

MITOS NARUEKUL: ASAL-USUL ORANG BALIM DAN ASAL-MULA PERANG DI LEMBAH BALIM

Albertus Heriyanto

Abstract: Traditional conflicts in the historical tribal spectrum seem to be very influential to the belief systems of Balim people. The traditional conflicts are still today preserved in various forms, either in myths and stories of clan history, in *honai adat* and the sacred things conserved inside it, or in their tribal rites and social systems.

The history of traditional conflict in Balim Valley corresponds to the myth of the origin of Baliem people, particularly to the assassination of Naruekul. The story of Naruekul could be considered as the central myth of the belief systems of Baliem people. Actually, myth plays a role as the source of ideological inspiration of important and fundamental issues such as the origin of Baliem people and the origin of various order of their tribal life. Moreover, the myth of Naruekul is sometimes used as one of mystical (ideological) references for explaining the origin of conflicts and killings either between individual and groups.

66

Keywords: mitos • sistem kepercayaan • orang Balim • perang tradisional • konflik komunal •

Konflik antarkelompok, yang sering disebut sebagai “perang suku”¹ di Lembah Balim tampaknya merupakan bagian dari sejarah sosial-politik orang Balim.² Menurut tuturan para tetua di

¹Apa yang disebut sebagai “perang suku” sesungguhnya bukan perang antarsuku melainkan konflik-konflik komunal antarkelompok dalam satu suku besar, sesama orang Balim. Jadi, boleh dikatakan perang intra-suku. Istilah perang dalam hal ini saya maknai sebagai “konflik komunal, bersenjata, yang terjadi di antara kelompok-kelompok yang terorganisir.

²Dalam literatur Antropologi, dulu orang Balim lebih sering disebut dengan istilah suku Dani atau Ndani (lih. Heider (1970, 1979). Para pastor Belanda kemudian menyebut mereka sebagai orang Baliem (dibaca “Balim”). Nama ini mengacu pada pengertian “orang yang berdiam di Lembah Balim atau di tepian Sungai Balim”. Saya mengikuti penamaan ini dengan menulis sesuai lafalnya, Balim, sebagaimana dilakukan oleh Lieshout (2009). Sejak



Assolokobal, perang suku itu dulu sering terjadi, baik *umawim* maupun terutama *selewim*,³ sehingga seringkali dikatakan bahwa perang merupakan bagian dari budaya Balim. Demikian seringnya perang itu terjadi hingga secara politik kelompok-kelompok klen (*ukuloak*) bersama pasangannya membentuk kerja sama yang relatif permanen kelompok-kelompok lain dalam suatu konfederasi dan aliansi perang untuk menghadapi musuh-musuh mereka.

Frits Veldkamp (dalam Schoorl, 2001: 61-102), seorang *Controleur Binnenlands Bestuur*,⁴ mengatakan bahwa hingga awal 1960-an, perang masih sering terjadi di Lembah Balim. Ia menceritakan bahwa ketika ia mengawasi tugasnya di Lembah Balim, pada akhir 1950-an, suasana waktu itu sering diwarnai ketegangan. Ia antara lain mencatat:

“Kira-kira enam tahun sebelum pembangunan pos, di tengah lembah (tepat di lokasi lapangan terbang yang harus kami buat) berlangsung suatu peperangan yang dahsyat, yang mengakibatkan daerah ini sama sekali ditinggalkan oleh penduduk. Di sekeliling daerah yang luas itu kami hanya menemukan kebun-kebun yang ditinggalkan, semak-semak dan pohon yang baru tumbuh, suatu daerah yang cocok sekali untuk menjebak dan mencegat. Saya ingat akan suasana yang menakutkan dalam pengamatan ke daerah tersebut - berjalan berjam-jam tanpa bertemu dengan manusia,

tahun 2002, melalui Dewan Adat Papua, orang Balim bersepakat untuk menyebut dirinya sebagai suku Hubula (Alua, 2005: 48). Ada pula yang menuliskannya Huwula.

³*Umanim* ialah perang yang terjadi dalam satu konfederasi. Biasanya terjadi antar-*ukuloak* (antar-kelompok marga) atau antar-*isaeak* (kesatuan pasangan *moiety*). Kata *umawim* terdiri atas dua kata, yakni *uma* yang berarti perumahan, perkampungan, dan *wim*, yang berarti perang. Jadi, secara hurufiah *umawim* berarti perang yang terjadi antarkampung. Sebuah *uma* merupakan sekumpulan silimo yang didiami suatu *ukuloak* dengan istri serta kerabat yang bisa berasal dari pasangan *isaeak*-nya (pasangan *moiety*). Maka, perang antar-*uma* dengan sendirinya berarti perang antar-*ukuloak* atau antar-*isaeak*. Adapun, *selewim* ialah perang antarkonfederasi. Kata *selewim* (*selekwim*) terdiri atas dua kata, yakni *sele* atau *selek*, yang berarti lapangan terbuka, alam bebas, dan *wim*, yang berarti perang. Jadi, secara hurufiah *selewim* (*selekwim*) berarti pertempuran di alam bebas atau lapangan terbuka (*yukmo*). Pertempuran semacam ini biasa terjadi antarkonfederasi. Konfederasi ialah satu kesatuan sosial-politik yang mencakup sejumlah *isaeak*.

⁴*Controleur Binnenlands Bestuur* adalah kepala pemerintahan setempat (KPS) pada masa pemerintahan Hindia Belanda, setingkat Residen. Kontrolir BB bertanggungjawab pada Gubernur.



hanya di kejauhan, di lereng-lereng gunung, tampak asap sebagai tanda adanya kegiatan manusia (Schoorl, 2001: 80-81).”⁵

Menurut Veldkamp, perang-perang tersebut membuat para pegawai pemerintah Belanda kesulitan menjalankan fungsi-fungsi pemerintahannya. Karena itu, salah satu tugas aparat pemerintah sejak masa pemerintahan Belanda ialah mencegah berulangnya perang, demi menegakkan tertib sosial.

Dorus Rumbiak (dalam Visser, 2008: 126), menceritakan tentang tugasnya pada sekitar 1960-an, sebagai berikut:

“Pertama kali di ditempatkan di Wamena sebagai pamong praja, tugas pokok saya menjaga pengamanan seluruh daerah tempat terjadinya perang suku. Jadi di mana saja, saya pergi. Tapi saya harus pelajari cara mereka menyelesaikan masalah-masalah yang menyebabkan mereka terus berperang itu.”

Ia juga menjelaskan kondisi sosial pada waktu itu, bahwa, “... masyarakat di Lembah Baliem terpisah dalam kelompok dan saling bermusuhan. Kondisi semacam itu membuat sulit untuk menyelesaikan masalah-masalah. Jadi, waktu itu dikemukakan ide ‘pasifikasi’ (Visser, 2008: 131).”

Setelah berlalunya masa-masa awal perjumpaan dengan pemerintah Belanda dan para misionaris yang membawa warta damai dan sukacita, toh konflik-konflik komunal masih terjadi, walau tak sesering sebelumnya. Artinya, kekerasan masih menjadi bagian dari pola penyelesaian konflik. Dalam Festival Budaya Lembah Balim yang digelar setiap tahun oleh pemerintah daerah Kabupaten Jayawijaya, sajian utama yang secara rutin dipentaskan ialah “perang suku”. Demikian seringnya terjadi konflik komunal di Lembah Balim, maka tidak mengherankan bila ada opini yang mengatakan bahwa orang Balim adalah “suku yang gemar berperang” dan bahwa “perang adalah bagian tak terpisahkan dari budaya Balim”, seolah-olah “tradisi perang” merupakan salah satu “identitas budaya” Balim. Opini tersebut menyebar di kalangan antropolog maupun masyarakat luas, termasuk di kalangan orang Balim sendiri.

⁵Veldkamp dan rombongannya yang ditugaskan oleh pemerintah Belanda untuk mendirikan pos pertama di Lembah Balim mendarat di Hitigima pertama kali pada Senin, 10 Desember 1956, dan baru beralih ke Wesaput pada 14 Desember 1956. Di Wesaput mereka mendirikan pos pertama menggunakan kayu dan terpal (Lieshout, 2009: 30-31; Schoorl, 2001: 75).



Kenyataan bahwa perang-perang masa lampau itu sangat berpengaruh terhadap sistem kepercayaan Balim mendorong saya untuk menelaah beberapa aspek budaya yang terkait dengan sistem kepercayaan tersebut. Bila kita menelisik budaya tradisional Balim, tampak bahwa tradisi perang itu masih hidup dan terpelihara dalam berbagai bentuk, baik dalam mitos dan cerita-cerita sejarah klen, dalam *bonai* dan benda-benda adat yang tersimpan di dalamnya, maupun dalam ritual adat dan sistem sosial mereka. Aspek-aspek budaya tersebut sangat lekat dengan tradisi perang dan seringkali menjadi sumber pembenaran penggunaan kekerasan dalam menangani konflik. Masalahnya, mengapa perang suku itu begitu melekat dengan tradisi Balim? Seorang tetua di Assolokobal mengatakan pada saya, sejarah konflik di Lembah Balim tidak lepas dari mitos asal-usul orang Balim, terutama kisah pembunuhan Naruekul.

Ungkapan mengusik rasa penasaran saya, maka dalam artikel ini saya tidak membahas tradisi perang orang Balim dengan bertolak dari kisah-kisah historis dan tidak pula membahas aspek-aspek tradisi lainnya. Mungkin itu akan saya tulis pada kesempatan lain. Dalam artikel ini, saya hanya akan fokus pada mitos Naruekul tersebut. Pertama-tama, saya akan mengisahkan mitosnya. Kedua, saya akan mengulas fungsi mitos dalam masyarakat tradisional. Ketiga, menganalisis makna mitos tentang Naruekul tersebut dalam konteks kepercayaan orang Balim.

Mitos Naruekul⁶

Kisah yang menjadi rujukan orang Balim dalam memahami terbentuknya masyarakat sekaligus memahami bagaimana konflik-konflik yang menyebabkan disintegrasi sosial ialah mitos Naruekul.

Menurut orang Assolokobal, nenek-moyang⁷ mereka keluar dari sebuah telaga keramat, yakni Maima.⁸ Selain Maima, para informan sering

⁶Cerita mitos yang saya sajikan di sini merupakan petikan dari disertasi saya (Heriyanto, 2015: 91-93); demikian pun sebagian ulasannya saya acu pada pendapat Peursen dan Geertz, yang dapat dilihat dalam Heriyanto (2015: 93-95).

⁷Nenek-moyang yang sama jugalah yang diyakini sebagai leluhur semua orang Balim.

⁸Secara etimologis, Maima berasal dari dua kata, yaitu *ma* (*wema*) dan *ima*. Kata *ma* atau *wema* berarti bawah, rendah, sedangkan kata *ima* berarti air, genangan air. Lieshout (2009: 58) mengartikannya “tempat bawah di mana ada air”. Kiranya, yang ia maksudkan ialah “tempat rendah di mana air berada”, atau “mata air”. Secara faktual, Maima adalah sebuah telaga, kolam besar, yang garis tengahnya sekitar 30 meter. Airnya biru. Karena itu



juga menyebut satu tempat lain yang juga menjadi asal-mula Orang Balim, yakni Seinma (Seima). Letaknya sekitar dua kilometer di Selatan Maima. Seima dan Maima itu juga menjadi asal-muasal semua makhluk lain yang ada di Lembah Balim hingga ke pegunungan sekitarnya.

Mitos Naruekul⁹ dikisahkan sebagai berikut. Pada awal mula, Walhowak¹⁰ menciptakan alam semesta. Hampir seluruh Lembah Balim saat itu berupa rawa yang dikelilingi pegunungan. Hanya beberapa bagian saja yang berupa tanah kering. Setelah menciptakan alam, Walhowak juga menciptakan hewan-hewan dan manusia dalam dunia bawah¹¹ (dunia asali). Satu demi satu hewan itu kemudian keluar melalui “pintu” yang menghubungkan dunia bawah dengan dunia ini, yaitu Telaga Maima.¹²

masyarakat sering menyebutnya “kolam biru”. Air telaga itu mengalir melalui sebuah sungai kecil menuju ke Sungai Balim. Selain Maima, para informan sering menyebut satu tempat lain yang juga menjadi asal mula orang Balim, yakni Seinma (Seima). Letaknya agak jauh di Selatan Maima. Seima dan Maima itu juga menjadi asal-muasal semua makhluk di Lembah Balim maupun pegunungan sekitarnya.

⁹Kisah ini kami olah dari cerita lisan sejumlah informan yang kami bandingkan dengan buku terbitan Pemerintah Provinsi Papua Dinas Kebudayaan (PPPDK), 2003: 7-9, dan Lieshout, 2009: 58-59. Dalam PPPDK (2003: 7-9), Naruekul disebut dengan nama Ukulek, dan asal mula Orang Balim ialah dari Yelu. Di kalangan Orang Assolokobal, ada juga yang menyebut Naruekul dengan nama Yuke namun nama Naruekul lebih umum dikenal. Di kalangan Orang Kurulu (Balim Utara), tokoh dengan kisah yang sama dikenal dengan nama Nakmarugi, dan mereka mengatakan bahwa asal mula Orang Balim ialah dari bagian Timur Lembah. Arah tersebut kurang-lebih menunjuk ke Maima. Dari Kurulu, Maima kurang lebih berada di arah Tenggara.

¹⁰Nama Walhowak sering dilafalkan dengan bunyi huruf “h” yang lemah sehingga sering ditulis Walowak (tanpa huruf “h”).

¹¹Dunia bawah (Inggris: *underworld, netherworld*) adalah suatu dunia lain yang dianggap berada jauh di bawah permukaan dunia ini. Istilah ini umumnya merujuk pada suatu dunia lain yang diyakini sebagai tempat berasalnya maupun berpulangnya jiwa-jiwa. Tempat asal-mula kehidupan, sebelum kehidupan di dunia ini dan sekaligus dunia kehidupan setelah kematian di dunia ini (dunia orang mati).

¹²Maima berasal dari dua kata, yaitu *ma (wema)* dan *ima*. Kata *ma* atau *wema* berarti bawah, rendah, sedang kata *ima* berarti air, genangan air. Lieshout (2009: 58) mengartikannya “tempat bawah di mana ada air”. Maima adalah sebuah kolam, danau, yang garis tengahnya sekitar 30-40 meter. Airnya biru. Karena itu masyarakat sering menyebutnya “kolam biru”. Kemungkinan, telaga itu adalah ujung (pintu keluar) sebuah sungai bawah tanah. Dari salah satu sisi kolam itu mengalir sebuah sungai kecil yang mengalir ke Sungai Balim. Pantulan cahaya pada dasar sungai dengan lumut-lumutnya membuat sungai kecil itu juga terlihat berwarna biru jernih. Selain Maima, para informan sering menyebut satu tempat lain yang juga menjadi asal mula orang Balim, yakni Seinma (Seima). Letaknya agak jauh di Selatan

Hewan yang terakhir keluar dari pintu dunia bawah tersebut ialah babi, kemudian disusul oleh manusia.

Manusia yang keluar dari Maima itu mula-mula belum memiliki mata, telinga, dan alat kelamin. Setelah banyak orang keluar, mereka duduk di tepi telaga itu. Salah seorang di antara mereka mengeluarkan anak panah, dan karena itu semua orang mendapat mata, telinga, dan alat kelamin. Seiring matahari yang beranjak naik, tanah di sekitar telaga itu pun perlahan menjadi kering.¹³ Mereka tidak menyebar ke mana-mana. Mereka semua hidup bersama dengan rukun dan damai di tepian kali Balim dekat Telaga Maima tersebut. Kampung itu kemudian mereka namai Wesaput.¹⁴ Kehidupan mereka selalu diwarnai dengan pesta-pesta adat. Ketika jumlah mereka bertambah banyak, sebagian membentuk beberapa marga dan membuat kampung di sekitar situ, hingga ke seberang Sungai Balim.

Suatu hari mereka merencanakan pesta adat. Mereka berkumpul di Wesaput, menyanyi dan menari (*etai*) dengan gembira. Orang Esiak Hurukulek,¹⁵ menyaksikan tarian mereka dari seberang Sungai Balim. Saat mereka tengah bernyanyi dan menari itulah terjadi keanehan. Di tengah banyak orang yang sedang menari itu ada seorang bertubuh besar. Tubuhnya lebih besar dari kebanyakan orang Assolokobal, kulitnya putih, terang, berbeda dari orang Assolokobal yang berkulit gelap. Ia sangat berbeda dari orang-orang yang ikut menari. Ia mengenakan *hulumulum* (hiasan manik-manik) di tubuhnya, sementara orang lain telanjang tanpa hiasan apapun.

Orang Esiak Hurukulek pun berteriak dari seberang sungai: “*Eya ... Ap libagen yi a ... Ap ari hineleken haniab, ...*” Artinya, “Hei, ... orang-orang

Maima. Seima dan Maima itu juga menjadi asal-muasal semua makhluk di Lembah Balim maupun pegunungan sekitarnya.

¹³Lih. Lieshout, 2009: 58. Menurut para informan, pada awalnya hampir seluruh Lembah Balim adalah rawa. Hanya satu wilayah kecil di sekitar Wesapot saja yang berupa tanah kering. Namun perlahan-lahan sebagian tanah yang lain, yakni di sekitar Otilu dan Hesatum juga menjadi kering. Maka, sebagian orang berpindah dari Wesapot menempati wilayah tersebut. Mereka inilah yang menjadi leluhur orang Assolokobal.

¹⁴Wesaput (=Wesapot, Wesakaput) berasal dari kata *wesa* yang berarti tabu atau keramat, dan kata Wesaput berarti tempat keramat, tempat *pemali*.

¹⁵Tidak diperoleh penjelasan tentang siapakah kelompok yang disebut sebagai Suku Esiak Hurukulek ini. Rupanya, ada kelompok lain selain kelompok yang menjadi leluhur orang Balim.

yang sedang menari, ... Lihatlah manusia bertubuh besar yang sedang menari di tengah-tengah kalian. Dia lain dari kalian.” (PPPDK, 2003: 7).

Orang-orang yang sedang menari itu mendengar teriakan dari seberang sungai. Mereka pun menghentikan tariannya. Mereka mengamati lelaki bertubuh tinggi-besar yang sedang menari bersama mereka. Namanya Naruekul.¹⁶ Selain bertubuh lebih besar dan berkulit terang, Naruekul juga sangat pandai. Ketika mereka bertanya, dari mana mereka bisa memperoleh makanan, Naruekul bisa menjawabnya. Ia juga tahu tentang banyak hal, misalnya bagaimana membuat rumah dan kebun, dan hal-hal apa saja yang bisa dimakan. Ia juga memberitahukan pada mereka segala peraturan adat tentang perkawinan yang didasarkan pada pengelompokan masyarakat menjadi dua paruhan, yakni *wita-waya*. Ia juga mengajarkan kepada mereka pedoman untuk hidup baik (*wene hesekewa kolik welagarek*) (Lieshout, 2009: 59).

¹⁶Ada tetua adat yang mengatakan bahwa Naruekul adalah orang yang paling akhir keluar dari Maima. Tapi, tidak ada yang tahu kapan ia keluar dari Maima. Ia keluar sendiri (tidak dalam suatu kelompok) dan ia tidak memiliki orang tua atau kerabat, maka ia tidak memiliki fam (*ukul*, nama marga). Karena itulah sebagian Orang Balim menyebutnya juga dengan nama Ukulek. Ukulek berasal dari dua kata: *ukul* yang berarti marga, dan *lek* yang berarti tidak ada, tidak memiliki. Walaupun ia adalah orang yang terakhir keluar dari Telaga Maima namun sejak di dunia bawah, Naruekul adalah manusia pertama, asal-usul dari semua orang Balim, leluhur asali. Ada tetua yang mengidentikkan Naruekul dengan Walhowak, artinya Yang Mencipta. Dengan kata lain Naruekul adalah Walhowak, Sang Pencipta, yang hadir ke dunia. Identifikasi antara Naruekul/Ukulek dan Walhowak ini masih diperdebatkan di antara para tetua. Ada yang menganggap keduanya satu. Namun, ada juga yang mengatakan bahwa Naruekul berbeda dari Walhowak. Walhowak adalah Roh Pencipta. Dialah yang menciptakan seluruh alam semesta dan semua makhluk yang ada di dunia ini, termasuk menciptakan Naruekul yang menjadi leluhur asali orang Balim. Lieshout (2003: 60) mengatakan bahwa seseorang membisikkan kepadanya nama “Apuk” sebagai sosok yang ‘menyebabkan’ manusia keluar dari Maima.

Dalam versi kisah yang lain, Naruekul digambarkan sebagai bukan manusia biasa. Ia manusia istimewa. Ia berwujud manusia, tapi bukan manusia yang sama dengan manusia pada umumnya. Karena itu, ada yang mengatakan orang Balim berasal dari dunia bawah dan keluar dari Maima, sementara Naruekul berasal dari dunia atas, dari langit. Ia secara tiba-tiba saja ada di antara orang Balim di Wesapot, tapi tidak ada yang tahu dari mana dan kapan ia datang.

Secara etimologis, *Naruekul* berasal dari rangkaian kata *narue* dan *ukul*. *Narue* berarti burung kepunyaan saya (*na*, saya dan *rue* (*sue*), burung). Burung dalam hal ini merupakan ungkapan simbolik dari “seorang yang sudah saya bunuh”. Adapun *ukul* berarti pangkal, kepala, atau yang mula-mula. Maka, *naruekul* mengandung makna “orang yang pertama kali ‘saya’ bunuh, yang menjadi pangkal dari peristiwa pembunuhan berikutnya”.



Melihat kepandaian Naruekul, orang Balim khawatir Naruekul akan menguasai mereka. Mereka pun bersepakat menangkap lelaki tinggi besar tersebut dan membunuhnya dengan panah. Kemudian mereka menutupi tubuhnya dengan daun-daun. Setelah satu hari satu malam, terjadi keajaiban. Mereka melihat bahwa dari tubuh Naruekul yang telah mereka kubur dengan daun-daun itu, muncul *hipere* (ubi jalar),¹⁷ tebu, pisang, keladi, dan segala macam bahan makanan lain. Mereka pun memasak dan menyantap ubi jalar (*hipere*) itu. Setelah selesai makan dan tinggal tersisa tulang-tulang, mereka pun membagikan tulang-tulang Naruekul kepada masing-masing marga.¹⁸

Saat itulah muncul penyesalan, mengapa mereka membunuh orang yang telah mengajarkan berbagai ketrampilan dan memberikan pedoman hidup baik kepada mereka. Mereka saling menyalahkan satu sama lain, hingga akhirnya mereka memutuskan untuk berpisah, keluar dari Wesaput dan menyebar ke berbagai tempat sambil membawa potongan tulang Naruekul dan bibit tanaman yang berasal dari tubuhnya. Sejak itulah setiap klen menyimpan sepotong tulang Naruekul yang mereka sebut *kaneke* (*hareken*)¹⁹ dan menjadikan *hipere* sebagai makanan pokok (Bdk. Lieshout, 2009: 59).

Dalam versi cerita lain (PPDK 2003: 8), jenazah Naruekul dibawa ke Esalama. Di sana, tubuhnya dipotong-potong dan dibagikan kepada setiap klen yang saat itu ada. Tidak lama kemudian, terdengarlah suatu bunyi yang sangat dahsyat dari Akoholelek, suatu tempat di kaki gunung Irumuliak, satu hari perjalanan jauhnya dari Esalama. Mereka mengutus beberapa pemuda pergi untuk melihat dari dekat, apa yang terjadi sehingga terjadi bunyi yang dahsyat itu. Pemuda-pemuda itu berjalan sejak pagi dan baru tiba di Akoholelek pada sore hari.

¹⁷Nama Latin *hipere* (petatas) ialah *ipomoea batatas*. Ada pula yang menyebut *hipere* dengan lafal *hepuru* atau *hupuru*.

¹⁸Ada versi lain yang menceritakan bahwa sebelum meninggal Naruekul sendiri berpesan agar mereka membagi-bagi potongan tubuhnya sebab tubuhnya itulah yang akan menjadi makanan pokok, sumber hidup yang utama, bagi Orang Balim. Dalam versi yang tersaji di sini, pesan tersebut tidak diceritakan, seolah-olah Naruekul pergi tanpa pesan dan Orang Balim sendiri yang tercengang melihat keajaiban yang terjadi dan mengambil inisiatif untuk bertindak.

¹⁹Secara fisik, *hareken* (*kaneke*) adalah batu berbentuk lonjong dan pipih berwarna hijau kehitaman.



Di Akoholek mereka menemukan sebuah lubang batu yang sangat besar. Mereka menduga bahwa bunyi yang sangat dahsyat itu keluar dari lubang tersebut. Perlahan-lahan mereka memasuki lubang batu itu. Di dalam gelap. Mereka pun mengambil sebatang kayu dan menusuk-nusukkannya ke dalam lubang batu. Mereka terkejut karena dari dalam lubang batu itu keluar seekor ular besar yang melata dengan cepat ke arah Timur sungai Balim. Tampaknya ular itu mencari Naruekul.

Di tempat keluarnya ular tersebut muncullah mata air, yaitu mata air Sungai Eageik. Mata air itu mengalir sangat deras di lekuk sungai yang terbentuk karena dilewati oleh ular yang sangat besar itu. Menurut kepercayaan orang Balim, air sungai itu adalah air mata sang ular raksasa yang menangi kematian Naruekul. Derasnya air itu menyapu pohon-pohon, batu dan pasir, melewati tempat Naruekul dibunuh dan dipotong-potong. Ia menyapu bersih sisa-sisa darah Naruekul dan membawanya hingga ke sungai Balim. Rupanya berbagai makhluk turut menangi kematian Naruekul, termasuk ular raksasa tersebut, hingga akhirnya air matanya pun menjadi mata air Kali Eageik (PPPDK, 2003: 8).

Setelah peristiwa pembunuhan Naruekul, kehidupan di Wesaput berubah drastis. Tak ada lagi tari-tarian. Mereka merasa menyesal. Mereka merasa tak ada gunanya lagi mereka hidup bersama di tempat itu. Maka, pergilah mereka dari tempat itu secara berpasangan, dan dari anak-cucu pasangan-pasangan itulah berkembang pasangan klen *wita* dan *waya*. Mereka menyebar ke seluruh Lembah Balim dan pegunungan sekitarnya dengan membawa potongan tubuh Naruekul.

Potongan tubuh itu kemudian menjadi benda sakral bagi mereka karena dipercaya memberi kesuburan bagi tanaman, ternak, maupun manusia. Masing-masing suku yang menyebar itu kemudian membuat *bonai* dan benda sakral itu disimpan di dalam *bonai* sebagai *hareken yaman* (*kaneeke yaman*) dari masing-masing *isaeak* (PPPDK, 2003: 8-9).²⁰

²⁰Tidak ada informan yang dapat menjelaskan dengan tegas, apakah perpisahan itu terjadi secara damai ataukah didahului dengan pertengkaran antara satu dengan yang lain. Namun bila merujuk pada cerita tentang terbentuknya *bonai-bonai* adat perang (*wil-aila*) dalam beberapa *isaeak* di Assolokobal, dapat diduga bahwa perpisahan dan penyebaran itu mungkin saja terjadi karena persaingan dan perebutan pengaruh antar-*kain*, percekocokan yang terjadi karena makin sempitnya lahan garapan, atau masalah wanita.

Mitos dalam Pemikiran Masyarakat Tradisional

Dalam konteks masyarakat tradisional, mitos dipahami sebagai ceritera yang terkait dengan asal-usul kepercayaan suatu kelompok masyarakat terhadap realitas adikodrati. Mitos berisi kisah tentang asal-usul alam semesta, asal-usul marga atau suku, kisah hidup para leluhur, atau pun kisah kehidupan dewa-dewi. Keterkaitan erat cerita dan kepercayaan masyarakat inilah yang menjadi hal yang membedakan mitos dari dongeng. Dongeng adalah cerita yang dibuat terlepas dari konteks kepercayaan suatu kelompok suku. Dongeng sepenuhnya hasil imajinasi seorang pengarang. Boleh jadi di dalamnya terkandung pesan-pesan moral atau terkait dengan kepercayaan suatu kelompok suku namun dongeng tidak secara inheren menjadi bagian dari sistem kepercayaan kelompok suku tersebut.

Perbedaan antara mitos dengan legenda dan dongeng dijelaskan oleh Dhavamony (1995: 147) dengan merujuk pada pendapat Malinowski, dengan mengatakan:

“ ... legenda lebih sebagai cerita yang diyakini seolah-olah merupakan kenyataan sejarah, meskipun sang pencerita menggunakannya untuk mendukung kepercayaan-kepercayaan dari komunitasnya. Sebaliknya, dongeng mengisahkan peristiwa-peristiwa ajaib tanpa dikaitkan dengan ritus. Dongeng juga tidak diyakini sebagai sesuatu yang sungguh-sungguh terjadi. Sedangkan mitos merupakan “pernyataan atas suatu kebenaran lebih tinggi dan lebih penting tentang realitas asli, yang masih dimengerti sebagai pola dan fondasi dari kehidupan primitif?”

Jadi, dibandingkan dengan legenda dan dongeng, mitos merupakan kisah yang terkait erat dengan kepercayaan keagamaan. Mitos tidak sekedar mengisahkan hal-hal gaib yang rekaan belaka atau peristiwa-peristiwa menakjubkan yang dikaitkan dengan sejarah suatu kelompok dan peran realitas adikodrati dalam kisah tersebut.

Mitos merupakan salah satu cara yang lazim digunakan oleh masyarakat tradisional di berbagai belahan dunia untuk menjelaskan pemahaman mereka tentang dunia, alam semesta, dan berbagai pengalaman hidup yang tak bisa mereka jelaskan secara rasional dengan bertolak dari data-data inderawi. Demikian kuatnya keterkaitan antara cerita dengan kepercayaan masyarakat, ditambah dengan rujukan tempat yang konkrit membuat mitos itu seolah sungguh riil dan sangat berpengaruh terhadap pemikiran dan praktik kehidupan sehari-hari masyarakat pengampunya. Karena itulah Dhavamony (1995: 150) menekankan bahwa mitos memiliki

fungsi eksistensial bagi manusia dengan sekali lagi mengutip pendapat Malinowski yang mengatakan:

“Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus, atau sebagai model tetap dari perilaku moral maupun religius. Karenanya, mitologi atau tradisi suci dari suatu masyarakat adalah kumpulan cerita yang terjalin dalam kebudayaan mereka. yang menyuarakan keyakinan mereka, menentukan ritus mereka, yang berlaku sebagai peta peraturan sosial maupun sebagai model tetap dari tingkah laku moral mereka. Mitos adalah cerita sejati mengenai kejadian-kejadian yang bisa dirasa telah turut membentuk dunia dan hakikat tindakan moral, serta menentukan hubungan ritual antara manusia dengan penciptanya, atau dengan kuasa-kuasa yang ada.”

Dalam ungkapan Geertz (1992), mitos merupakan “model untuk” (*model for*) memahami praktik kehidupan masyarakat. Dalam mitos-mitos itulah kita memperoleh pemahaman tentang alasan-alasan yang mendasari perilaku atau tradisi dalam masyarakat.

Menurut Mircea Eliade (2002: x), lazimnya mitos dalam kehidupan masyarakat tradisional, secara implisit, mengungkapkan kepada kita bahwa mereka merasa dirinya adalah bagian yang tak terpisahkan dari kosmos dan hidup seturut irama kosmos. Senada dengan maksud Geertz, Eliade (2002: x) mengatakan,

“... mitos berlaku sebagai model bagi perayaan yang secara periodik mereaktualisasikan berbagai peristiwa besar yang terjadi pada permulaan waktu. Mitos itu memelihara dan mewariskan paradigma, model yang dijadikan contoh, untuk semua aktivitas yang memerlukan tanggung jawab manusia. Berdasarkan atas model paradigmatis ini yang ditampakkan pada manusia di zaman mitis. Kosmos²¹ dan masyarakat diregenerasikan kembali secara periodik.”

Mitos seringkali dikaitkan dengan sekelompok masyarakat tradisional yang hidup dalam pandangan dunia mitis atau dalam istilah yang kini telah tak digunakan lagi: “masyarakat primitif”. Kehidupan masyarakat

²¹Dalam buku Eliade (2002), *Mitos. Gerak Kembali yang Abadi* ini, huruf ‘K’ pada kata “Kosmos” selalu ditulis dengan huruf kapital. Hal ini kiranya tak lepas dari pandangan masyarakat tradisional bahwa Kosmos bukan sekedar alam profan, melainkan suatu kesatuan semesta yang memuat juga keberadaan Yang Ilahi.



tersebut menampilkan manusia-manusia yang berhubungan langsung dengan daya-daya alam yang penuh misteri. Anggapan bahwa mitos hanya hidup dalam masyarakat tradisional ini tidak tepat karena secara tendensius menganggap bahwa masyarakat tradisional itu kurang rasional. Padahal, apa yang tergambar dalam kehidupan masyarakat tradisional tersebut dengan adat istiadatnya yang beraneka-ragam ternyata memuat juga pemikiran filsafati yang mendalam. Selain itu, secara tidak sadar, cara berpikir mitis itu seringkali masih tetap hidup dalam dunia modern. Roland Barthes (2007) menganalisis mitos-mitos dalam hidup dalam masyarakat modern. Maka, Barthes (2007: 295) mendefinisikan mitos sebagai tipe pembicaraan atau wicara (*type of speech*). Menurutnya, mitos adalah sistem komunikasi, pesan, moda pertandaan (*mode of signification*), suatu bentuk (*form*). Mitos adalah suatu bentuk penyampaian, sistem komunikasi yang sifatnya konotatif. Artinya, mitos memuat memuat pesan-pesan implisit, simbolik, ideologis yang maknanya bisa ditafsirkan secara berbeda dari zaman ke zaman.

Cornelis Antonie van Peursen (1993: 37) mengatakan bahwa mitos adalah cerita yang memberikan pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Mitos memuat simbol-simbol kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian, dosa dan penyucian, perkawinan dan kesuburan, dan sebagainya. Mitos merupakan kisah yang sarat makna yang memberi arah pada tindakan manusia dan menjadi pedoman bagi kebijaksanaan manusia.

Dalam konteks masyarakat tradisional yang hidup dalam pandangan dunia mitis, Peursen (1993: 35-42) mengatakan bahwa inti ketegangan yang termuat dalam kisah-kisah mitos ialah ketegangan relasi antara manusia dan daya-daya kekuatan alam. Mitos dikisahkan secara turun-temurun agar menjadi pedoman hidup bagi sekelompok orang. Menurut Peursen, ada tiga fungsi mitos dalam kehidupan manusia.

- Pertama, mitos menyadarkan manusia bahwa ada kekuatan-kekuatan ajaib, kekuatan adikodrati. Mitos tidak sekedar memberi informasi tentang kekuatan-kekuatan itu, melainkan membantu manusia agar dapat menghayati daya-daya itu sebagai suatu kekuatan yang memengaruhi dan menguasai kehidupan sukunya. Melalui mitos-mitos itulah manusia menyadari batas-batas antara wilayah sakral dan profan.
- Kedua, mitos memberi landasan dan jaminan bagi kehidupan manusia pada masa kini. Melalui penceritaan mitos, pagelaran kisah-kisah mitis, atau pun penyelenggaraan ritual-ritual pada saat-saat tertentu, masyarakat pengampu mitos itu berupaya menghadirkan (kembali)



kekuatan-kekuatan gaib, kekuatan adikodrati itu, demi menjamin kesuburan, keamanan, dan sebagainya.

- Ketiga, mitos memberi pengetahuan tentang dunia. Melalui mitos, manusia memperoleh penjelasan tentang apa yang mereka alami dalam kehidupan di dunia ini.

Senada dengan penjelasan Peursen, sebagaimana telah saya petik di atas, Dhavamony (1995: 150-151) memberikan catatan yang fundamental bahwa fungsi utama mitos bagi masyarakat tradisional ialah “mengungkapkan dan merumuskan kepercayaan, melindungi dan memperkuat moralitas, menjamin efisiensi ritus, serta menyediakan peraturan-peraturan yang secara praktis dapat menuntun manusia” dalam perjalanan hidupnya. Fungsi utama mitos bukanlah untuk mengisahkan peristiwa historis yang sungguh terjadi di masa lampau, melainkan memberikan dasar peristiwa awali mengenai masa lampau yang jaya untuk diulangi lagi di masa kini. Mitos merupakan fundasi bagi tata kehidupan masyarakat.

Kisah Naruekul sebagai Mitos Asal-Usul Orang Balim

Bertolak dari pendapat Dhavamony, Geertz, dan Peursen tentang apakah mitos itu dan apa fungsinya dalam kehidupan manusia, terlihat sejumlah korelasi antara mitos Naruekul dengan sistem kepercayaan serta prinsip-prinsip hidup orang Balim.

- Pertama, dalam mitos Naruekul tersebut terungkap pengakuan orang Balim akan adanya kekuatan adikodrati, pencipta seluruh alam semesta dengan segala isinya, yakni Walhowak. Oleh orang Balim masa kini, Walhowak dipercaya sebagai “Tuhan”, Realitas Tertinggi. Walhowak diyakini sebagai Roh Ilahi yang tak berwujud. Keberadaannya tak tergambarkan. Menurut orang Balim, nama Walhowak demikian agung sehingga tak boleh disebut-sebut sembarangan.²²
- Kedua, sebelum menghadirkan hewan-hewan dan manusia ke dunia ini, Walhowak menciptakan hewan-hewan dan manusia di dunia bawah (dunia asali). Kemudian, satu demi satu hewan itu dihadirkan ke dunia ini melalui “pintu” yang menghubungkan dunia asali dengan dunia ini,

²²Penghayatan orang Balim akan keagungan nama Walhowak -sehingga namanya tak boleh disebut sembarangan- mungkin dapat disejajarkan dengan penghayatan bangsa Yahudi tentang agungnya nama Yahwe.

yaitu Telaga Maima. Hewan yang terakhir keluar melalui pintu tersebut ialah babi, kemudian disusul oleh manusia. Urutan keluarnya babi dan manusia yang susul-menyusul pada urutan akhir tersebut, kemudian menjadi dasar kepercayaan orang Balim untuk menganggap bahwa babi adalah hewan yang derajatnya lebih tinggi dibanding hewan-hewan lain. Kedekatan urutan itu juga ditafsirkan bahwa sejak awal-mula babi sudah sangat dekat dengan manusia.²³

- Ketiga, dalam mitos Naruekul itu juga dikisahkan bahwa leluhur orang Balim keluar dari dunia bawah sebagai satu kelompok. Demikian, orang Balim meyakini bahwa mereka diciptakan bukan sebagai individu-individu yang hidup sendiri-sendiri, melainkan sebagai sebuah komunitas. Hal itu juga tampak dalam kisah selanjutnya bahwa setelah keluar dari Telaga Maima, para leluhur mereka hidup bersama di Wesaput.
- Keempat, segala sesuatu yang ada pada mereka berasal dari yang ilahi termasuk *hipere* (ubi jalar) yang menjadi makanan pokok dan tumbuhan lain yang menjadi makanan mereka. Diceritakan bahwa setelah semalaman dikubur dengan dedaunan, setiap bagian tubuh Naruekul berubah menjadi bermacam-macam *hipere*. Berbagai macam *hipere* itu dinamai sesuai dengan bagian tubuh Naruekul, antara lain:
 - *Hipere nikiawut* berasal dari telapak tangan.
 - *Hipere nesok okut* berasal dari telapak kaki.²⁴
 - *Hipere awilya* berasal dari perut.
 - *Hipere ab eyak* berasal dari dada.

Sejumlah tanaman lain juga dipercaya berasal dari bagian tubuh Naruekul:

- Pisang *toup* berasal dari jantung (atau hati).
- Tebu merah berasal dari dagingnya.

²³Babi yang sejak dulu banyak dipelihara di Assolokobal tampaknya adalah babi hutan yang didomestikasi, ditenakkan (=babi kampung, *sus domesticus*). Bahasa Latin untuk babi hutan sendiri (=celeng) ialah *sus scrofa/sus barbatus*. Baru pada akhir-akhir ini, orang Balim juga memelihara “babi putih”, jenis babi peliharaan yang didatangkan dari luar Balim.

²⁴Menurut para tetua adat, jenis *hipere* ini dulu hanya diberikan pada babi bukan untuk dimakan oleh manusia.

- Buah merah (*nyeket mep*) berasal dari darahnya.
- Buah pandan hutan berasal dari hidungnya.
- Keladi (*houm kelet*) dari paru-parunya.

Menurut para tetua, dulu ibu-ibu dan para gadis (kaum perempuan) dilarang mengonsumsi makanan-makanan yang berasal dari bagian tubuh Naruekul tersebut. Jenis-jenis makanan tersebut tabu bagi mereka. Bila ketentuan ini dilanggar, mereka akan mengalami sakit. Selain itu, pelanggaran tersebut juga dapat menimbulkan bencana bagi seluruh anggota klen karena tumbuhan, ternak, maupun manusia akan mengalami sakit dan mati. Sekarang, tabu tersebut relatif tidak diberlakukan lagi. Bila jumlah yang tersedia cukup untuk dimakan bersama, maka akan dibagi untuk semua yang hadir, entah laki-laki atau pun perempuan. Namun, bila jumlah yang tersedia memang sedikit maka biasanya diutamakan bagi kaum laki-laki.

Selain sejumlah tanaman yang diyakini berasal dari bagian tubuh sang leluhur mitis, ada tanaman lain yang asal-usulnya bersifat mitis, yakni kelapa hutan (*tuke*). *Tuke* dipercaya berasal dari ekor babi.

Mitos tentang pembunuhan Naruekul yang berakhir dengan menyebarnya pasangan-pasangan klen ke berbagai penjuru lembah dan pegunungan sekitar sambil membawa potongan tulang sang tokoh mitis ini pula yang menjadi dasar mitologis untuk memahami mengapa sistem kepercayaan orang Balim berpusat pada *hareken*, batu-batu sakral yang tersimpan dalam *honai induk* (*honai isama*) milik masing-masing konfederasi. Sekarang, boleh dikatakan bahwa seluruh tata adat Balim berkorelasi dengan *hareken*, batu yang diyakini sebagai potongan tulang Naruekul.

Kisah Naruekul sebagai Mitos Asal-Mula Perang Orang Balim

Sebagaimana saya kemukakan di depan, seorang tetua di Assolokobal mengatakan bahwa “sejarah perang suku” di Balim tidak lepas dari mitos asal-usul orang Balim terutama kisah pembunuhan Naruekul. Mitos itu seolah memberi pembenaran pada generasi-generasi berikutnya bahwa konflik, bahkan pembunuhan, sudah ada sejak awal mula keberadaan mereka. Maka, walaupun mereka juga tahu bermusyawarah, bukan hal yang perlu dipermasalahkan kalau mereka mengatasi konflik dengan cara-cara kekerasan.

Rujukan tentang asal-mula perang pada mitos tentu memiliki nilai kebenaran yang berbeda bila dibandingkan penjelasan yang merujuk pada



peristiwa sejarah. Mitos bukan murni kisah sejarah. Mitos adalah kisah yang disusun dari gabungan antara dunia riil dan dunia harapan, fiksi yang memuat angan-angan tentang suatu dunia ideal yang ingin diwujudkan. Mitos memuat aspek edukasi moral bagi khalayak yang menjadi pendengarnya (bdk. Peursen, 1993). Demikian pun, rujukan tentang ide tentang kehidupan yang damai dan harmonis yang kemudian berubah secara drastis sebagaimana dikisahkan dalam mitos tentu memiliki nilai yang berbeda dibandingkan penjelasan logis yang merujuk pada pengalaman terjadinya perpecahan dalam sebuah *bonai* yang kemudian berpotensi melahirkan permusuhan dan perang.

Mitos asal-usul orang Balim yang menyatu dengan kisah pembunuhan Naruekul itu seringkali juga dipandang sebagai kisah pembunuhan pertama yang dilakukan nenek-moyang mereka.²⁵ Lieshout (2009: 59) mengatakan bahwa sejak pembunuhan itu muncullah kejahatan-kejahatan lain dan menjadi awal mula terjadinya perang di antara mereka.

Eloko²⁶ juga menuturkan,

²⁵Heider (1970: 140-141) mengisahkan penggalan kisah mitos tentang asal-usul kanibalisme di lembah Balim. Ia menulis, Nakmatugi (seringkali disebut dan ditulis Nakmarugi) berkelahi dengan adiknya, Phuba, berkait dengan masalah kepemilikan tanah dan ia membunuh adiknya itu. Nakmatugi kemudian memotong-motong tubuh Phuba dengan pisau bambu, memanggangnya, dan menyantap potongan-potongan daging adiknya itu.

Mengomentari mitos tersebut, Heider mengatakan bahwa ritual kanibalisme mungkin dipraktikkan di wilayah Huwam dan umumnya di wilayah selatan Lembah Balim hingga saat ia menulis bukunya. Dalam hal itu, ia mengutip tulisan seorang misionaris yang menyaksikan pembantaian tubuh seorang musuh namun dikatakan bahwa sang misionaris segera memalingkan wajahnya sehingga tidak melihat secara langsung, apakah akhirnya mereka menyantap daging musuhnya itu atau tidak. Bagaimana pun orang Dugum yang tinggal di wilayah utara lembah yakin bahwa orang-orang di selatan lembah itu memang mempraktikkan kanibalisme, walaupun mereka menyangkal melakukannya. Namun, pada 1968 di Jibiga (Jiwika), para informan Heider mengklaim bahwa para ayah dan kakek mereka memakan daging manusia. Dengan demikian tindakan menyantap daging para musuh itu hanya dilakukan oleh kaum laki-laki.

Heider juga mencatat bahwa pisau bambu yang digunakan Nakmatugi disebut *dakdak*, dan itu berbeda dari pisau bambu biasa yang disebut *nim ugul*. Banyak koleksi benda sakral (*kanekke*) termasuk *dakdak* dikaitkan dengan Nakmatugi. Mereka menggunakannya dalam upacara pengebirian babi yang dilakukan mendahului upacara *ebe akbo* (pesta babi). Di kalangan orang Asolokobal pesta babi disebut *wam mawe*.

²⁶Eloko adalah nama samaran. Ia adalah seorang turunan tetua adat di Assolokobal. Dalam bahasa yang lebih tertata, ungkapan Eloko kami rumuskan sebagai berikut: “Orang tua-tua seringkali mengatakan, pembunuhan Naruekul merupakan pembunuhan pertama yang



“Orang tua-tua biasa bilang, pembunuhan Naruekul ini pembunuhan pertama yang nenek-moyang *dorang*²⁷ buat. Tapi, ada yang tidak setuju, kenapa *dorang* bunuh Naruekul. Lalu, terjadi konflik di antara nenek-moyang itu, dan akhirnya masing-masing marga, satu persatu keluar dari Maima. Masing-masing bawa potongan tulang Naruekul. Mulai dari pembunuhan pertama itu, baru muncul kejahatan lain. dan perang-perang yang lain, termasuk perang antara konfederasi satu dengan konfederasi lain. Potongan tulang Naruekul yang dibawa oleh pasangan-pasangan orang Balim ke seluruh lembah itulah yang sampai sekarang orang masih simpan di *honai adat*. Kami sebut itu *hareken*. *Hareken* itu orang Balim punya pusat kehidupan. Semua upacara adat, masalah kedudukan tua-tua adat dalam *honai*, sampai urusan perang, semua ada kaitan dengan *hareken*.”

Selanjutnya Eloko²⁸ mengatakan, bila kita mencermati mitos Naruekul yang menggambarkan masa-masa awal kehidupan orang Balim yang menonjol di sana justru hidup bersama yang damai dan harmonis. Dengan kata lain, kehidupan yang damai dan harmonis seperti ketika pertama kali mereka keluar dari dunia bawah itulah yang sesungguhnya diidealkan oleh orang Balim; bukan perang. Menurut Eloko, melalui mitos itu, para tetua ingin menanamkan ide bahwa pada awal-mula, semua orang Balim hidup bersama dalam damai dan sukacita di sekitar wilayah yang sekarang dikenal sebagai Maima dan Wesaput itu. Karena itu, mereka menggambarkan bahwa setiap hari yang mereka lakukan hanyalah bekerja di kebun dan berpesta. Mereka menyanyi dan menari bersama. Keadaan yang baik itu berubah menjadi kacau ketika ada sejumlah orang yang mempermasalahkan adanya orang dengan bentuk tubuh dan warna kulit

dilakukan nenek-moyang orang Balim. Tapi, ada yang tidak setuju, kenapa mereka bunuh Naruekul. Lalu, terjadi konflik di antara nenek-moyang itu, dan akhirnya masing-masing marga, satu persatu keluar dari Maima. Masing-masing membawa potongan tulang Naruekul. Setelah terjadinya pembunuhan pertama itu, muncullah kejahatan-kejahatan lain dan perang-perang yang lain, termasuk perang antarkonfederasi. Potongan tulang Naruekul itu yang sampai sekarang masih tersimpan dalam *honai adat*. Kami menyebutnya *hareken*. *Hareken* merupakan pusat kehidupan orang Balim. Semua upacara adat, masalah kedudukan tua-tua adat dalam *honai*, hingga urusan perang, semuanya memiliki kaitan dengan *hareken*.”

²⁷*Dorang*, adalah bahasa Melayu pasar yang sering digunakan di Papua. Artinya: mereka.

²⁸Seorang bapak di Assolokobal yang namanya saya samarkan.



berbeda yang turut menari di antara mereka.²⁹ Dalam mitos tentang Naruekul dengan jelas dikisahkan bahwa ia dibunuh karena ia berbeda dan lebih pandai dibandingkan orang-orang Balim yang lain. Mereka khawatir bahwa Naruekul akan mendominasi kehidupan sosial dan suatu ketika akan menguasai mereka. Jadi, dari kisah mitos tersebut dapat dikatakan bahwa awal-mula konflik komunal di Lembah Balim ialah karena iri hati dan kekhawatiran akan dikuasai.

Diskusi lebih lanjut dengan Eloko dan beberapa informan lain di Asolokobal tentang korelasi antara mitos ini dengan perang antarkelompok, mengantar saya pada setidaknya tiga pemahaman.

- Pertama, konflik komunal yang melibatkan hampir seluruh anggota kelompok secara terorganisir dan bersenjata itu merupakan praktik yang sudah amat tua dalam budaya Balim. Perang dapat dikatakan hampir sama tuanya dengan usia keberadaan orang Balim.
- Kedua, walaupun perang antarkelompok itu sudah amat melekat pada kehidupan orang Balim, toh pada awal mulanya kehidupan orang Balim diwarnai oleh harmoni. Suasana awal kehidupan orang Balim ialah kehidupan yang damai sejahtera, harmonis, penuh dengan pesta-pesta. Kehidupan komunitas yang damai dan harmonis dengan banyak pesta itulah yang diidealkan oleh orang Balim.
- Ketiga, pembunuhan antarsesama manusia terjadi karena di satu pihak dalam diri manusia ada sifat iri hati dan di lain pihak ada provokasi pihak ketiga. Sebagaimana terungkap dalam mitos, pengetahuan Naruekul yang lebih dari orang-orang lain dan suka mengajarkan banyak hal kepada sesamanya oleh sebagian orang dinilai berpotensi menjadikan dia mampu menguasai yang lain. Alih-alih memanfaatkan kelebihan tersebut untuk mengembangkan kehidupan bersama, yang terjadi justru keinginan untuk menghabisinya.³⁰ Dengan kata lain, suasana kehidupan

²⁹Menjadi pertanyaan, apakah ini menggambarkan ide lain bahwa sejak awal kehidupannya manusia memang mengalami kesulitan untuk menerima perbedaan (?) Terlebih bila orang-orang yang berbeda identitas fisik, berasal dari luar kelompoknya itu ternyata memiliki kelebihan dibandingkan warga kelompoknya. Sifat iri hati mungkin merupakan sifat bawaan negatif yang dalam momen-momen tertentu mampu mengalahkan sifat-sifat bawaan positif seperti cinta-kasih, solidaritas, dan sebagainya. Ide yang sama tampak juga dalam mitos Siwa dan Mafif dalam masyarakat Maybrat.

³⁰Dalam kehidupan masyarakat tradisional, keadaan setara umumnya dipandang sebagai keadaan yang ideal. Karena itu, ritual-ritual (pesta adat) yang secara berkala dilakukan, -di mana mereka yang memiliki kekayaan lebih juga memiliki beban lebih besar untuk



yang ideal itu berubah ketika orang mulai mempermasalahkan adanya perbedaan dalam masyarakat dan khawatir bahwa pihak yang lebih pandai itu akan menguasai yang lain. Dalam mitos dikisahkan dengan jelas bahwa Naruekul dibunuh karena ia secara fisik berbeda dan lebih pandai dibanding yang lain dan para leluhur itu khawatir Naruekul, si orang asing itu, akan menjadi penguasa atas mereka.

Penjelasan para tetua di Assolokobal tersebut -secara tersirat- mau menampik anggapan bahwa orang Balim adalah suku yang gemar berperang. Mereka mau menolak anggapan bahwa perang adalah identitas budaya Balim, sebagaimana diamini oleh banyak orang Balim sendiri. Para tetua itu mengatakan, anggapan bahwa budaya perang itu melekat dalam budaya Balim atau ungkapan bahwa kalau tidak berani perang bukan orang Balim, tidak sepenuhnya benar. Mereka menegaskan bahwa pada awal-mula orang Balim hidup bersama secara damai. Itulah yang dikisahkan dalam mitos tentang asal-usul orang Balim dan itulah suasana kehidupan ideal yang diimpikan oleh orang Balim. Orang Balim suka damai, bukan suka perang.

Selanjutnya, para tetua itu menjelaskan pandangan mereka dengan menceritakan kisah-kisah yang bernuansa faktual. Menurut mereka, mulanya orang Balim hidup bersama dalam kelompok-kelompok kecil namun ketika kelompok mereka semakin besar, masing-masing keluarga membutuhkan lahan garapan yang makin luas sehingga mereka mencari tempat yang mereka anggap baik, subur untuk bercocok tanam. Lahan baru tersebut boleh jadi letaknya cukup jauh dari kampung semula sehingga mereka pun mengajak kerabatnya pindah ke tempat yang baru tersebut. Jadi, umumnya perpisahan antara kelompok satu dengan yang lain itu terjadi secara baik-baik, damai. Alasannya, semata-mata karena kebutuhan akan lahan garapan yang lebih luas dan subur.

Namun, para tetua juga mengakui bahwa ada pula perpisahan yang terjadi karena konflik antarwarga. Seorang bapak menjelaskan bahwa pada awalnya, walaupun kelompok-kelompok itu hidup terpisah antara satu dengan yang lain, mereka masih saling mengakui sebagai saudara. Namun, kemudian muncul perselisihan antarpribadi yang sering meluas menjadi konflik antarkelompok. Beberapa penyebab perselisihan itu antara lain karena adanya pencurian hasil kebun atau babi. Kadang perselisihan juga terjadi terkait dengan perempuan. Misalnya karena seorang pemuda yang menghamili anak gadis, atau karena seorang lelaki yang menghamili isteri

kelangsungan ritual (pesta adat)- antara lain bertujuan untuk mengembalikan kesenjangan kekayaan itu ke keadaan setara.



orang lain. Selain itu, perselisihan juga bisa terjadi karena adanya persaingan di kalangan para tetua yang saling berebut pengaruh atau ada yang tidak puas dengan kedudukan sosialnya dalam masyarakat. Pihak yang kalah dalam perebutan pengaruh itu kemudian memisahkan diri, mencari tempat baru, dan mendirikan *silimo* baru. Perselisihan juga bisa terjadi karena ada warga yang tidak puas dengan pemimpinnya sehingga muncul rasa tidak suka dan memilih untuk menyingkir, mencari tempat yang lebih aman dan nyaman, membentuk kelompok baru, dan mendirikan *silimo* baru. Hal seperti itu terjadi berulang kali dan menjadi awal penyebaran orang Balim ke berbagai tempat di seantero Lembah Balim.

Setelah sekian lama hidup terpisah akhirnya satu sama lain kehilangan rasa kesatuan dan persaudaraanya. Sejak itulah muncul konflik-konflik antarkelompok karena sejumlah alasan yang kurang lebih sama, yakni karena terjadi pencurian hasil kebun, pencurian babi, atau yang terkait dengan perempuan. Karena tidak ada yang mau mengalah, maka terjadilah perang, konflik komunal bersenjata.

Catatan Reflektif

Pertanyaan yang masih menggelitik pemikiran saya ialah kalau benar seperti dikatakan oleh para tetua bahwa kehidupan yang diidealkan oleh orang Balim adalah hidup bersama yang damai dan harmonis, mengapa masih banyak orang Balim memandang perang antarkelompok itu sebagai bagian dari tradisi mereka, bahkan sebagian di antaranya melihat penyelesaian konflik dengan kekerasan sebagai sesuatu yang wajar?

Bila kita semata-mata menarik garis penghubung antara praktik kehidupan dengan peran mitos dalam membentuk cara berpikir masyarakatnya, sambil mengabaikan dari situasi sosial aktual yang memicu dan menyuburkan konflik tersebut, kiranya kita dapat menemukan titik terang dalam analisis Mircea Eliade. Menurut Eliade (2002: x), bagi masyarakat tradisional, mitos memang lazim digunakan untuk menjelaskan asal-usul sesuatu dan kemudian digunakan sebagai dasar untuk membenarkan suatu praktik kehidupan di masa kini. Di sebagian kalangan yang tahu tentang mitos asal-usul suku dan asal-mula perang tersebut rangkaian kisah mitis itu hingga sekarang pun sering mereka sebut sebagai “sejarah”. Lebih dari itu, kisah tersebut merupakan “sejarah” yang dapat diulang secara tak terbatas. Artinya, mitos itu berlaku sebagai model bagi perayaan yang secara periodik mengaktualkan kembali berbagai peristiwa besar yang terjadi pada permulaan waktu. Di kalangan para tetua Balim,



kisah asal-usul dengan Naruekul sebagai pemeran utamanya tersebut dipandang sebagai “sejarah suci” yang harus terus dipelihara dan diwariskan sebagai memori kolektif kepada generasi mudanya. Dalam hal ini mitos Naruekul merupakan ungkapan memori kolektif, guna memelihara ingatan masyarakat atas suatu kejadian yang mereka anggap sebagai peristiwa historis pada awal-mula keberadaan leluhur mereka. Mitos Naruekul merupakan upaya orang Balim memelihara apa yang mereka yakini sebagai “kebenaran historis” dalam gambaran tentang “kehidupan ideal” dan “saat dan penyebab berakhirnya kehidupan ideal” itu. Karena itu, benda-benda yang dipandang sebagai “bukti fisik” kisah tersebut, yakni *hareken*, masih mereka simpan di sejumlah *honai adat (kanekela)*.

Menurut Eliade (2002: x), mitos berfungsi memelihara dan mewariskan paradigma, model yang dijadikan contoh,³¹ untuk semua aktivitas yang memerlukan tanggung jawab manusia. Berdasarkan model paradigmatis yang ditampakkan manusia pada zaman mitis ini, kosmos dan masyarakat diperbarui kembali secara periodik. Bila merujuk pada pendapat sebagian kalangan orang Balim yang berpandangan bahwa perang itu penting untuk menjamin kesuburan kebun, babi, maupun kesuburan manusia, saya menduga, mungkin pendapat tersebut merupakan bentuk interpretasi mereka tentang korelasi antara ide penghadiran kembali kisah masa lampau dengan pembaruan kehidupan masa kini. Rupanya, itulah fungsi perang ritual³² dalam kehidupan orang Balim.

Sebagaimana lazim dalam masyarakat tradisional, pembaruan kosmos dan masyarakat itu dilakukan melalui ritual adat. Dalam berbagai ritual adat Balim, selain daging babi, sajian yang harus ada ialah *hipere* (ubi jalar). Dalam hal ini *hipere* dipandang sebagai salah satu hidangan sakral karena sebagaimana dikisahkan dalam mitos, *hipere* berasal dari bagian-bagian tubuh Naruekul. Dalam ritual-ritual, babi sebagai hewan kurban, disiapkan oleh para tetua adat dan kaum laki-laki, sedangkan *hipere* disiapkan oleh kaum perempuan. Nanti, saat penyajian dan pembagian, semuanya diatur oleh para tetua adat dan kaum laki-laki.

³¹Boleh jadi karena itu orang Balim merasa bahwa berperang, membunuh bukanlah sesuatu yang tabu, salah secara moral karena memang dicontohkan demikian oleh para leluhur.

³²Penjelasan tentang ‘perang ritual’ dan ‘perang sekular’, dapat dilihat pada Heider (1970: 99-133). Aspek-aspek perang yang dalam perspektif Heider tergolong dalam perang ritual itu dijelaskan secara lebih detil oleh Jemius Asso (almarhum, seorang sarjana putra asli Balim) (lihat Assolokobal, 2007).



Eliade (2002: x) mengatakan bahwa pengaruh yang ditimbulkan dan pengulangan ritual atas peristiwa mitis (peristiwa yang dibingkai dalam mitos) merupakan ideologi religius masyarakat kuno. Ideologi seperti itu membuat mereka sulit memahami pengalaman hidupnya dalam kesadaran historis. Masyarakat tradisional memandang mitos sebagai model yang dijadikan contoh (*exemplary models*), paradigma, dan arketipe³³ dalam rangka menekankan fakta tertentu. Sebagaimana dikatakan oleh Eliade, bagi manusia tradisional, model bagi institusi sosial dan norma-norma yang mengatur relasi-relasi dalam masyarakat pada berbagai kategori perilaku dipercaya telah diberikan pada permulaan waktu. Adat, tradisi, adalah karunia ilahi yang dianugerahkan kepada mereka sejak saat penciptaan, sejak awal-mula keberadaan para leluhur mereka. Sebagaimana diungkapkan dalam mitos pula, semua benda yang mereka warisi dan ritual yang mereka laksanakan itu dianggap berasal dari sesuatu yang adimanusiawi dan transendental.

Dalam kerangka pemahaman Eliade itu penting kiranya kita melihat bagaimana batas antara mitos dan sejarah itu bertumpang-tindih dalam pemikiran masyarakat Balim. Yang jelas, mitos mungkin saja berkaitan dengan suatu kenyataan historis namun bukan semata-mata historis. Dhavamony (1995: 152), dengan menyitir Eliade, mengartikan mitos sebagai kisah tentang kenyataan yang sakral. Dalam mitos, kesakralan merupakan kenyataan tertinggi.

Selanjutnya, Eliade (2002: 35) melihat bahwa mitos mengungkapkan konsep ontologis “primitif”³⁴ yang sama, yakni bahwa objek atau tindakan menjadi riil hanya sejauh hal itu meniru atau mengulangi arketipe.³⁵ Dengan demikian, realitas itu diperoleh hanya melalui pengulangan atau partisipasi. Segala sesuatu yang tidak memiliki model yang ditiru itu “tidak bermakna”, dan hal tersebut dianggap tidak memiliki basis dalam realitas. Dengan

³³Eliade (2002: x) menjelaskan bahwa ia menggunakan kata “arketipe” dalam arti yang sama dengan dengan frase “model yang dijadikan contoh” (*exemplary models*) atau kata “paradigma”. Dalam hal ini ia tidak mengacu pada istilah arketipe dalam arti “pola dasar”, “ketidaksadaran kolektif” sebagaimana dimaksudkan oleh C. G. Jung.

³⁴Kata “primitif” ini merupakan petikan langsung dari buku Eliade (2002). Istilah ini umumnya tidak digunakan lagi dalam wacana antropologi modern. Kiranya karena itu Eliade pun meletakkannya dalam tanda petik. Catatan analitis berikut ini merujuk pada cara pandang Eliade (2002: 35-49) tentang mitos dan sejarah.

³⁵Arketipe ialah model atau pola yang mula-mula, berdasarkan pola asal ini dibentuk atau dikembangkan hal yang baru; *prototype* (lihat dalam KBBI).



demikian, Eliade hendak mengatakan bahwa masyarakat tradisional cenderung arketipis dan paradigmatik. Kecenderungan ini mungkin tampak sangat paradoks, dalam arti bahwa masyarakat tradisional itu melihat diri mereka sebagai “diri sendiri yang sesungguhnya” hanya sejauh mereka berhenti menjadi dirinya sendiri (Eliade, 2002: 35). Mereka seolah puas dengan meniru serta mengulangi apa yang dilakukan oleh para leluhurnya. Oleh karena itu, Eliade (2002: 36) mengatakan,

“ ... ontologi “primitif” ini memiliki struktur Platonik; dan dalam kasus tersebut, Plato dapat dipandang sebagai filsuf yang terkemuka berkaitan dengan “mentalitas primitif”, yaitu sebagai pemikir yang berhasil memberikan nilai dan validitas filosofis bagi cara hidup dan perilaku masyarakat kuno.”

Dalam hal ini, Plato mengungkapkan “visi humanitas kuno” melalui sarana dialektik yang diciptakan oleh spiritualitas zamannya yang tersedia bagi dia. Plato menyampaikan pada kita, begitulah pemikiran ontologis kuno (bdk. Eliade, 2002: 36). Dalam konteks masyarakat tradisional Balim, katakanlah mereka merasa dirinya sungguh orang Balim bila mereka melakukan hal yang sama dengan para leluhur yang mereka kenal melalui mitos-mitos.

Kesimpulan

Mitos merupakan salah satu cara yang lazim digunakan oleh masyarakat tradisional untuk menjelaskan pemahaman mereka tentang dunia, alam semesta, dan berbagai pengalaman hidup yang tak bisa mereka jelaskan secara rasional dengan bertolak dari data-data inderawi. Secara implisit lazimnya mitos dalam kehidupan masyarakat tradisional menyatakan bahwa mereka merasa dirinya adalah bagian yang tak terpisahkan dari kosmos, dan hidup menurut irama kosmos; mereka adalah bagian dari “sejarah” sukunya dan harus hidup dalam bingkai sejarah ideal itu.

Mitos tentang kisah Naruekul boleh dikatakan sebagai mitos sentral dalam sistem kepercayaan orang Balim. Mitos tersebut merupakan sumber inspirasi ideologis tentang berbagai hal yang penting dan mendasar, seperti asal-usul orang Balim dan asal-usul berbagai tata kehidupan adat. Lebih dari itu, mitos Naruekul ternyata juga kadang dijadikan salah satu rujukan mitis



(ideologis)³⁶ untuk menjelaskan asal-usul terjadinya konflik dan pembunuhan antarsesama manusia, termasuk asal-usul perang antar-kelompok.

Sebagaimana terungkap dalam mitos, pembunuhan antarsesama manusia terjadi karena adanya sifat iri hati pada diri manusia dan adanya provokasi pihak luar. Cerita para tetua dalam mitos itu juga menyiratkan bahwa iri hati dan suka memprovokasi merupakan salah sifat-sifat buruk manusia yang telah memecah belah orang Balim. Dalam perspektif sejumlah orang Balim yang berani kritis terhadap tradisinya sendiri, mereka katakan, adanya iri hati dan provokasi yang berujung pada pembunuhan itulah yang mengakibatkan orang Balim terpecah dalam konfederasi-konfederasi dan saling berperang satu sama lain.

Secara spesifik, dapat dikatakan bahwa perang tradisional merupakan warisan dari sifat (sebagian) manusia yang ingin tetap memelihara dominasi dan persaingan sebagai sarana memperkuat eksistensi diri dengan cara menundukkan pihak yang dimusuhi, baik secara psikologis maupun fisik. Upaya penundukan itu dilakukan tidak hanya dengan kekuatannya sendiri melainkan dengan melibatkan orang lain dalam kelompoknya. Catatan penting yang kiranya perlu selalu disadari, perang dalam bentuk apa pun, dalam skala apa pun, hanya mengakibatkan kesedihan dan kemiskinan yang berkepanjangan.



Daftar Rujukan

- Alua, Agus Alue. 2005. "Ap Kaintek. Model Kepemimpinan Masyarakat Hubula di Lembah Balim, Papua," dalam *Limen. Jurnal Agama dan Kebudayaan*. Th. 2, No. 1, Oktober 2005. Jayapura: Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Assolokobal, Jemius. 2007. *Tradisi Perang Suku Orang Dani (Semangat Perang Semangat Pengembangan Ekonomi Baliem)*. Yogyakarta: Pusat Studi Sejarah Indonesia, LPPM Universitas Sanata Dharma.

³⁶Sejumlah orang bahkan menganggap bahwa "perang adalah bagian dari budaya Balim". Ironisnya, secara tersirat terkandung pemahaman bahwa karena perang adalah bagian dari budaya, maka harap dimaklumi bila konflik-konflik individual dalam masyarakat Lembah Balim seringkali berkembang menjadi konflik komunal.



- Boelaars, Jan. 1986. *Manusia Irian. Dabulu-Sekarang-Masa Depan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Dhavamony, Mariasusai. 2002. *Fenomenologi Agama*. Alih Bahasa: Kelompok Studi Agama Driyarkara. Yogyakarta: Kanisius.
- Eliade, Mircea. 2002. *Mitos. Gerak Kembali yang Abadi*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Heider, Karl G. 1970. *The Dugum Dani. A Papuan Culture in the Highland of West New Guinea*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- _____. 1979. *The Grand Valley Dani: Peacefull Warriors*. Wadsworth Publishing.
- Lieshout, Frans. 2009. *Gereja Katolik di Lembah Balim – Papua. Kebudayaan Balim Tanah Subur bagi Benih Injil*. Jayapura: Sekretariat Keuskupan Jayapura.
- Schoorl, Vim (*Penyunting*). 2001. *Belanda di Irian Jaya. Amtenar di Masa Penuh Gejolak 1945-1962*. Kata Pengantar George J. Aditjondro. Jakarta: Perwakilan KITLV dan Penerbit Garba Budaya.
- Visser, Leontine E. dan Amapon Jos Marey. 2008. *Bakti Pamong Praja Papua di Era Transisi Kekuasaan Belanda ke Indonesia*. Jakarta: Kompas Penerbit Buku.

