perubahan tekstur sebuah teks. Masalah-masalah sastra lisan tidak pernah dapat dilepaskan dari keadaan sejarah dan kebudayaan kelompok masyarakat pendukungnya, sehingga tinjauan umum mengenai konteks sosial dan lingkungan kebudayaan tempat munculnya sastra lisan itu tidak dapat diabaikan.

Uraian tentang Sastra dan Budaya Masyarakat Fataluku ini akan menengahkan dua aspek utama, yakni: 1) sistem dan struktur kehidupan sosial (mencakup aspek sosial politik dan aspek religi), 2) beberapa aspek seni budaya tradisional (meliputi seni tari dan musik, seni sastra serta nyanyian tradisional), dan akan diakhiri dengan sebuah rangkuman.

2.2. Sistem dan Struktur Kehidupan Sosial

2.2.1 Aspek Sosial Politik

Kabupaten Lautem merupakan wilayah paling timur Propinsi Timor Timur yang dihuni oleh 53.523 penduduk dengan luas wilayah 1.702,33 km². Kabupaten ini memiliki 34 desa yang terbagi ke dalam lima kecamatan, yakni Kecamatan Iliomar, Kecamatan Lospalos, Kecamatan Luro, Kecamatan Moro, dan Kecamatan Tutuala.

Masyarakat Fataluku merupakan kelompok etnik yang paling besar dan paling dominan dalam wilayah Kabupaten Lautem. Sebenarnya wilayah Kabupaten Lautem dihuni oleh paling kurang tiga suku bangsa, yang memiliki latar belakang bahasa dan budaya yang berbeda-beda, yakni: suku bangsa Fataluku (19 desa), suku bangsa Makasae (6 desa) dan suku bangsa Makaleru (6 desa). Selain itu terdapat 3 desa yang masyarakatnya merupakan masyarakat dwibahasa (Fataluku sekaligus Makasae) yakni Daudere, Ielilai, dan Eukisi di kecamatan Moro Lautem. Bahkan ada juga sekelompok suku kecil yang beranggotakan kurang lebih 40 penduduk yang menggunakan bahasa Lova'a atau Maku'a di desa Porlamanu. (Pemantauan oleh tim peneliti linguistik dari Universitas Timor Timur tahun 1997 menemukan bahwa penutur bahasa Lova'a/Maku'a tidak sampai 10 orang. Diperkirakan bahwa bahasa ini dalam beberapa tahun mendatang akan sungguh-sungguh punah).

Secara tradisional, masyarakat Fataluku telah mengenal sistem 'kerajaan' asli, yang dikenal dengan istilah **"Cauhafa"**. Para raja dan bangsawan 'Cauhafa' ini pada umumnya tinggal di wilayah-wilayah pedalaman. Pada zaman pemerintahan Portugis, istilah **"Cauhafa"** diganti dengan istilah umum **"Liurai"**. Sebagai penguasa, Portugis menganggap dirinya memiliki wewenang untuk menunjuk dan mengangkat **"Liurai"**. Kadang-kadang para Cauhafa diangkat menjadi Liurai, tetapi kadang-kadang pula orang-orang tertentu yang dipandang 'dekat' dengan Portugis diangkat begitu saja.

Masyarakat Lautem pada umumnya hidup dalam komunitas-komunitas suku atau marga. Setiap desa mengenal pembagian marga ini. Marga-marga itu adalah: Cailor Pairara (biasanya golongan bangsawan), Resi Katiratu, Naja Asale, Lato Loko, Nari Leru, Walira, Puamali Maupunu, dan Home.

Dalam kehidupan sosialnya, masyarakat Lautem juga mengenal tiga strata sosial yang menyerupai kasta, yakni: 1) Ratu (yakni kelompok raja dan bangsawan atau kelompok atas), 2) Paca (yakni golongan masyarakat biasa pada umumnya), dan 3) Akanu (yakni golongan budak belian, antara lain mereka yang tidak mampu membayar utang, kalah perang, tawanan perang, dll).

Beberapa informasi lisan menyebutkan bahwa penggolongan ini sesungguhnya dibuat oleh kaum penjajah Portugis, karena sebutan “ratu” (adik) dan “paca” (kakak) sebenarnya tidak merupakan klasifikasi dikotomis golongan kebangsawanan dan bukan bangsawan melainkan klasifikasi kekeluargaan. Masyarakat ini sebenarnya terbentuk dalam sistem kekeluargaan yang cukup kental. Dalam kenyataannya sekarang, pembagian itu telah banyak berpengaruh di dalam hal legitimasi kekuasaan dan kewibawaan sosial masyarakat di Kabupaten Lautem.

2.2.2 Aspek Religi

Sebelum bangsa Portugis berkuasa dan menyebarkan agama Katolik di Timor Timur, masyarakat di wilayah ini telah mengenal religi atau kepercayaan asli yang terpusat pada pemujaan leluhur. Kepercayaan asli ini diwariskan turun-temurun melalui berbagai mitos dan ritus. Di Kabupaten Lautem, setiap marga umumnya masih mempunyai “*ete uruha’a*” yakni dua buah patung pemujaan (lambang laki-laki dan perempuan) yang dipercaya sebagai tempat sakral bagi marga tersebut. Konon patung itu ditanam oleh leluhur pada zaman dahulu kala. Apabila ada anggota suku yang terkena musibah atau terancam bahaya, mereka datang ke “*ete uruha’a*” untuk berdoa dan mempersembahkan sesaji agar mereka terbebas dari musibah dan bahaya yang mengancam.

Pemujaan leluhur tampak juga dalam praktek berziarah atau mengunjungi “*lutur tei*” atau kuburan nenek-moyang yang dianggap sakti. Selain itu, roh orang mati (**huma ara**) juga masih dianggap ‘sakral’ dan diperlakukan sebagaimana manusia hidup (diberi makan dan minum).

Selain pemujaan leluhur, masyarakat Lautem memiliki kepercayaan dan penghormatan yang khas terhadap objek-objek tertentu seperti: buaya (la wei - hoporu), halilintar (cila fai), ular, dan sejenis burung hantu (aca ahi). Munculnya binatang-binatang berbau tetemisme yang diyakini “dimiliki dan dipelihara” orang tertentu ini menandakan adanya bahaya atau adanya penyimpangan ‘adat’ tertentu yang perlu segera diluruskan.

Sekalipun demikian, masyarakat Lautem pada umumnya dan Fataluku khususnya memiliki sebuah kepercayaan yang kuat pula pada sebuah “Wujud Tertinggi” yang dianggap sebagai “*Ocawa Ma’arau*” atau pemilik segala sesuatu. Wujud Tertinggi itu dikenal sebagai “*Uru Wacu*” (uru = bulan, wacu = matahari). Kepercayaan terhadap “Uru Wacu” (dewa matahari-bulan) ini sangat lazim dijumpai di berbagai wilayah di kawasan timur Indonesia, yang merupakan salah satu ciri kepercayaan tradisional masyarakat agraris. Matahari adalah penguasa siang dan bulan adalah penguasa malam. Hidup manusia pun banyak tergantung pada kekuasaan Penguasa Langit tersebut. Karena itulah, Uru Wacu dianggap sebagai tempat penyerahan diri total yang paling akhir seperti tampak dalam kutipan *Uru tana nae//Wacu tana nae* ‘Sampai akhirnya di tangan Tuhan’.

2.3 Beberapa Aspek Seni Budaya

2.3.1 Seni Tari dan Musik

Perbedaan bahasa kadang-kadang sudah menunjukkan adanya perbedaan seni dan budaya antara suku bangsa yang satu dengan suku bangsa yang lain. Dalam seni tari dan musik masyarakat Timor Timur, kiranya perbedaan itu tidak begitu mencolok. Hal ini bisa dilihat dari bentuk instrumen-instrumen musik yang mereka pakai sebagai iringan tari-tarian. Alat musik yang umum dimiliki oleh setiap suku bangsa di Kabupaten Lautem (bahkan di Timor Timur pada umumnya) adalah gendang yang dibuat dari kayu dan kulit kambing dan gong kecil. Alat musik ini merupakan instrumen tarian yang umum digunakan di Timtim.

Apabila diingat bahwa tari adalah ekspresi jiwa manusia yang diwujudkan dalam bentuk gerak-gerak ritmis yang indah, dan tari merupakan bahasa gerak untuk mengungkapkan perasaan dan kemauan manusia, maka bukan mustahil kalau di Timor Timur umumnya bentuk tari dari suku yang satu dengan yang lain kadang-kadang mirip atau bahkan sama. Tarian untuk tujuan yang satu kadang-kadang sama pula dengan tari untuk tujuan yang lain. Sebagai contoh adalah tebe-tebe, tarian rakyat yang sangat populer di seluruh Timtim, yang disebut dengan berbagai nama sesuai bahasa daerah masing-masing.

Apabila dibandingkan dengan tari-tarian yang berkembang di daerah-daerah lain di Indonesia, beberapa tarian orang Lautem merupakan tari-tarian upacara yang dianggap keramat dan tidak boleh dipertunjukkan di sembarang tempat dan waktu. Akan tetapi, perkembangan terakhir menunjukkan bahwa tarian itu kini digarap sedemikian rupa menjadi seni pertunjukkan (performing arts). Tetapi sebenarnya tari-tarian Lautem betul-betul merupakan ekspresi jiwa yang didominasi oleh kehendak untuk tujuan-tujuan tertentu dan bukan semata-mata untuk ditonton. Dengan demikian, dalam menggarap tari mereka lebih mementingkan tujuan dari pada bentuk.

Memang, dengan terbukanya wilayah Timor Timur dalam pergaulan yang lebih luas, sekarang di sana-sini timbul tari-tarian yang bersifat sekuler yang lebih merupakan garapan yang khusus untuk ditonton atau juga sebagai sarana ungkapan bergembira atau pergaulan. Sebagai contoh yang jelas misalnya tari Holorindah dan tari Surik yang sangat digemari oleh muda-mudi Timtim pada umumnya. Selain itu, ada juga tari "warisan" Portugal yang masih sangat populer di berbagai kalangan masyarakat

Lautem, yakni tarian gaya Eropa berpasangan antara pria dan wanita.

Tari-tarian tradisional yang dimiliki oleh setiap suku bangsa yang hidup di kampung-kampung pedalaman Lautem yang berpenduduk sekitar 53.523 orang itu.

2.3.1.1 Tari Sikiro

Secara umum dapat dikatakan bahwa Tari Sikiro merupakan tarian rakyat (folkdance) masyarakat Timor Timur, yang disebut dengan istilah umum Tari Tebe-tebe, seperti telah disebutkan di atas. Tarian ini dilakukan dalam berbagai kesempatan, suka cita maupun dukacita, seperti: penjemputan tamu, upacara kematian, peresmian rumah adat, panen, dll.

Urut-urutan tempat berdirinya penari harus disesuaikan dengan kedudukan atau strata sosial penari tersebut. Gerakan-gerakan kaki dan tangan dalam tarian ini mengikuti aturan tertentu.

2.3.1.2 Tari Leule

Tarian ini merupakan tarian pembangkit semangat. Karena itu tarian ini hanya digunakan dalam kesempatan yang lebih terbatas dibandingkan dengan tari "sikiro". Misalnya, dalam acara "injak padi", menggotong kayu dari hutan untuk membangun

rumah, dan ditarikan pula dalam upacara kematian orang-orang yang berasal dari marga Cailoro.

2.3.2 Seni Sastra

2.3.2.1 Prosa Rakyat

Masyarakat Lautem sangat kaya akan berbagai jenis prosa rakyat yang dituturkan secara lisan dan diwariskan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Khazanah prosa rakyat itu sebagian besar masih dijaga kelestariannya oleh para tua adat dan generasi-generasi tua. Akan tetapi, berbagai kemajuan sebagai akibat akselerasi pembangunan Timtim yang begitu pesat pasti akan berpengaruh terhadap kelangsungan hidup tradisi lisan yang belum pernah didokumentasikan tersebut.

Prosa rakyat masyarakat Lautem terdiri dari cerita-cerita mitos, legenda dan dongeng. Di antara ketiga jenis itu, tradisi legenda, khususnya legenda aetiologis adalah yang paling dominan. Misalnya: Legenda Gunung Paicau, Legenda Danau Iralalaru, Legenda Los Pallos, Legenda Pehe Fitu, dsbnya. Selain itu, kita juga dapat menjumpai berbagai cerita rakyat yang merupakan hasil inkulturasi atau interteks dengan cerita-cerita Kitab Suci Perjanjian Baru. Misalnya cerita tentang Casa Lawe yang mirip dengan cerita tentang Bunda Maria, cerita Maka dan Miki yang mirip kisah Adam dan Hawa, dan kisah Bukit Nari yang dapat disejajarkan dengan Kisah Air Bah Nabi Nuh.

2.3.2.2 Puisi Rakyat

a) Mamunu

Tradisi Mamunu ini juga merupakan salah satu khazanah sastra lisan yang sungguh-sungguh penting karena dipandang sebagai sarana pengobatan tradisonal yang ‘terpercaya’. Cara pengobatan ini menggunakan berbagai macam ramuan tradisional dan melibatkan pula sejenis mantra (yang disebut mamunu) yang teks-teksnya bernilai puitik dan memiliki konvensi estetika yang menarik.

Berikut ini disajikan sebuah contoh teks Mamunu, yang dipergunakan untuk mengatur dan memperbaiki letak bayi yang sungsang dalam kandungan. Teks ini dituturkan oleh: Ny. Emilia da Conceicao (Paia Carunu).

“Moco Kalucanan”

(Mengatur posisi bayi dalam kandungan)

Uru moco tupur mocoe	: Anak perempuan bulan, Anakku
Wacu moco tupur mocoe	: Anak perempuan matahari, Anakku
Uru moco nami mocoe	: Anak laki-laki bulan, Anakku
Wacu moco nami mocoe	: Anak laki-laki matahari, Anakku
(Sambil meludah)	
Uru moco tupur at masu mire	: Anak perempuan bulan, supaya duduk lurus
Wacu moco tupur at masu mire	: Anak perempuan matahari, supaya duduk lurus
Uru moco nami at masu mire	: Anak laki-laki bulan, supaya duduk lurus
Wacu moco nami at masu mire	: Anak laki-laki matahari, supaya duduk lurus
(Sebut nama si sakit)	
Ulu tarun masu mire	: Duduklah lurus di tali pusar
Ulu keten masu mire	: Duduklah lurus di batang pusar
Tat rau raun mire	: Supaya duduk baik-baik
Tat mai mais mire	: Supaya duduk lurus-lurus

Susu pehe pehe aca miren una : Duduk di bawah pancuran susu untuk diminum
Hin nami pehe pehe acak miren una: Duduk di bawah pancuran susunya untuk diminum

Tat hin susu timin palen una : Supaya pegang erat susunya untuk diminum
Tat hin nami timin palen una : Supaya pegang erat susunya untuk diminum

(Meludah di telapak tangan kemudian mengatur posisi bayi dalam kandungan)

Mamunu sebenarnya merupakan sebuah upacara tradisional yang bersifat ritual di kalangan masyarakat Lautem yang bertujuan menyembuhkan penyakit, mengusir makhluk halus, dan mendatangkan atau menimbulkan kekuatan-kekuatan magis untuk kepentingan-kepentingan tertentu sesuai dengan jenis kepentingannya. Memulihkan penyakit dengan Mamunu ini tidak semata-mata bersifat magis tetapi kadang-kadang sesuai dengan konsep pengobatan modern yang menggunakan ramuan-ramuan tradisional.

Ritus dan mantra “mamunu” biasanya dipergunakan untuk kepentingan-kepentingan berikut ini.

1. Menyembuhkan berbagai macam penyakit, baik penyakit ‘alamiah’ (seperti sakit kepala, sakit perut, patah tulang, kurang nafsu makan, telak bayi sungsang dalam kandungan, dan lain-lain) maupun penyakit ‘buatan’ (seperti guna-guna).
2. **“Lonia”** (meramal), untuk mengetahui keadaan orang yang sedang sakit atau berada di tempat yang jauh. Melalui “Lonia”, dapat diketahui secara pasti keselamatan dan keberadaan orang tersebut.
3. **“Aya pari-pari”** (manangkal hujan), untuk menghalangi turunnya hujan pada tempat dan waktu tertentu, khususnya apabila orang mempunyai hajatan, akan ada pertandingan, dll.
4. **“Aya fo’ole”** (mendatangkan hujan), untuk memohon turunnya hujan, terutama jika terjadi musim kering berkepanjangan.
5. **“Nafu”** (menangkal peluru), berfungsi untuk menghindarkan tembakan peluru pada saat terjadi peperangan.
6. **“Nuarai”** (mendatangkan rezeki), fungsinya adalah mendatangkan rezeki dan keuntungan material, misalnya pada waktu berjudi atau pertandingan.
7. **“Lupurana”** (larangan), dibuat sebagai suatu tanda atau larangan agar siapapun terutama orang lain yang tidak berkepentingan tidak mencuri tanaman ataupun hewan si pemiliknya. Bila orang lain melanggarnya, mereka akan terkena kutukan dan penyakit.
8. **“Musalana”** (penangkal Lupurana), adalah Mamunu yang dipergunakan untuk menangkal kekuatan magis Lupurana, supaya hasil tanaman yang telah di-lupurana bisa dimanfaatkan.
9. **“Hupia/Inautucenenu”** (penghalang mata), yaitu mamunu yang dipergunakan apabila kita ingin menghalangi pandangan mata orang lain terhadap diri kita ataupun terhadap benda-benda tertentu yang ingin dilindungi. Dengan mamunu ini, orang atau benda tertentu tidak dapat dilihat oleh orang lain.

10. **“Acakpainu”** (guna-guna), yaitu jenis mamunu yang akan mendatangkan kekuatan magis hitam (black magic) yang mengakibatkan orang lain menderita, mendapat penyakit, ataupun gangguan-gangguan lain.
11. **“Tolohu/Icaliarana** (semacam mamunu hipnotis), yaitu mamunu yang digunakan apabila kita ingin mempengaruhi pikiran, sikap ataupun tindakan seseorang agar dia mematuhi kemauan kita.

Mengingat cukup pentingnya tradisi Mamunu dalam kehidupan sosial-budaya masyarakat Fataluku, perlu kiranya dilakukan sebuah studi mendalam tentang hal ini untuk ‘menyelamatkannya dari kepunahan akibat arus besar modernisasi.

b) Tei

Berbeda dengan Mamunu yang lebih bernuansa mitologis. Tei merupakan sebuah bentuk kepercayaan (religi) asli masyarakat Lautem berupa ritus persembahan hewan korban kepada roh-roh leluhur. Persembahan hewan korban ini selalu disertai dengan doa-doa ritual dan mantra yang berciri dan bernilai sastra tinggi.

Tei dilaksanakan untuk berbagai kepentingan, antara lain untuk memohon kekuatan dan perlindungan di medan peperangan, memohon penyembuhan dari penyakit, dan mengharapkan perlindungan bagi orang yang mengadakan perjalanan.

Tradisi ini erat kaitannya dengan "religi asli" masyarakat Timtim yang berkaitan dengan penyembahan leluhur. Ada kepercayaan bahwa roh-roh leluhur tetap berhubungan dengan anggota keluarga yang masih hidup. Roh-roh itu masih berpengaruh secara langsung dan kuat atas kehidupan; dapat menghukum atau sebaliknya memberikan 'imbalan' jika tatanan adat dilanggar atau dijaga.

c) Nololo

Nololo merupakan sebuah tradisi sastra lisan masyarakat Lautem yang bersifat puitis dan metaforis. Nololo bisanya dituturkan pada berbagai kesempatan ritual atau seremonial formal, khususnya dalam membicarakan urusan-urusan yang dianggap penting. Urusan-urusan itu misalnya: persiapan perang, pembukaan kebun baru, permohonan hujan, memandu arwah untuk mencapai tempat yang 'aman' di alam baka, panen, upacara perkawinan, kematian, dan sebagainya. Dalam berbagai kesempatan ritual formal itu, tua-tua adat yang dianggap memegang 'otoritas' (Nawarana) diminta untuk menuturkan Nololo.

Secara etimologis, istilah Nololo diturunkan dari dua kata yakni: No (berarti masa lampau) dan Lolo (berarti menelusuri). Jadi Nololo berarti menelusuri masa lampau. Nololo menunjukkan secara jelas betapa masyarakat Lautem memiliki penghargaan yang tinggi terhadap leluhur di masa lampau. Penuturan Nololo memiliki aturan dan konvensi tertentu yang harus diikuti secara ketat. Ada kepercayaan bahwa penuturan yang tidak sesuai dengan tradisi akan membawa malapetaka, baik bagi penuturnya maupun bagi pendengarnya.

2.3.3 Nyanyian Rakyat

2.3.3.1 Waihoho

Nyanyian rakyat yang paling terkenal dan paling populer dalam masyarakat Lautem adalah "Waihoho". Salah satu kekhasan nyanyian ini adalah, bahwa nyanyian ini selalu diiringi dengan seruling bambu khususnya dalam pertemuan-pertemuan formal dan ritual. Waihoho dapat dinyanyikan oleh satu orang, dua orang, ataupun dinyanyikan secara berkelompok tergantung pada situasi pertemuan tersebut.

Waihoho dapat dinyanyikan dalam berbagai suasana, sedih maupun gembira. Dengan kata lain, nyanyian ini dapat dijadikan medium ungkapan rasa sedih, misalnya karena kematian keluarga dekat, tetapi sebaliknya dapat menjadi sara luapan kegembiraan karena panen, dll.

2.3.3.2 Sau

Sau merupakan nyanyian khusus untuk mengiringi upacara kematian orang dari marga tertentu (biasanya marga Cairoro) yang mati dalam usia sangat tua (kecula ane laitaane). Dalam upacara penguburan, nyanyian ini didendangkan dengan disertai tindakan menggoyang-goyangkan peti mati sebagai simbol terjadi perebutan antara roh jahat dan roh baik.

Sau pada dasarnya adalah sebuah ratapan naratif yang mengisahkan asal-usul keturunan orang yang meninggal dunia dari awal sampai saat kematiannya. Dalam tradisi menyanyikan sau, selalu diselingi dengan teka-teki (**nawa nawarana**). Nawa nawarana dapat pula dinyanyikan atau dituturkan. Selingan ini memiliki beberapa fungsi, antara lain untuk mengasah otak, untuk menghibur keluarga yang ditinggalkan, menghidupkan suasana, atau pun sekedar untuk menghilangkan rasa kantuk dalam menjaga mayat.

2.4 Rangkuman

Sampai sekarang masyarakat Lautem pada umumnya masih memiliki keterikatan erat dengan sistem budaya asli yang menjadi acuan normatif yang menentukan cara mereka berpikir, bertindak dan bertingkah laku. Sebagaimana komunitas-komunitas masyarakat lainnya di berbagai wilayah nusantara ini, masyarakat Lautem secara turun-temurun juga mewariskan berbagai sistem nilai budaya yang tetap terjaga dengan baik, baik yang menyangkut alam semesta, sesama manusia, maupun kekuatan-kekuatan ilahi. Salah satu sarana untuk menjaga berbagai adat-istiadat, konvensi dan sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat Lautem adalah seni sastra. Mengingat fungsinya yang demikian itu, karya sastra ini pun memiliki sistem-sistem konvensi poetika yang mendukung fungsi estetikanya.

Uraian di atas menunjukkan bahwa komunitas Fataluku yang kini mayoritas penduduknya beragama Katolik Roma sampai sekarang masih mempertahankan 'kepercayaan aslinya' yang dihargai sebagai salah satu adat-budaya mereka. Seni sastra lisan Fataluku: prosa maupun puisinya, sampai kini masih tetap diciptakan dan diapresiasi sebagai satu-satunya bentuk sastra dalam lingkungan masyarakat setempat.

BAB III TERBITAN TEKS DAN TERJEMAHAN

3.1 Pengantar

3.1.1 Pengantar Terbitan Teks

Berikut ini akan disajikan terbitan diplomatik teks-teks Nololo disertai dengan terjemahan dan catatan. Terbitan diplomatik dimaksudkan agar pembaca dapat mengikuti teks sedekat mungkin seperti yang dituturkan secara lisan oleh narasumber. Walaupun demikian, patut diperhatikan bahwa suatu terbitan tidak mungkin menghilangkan sama sekali jarak pembaca terbitan dengan teks itu sendiri (lihat Wiryamartana, 1991: 30). Dalam terbitan diplomatik ini pun termuat penafsiran peneliti atas sistem ejaan, pemenggalan kata, dan sistem puisi teks.

3.1.2 Transkripsi

Pengubahan bentuk wacana lisan menjadi bentuk tertulis dalam penelitian ini dilakukan dengan menggambarkan setiap bunyi atau fonem dengan satu lambang aksara. Untuk memudahkan pembacaan teks, akan digunakan jenis transkripsi kasar (broad transcription), yakni transkripsi fonetis yang mempergunakan lambang terbatas berdasarkan analisis fonemis yang dipergunakan sebagai sistem aksara yang mudah dibaca (Kridalaksana, 1993: 219)

Ciri kelisanan teks sedapat mungkin dipertahankan dalam transkripsi ini; misalnya, penambahan bunyi-bunyi puitis yang hanya berfungsi menimbulkan efek estetis (irama puisi) walaupun secara leksikal tidak mengandung arti tertentu. Tanda ‘//’ menunjukkan larik paralel, yang memang merupakan salah satu ciri khas sastra lisan Nololo. Contoh:

An (em) iniki utulewere//	: membentang di atas pasir
An (em) poiki utulewere	membentang di atas pantai
An tua (im) awarukei//	: tempat batas arak
An pala (im) awarukei	tempat batas kebun
Rohon (in) waruki haime ine//	: Dulu letakkan batas
(In) fetuli haime ini	Letakkan tanda
Ihinta Temur tua (ta) ewen kesi enii//	: Arak Temur jadi kuat
Pala (ta) ewen kesi eni	Kebun jadi kuat
Iwiit (pele) ihaharana hainit inii//	: Yang itu adalah disuruh-suruh
Iwiit (pele) Akilinu, Tomoresi	Yang itu adalah Akilinu, Tomoresi

Em, im, in, ta, dan pele di dalam contoh-contoh di atas tidak memiliki makna leksikal tetapi berfungsi menimbulkan efek estetis berupa keselarasan bunyi (irama). Dalam transkrip ini, bunyi-bunyi ini ditulis dalam tanda kurung (...), untuk memisahkannya dari kata dasar yang mengikutinya.

Dalam terbitan teks ini, pemisahan kata dan pembagian larik teks dilakukan menurut bunyi teks dan disesuaikan dengan sistem ejaan yang disempurnakan (EYD).

Pembaitan dan penomoran larik-larik puisi dalam penelitian ini dibuat peneliti, dan dimaksudkan untuk mengenal sistem puisi lisan Nololo serta memudahkan analisis sastra.

3.1.3 Sistem Ejaan

Semua teks dan transkripsinya dalam penelitian ini diucapkan sesuai dengan nilai huruf dalam EYD, di samping beberapa tanda bunyi yang khusus seperti dijelaskan berikut ini (bandingkan Abdullah, 1991:111).

- a (Ind. saya)
- e (Ind. ketat, lebat, dan sebagainya)
- e (Ind. tempe)
- e (Ind. beres, besok, beda, dan sebagainya)
- o (Ind. dodol)
- O (Ind. Oktober)
- A (Ind. telak/te-lAk)
- I (Ind. makin/ma-kin)

Kedua konsonan ini dijumpai dalam teks, yang merupakan salah satu ciri dialek dalam pengguna bahasa Fataluku di Kabupaten Lautem.

Dalam rangka suntingan teks dipergunakan satu tanda suntingan yakni: (...) ‘dalam kurung’ yang berarti bagian itu adalah tambahan yang dibuat oleh penyunting dengan maksud agar terjemahannya mudah dipahami. Sekalipun terbitan ini adalah terbitan diplomatik, tanda suntingan ini dirasa perlu. Hal itu dimaksudkan sebagai penjelasan bacaan yang dibuat berdasarkan analisis atas sistem puisi dan konvensi makna masyarakat Fataluku.

3.1.4 Terjemahan

Menerjemahkan sebenarnya tidak sekedar memindahkan arti dari satu bahasa ke dalam bahasa lain, lebih-lebih untuk karya sastra yang banyak menggunakan ungkapan dan simbol-simbol yang melatarbelakangi dunia budaya lingkungannya (Abdullah, 1991: 111). Untuk memasukkan berbagai konsep dari suatu bahasa ke bahasa lain berupa pemikirannya, emosinya, gayanya dan lain-lain, seperti yang terdapat dalam puisi lirik, novel, epik maupun drama, bukan hal yang mudah dilaksanakan (Frenz, 1990:74).

Untuk mendapatkan suatu terjemahan yang baik, diperlukan pemahaman dan kepekaan terhadap mitologi, sejarah, dan tradisi sosial yang tercermin dalam bahasa sumber, dan yang dalam karya sastra terwujud secara padu dengan gerak ekspresi, melodi, warna, dan penerapannya (Frenz, 1990:87). Dalam studi ini, sedapat mungkin diusahakan terjemahan kata demi kata (terjemahan harfiah). Walaupun demikian, mengingat konteks kalimat, kelancaran bahasa Indonesia, dan kejelasan pengertian, penerjemahan kata demi kata secara konsisten tidak selalu mungkin. Dalam kasus yang demikian, terjemahan harfiah ditempatkan dalam catatan.

Salah satu kesulitan dalam penerjemahan ini adalah terjemahan untuk pasangan paralel yang memiliki kesatuan (atau kesatuan parsial) semantis. Untuk mengatasi hal ini, pasangan paralel itu dicarikan sinonimnya (sejauh tersedia) dalam bahasa Indonesia, atau diterjemahkan ke dalam kata atau frasa yang sama. Hal ini tentu berakibat berkurangnya efek estetis teks karya sastra. Hal ini tak dapat dihindarkan karena bahasa Indonesia memang tidak memiliki struktur dan perangkat bahasa ritual.

3.1.5 Catatan pada Teks dan Terjemahan

Catatan pada teks dan terjemahan dalam terbitan ini mempunyai lingkup yang terbatas. Tidak semua hal yang kurang jelas dalam teks maupun terjemahannya dipertanggungjawabkan dalam catatan. Catatan itu terutama dimaksudkan untuk menunjukkan variasi teks dalam teks-teks yang lain, memberikan alternatif terjemahan (terutama terjemahan harfiahnya), dan memberikan penjelasan secukupnya mengenai suatu teks sesuai dengan keterangan lisan (hasil wawancara) maupun keterangan yang dibuat penyunting berdasarkan konteks kebudayaan yang lebih luas.

Perlu diperhatikan bahwa tidak semua variasi teks disajikan dalam catatan. Yang dipilih dan disajikan terutama variasi teks yang mungkin dapat dijadikan data bagi analisis selanjutnya.

3.2 Terbitan Teks dan Terjemahan

3.2.1 Teks A “Memandu Arwah”¹⁾

- | | | |
|-----|---|--|
| 1. | Laukaras ocawa
Ili le'ara ocawa
Mai le'ara ocawa | : Pemilik pusaka kain gunung ²⁾
Pemilik pusaka gunung
Pemilik pusaka burung elang |
| 2. | Elukun lawata it enii
Ehopon lawata it enii | : Inilah katamu yang bertuah
Inilah wasiat mu yang bertuah |
| 3. | Enawarana ocawa it enii
Ehicakuru ocawa it enii | : Pintar adalah milikmu
Kesabaran adalah milikmu |
| 4. | Eniit ilawatai
Eniit ima'rau | : Inilah pasangannya
Inilah kembarnya |
| 5. | Acake wa'anet ecal ho epal
Urunawaren la'a
Wacu nawaren la'a | : Inilah saatnya, nenek dan bapakk
Mati dalam usia tua
Meninggal dalam usia lanjut |
| 6. | Alaite nara akecule nara
A'lau pitinara hin la'a
A'lau karasara hi la'a | : (Dia sudah) jadi nenek jadi buyut
(Kini hendak) pergi ke pusat kain putih ³⁾
(Kini hendak) pergi ke pusat kain kuning |
| 7. | Ciar leara naen la'a
Mai leara naen la'a | : (Dia dulu) keluar dari rumah ciar
Keluar dari rumah elang |
| 8. | Tua hoiki hin la'a
Mua waruki hin la'a | : Pergi menuju ke arak tanjung
Pergi menuju ke tanah tanjung |
| 9. | Mua malai hin la'a
Helu-helupain hin la'a | : Pergi ke raja bumi
Pergi ke berubah wujud |
| 10. | Susuke hin la'a
Wawaire hin la'a | : Pergi ke yang merangkak
: Pergi ke yang hamil |

- | | | |
|-----|--|--|
| 11. | Jakawa-kawa hin la'a
Tana kawa-kawa hin la'a | : Pergi ke kaki pendek
: Pergi ke tangan pendek |
| 12. | Acake wa'ane
Hinim na'a more hin la'a
Fotum na'a more hin la'a | : Inilah saatnya,
: (Dia) kembali ke yang memikul pedang
: (Dia) kembali ke yang memikul senjata |
| 13. | Tua wa'are hin la'a
Pala wa'are hin la'a | : Kembali ke pemangku buana
: Kembali ke pengawas bumi |
| 14. | Novana horupen la'a
Warana horupen la'a | : Pergi bersama maut
: Pergi bersama penyakit |
| 15. | Amucu canana hin la'a
A'ahin la'a | : Pergi ke tempat (matahari) terbenam
: Pergi ke tempat (matahari) tenggelam |
| 16. | Acake wa'ane
A'ahin la'a
Ahia suke hin la'a | : Inilah saatnya,
: (Dia) pergi ke tempat (matahari) tenggelam
: (Dia) pergi ke tempat (matahari) terbit |
| 17. | Eniit ekaka lafai
Eniit epal lafai | : Ini adalah kakak besar
: Ini adalah bapakk besar |
| 18. | Eniit ekaisala ara
Enal ara furu | : Ini adalah leluhur
: Ini adalah bunda tertua |
| 19. | Eniit novana horopen la'a
warana horupen la'a | : (Mereka telah) pergi bersama maut
: Pergi bersama penyakit |
| 20. | Acake wa'ane
Solo horupen la'a
Fai rahuni horupen la'a | : Inilah saatnya,
: (Kamu) pergi bersama Solo
: Pergi bersama Fai |
| 21. | Amucu can hin la'a
A' ahin la'a | : Pergilah ke tempat (matahari) terbenam
: Pergilah ke tempat (matahari) tenggelam |
| 22. | Acake waanet
A'ahin la'a | : Inilah saatnya,
: (Kamu) pergi ke tempat (matahari)
tenggelam |
| 23. | Eniit ekaka lafai
Eniit epalu lafai | : Inilah kakak besar
Inilah bapak besar |
| 24. | Eniit ekaisala ara
Eniit enalarafurui | : Inilah leluhur
Inilah bunda besar |
| 25. | Eniit noranum horupe
Wa'aranam horupe | : Mereka tinggal (bersama) maut itu
Mereka tinggal (bersama) penyakit itu |

- | | | |
|-----|--|---|
| 26. | Acake wa'ane
Eniit Solo fai
Rahun fai | : Inilah saatnya,
Inilah Solo
Inilah Rahun |
| 27. | Eniit la'an tekihu wa'are
La'a Kail wa'are | : Dialah yang akan memeriksa kesalahan
(Dialah yang akan) melihat dosa |
| 28. | Lukun wa'arei
Hopon wa'arei | : Meneliti kata
Meneliti wasiat |
| 29. | Salan wa'arei
Pocon wa'arei
Kail wa'arei | : Meneliti kesalahan
Meneliti kelemahan
Meneliti dosa |
| 30. | Mua cauhafo
Mua malai | : (Karena dialah) pemangku bumi
(Dialah) raja bumi |
| 31. | En rohon ekaka lukunu
En rohon epalu lukunu | : Dulu kata kakak
Dulu kata bapak |
| 32. | Upe na ani
Kecula ani
Laita ani | : Ada ketiadaan ⁴⁾
Ada tumbang
Ada nenek |
| 33. | Mua ia mucu mohoven
Mua tana mucu mohoven
Na'u la'a | : Masuk ke kaki bumi
Masuk ke tangan bumi
Kemudian pergilah |
| 34. | Kokoro na'en na'u mucu mohoven
Hahalana na'en na'u mucu mohoven | : Masuklah ke Kokoro
Masuklah ke halaman |
| 35. | Iit nari tupuka ine
Nara tupuka ine | : Itulah bukit Nari
gunung Nari |
| 36. | Lahuna sepun ine
Ratu hekounu ine | : ada di lapangan bawang
ada di ratu malam |
| 37. | Nuparu ine
Hama parun ine | : ada di pohon rindang
ada di pohon beringin |
| 38. | Iit Koroï falamire
Raturoï falamire | : Itulah Koroï duduk di atas
Raturoï duduk di atas |
| 39. | Puaropi falamire
Kasaropi falamire | : Puaropi duduk di atas
Kasaropi duduk di atas |
| 40. | Una hai la'a ira kolewe | : (Yang) satu sudah pergi memeluk air |

- | | | |
|-----|--|---|
| | Una hai la'a tahi kolewe | Satu sudah pergi memeluk laut |
| 41. | Una hai la'a tua kolewe
Una hai la'a pala kolewe | : Satu sudah pergi memeluk arak
Satu sudah pergi mengitari kebun |
| 42. | No cau hafa nau warimire
Ratu cau hafa nau warimire | : Raja tetap yang dulu
Ratu raja tetap yang dulu |
| 43. | Pele raturopi inii
Puaropi inii | : Itulah Raturopi
Itulah Puaropi |
| 44. | Puaropi hai la'a
Po Raturopi wari miren ine | : Puaropi sudah pergi
Tetapi Raturopi tetap di situ |
| 45. | Tua kolewe
Pala kolewe | : Memeluk arak
Mengitari kebun |
| 46. | Nulafuka pereme iciile
Malufalu pereme iciile ine | : Ikat ekor
Ikat buntut |
| 47. | Po ihamarua ha la'a
Itapele a'hai la'a | : Tapi kembarnya sudah pergi
Miripnya sudah pergi |
| 48. | Tupura hai la'a
Tupur kaka hai la'a | : Perempuan sudah pergi
Kakak perempuan sudah pergi |
| 49. | Nami noko hai la'a
Nami kaka hai la'a | : Adik lelaki sudah pergi
Kakak lelaki sudah pergi |
| 50. | Po hai la'a ira kolewe
Hai la'a tahi kolewe | : Kini pergilah memeluk air
Pergilah memeluk laut |
| 51. | Eni'it rohon tuame lukuni fai
Palume lukuni fai | : Inilah dulu membuat kata arak
Membuat kata kebun |
| 52. | Eni'it uru a'fai
Eni'it wacu a'fai | : Ini yang buat 'sang bulan'
Ini yang buat 'sang matahari' |
| 53. | Eni'it uru horu fai
Eni'it wacu horu fai | : Ini yang buat bersama 'sang bulan'
Ini yang buat bersama 'sang matahari' |
| 54. | Liaren uru naunu
liaren wacu naunu | : Berubah jadi 'sang bulan'
Berubah jadi 'sang matahari' |
| 55. | Ei'it lukunita walin inii
Hoponita walin inii | : Ini kata yang penting
: Ini wasiat yang penting |
| 56. | Marak fainit ine | : Ada tanda di situ |

	Catan fainit ine	Ada bekas di situ
57.	An nikenme fai Mahanume fai An (em) aranu fai	: Tempat awal penciptaan Penciptaan embun Penciptaan terang
58.	An tua makauren fai Muamakauren fai	: Tempat penciptaan arak Tempat penciptaan tanah
59.	An (em) Maka fai An (em) Miki fai	: Tempat menciptakan Maka Tempat menciptakan Miki
60.	An tuamakauran fai An palamakauren fai	: Tempat penciptaan arak Tempat penciptaan tanah
61.	Marak lawata ine Catan lawata ine	: Di sana ada tanda bertuah Ada bekas bertuah
62.	Tupuka hia ine Apakua hia ine	: Di atas bukit Di atas gunung
63.	Nari tupuka hia ine Apa tupukan ine	: Bukit Nari Gunung Nari
64.	Lawata lutu hia ine Tua watu lutur hia ine	: Di atas kuburan Lawata Di atas kuburan Tua Watu
65.	Eniit ecal ho epal Resi ho katiratu	: Inilah nenek dan bapak Resi dan Katiratu
66.	Lukun lawata enii Hopon lawata enii	: Ini sesuai kata bertuah Inilah wasiat bertuah
67.	Ili leara ocawa Mai leara ocawa	: (Dari) pemilik rumah gunung (Dari) pemilik rumah elang
68.	Ecala kecule Epala kecule	: Nenek tiada Bapak tiada
69.	Ehuru nawaren la'anara Ewacu nawaren la'anara	: Mati dalam usia tua Mati dalam usia lanjut
70.	Ira uku wa'are Pala uku wa'are	: Periksalah (dulu) air Periksanalah (dulu) bumi
71.	Ah eniit ahai la'a Puaropi natane Kasaropi natane	: Lalu pergilah Menuju Puaropi Menuju Kasaropi

- | | | |
|-----|---|---|
| 72. | Hai la'a Keirupu nanate
Eniit Asumalai hirohe
Eniit Lomalai hirohe
Letei moco hirohe | : Sudah pergi menuju Keirupu
Sampai ke Asumalai ⁵⁾
Sampai ke Lomalai
Sampai ke rumah sakral |
| 73. | Eniit inoko imoco
Tua tutuki hai hirohe
Pala tutuki hai hirohe | : Inilah adik (dan) anak
Kini sampai ke pembentuk bumi
Kini sampai ke pencipta tanah |
| 74. | Iwiit ira anewen jete
Tahi anewen jete | : Di sinilah air terpisah
Laut terpisah |
| 75. | Tua anewen jete
Pala anewen jete | : Arak terpisah
Kebun terpisah |
| 76. | Acake wa'anet
Ira a'alakute
Tahi a'alakute | : Pada saatnya nanti
Gelombang air
Gelombang laut |
| 77. | Ira taalet kene hai hirohe
Tahi taalet kene hai hirohe | : Sampai pula ke tutup air tenang
Sampai pula ke tutup laut tenang |
| 78. | Eniit asumalai
Eniit lolomalai | : Inilah Asumalai
Inilah Lolomalai |
| 79. | Iwiit muacauhafa ine
Iwiit muamlain ine | : Dialah kepala tanah
Dialah raja tanah |
| 80. | Ratu cauhaifa ine
Haime ratu cauhaifa tawa ca'a | : Dialah ratu kepala
Sudah disebut bersama ratu kepala |
| 81. | Haime ratumalai tawa ca'a
Po ratu cau hafa ratu malai | : Sudah disebut bersama ratu raja
Tapi ratu kepala, ratu raja |
| 82. | Eniit ratulopi
Mua cauhaifa mua malai | : Itulah Ratulopi
Kepala tanah raja tanah |
| 83. | Lolomalai eni'it asumalai
Eniit ecal palu lukun lawata
Hopon lawata | : Inilah Lolomalai, Asumalai
Ini sesuai kata bertuah nenek
Wasiat bertuah bapakk |
| 84. | Eniit em ira ukun wahren la'a
Tahi ukun wahren la'a | : Dia pergi menjelajahi air
Menjelajahi laut |
| 85. | Nasanu palisana em tua uku
wahren la'a
Tahi uku wahren la'a | : Pergilah ke seluruh dunia

Pergilah menjelajahi laut |

86. Wamen ine kere-kere ufalen la'a : Masing-masing pergi dengan nama
Wamen iratu kere-kere ufalen la'a Masing-masing pergi dengan ratu
87. Emen ira uku wahren la'a : Pergilah menjelajahi air
Emen tahi uku wahren la'a Pergilah menjelajahi laut
88. Ehin silaiporo-poro fanu tapa laine : Berputar-putar wajah tak pusing
Eniit haim tua ukuwahren hai la'a Sudah menjelajahi bumi
Pala ukuwahren hai la'a Sudah menjelajahi tanah
89. En wamen ine falen la'anan : Pergilah dengan nama
Iratu falen la'anan Pergilah dengan ratu/suku
90. Inawarana ifalen la'a : Pergilah dengan kepintaran
Ihicakuru ifalen la'a Pergilah dengan kesabaran
91. Marak lawata walen la'a : Pergilah dengan memegang tanda
Catan lawata ifalen la'a Pergilah dengan memegang bekas
92. La,an eceremun nawaren hinua : Pergilah untuk pintar
La,a cecemu naware hinua Pergilah untuk cerdas
93. Laupitinara laukarasara ocawa : Pemilik kain putih pemilik kain kuning
Ocawa ilileara, ocawa ileara Pemilik nenek gunung pemilik nenek elang
94. Ocawa eniit elukun lawata : Pemilik Ini sesuai kata bertuah ⁶⁾
Eniit ehupon lawata Inilah Wasiat bertuah
95. Po acake wa'ane : Pada saat
Acala keculenara Nenek tiada
96. Asumalai nau hirohe : Sampai di Asumalai
Lolomalai nau hirohe Sampai di Lolomalai
97. Helu-helupai hirohe : Sampai ke berubah wujud
Hehelere hirohe Sampai ke berubah kulit
98. Cautaka cau hirohe : Sampai ke yang memakai topi
Sape cau hirohe Sampai ke yang memakai peci
99. A tua wa'aren la'a : Pergilah melihat arak
A pala wa'aren la'a Pergilah melihat kebun
100. Kakai wa'aren la'a : Pergilah melihat alam
Lacia wa'aren la'a Pergilah melihat semesta
101. Mua cauhafai mua malai : Kepala tanah raja tanah ⁷⁾

	Eniit aem lewerana nereciele	: Lalu lewati tempat membentang
102.	Leupere nereciele Ihinta upa laupere Taa laupere	: Melewati sisi keranjang Maka disebut sisi kain Serba sisi
103.	Eniit sasa laupere Ilimoko laupere Epara lauperen inii	: Inilah sisi kain Gunung kecil kain (Tidak jelas makna leksikalnya)
104.	Ena lewerana naen fai Laupere naen fai	: Dibuat membentang Dibuat di sisi kain
105.	Marak lafai inaen fai Catan lafai inaen fai	: Dibuat di tanda besar Dibuat di bekas besar
106.	Eta em maraki mucune Eta em catani mucune	: Memasukan kedalam tanda Memasukan kedalam bekas
107.	Pilo'o nere ciele Pitari mucuciele	: Melewati pintu Memasuki pintu
108.	Elau pitinara ocawa Laukarasara ocawa	: Pemilik kain putih Pemilik kain kuning
109.	Ilile ara ocawa Maile ara ocawa	: Pemilik rumah gunung Pemilih rumah elang
110.	Eniit ecalu lawata Eniit epalu lawata	: Inilah nenek bertuah Inilah bapak bertuah
111.	Eniit ejamari ocawa Eniit ecululia ocawa	: Inilah pemilik telapak ⁸⁾ Inilah pemilik jejak
112.	Pele lewerana nanate'a hai la'a Leupere nanate'a hai la'a	: Berdiri membentang sudah pergi Berdiri sisi keranjang sudah ergi
113.	Maraki nanate hai la'a Catani nanate hai la'a	: Berdiri di tanda sudah pergi Berdiri di bekas sudah pergi
114.	Upa laupere Ta'a laupere nanate	: Segalanya sisi kain Semuanya mengenai sisi kain
115.	Lautenu moko nanate Koforenu moko nanate	: Berdiri di Lautem kecil Berdiri di Koforenu kecil
116.	An alesupitin eni lewere	: Tempat membentangkan sapu tangan putih (bendera pusaka suku)

	An laupitin lewere	Tempat membentang kain putih
117.	An (em) iniki utu lewere An (em) pouki utu lewere	: Membentang di atas pasir Membentang di atas pantai
118.	Alesu pitinen ene Alau pitinen ene	: Terjadilah sapu tangan putih Terjadilah kain putih
119.	En la'a lautenu naen fai La'a Koforenu naen fai	: Dibuat di Lautem Dibuat di Koforenu
120.	Eni maraki naen fai Catani naen fai	: Dibuat di tanda Dibuat di bekas
121.	Telulau amire naen fai Kokolau amire naen fai	: Dibuat di tempat Telulau Dibuat di tempat Kokolau
122.	Nonica amire naen fai Ratunica amire naen fai	: Dibuat di tempat Nonica Dibuat di tempat Ratunica
123.	Umu-umu amire naen fai Caluporu amire naen fai	: Dibuat di tempat Umu-umu Dibuat di tempat Caluporu
124.	Hinta lhen mautelu hiare Cuma nokia pali maucanokia pali	: Maka berputar bayarlah Mautelu : Cuma tiada tersisa makannya Maucanokia tiada tersisa makannya
125.	Cuma nokia pali Kokomai nokia pali	: Cuma tiada tersisa makannya Kokomai tiada tersisa makannya
126.	Keilaku mitali cumai Pulaku mitlai cumai	: (Inilah) tempat Keilaku menyeberang (Inilah) tempat Pulaku menyeberang
127.	Keilaku Pa'akoi Maukei Iwiit iamari kaka Tulia kaka inae nita pati	: Keilaku Pa'akoi Maukei Itulah telapak kakak Disitulah jejak perpisahan
128.	Eniit ekaka lukuni Eniit epalu lukuni	: Ini sesuai kata kakak Ini sesuai kata bapakk
129.	Eniit eno lukunii Eniit eratu lukuni	: Ini sesuai kata dulu Ini sesuai kata wasiat
130.	A mua cauhafe ie A mua malai ie	: (Kata) kepala tanah (Kata) raja tanah
131.	Eniit elukun lawatai Piloho hai nanate	: Ini sesuai kata wasiatmu (Kini) sudah berdiri di Piloho

- | | | |
|------|--|--|
| | Pitaru hai nanate | (Kini) sudah berdiri di Pitaru |
| 132. | Eniit rohon ecala ta'a
Epala ta'ai | : Inilah wasiat nenek dulu
Wasiat bapak |
| 133. | Akeculen ata'a
Alaiten ata'a | : Dituturkan saat ada ketiadaan
Dituturkan saat ada kematian |
| 134. | Piloho nau nerenate
Pitaru nau nerenate | : Menyusullah Piloho
Menyusullah Pitaru |
| 135. | Lelei Luaporo Piloho namirei
Pitaru namirei | : Leilei Luaporo duduk di Piloho
Duduk di Pitaru |
| 136. | Jeloho cali luapere cali
Iwiit piloho namirei
Pitaru namirei | : Nenek Jeloho nenek Luapere
Merekalah yang duduk di Piloho
Duduk di Pitaru |
| 137. | En rohon ecal pal
Haim maraki nacumai
Haim waruki nacumai | : Dulu nenek bapak
Sudah duduk di tanda
Sudah duduk di batas |
| 138. | I hinta pui tutuki hairau

Mau tutuke hairau | : Maka selesailah penciptaan
perempuan ⁹⁾
Selesailah penciptaan laki-laki |

BAB IV

ANALISIS STRUKTUR DAN FUNGSI PUI SI LISAN NOLOLO

Penentuan sistem konvensi sastra dalam suatu genre merupakan hasil dialektika yang terus menerus antara deskripsi fakta-fakta empiris dan abstraksi teori (Scholes, 1974: 129). Dalam aras teoritik, sistem konvensi di dalam lingkungan tradisi lisan lebih mengikat dan penciptaan sastra lebih patuh pada konvensi (Teeuw, 1988a: 119; 1988b: 477).

Sebagai pengantar untuk memahami sistem konvensi puisi dalam sastra lisan Nololo, berikut ini akan dikemukakan analisis struktural terhadap teks-teks yang telah disajikan di muka. Analisis struktur formal puisi lisan Nololo ini akan mencakup dua masalah pokok, yakni: sistem pembaitan dan gaya bahasa kiasan.

4.1 Sistem Pembaitan

Uraian tentang sistem pembaitan di sini bermaksud mengkaji ciri-ciri satuan puisi lisan Nololo yang membentuk keseluruhan sistemnya, sekaligus mempertanggungjawabkan pola pembaitan yang telah dilakukan terhadap teks-teks yang diterbitkan di muka. Wellek & Warren (1993: 212-214) menyebutkan bahwa kesatuan puisi mungkin terletak pada melodi, urutan tinggi rendah suara yang dalam puisi bebas merupakan satu-satunya ciri yang membedakannya dari prosa. Dasar irama dan susunan kesatuan puisi berbeda-beda pada berbagai bahasa dan sistem sastra.

Dalam puisi lisan Nololo, batas jumlah kata kiranya merupakan dasar irama yang diikuti oleh tekanan yang teratur. Batas jumlah kata dengan irama dan tekanan yang teratur itu berfungsi menandai berhentinya setiap larik puisi, sehingga dilihat dari sudut taraf komposisi umumnya, pola itu menjadi salah satu sarana penyusunan bait. Tabel 1 berikut ini menunjukkan pola-pola konstruksi bait Nololo. Secara umum pola konstruksi bait itu cukup bervariasi, yang terdiri dari empat macam polayakni pola bait 1 larik, 2 larik, 3 larik, dan 4 larik.

Tabel 1: Pola Konstruksi Bait

TEKS	POLA KONSTRUKSI BAIT				JUMLAH	
	1 Lr	2 Lr	3 Lr	4 Lr	Bait	Larik
Teks A	11	779	50	4	848	1.735
Teks B	1	82	3	0	86	174
Teks C	1	42	0	0	43	85
Teks D	0	84	16	3	103	228
Teks E	0	60	4	0	64	132
JUMLAH	13	1.047	73	7	1.144	2354

Dari keempat macam variasi pola pembaitan ini, tampak jelas bahwa pola pembaitan dengan dua larik paralel merupakan pola konstruksi bait yang paling dominan. Tabel di atas menunjukkan bahwa dari kelima teks yang diterbitkan, terdapat 1047 bait yang memiliki pola dua larik. Angka itu sangat mencolok dibandingkan dengan pola konstruksi berikutnya yaitu 3 larik yang hanya berjumlah 73 buah bait.

Dari penjelasan ini, dapat dirumuskan kaidah pertama menyangkut sistem konstruksi bait sebagai berikut.

Kaidah I: Dalam sistem puisi lisan Nololo, sebuah bait puisi yang ideal memuat dua pasangan larik paralel yang wajib dipakai secara teratur, yang menunjukkan kesejajaran dalam hal pola gramatikal dan semantisnya”.

Teks-teks Nololo yang direkam dan ditranskripsikan di muka (seluruhnya 1144 bait yang terbagi dalam 5 teks) sebenarnya sangat bervariasi dalam hal jumlah bait dan lariknya. Teks A merupakan teks yang paling panjang dan paling rinci dalam hal penyebutan nama-nama leluhur, nama tempat. Teks ini terdiri dari 848 bait. Teks-teks lainnya tidak sepanjang itu. Teks B terdiri dari 86 bait, teks C adalah teks yang paling pendek yang hanya terdiri dari 43 bait, teks D 103 bait, dan teks E 64 bait.

Dari teks-teks Nololo yang telah dikemukakan di depan, terlihat jelas bahwa larik dan bait-baik puisinya dibentuk berdasarkan konsep tentang penyepasan kata atau larik-larik paralel. (Uraian lebih lengkap tentang hal ini lihat sub-bagian Formula). Pasangan atau kombinasi pasangan kata dalam larik merupakan dasar pembentukan setiap bait. Bait-bait teks yang diterbitkan di muka ditandai dengan nomor-nomor di depannya. Tabel 2 berikut ini menunjukkan bahwa jumlah pasangan kata dalam setiap larik menunjukkan adanya variasi, sekalipun ada beberapa pola yang lebih dominan.

Tabel 2 di bawah ini menunjukkan bahwa terdapat delapan variasi pasangan dan kombinasi pasangan kata dalam larik-larik Nololo, yakni pasangan 2-2, 3-3, 4-4, 5-5, dan 6-6 serta kombinasi pasangan 3-4, 4-5, dan 4-6. Namun demikian, terdapat empat variasi pasangan kata yang lebih dominan, yakni berturut-turut pasangan 3-3, 4-4, 2-2, dan variasi pasangan 3-4. Tabel tersebut juga memperlihatkan bahwa jumlah pasangan kata yang paling banyak digunakan dalam membangun sebuah larik adalah pasangan 3-3. Hal itu dapat dilihat dari perbandingan angka yang cukup menyolok dalam pola pembaitan 3-3 yaitu sebanyak 365 larik berpasangan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pembentukan larik Nololo yang ideal adalah pasangan kata: 3 - 3, di mana setiap larik terdiri dari tiga kata berpasangan dan setiap bait yang ideal terdiri dari 6 kata..

Tabel 2: Jumlah Pasangan Kata dalam Larik

Jumlah Kata/ Larik	Pasangan Kata dalam Larik					Kombinasi Pasangan		
	2-2	3-3	4-4	5-5	6-6	3-4	4-5	4-6
Teks A	135	266	184	60	9	98	48	16
Teks B	5	38	9	10	--	3	1	1
Teks C	6	15	5	2	--	3	--	1
Teks D	32	21	16	3	1	16	5	6
Teks E	20	25	13	3	--	6	2	--
Jumlah	198	365	227	78	10	126	55	24

Berdasarkan hasil analisis tersebut, dapat dikemukakan kaidah kedua puisi lisan Nololo menyakut ciri struktur formalnya sebagai berikut.

Kaidah II: “Salah satu ciri struktur formal puisi lisan Nololo masyarakat Fataluku di Kabupaten Lautem adalah: jumlah kata setiap bait hendaknya pasangan kata 3 - 3, yang berarti bahwa setiap bait hendaknya terdiri dari tiga kata berpasangan.

Berikut ini sekali lagi dikemukakan contoh-contoh konvensi larik Nololo yang ideal, sesuai dengan kaidah II di atas.

- | | | |
|-----|---|---|
| (1) | A'a larini holiparau//
Pari larini holiparau
(Teks B, bait 13) | : Menembak akar hujan
: Menembak akar angin |
| (2) | Tua ina lauhe//
Pala ina lauhe
(Teks B, bait 21) | : Supaya tanah hidup
: Supaya bumi hidup |
| (3) | Tana wel utucene//
Tana tenen utucene
(Teks D, bait 37) | : Melintang tangan kiri
: Melintang tangan kanan |
| (4) | Eniit luku-lukun najete//
Eniit saku-sakun najete
(Teks D, bait 63) | : Ini jadi cerita
: Ini jadi tuturan |
| (5) | Afi kaka naceru//
Afi pal naceru
(Teks C, bait 16) | : Memanggil nama kakak
: Memanggil nama bapak |
| (6) | Uru horu nerucuaru//
Wacu horu nerucuaru
(Teks C, bait 20) | : Duduk bersama sang bulan
: Duduk bersama sang matahari |
| (7) | Ira lavei inaca'a//
Tahi lavei inaca'a
(Teks E, bait 8) | : Buaya air tidur di situ
: Buaya laut tidur di situ |
| (8) | Sukaca naten la'a//
Poitaca naten la'a
(Teks E, bait 21) | : Pergi berdiri di punggung
: Pergi berdiri di belakang |

Kutipan-kutipan di atas memperlihatkan pola konstruksi bait puisi Nololo sebagai berikut. Sebuah bait Nololo terdiri dari dua larik paralel, masing-masing larik terdiri dari tiga kata berpasangan.

4.2 Gaya Bahasa Kiasan

Bahasa kiasan sering kali dipandang sebagai ciri khas bagi jenis sastra yang disebut puisi. Dengan demikian, penelitian tentang bahasa kiasan merupakan bagian penting dalam pengkajian puitik. Luxemburg et.al (1986: 187) menyebutkan bahwa pada umumnya kebanyakan peneliti sastra membedakan dua kategori pokok gaya bahasa kiasan, yakni: 1) metafora dan perumpamaan, dan 2) metonimia dan sinekdokhe. Selain kedua kategori itu, Luxemburg juga menyebutkan kategori 3) yaitu simbol-simbol puitik. Menurut dia, simbol-simbol puitik juga dapat dikategorikan sebagai bahasa kiasan. Berikut ini ketiga kategori bahasa kiasan itu akan disoroti secara singkat.

4.2.1) Metafora dan Perumpamaan

Bahasa kiasan metafora dan perumpamaan membandingkan dua objek atau dua pengertian. Jika dalam ‘metafora’ perbandingan itu dikemukakan secara implisit, maka dalam perumpamaan terjadi secara eksplisit. Selain metafora dan perumpamaan, gaya bahasa personifikasi pun dipandang sebagai sebuah bentuk metafora. Ketiga jenis gaya bahasa kiasan itu dapat kita temukan dalam teks-teks puisi Nalolo. Berikut ini dikemukakan beberapa contohnya.

- | | | |
|-----|---|--|
| (1) | Noko e'moco
Hamarua tapele
Cipi a'upen a'mana upen'a
Afa jeu wale moco wale
(Teks C: bait 2, 6) | : (Lihatlah) adik dan anak (ini)
: Kembarmu jua rupamu jua
: Tiada bunga tiada buah
: (Padahal) dia hidup suami istri |
| (2) | Eme uru horu lukun//
Eme wacu horu lukun
(Teks C: bait 14) | : Sampaikan kepada ‘sang bulan’
: Sampaikan kepada ‘sang matahari’ |
| (3) | Tua ina lauhe//
Pala ina lauhe
(Teks B: bait 21) | : Supaya tanah hidup
: Supaya bumi hidup |
| (4) | Ira walikuru nacaja//
Tahi walikuru nacaja
(Teks D: bait 16) | : Tidur di telinga air
: Tidur di telinga laut |
| (5) | Piti inapalen raki ina palen//
Lemese napalen ma'ati napalen
(Teks C: bait 13). | : Memegang putih memegang arak
: Memegang manis memegang enak |
| (6) | Horukail ipotike//
Cau sil ipotike
(Teks C, bait 22) | : Ciptakan tanduk bengkok
: Ciptakan ikat rambut |

Untuk menggambarkan orang yang tidak memiliki keturunan dalam contoh (1) di atas, teks ini menyebutnya dengan suatu gaya bahasa perbandingan yang sangat menarik, “Tiada bunga tiada buah”. Manusia diibaratkan seperti pohon yang harus berbunga dan berbuah. Contoh (2) mengungkapkan sebuah konsep religius yang mendalam. “Uru//Wacu” (=Bulan//Matahari) yang disebutkan di sini merupakan sebuah gaya bahasa

personifikasi yang ingin ‘mewujudkan’ sosok ‘Tuhan yang tidak kelihatan’ ke dalam gejala alam konkret yang paling dekat dengan kondisi kesadaran masyarakat ini. Bulan dan Matahari adalah terang yang mengusir kegelapan dari hidup manusia. Contoh (3) adalah gejala personifikasi, yang menyebut tanah//bumi hidup seperti makhluk hidup (tumbuhan, hewan, manusia).

Contoh (4) mengungkapkan tentang “telinga air//telinga laut” yang merupakan tempat ‘di pinggir sungai//di pinggir pantai’ tempat kediaman buaya, binatang buas yang sangat sakral dan ditakuti oleh masyarakat Fataluku. Dalam kenyataan, air dan laut tidak memiliki telinga seperti manusia atau pun hewan. Ungkapan dalam contoh (5) ingin menggambarkan ‘suasana pesta ritual’ dalam permohonan untuk mendapatkan keturunan. Termasuk dalam rangkaian ritus itu tradisi minum arak dan makan hewan korban, yang diungkapkan secara indah dengan “Memegang putih memagang arak//Memegang manis memegang enak”. Contoh (6) membandingkan harukail “tanduk bengkok” dan cau sil “ikat rambut” dengan anak laki-laki (tanduk bengkok, kuat kekar) dan anak perempuan (ikat rambut).

4.2.2) Metonimia dan Sinekdoke

Metonimia adalah suatu gaya bahasa yang mempergunakan sebuah kata untuk menyatakan suatu hal lain karena dipandang mempunyai suatu pertalian yang sangat dekat. Sinekdoke adalah semacam gaya bahasa figuratif yang menggunakan sebagian dari sesuatu hal untuk menyatakan keseluruhan atau mempergunakan keseluruhan untuk menyatakan sebagian (Keraf, 1996: 142).

Gaya bahasa kiasan ini cukup dominan ditemukan teks-teks Nalolo. Dalam gaya bahasa ini, yang dipentingkan bukan relasi kesamaan melainkan relasi kebertautan, unsur “berdekatan” atau pola-pola kontiguitas. Pengertian yang satu dipergunakan sebagai pengganti pengertian lain yang berdekatan. Kaitan-kaitan tersebut didasarkan pada berbagai motivasi, seperti adanya relasi kausal, logik, ataupun kronologik (Luxemburd, et.al., 1986: 189). Beberapa contoh bahasa kiasan metonimia terlihat dalam kutipan-kutipan berikut ini.

- | | | |
|------|---|---|
| (7) | Nem apatin taai//
Falun apatin taai
(Teks A, bait) | : Omong pada saat pembagian nama
: Omong pada saat pembagian rotan |
| (8) | On sere falet enii//
On mata falet enii
(Teks A, bait) | : Pegang wilayah itu
: Pegang telinga laut |
| (9) | Horu malai hai amire//
Cata malai hai amire
(Teks A, bait 727) | : Tempat raja bertanduk
: Tempat raja bertanda |
| (10) | Hau tani-tani namiri naceru//
Heme tani-tani namiri naceru
(Teks B, bait 6) | : Panggil yang di ujung awan
: Panggil yang di ujung kabut |
| (11) | T’a po’or lafai//
T’a tapun lafai | : Hadirkan butir besar
: Hasilkan biji besar |

(Teks B, bait 22)

- | | | |
|------|--|---|
| (12) | Eno afi hamarua//
Eno afi tapele
(Teks B, bait 63) | : (Dia) ini juga kembar kita
: (Dia) ini juga bagian diri kita |
| (13) | Ca'u tutuka ma'u//
Ca'u weri-weri a' ma'u
(Teks C, bait 7) | : Rambut konde datang
: Rambut panjang datang |
| (14) | Leu moko waite ma'u//
Nupu hicipala ma'u
(Teks C, bait 8) | : Gantung keranjang kecil datang
: Memegang punggung datang |
| (15) | Cipiam'e walincene//
Manam'e walincene
(Teks C, bait 28) | : Balas dengan bunga
: Balas dengan buah |

Dalam contoh (7), nama dan rotan (nem//falum) menggantikan pengertian orang-orang semarga/sesuku dan bukan sekedar 'nama' belaka. Rotan adalah simbol persatuan yang erat antara marga. Contoh (8) "*On mata falet enii*" (= pegang telinga laut) menggantikan pengertian "berkuasa di pinggir pantai". Tempat raja bertanduk//Tempat raja bertanda dalam contoh (9) ingin menggambarkan kekuatan, kebesaran (bertanduk) dan kekuasaan magis (bertanda) dari raja.

Kutipan dalam contoh (10) Hau tani-tani namiri naceru// Heme tani-tani namiri naceru (Panggil yang di ujung awan// Panggil yang di ujung kabut) dalam konteks teks B berarti "leluhur" yang dianggap tinggal di ujung awan//ujung kabut. *T'a po'or lafai// T'a tapun lafai* (Hadirkan butir besar// Hasilkan biji besar) dalam contoh (11) mengandung gaya bahasa yang menunjukkan kesuburan. Kesuburan ditandai dengan panen padi dan jagung dengan "butir besar// biji besar". Dalam contoh (12), "kembar kita//rupa kita" (*afi hamarua//afi tapele*) menunjukkan paham animistik. Dalam konteks teks B, yang dimaksud dengan 'kembar diri kita' adalah hujan. Contoh (13) dan (14) mengungkapkan secara sangat puitis tentang wanita. Wanita digambarkan sebagai "rambut konde//rambut panjang"; biasa meng-"gantung keranjang kecil" dan dalam proses persetubuhan biasanya wanita "memegang punggung".

Kutipan dalam contoh (15) "*Cipiam'e walincene// Manam'e walincene*" (= Balas dengan bunga// Balas dengan buah) mengandung gaya bahasa metonimia yang mempesona, di mana 'bunga//buah' dipergunakan untuk menggantikan pengertian "anak//keturunan". Ibarat pohon, manusia juga diharapkan memiliki bunga dan buah.

4.2.3) Simbol-simbol Puitik

Dalam studi ini, istilah lambang dan simbol tidak selalu dipergunakan menurut arti yang sama seperti dalam semiotik. Pengertian simbol-simbol puitik yang dimaksud di sini mencakup berbagai tanda yang memiliki relasi konvensional dengan apa yang ditandakan (simbol), dan tanda yang memiliki asosiasi makna dengan alasan metonimik atau mempunyai arti harfiah (lambang).

Simbol-simbol puitik banyak sekali dijumpai dalam teks-teks puisi lisan Nololo. Beberapa contoh saja dikutip berikut ini sebagai ilustrasi.

- | | | |
|------|--|--|
| (16) | Acake wa'anet, ecal ho epal
Urunawaren la'a//
Wacu nawaren la'a
(Teks A) | : Pada saatnya, nenek dan bapak
: Pergi diketahui 'sang bulan'
: Pergi diketahui 'sang matahari' |
| (17) | Alaite nara akecule nara
Alau pitinara hin la'a//
Alau karasara hin la'a
(Teks A) | : Jadi nenek jadi buyut
: Pergi ke pusat kain putih
: Pergi ke pusat kain kuning |
| (18) | Horu malai hai wa'are//
Cata malai hai wa'ire
(Teks A) | : Tengok raja bertanduk
: Lihat raja bertanda |
| (19) | Horukail causila
Flores naen mau hai mau | : Tanduk bengkok ikat kepala
: Datang dari Flores sudah datang |
| (20) | Cau tukun-tukun haim ene//
Cau werin-werin haim ene | : Kepala konde datang
: Rambut panjang datang |

Dalam kutipan (16), "*Urunawaren la'a//Wacunawaren la'a*" (terjemahan harfiahnya =Pergi diketahui sang bulan//pergi diketahui sang matahari) mengandung simbol puitik yang memiliki makna konvensional: kematian dalam usia yang sudah sangat tua. Kematian dalam usia seperti itu dipercaya 'diketahui' oleh Sang "Uruwacu" (Uru = Bulan, Wacu = Matahari) atau Tuhan. Makna sebenarnya adalah, bahwa kematian dalam usia tua adalah kematian yang direstui Tuhan. Ada anggapan masyarakat Fataluku, bahwa mati dalam usia masih muda adalah suatu kutukan sang Uruwacu.

Dalam contoh (17), *Alau pitinara hin// Alau karasara hin* "pusat kain putih//pusat kain kuning" merupakan simbol puitik yang melambangkan pusat tempat sakral leluhur. Kain putih dan kain kuning sebenarnya adalah dua bendera kecil (bendera putih dan bendera kuning) milik marga Resi Katiratu. Bendera itu merupakan harta pusaka yang -- menurut mereka-- dibawa oleh leluhur pertama yang tiba di Pulau Timor. Kematian dilambangkan sebagai kembali ke pusat kain putih//kembali ke pusat kain kuning, yang berarti menyatu kembali dengan para leluhur. Dalam kutipan (18), raja bertanduk//raja bertanda adalah simbol puitik yang menandakan kekuatan, kebesaran dan nilai magis seorang raja. Simbol puitik dalam kutipan (19) "*horukail causila*" (tanduk bengkok ikat kepala) menunjukkan makna laki-laki, dan (20) "*cau tukun-tukun haim ene//cau werin werin haim ene*" (kepala konde datang//rambut panjang datang) berarti perempuan.

4.3 Gejala Formula, Formulaik dan Tema Konvensional

Keformulaikan bahasa biasanya dipandang sebagai ciri khas puisi lisan (Lord, 1981). Penciptaan puisi lisan umumnya menggunakan sejumlah besar unsur bahasa (kata, frase, kata majemuk) yang sudah disiapkan oleh konvensi budaya dan siap digunakan oleh penutur ataupun penyair lisan. Unsur-unsur bahasa yang demikian disebut oleh Milman-Parry sebagai formula dan ungkapan formulaik.

Menurut Albert B. Lord, formula adalah 'kata' yang secara teratur dimanfaatkan dalam kondisi metra yang sama untuk mengungkapkan satu ide pokok. Sedangkan

ungkapan formulaik berarti larik atau paroh larik yang disusun berdasarkan formula (Lord, 1976: 47; Teeuw, 1991: 523, Teeuw, 1988a: 298). Baik formula maupun ungkapan-ungkapan formulaik merupakan unsur-unsur yang siap pakai (stock-in-trade) setiap kali tukang cerita bercerita.

Teori Lord (1981: 68) juga menyebutkan bahwa formula dan ungkapan formulaik hanyalah sarana penyampaian cerita, baik dalam nyanyian maupun puisi. Menurut dia, *“The tale’s the thing”* (Cerita itulah pokok masalahnya). Dalam rangka cerita itu, Lord menyebutkan bahwa cerita lisan umumnya berlangsung dengan lancar karena “selalu terdapat kelompok-kelompok ide yang secara teratur digunakan dalam penceritaan puisi tradisional yang bergaya formulaik. Lord menyebut kelompok-kelompok ide tersebut sebagai “Themes” (tema-tema). Tema-tema ini merupakan kelompok-kelompok ide konvensional yang sewaktu-waktu dapat digunakan oleh penyair lisan.

Berikut ini akan dipaparkan secara singkat gejala Formula, Ungkapan Formulaik, dan Tema dalam teks-teks puisi lisan Nalolo.

4.3.1) Formula dan Ungkapan Formulaik

Salah satu konvensi bahasa sastra dalam tradisi puisi lisan Nalolo masyarakat Fataluku di Kabupaten Lautem, seperti telah disinggung di atas, adalah pola penyepasan kata, frase, kalimat, ataupun larik. Konvensi kebahasaan ini merupakan prinsip dasar formula atau komposisi puisi lisan Nalolo masyarakat Fataluku. Dengan lain perkataan, penyusunan puisi lisan Fataluku didasarkan pada prinsip pasangan diad atau paralelisme. Pengertian paralelisme di sini sesuai dengan pandangan Robert Lowth yang dikutip Fox (1986: 284) sebagai berikut.

Kesesuaian atau kecocokan suatu larik atau baris dengan larik atau baris lain, saya sebut paralelisme. Bila sebuah proposisi dikemukakan, dan proposisi lain dikaitkan dengan proposisi tadi, atau ditaruh di bawahnya, disamakan dengan atau dibedakan dari proposisi tadi dalam artinya, atau serupa dengannya dalam bentuk konstruksi gramatikalnya, ini saya sebut baris-baris paralel. Dan kata atau frase yang saling berkaitan dalam baris-baris yang bersesuaian, saya sebut paralelisme.

Proses pembentukan pasangan paralel dalam struktur sintaksis puisi lisan Nalolo pada umumnya menyangkut persoalan kata saja, dan tidak mencakup paralelisme frasa, kalimat ataupun larik. Jadi pasangan diad dikhususkan pada pengertian penyepasan kata dalam larik dan antarlarik dalam suatu bait yang sama. Perhatikan kutipan-kutipan berikut.

- | | | |
|------|--|---|
| (21) | Eme uru horu lukun//
Eme wacu horu lukun
(Teks C, bait 14) | : Sampaikan kepada ‘sang bulan’
: Sampaikan kepada ‘sang matahari’ |
| (22) | Ca’u tutuk walincene//
Ca’u rou-roum walincene
(Teks C, bait 30) | : Balas dengan kepala botak
: Balas dengan rambut gondrong |
| (23) | Tana wel utucene//
Tana tenen utucene
(Teks D, bait 37) | : Melintangkan tangan kiri
: Melintangkan tangan kanan |

- | | | |
|------|--|---|
| (24) | Mua nal ifanu naca'a//
Mua pal ifanu naca'a
(Teks D, bait 59) | : Bertutur di depan ibu bumi
: Bertutur di depan bapak bumi |
| (25) | Ha'u nitatotoli holiparau//
Heme nitatotoli holiparau
(Teks B, bait 9) | : Menembak awan berlapis-lapis
: Menembak kabut berlapis-lapis |
| (26) | Ira lata nama'u//
Tahi lata nama'u
(Teks B, bait 36) | : Datang dari kampung air
: Datang dari kampung laut |
| (27) | Haime ira lavei hai pati//
Haime tahi lavei hai pati
(Teks E, bait 46) | : Memberi kepada buaya air
: Memberi kepada buaya laut |
| (28) | Noko ahai horu//
Moco ahai horu
(Teks E, bait 40) | : Adik sudah berkumpul
: Anak sudah berkumpul |

Dari kedelapan kutipan di atas, terlihat bahwa puisi lisan Nololo hanya memiliki satu pola penyepasangan yakni pola penyepasangan 'kata inti' di dalam larik dan bait. Yang dimaksudkan dengan kata ini di sini adalah: kata-kata pokok dalam larik pertama yang ingin diparalelkan dengan pasangannya dalam larik berikutnya. Pola pasangan kutipan di atas adalah:

Uru//Wacu	: Bulan//Matahari
Tutuk//rou-roum	: kepala botak//rambut gondrong
Tana el//tana tenen	: tangan kiri//tangan kanan
Mua nal//mua pal	: ibu bumi//bapak bumi
Hau nitatotoli//heme nitatotoli	: awan berlapis-lapis//kabut berlapis-lapis
Ira lata//tahi lata	: kampung air//kampung laut
Ira lavei//tahi lavei	: buaya air//buaya laut
Noko//moco	: adik//anak

Dengan pola penyepasangan seperti itu, kata-kata inti dirakit dengan pasangannya untuk membentuk kesatuan bait di dalam keseluruhan struktur puisi Nololo. Kata-kata dan pasangannya umumnya sudah tersedia secara teratur (Formulaic) dan siap dipakai setiap kali tukang cerita bertutur. Meskipun demikian, terdapat pula variasi dalam jumlah yang cukup terbatas pola paralelisme itu.

Oleh karena pola penyepasangan itu hanya melibatkan "kata-kata inti", maka kata-kata 'yang bukan inti' biasanya diulang secara penuh sebagaimana terlihat dalam kutipan (21) sampai (28) di atas. Konsekuensi selanjutnya adalah, bahwa pola penyepasangan itu umumnya hanya mencakup kata benda, yang biasanya berfungsi sebagai 'kata inti' dalam larik/bait.

Selain gejala paralelisme sebagai suatu ciri formulaik dalam puisi lisan Nololo, teks-teks Nololo yang diterbitkan di muka memanfaatkan pula beberapa jenis sarana retorika yang formulaik, yakni: pleonasme, tautologi, hiperbola dan repetisi. Sarana-

sarana retorika semacam ini banyak ditemukan dalam teks-teks puisi lisan Nololo. Beberapa kutipan saja dikemukakan di bawah ini sebagai ilustrasi.

- | | | |
|------|---|--|
| (29) | Tiru hara falen holiparau//
Tiru kafa falen holiparau
(Teks B, bait 14) | : Menembak bagai peluru kilat
: Menembak bagai peluru delapan |
| (30) | Hau larini holiparau//
Heme larini holiparau
(Teks B, bait 13) | : Menembak akar awan
: Menembak akar kabut |
| (31) | Enei ucute//
Eratui ucute
(Teks D, bait 13) | : Meminta namamu
: Meminta margamu |
| (32) | Karlemesum mau//
Leletemmesum mau
(Teks D, bait 29) | : Membawa manis
: Membawa enak |
| (33) | Rufu-rufu teini nere//
Eme sa-sa teini nere
(Teks D, bait 24) | : Lewat daging tusuk angker
: Lewat daging sate angker |

Selain gaya bahasa dan sarana retorika yang formulaik, penyusunan puisi lisan Nololo juga melibatkan konvensi dalam aspek ide-ide (Albert B. Lord menyebutnya dengan istilah: Themes). Tema-tema itu antara lain berbagai ‘adegan siap pakai’ yang tersedia dalam konvensi sesuai dengan horizon harapan penikmat. Uraian singkat mengenai hal ini dikemukakan berikut ini.

4.3.2) Tema-tema Konvensional

Analisis terhadap kelompok-kelompok ide di sini terutamanya didasarkan pada kelima teks yang diterbitkan di muka (A,B,C,D, dan E), sehingga terbuka kemungkinan untuk menemukan tema-tema lainnya dalam teks-teks Nololo yang lain. Dari perbandingan teks, diketahui bahwa selalu terdapat ide-ide mengenai adegan dan deskripsi bagian-bagian cerita yang senantiasa berulang pada setiap teks itu. Kelompok-kelompok ide atau tema-tema itu tampaknya disiapkan oleh konvensi atau tradisi masyarakat Lautem.

Dari analisis yang dilakukan terhadap kelima teks, tampak bahwa puisi lisan Nololo terdapat paling kurang lima tema konvensional. Tema-tema atau kelompok ide itu dapat dideskripsikan sebagai berikut.

1. Pertama-tama sang penyair (Nawarana) perlu ‘menyebut’ atau ‘memanggil’ sesuatu objek yang keramat, entah manusia, leluhur, ataupun simbol-simbol lainnya yang dianggap ‘sakral’. Teks A diawali dengan penyebutan pusaka suku Resi dan Katiratu berupa ‘Laucaras = Kain gunung’ dan ‘Mau = burung elang’. Pusaka tersebut dianggap perlu ‘dihadirkan secara imajinatif’ sebelum ritus memandu arwah dimulai. Dalam teks C dan E disebutkan tentang suatu kekuatan magis leluhur yang ada di Temur dan Laur yang perlu mendengar doa dan harapan manusia. Dalam teks C orang berharap dapat diberi keturunan, dan dalam teks E orang ingin diberi semangat agar dapat memenangkan pertempuran. Teks D menyebutkan secara tegas “Keramat

ini//Angker ini” (Tei ene//Loli ene). Dalam tuturan selanjutnya diketahui bahwa ‘keramat’ yang dimaksud itu adalah “Ira lavei//Tahi lavei” (buaya laut//buaya air). Mengingat hal sakral pada awal tuturan seringkali diungkapkan, maka dapat dikatakan bahwa Nololo biasanya diawali dengan penyebutan atau pemanggilan suatu simbol keramat.

2. Setelah simbol keramat itu dihadirkan, puisi lisan Nololo masyarakat Fataluku diikuti dengan mengemukakan suatu alasan atau argumen mengenai keperluan ‘memanggil leluhur’. Dalam teks A, diungkapkan dalam bait 5 mengenai “kematian nenek//bapak dalam usia sangat tua”. Teks B menyebutkan dalam bait 3 dan 4 mengenai kondisi alam dalam hari-hari terakhir yang “tiada embun//tiada hujan”. Alasan dalam teks C dikemukakan dalam bait 4 dan 5, bahwa perempuan itu “tiada berbunga//tiada berbuah”. Dalam teks D, alasan itu dikemukakan dalam bait 6 dan 7. Dikatakan bahwa ada teman yang datang dari Flores dan Jawa yang ingin “meminta kekuatanmu//meminta kecerdasanmu//meminta pendapatmu”.
3. Setelah alasan itu dikemukakan, teks-teks Nololo diikuti kemudian oleh ritus “makan hewan korban” dan “minum arak”. Dalam semua teks, terungkap kesan bahwa yang makan adalah leluhur yang dipanggil itu. Jadi ini semacam permohonan izin secara adat (dengan memberikan sesaji). Dalam teks E, ritus itu terungkap dalam bait 9: *Lolosum ufane ta la’a//Miname ufane ta la’a* “Kasih makan gemuk//Kasih makan minyak”. Ritus dalam teks D ditemukan dalam bait 8, *Em tua hin la’a//Pala hin la’a* “Pergi ke arak//Pergi ke kebun”. Dalam teks C, ritus adat itu ditemukan dalam bait 13, *Piti inapalen raki inapalen//Lemese napalen ma’ati napalen* “Memegang putih memegang arak//Memegang manis memegang arak”.

**Tabel 3: Nama-nama Leluhur
Dalam Teks-teks Nololo**

Teks A	Teks B	Teks D	Teks E
Koiroi//Raturoi Puaropi//Kasaropi Raturopi//Puaropi Maka//Miki Lawata//Tua Watu Asumalai//Lomalai Keilaku//Pulaku Jeloho//Luapere Kipotelu//Apuitelu Larukoutelu// Ma’akoutelu Puikirikiri//Kakarus Telupari//Ratupari Kiki//Wakai Koiseta//Lamakata Sokuletu//Leweletu Maulara//Tanupai	Telu’o//Nama’o Urunapa//Lapa-lapa Puapere//Kasapere Moripere//Kasapere Weri//Sakuri Asupui//Larupui Rokoma’a//Katima’a Urunami//Lapa-lapa Puaropi//Kasaropi Wereo//Saltu Keturu//Namitara	Telu’o//Nama’o Urunami//Lapa-lapa Sei Ara//Ira Piti Kumari//Nomari Rupain//Kasapain	Urumoru//Calumoru Raikoko//Telukoko Paralaku//Loriku Paraloi//Mauloi Ma’akeli//Maukeli Telulaku//Paralaku Onomalu//Maumali Lewepua//Maupui Lewelari//Maulari

Puimoro//Kasamoro Cipimoro// Kasamoro Kikoro//Telukoro			
---	--	--	--

4. Sebagai genre sastra ritual yang melibatkan “no” masa lampau, Nololo selalu menyebutkan (atau menghadirkan) sejumlah nama leluhur, termasuk pula wujud tertinggi “Uruwacu”. Selain itu, tempat-tempat tertentu yang dipercaya sebagai ‘kediaman leluhur’ ikut pula disebut-sebut. Penyebutan nama leluhur ini ditemukan hampir dalam semua teks, kecuali teks C (Permohonan agar diberikan keturunan). Sedangkan untuk teks A “Memandu Arwah”, teks B “Memohon Hujan”, teks D “Memohon Kemenangan di Medan Perang dan Pengadilan” dan teks E “Membangkitkan Semangat Perang” arwah-arwah leluhur itu selalu disebut-sebut secara berulang dan teratur. Beberapa nama (tidak seluruhnya) dapat dilihat dalam tabel 3 di atas. Dalam tabel itu, tampak bahwa hanya beberapa nama leluhur yang disebut dalam dua teks. Dengan demikian, ada kesan bahwa kepentingan-kepentingan ritual tertentu ‘ditangani’ oleh leluhur tertentu pula. Sedangkan untuk kepentingan memperoleh keturunan, teks Nololo sepenuhnya hanya menggantungkan diri pada Tuhan “Uruwacu” tanpa menyebutkan satu pun nama-nama leluhur. Jadi, penyebutan nama-nama leluhur ini mengandung makna semiotik tertentu yang berkaitan dengan kepercayaan asli masyarakat Fataluku.
5. Untuk mengakhiri suatu Nololo, perlu diadakan sekali lagi “ritus adat” yang bermakna memulihkan kosmos dan mengembalikan leluhur itu ke tempat tinggalnya di alam baka. Jika ritus ini tidak dilakukan, mereka percaya bahwa arwah yang sudah ‘didatangkan’ itu akan tetap berada di sekitar mereka dan dapat ‘meminta korban’ lebih besar. Ilustrasi mengenai konvensi ritus penutup ini dapat dilihat secara lengkap dalam teks D, bait 89 - 99. Setelah ‘menyelesaikan tugasnya’ dan disuruh kembali, para arwah akan disuguhi “gemuk//minyak” dan “air kelapa muda//jampi-jampi”. Setelah itu mereka dibiarkan pulang ke alam seberang, tempat tinggal persekutan arwah, dan manusia yang masih hidup ini dapat melanjutkan kembali kegiatan sehari-harinya tanpa adanya gangguan-gangguan dari roh-roh leluhur.

4.4 Analisis Fungsi

Teks-teks Nololo yang diterbitkan di muka bukanlah merupakan pemikiran intelektual dan bukan pula hasil logika, melainkan lebih merupakan orientasi spiritual dan mental dalam menghadapi persoalan-persoalan eksistensial dalam kehidupan manusia itu. Beberapa penelitian terhadap kebudayaan tradisional, khususnya mengenai masyarakat niraksara (primary orality), mengungkapkan bahwa penikmatan estetik murni sesungguhnya belum dikenal (Taum, 1994: 208-215). Mungkin saja wadah atau bahasa yang diciptakan oleh para penyair lisan itu memberi efek estetis, namun fungsi utamanya adalah mengamankan sistem nilai (nomoi and athea) dalam masyarakat itu turun-temurun.

Berikut ini akan dikemukakan dua fungsi pokok sastra lisan Nololo bagi masyarakat Fataluku. Kajian mengenai fungsi ini merupakan kajian yang terbatas, yang hanya melibatkan teks-teks Nololo yang telah diterbitkan di muka.

4.4.1 Mendatangkan Kekuatan Religius-Magis

Dalam masyarakat Fataluku, ada kepercayaan yang masih kuat bahwa penuturan mitos secara benar membentuk suatu pengetahuan esoteris yang mengandung kekuatan religius-magis. Hal ini kiranya merupakan hal biasa dalam kehidupan masyarakat arkhais pada umumnya (bdk. Mircea Eliade dalam Susanto, 1987: 93). Bila orang mengetahui asal-usul suatu objek –misalnya turunnya hujan, tumbuhan tertentu, dsb.-- berarti dia memperoleh kekuatan magis terhadap objek-objek tadi sehingga ia dapat menguasai, memperbanyak atau mereproduksinya menurut apa yang dia kehendaki. Pengetahuan ini bukanlah pengetahuan eksternal dan abstrak, melainkan pengetahuan yang dialami secara ritual, entah dengan menceritakan mitos secara seremonial ataupun dengan melakukan ritus sebagai pembenaran. Kelima teks Nologo yang diterbitkan di muka tampaknya mengandung fungsi ini, yakni fungsi menghadirkan kekuatan religius-magis.

Dalam teks A, sang penyair lisan yang dipandang sebagai “orang pintar” (=nawa rana) dan dipercaya telah mengetahui secara tepat kondisi dan situasi kehidupan di alam baka, khususnya yang dialami barisan para leluhur. Pengetahuan ini merupakan kekuatan bagi sang penyair dalam memandu arwah orang yang baru meninggal dunia agar dapat mencapai tujuan yang dikehendaki, yakni persekutuan para leluhur di tempat-tempat yang juga sudah dikenal baik oleh sang penyair itu.

Kekuatan religius-magis dalam teks B ‘*memohon turunnya hujan*’ tampak dalam upaya pemanggilan para leluhur yang diyakini ‘mampu menembak akar hujan, awan, dan kabut’. Para leluhur yang dapat diperintahkan melaksanakan tugas itu adalah: Telu’o, Nama’o, Afa Puapere, Kasapere, Morupere, Kasapere, Weri dan Sakuri. Kedelapan tokoh leluhur inilah yang diberi tugas “menembak akar hujan//memanah akar angin” karena dalam persepsi mereka, dengan cara itulah hujan yang diharapkan itu dapat turun membasahi bumi, memberi kesuburan dan kehidupan ke seluruh jagat raya ini. Selain para leluhur, Sang Pencipta sendiri yakni Uruwacu disebut-sebut juga dan diharapkan juga sebagai penolong utama.

Teks C, D, dan E jelas-jelas bermaksud mendatangkan kekuatan religius-magis. Dalam teks C, kekuatan itu dimaksudkan untuk bisa mendatangkan keturunan bagi pasangan ‘mandul’. Perlu dicatat bahwa penuturan Nologo ini disertai dengan ritus-ritus pemotongan hewan dan penyembahan terhadap ‘*Sikua//Nua*’ yang merupakan tempat penyembahan untuk memohon kesuburan bagi manusia maupun hewan peliharaan. Hampir semua keluarga Fataluku memiliki Sikua//Nua ini. Yang menarik dalam teks ini adalah dominannya peran sang Uruwacu dan sebaliknya para leluhur tidak dilibatkan sama sekali dalam upaya magis memohon keturunan bagi pasangan mandul tersebut. Teks D “*Permohonan Memperoleh Kemenangan di Medan Perang dan di Pengadilan*” serta teks E “*Membangkitkan Semangat Perang*” mengungkapkan upaya sang penyair lisan mendapatkan sumber energi dan kekuatan magis untuk keperluan manusia, yakni memperoleh kemenangan. Kemenangan itu dapat diperoleh dengan tahapan antara lain: a) pemotongan hewan korban untuk menjamu para leluhur yang akan memberikan bantuan, b) mendatangkan para leluhur dan binatang magis yakni ‘buaya air tawar//buaya air laut’ yang juga akan membantu, c) upacara penutup berupa pemotongan hewan korban untuk mengembalikan leluhur dan buaya magis itu ke tempatnya semula.

4.4.2 Memberikan Orientasi Spiritual

Fungsi sastra lisan Nologo sebagai sarana memberikan orientasi spiritual terutama tampak dalam teks A ‘Memandu Arwah’. Teks Nologo yang didaraskan dalam upacara kematian ini mengandung arti perwujudan kembali peristiwa primordial: si mati secara

magis diproyeksikan ke dalam awal dunia *in illo tempore* (istilah Mircea Eliade dalam Susanto, 1987: 93) sehingga dia menjadi sewaktu dengan kosmogoni. Maksud tindakan ini adalah agar dia kembali ke dalam waktu asalnya, sehingga ia dapat memulai kembali kehidupannya yang baru di alam baka. Dia memperoleh kekuatan magis yang terjadi *in illo tempore* dan dilahirkan kembali secara simbolis. Inilah aspek orientasi spiritual yang dimaksud.

Faktor penting yang perlu diperhatikan dalam hubungan dengan orientasi spiritual magis ini ialah bahwa ‘memandu arwah’ selalu dipersatukan ke dalam mitos kosmogoni. Konsep yang ada di balik upacara memandu arwah ini adalah bahwa sang mati tidak mengetahui jalan menuju kehidupan di alam baka; kehidupan di alam baka itu hanya bisa dicapai dengan diciptakan kembali, yakni melalui perwujudan kembali kosmogoni secara simbolis karena kosmogoni merupakan contoh model bagi segala macam penciptaan, merupakan sumber utama energi, kehidupan, dan kesuburan.

Dalam teks A, dikisahkan kembali peristiwa-peristiwa primordial, ketika para leluhur dan cikal-bakal marga si mati pertama kali menghuni tempat ini. Dalam mengisahkan peristiwa primordial ini, pusaka-pusaka keramat dihadirkan untuk memberi penguatan sekaligus mendatangkan kekuatan religius-magis. Konon, menurut teks ini, leluhur primordial marga Resi dan Katiratu yakni Asumalai//Lomalai sampai di tanah Timor dengan mengendarai burung elang (berada di dalam perut burung elang). Para leluhur lainnya diperkenalkan satu persatu kepada arwah orang yang baru meninggal dunia itu, dan dengan demikian mitos asal-usul dipersatukan dengan mitos penciptaan (kosmogoni).

Dalam pandangan masyarakat Fataluku, Nololo yang diucapkan dalam ritus-ritus formal menghasilkan suatu kekuatan kudus. Karena itu ada teks-teks tertentu yang tidak boleh dituturkan di hadapan kaum wanita. Nololo semacam ini biasanya dituturkan di hadapan patung-patung pemujaan yang disebut Ete Uruha’a, yakni patung yang menjadi simbol leluhur primordial. Semua rangkaian upacara di hadapan ete uruha’a ini dilaksanakan hanya oleh kaum lelaki, mulai dari pemotongan hewan korban, proses memasak dan makan bersama.

4.5 Rangkuman

Analisis dalam bab ini berhasil merumuskan dua aspek penting, yang menyangkut struktur formal dan struktur naratif puisi lisan Nololo. Dalam aspek struktur formalnya, sebuah bait puisi yang ideal memuat dua pasangan larik paralel yang wajib dipakai secara teratur, yang menunjukkan kesejajaran dalam hal pola gramatikal dan semantisnya. Selain itu, jumlah kata setiap bait hendaknya pasangan kata 3 - 3, yang berarti bahwa setiap bait hendaknya terdiri dari tiga kata berpasangan.

Proses komposisi puisi lisan Nololo tampaknya mengikuti sebuah konvensi tertentu yang ditaati secara ketat dan teratur. Konvensi itu adalah penggunaan formula penyepangan kata dan larik, menggunakan gaya bahasa metaforis dan sarana retorika bergaya formulaik (antara lain: pleonasme, tautologi, hiperbola dan repetisi) yang disiapkan oleh konvensi untuk dipakai setiap kali tukang cerita bertutur. Dalam Nololo, terdapat kecenderungan dalam hal pengulangan “kata inti” dalam tiap bait, sehingga kata yang diulang itu biasanya terdiri dari kata benda.

Selain ciri-ciri formula dan formulaik itu, puisi lisan Nololo juga memiliki sejumlah ide tradisional yang menjadi dasar dalam struktur naratifnya. Ide-ide tradisional itu oleh Milman Parry & Albert B. Lord disebut sebagai tema. Apa yang akan

dikemukakan oleh tukang cerita dalam rangkaian naratifnya tampaknya hanya mengikuti sebuah cetak biru (blue print) yang telah ditentukan oleh konvensi masyarakatnya.

Analisis dari sudut fungsi memperlihatkan bahwa sastra lisan Nololo mengandung dua fungsi pokok, yakni a) Mendatangkan kekuatan religius-magis: sebagai sarana penyembuhan, memandu arwah, mendatangkan hujan, mendatangkan kesuburan bagi pasangan mandul, menghararapkan kemenangan, dll. b) Memberikan orientasi spiritual, yang biasanya ditandai dengan pengulangan mitos kosmogoni. Hal ini tampak terutama dalam teks A yakni Nololo untuk memandu arwah orang yang baru meninggal. Kedua fungsi ini menunjukkan bahwa teks-teks Nololo sesungguhnya masih menduduki fungsi penting dalam masyarakat Fataluku, antara lain sebagai ekspresi kepercayaan asli masyarakat Fataluku, sebagai sarana legitimasi sosial dan struktur kehidupan masyarakat pada umumnya.

BAB V

P E N U T U P

5.1 Simpulan

Nololo merupakan salah satu hasil seni sastra dan budaya masyarakat Fataluku yang masih tetap diciptakan, dihayati dan diapresiasi oleh masyarakat pendukungnya sampai saat ini. Ditinjau dari sudut asal katanya 'nololo' terdiri dari dua kata, yakni 'no' (=masa lampau) dan 'lolo' (=menelusuri). Jadi Nololo berarti: penuturan sejarah masa lampau dengan menggunakan bahasa ritual formal yang berciri puitis dan metaforis. Penggunaan bahasa ritual ini mengikuti secara ketat dan teratur semacam pola konvensi tertentu.

Penelitian ini telah berhasil menghimpun lima teks (A, B, C, D, dan E) yang merupakan hasil perekaman, transkripsi, dan terjemahan dari informan penutur asli bahasa Fataluku. Kajian struktur yang didasarkan pada kelima teks tersebut menghasilkan beberapa simpulan sebagai berikut.

1. Sastra lisan Nololo memiliki konvensi dan sistematika tersendiri. Sebuah bait puisi lisan Nololo yang ideal memuat dua pasangan larik paralel yang wajib dipakai secara teratur. Larik-larik paralel itu menunjukkan kesejajajaran dalam hal pola gramatikal dan semantisnya. Jumlah kata dalam setiap bait hendaknya pasangan 3 - 3 yang berarti: setiap bait hendaknya terdiri dari tiga kata yang berpasangan dalam dua larik. Jadi: sebuah bait terdiri dari dua larik, dan setiap larik terdiri dari tiga kata.
2. Keindahan bahasa puitik sangat terasa dalam sastra lisan Nololo, terutama melalui gaya bahasa kiasannya. Gaya bahasa kiasan yang merupakan salah satu ciri khas jenis sastra yang dinamakan puisi, ditemukan dalam beberapa bentuk yakni: metafora dan perumpamaan; metonimia dan sinekdokhe, serta beberapa jenis simbol puitik. Secara struktural, dapat dinilai bahwa gaya bahasa kiasan itu mendukung aspek-aspek struktural lainnya, terutama struktur naratif Nololo yang cenderung bersifat mitologis.
3. Analisis dari sudut formula dan gejala-gejala formulaik yang menggunakan konsep-konsep Albert B. Lord menemukan bahwa ada konvensi yang disiapkan oleh tradisi masyarakat dalam hal struktur sintaksis dan semantik Nololo. Dalam aspek struktur sintaksis, Nololo selalu menggunakan beberapa sarana retorika yakni: pasangan paralel (kata inti), pleonasme, tautologi, hiperbola dan repetisi. Aspek ini juga dipandang menjadi faktor penunjang bagi pendarasan naratif secara metaforis. Dalam aspek semantis, terlihat pula pola yang sama, yakni: penggunaan konvensi-konvensi penceritaan yang tipikal, yang menunjukkan kerangka tata urutan pendarasan sebuah Nololo.
4. Kajian dari sudut fungsi sastra lisan Nololo memperlihatkan adanya dua nilai utama, yakni mendatangkan kekuatan religius-magis dan memberikan orientasi spiritual. Kedua nilai ini menunjukkan bahwa sastra lisan Nololo bukanlah sekedar bunga bahasa melainkan merupakan sarana bagi masyarakat Fataluku dalam mempertahankan dan mewariskan sistem religius dan sistem nilai masyarakatnya. Melalui Nololo, kita sesungguhnya dapat mengenali sosok religi asli masyarakat Fataluku.

5.2 Saran

Penelitian yang dilakukan ini terbatas jangkauan dan kedalamannya. Masih diperlukan studi lanjutan yang lebih mendalam (intensif) dan meluas (ekstensif) untuk lebih mengungkap aspek-aspek sosial-budayanya, mengingat Nololo memiliki fungsi religius dan sosiologis yang masih penting sampai saat ini.

Studi-studi lebih lanjut perlu mengungkapkan tentang transformasi religi asli melalui teks-teks Nololo, studi tentang nilai-nilai edukatif, moral, dan etika, dan bahkan melakukan suatu rekonstruksi mengenai pandangan dunia (world-view atau weltanschauung) masyarakat Fataluku. Hal-hal ini tentu saja akan memberikan sumbangan secara nyata bagi perencanaan pembangunan mental-spiritual masyarakat Fataluku, yang dapat dimanfaatkan oleh para praktisi pembangunan maupun para ilmuwan terkait.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Imran T. 1991. *Hikayat Meukuta Alam: Suntingan Teks dan Terjemahan Beserta Telaah Struktur dan Resepsi*. Jakarta: PT Intermasa.
- Baroroh-Baried, Siti, Siti Chamamah Soeratno, Sawoe, Sulastin-Sutrisno, 1988 *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Depdikbud.
- De Jong, de Josselin P.E. 1980. "Myth and Non-Myth" dalam R.Schefold, J.W. Schoorl, J. Tennekes (eds) *Man, Meaning and History: Essays in Honour of H. G. Schulte Nordholt*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Djamaris, Edward, et.al., 1993. *Nilai-nilai Budaya dalam Beberapa Karya Sastra Nusantara: Sastra Daerah Sumatra Barat*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud.
- Dundes, Alan. 1980. *Interpreting Folklore*. Bloomington & London: Indiana University Press.
- Fox, James J. 1986. *Bahasa, Sastra dan Sejarah: Kumpulan Karangan Mengenai Masyarakat Pulau Roti*. Jakarta: P. T. Djambatan.
- Frenz, Horst. 1990. "Seni Terjemahan" dalam Newton P. Stallnecht dan Horst Frenz (ed.) *Sastra Perbandingan: Kaedah dan Perspektif*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jauss, Hans Robert. 1982. *Toward an Aesthetic of Reception*. Translated from Germany by Timothy Bahti. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Keraf, Gorys. 1985. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia.
- Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik (Edisi Ketiga)*. Jakarta: Gramedia.
- Lord, Albert B. 1976. *The Singer of Tales*. Harvard University Press.
- Sulastin, Sutrisno. 1983. *Hikayat Hang Tuah: Analisa Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sudiartha, et.al., 1994. *Survei Bahasa dan Sastra di Timor Timur*. Jakarta: Pusat Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia.
- Susanto, Hary, PS., 1987. *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia, 1984. "Indonesia as a Field of Literary Study: A Case Study Genealogical Narrative Texts as an

Indonesian Literary Genre" dalam P. E. de Josselin de Jong (ed.) *Unity in Diversity*. Dordrecht Holland/Cinnaminson: Foris Publication.

-----, 1988a. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya - Giri Mukti Pasaka.

-----, 1988b. "Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan" (dua karangan) dalam *BASIS* No. XXXVII-11 dan XXXVIII-12. Yogyakarta: Andi Offset.

-----, 1991. "The Text" dalam J.J. Ras dan S.O. Robson (eds.) *Variation, Transformation and Meaning: Studies on Indonesian Literatures in Honour of A. Teeuw*. Leiden: KITLV Press.

Thompson, Stith. 1977. *The Folktale*. California: University of California Press.

Van Luxemburg, Jan, Mieke Bal, Willem G. Weststeijn. 1986. *Pengantar Ilmu Sastra*. Diindonesiakan oleh Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.

DAFTAR PUSTAKA

- De Jong, de Josselin, P.E., 1980. "Myth and Non-Myth" dalam R. Schefold, J.W. Schoorl, J. Tennekes (Eds.), *Man, Meaning, and History: Essays in Honour of H. G. Schulte Nordholt*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Djamaris, Edwar, et.al., 1993. *Nilai Budaya Dalam Beberapa Karya Sastra Nusantara: Sastra Daerah di Sumatra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Depdikbud.
- Fox, James J., 1986. *Bahasa, Sastra, dan Sejarah: Kumpulan Karangan Mengenai Masyarakat Pulau Roti*. Jakarta: P.T. Djambatan.
- Jauss, Hans Robert, 1982. *Toward an Aesthetic of Reception*. Translated from Germany by Timothy Bahti. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sulastin, Sutrisno, 1981. *Relevansi Studi Filologi: Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Ilmu Filologi pada Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sudiarta, I Wayan, et.al., 1994. *Survey Bahasa dan Sastra di Timor Timur*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Teeuw, A., 1991. "The Text", dalam J.J. Rass dan S.O. Robson (Eds.) *Variation, Transformations, and Meaning: Studies on Indonesian Literatures in Honour of A. Teeuw*. Leiden: KITLV Press.
- Teeuw, A., 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya - Giri Mukti Pasaka.
- Thompson, Stith. 1977. *The Folktale*. California: University of California Press.

