

BEBERAPA DATA ETNOGRAFIS MANUSIA DAN PULAU KIMAAM, DI PANTAI SELATAN PAPUA

Izak Resubun

Abstract: This article describes some ethnographic data about people and island of Kimaam, which is situated on south coast of Papua. The Kimaam people lived for centuries in an unique condition, namely in the midst of water and muddy area. They had to create islands before building houses and gardens. They faced two main problems, namely: shortage of fresh water and dry ground, which hindered them from further development. This indigenous people had been removed by the former Dutch colonial government and the Catholic Church, after waiting for quite long time, to higher land along side Marianna Street, but this attempt was unsuccessful, because they were not accustomed to high land agriculture system. They felt unhappy and moved back to their old villages.

This article is based on my own field research which conducted on July-December 1997 and of studying some literatures on Kimaam island. My expectation is that this article will contribute to a better understanding of policies makers and social or pastoral workers who want to developing local people.

Key Words: manusia • Pulau Kimaam • etnografi • masyarakat lokal • pembangunan •

56

Seperi diketahui bahwa Pulau Papua yang merupakan pulau kedua terbesar di dunia sesudah *Greenland*, terdiri dari dua bagian besar, yakni: Papua New Guinea (PNG) di sebelah timur dan Papua di sebelah barat yang merupakan bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pulau raksasa ini dikelilingi oleh pulau-pulau kecil lainnya, baik di sebelah timur maupun di sebelah barat. Satu pulau di pantai selatan Papua adalah Pulau Kimaam yang ingin disajikan data etnografinya¹ pada artikel ini, yang terdiri dari Pulau Kimaam, penduduk Kimaam, kehidupan di Pulau Kimaam, siklus hidup orang Kimaam, pandangan dunia orang Kimaam, dan kontak dengan dunia luar.

¹Saya tidak mengikuti sketsa etnografis seperti yang dikemukakan Koentjaraningrat dalam bukunya *Pengantar Antropologi* (1981: 329-384). Beberapa unsur etnografinya saya pilih untuk memberi gambaran tentang manusia dan pulau Kimaam.

Pulau Kimaam

Dalam sejarah Pulau Kimaam, ada beberapa nama yang diberikan oleh orang-orang luar terhadapnya antara lain Kolepom dan Kimaam. Nama terakhir diturunkan dari kata *Kimaghama*, satu dari kelompok bahasa yang digunakan di Pulau Kimaam (Serpenti, 1965: 10). Pada waktu pemerintahan Belanda, Pulau Kimaam disebut Pulau Frederich Hendrik sebagai nama resmi. Pada awal integrasi dengan Republik Indonesia pulau ini dinamai Jos Sudarso, pahlawan laut Arafura (Verhage, 1994: 1-2).² Nama terakhir ini tidak lama digunakan, karena orang Kimaam sendiri lebih suka menyebutnya Kimaam dan terus bertahan sampai kini (Manu, 1990: 3). Pulau Kimaam terletak di sebelah tenggara dari Kota Merauke, ibu kota Kabupaten Merauke, tepatnya pada 7⁰ lintang selatan (Serpenti, 1965: 3). Dulunya desa-desa pulau ini dan beberapa desa pesisir pantai selatan Pulau Papua membentuk distrik Kimaam, yang merupakan satu distrik dari Kabupaten Merauke. Pulau Kimaam dipisahkan dari daratan Papua oleh Selat Mariana dan dari Kepulauan Aru oleh Laut Aru. Pada saat ini, secara administratif pemerintahan, Pulau Kimaam dibagikan ke dalam empat distrik, yaitu Distrik Kimaam (lama), distrik Tabonji, distrik Waan, dan distrik Ilwayap, di daratan Pulau Papua, yang meliputi satu desa dari Pulau Kimaam, yaitu desa Padua.

Pulau ini memiliki dua musim, yakni musim hujan dan musim kering. Pada waktu hujan, air tergenang di mana-mana, sehingga pulau itu terlihat seperti sebuah danau besar, sedangkan pada waktu panas tampak beberapa danau kecil (Serpenti, 1965: 4). Dalam musim hujan, perahu menjadi sarana transportasi satu-satunya bagi penduduk untuk berpindah dari satu tempat ke tempat lain, karena di mana-mana terdapat air dan lumpur. Perahu menjadi sarana transportasi utama penduduk Kimaam, sehingga mereka telah belajar menggunakannya sejak masa kanak-kanak. Dalam musim panas, rawa-rawa menjadi kering dan orang dapat berjalan kaki dari satu tempat ke tempat lain, kendati tidak mudah dilaksanakan karena jarak yang berjauhan di antara desa-desa (van Heuren, 1960: 6) dan panas teriknya matahari. Problem terbesar yang dihadapi penduduk ialah ketersediaan air bersih, karena tiadanya sumber air bersih dekat hunian

²Saya mengambil alih data dari laporan A. Verhage dalam buku *Het Eiland Kimaam en zijn Benoners*, yang juga dikutip oleh J. Boelaars dalam bukunya *Met Papoea's Samen Op Weg, deel 3: de begeleiders*. Ia menyebut sumber ini sebagai *Bijdrage 1994: De missionering op Frederik Eiland*. Karena kerumitan penulisan halamannya, saya menyebutkan bab terlebih dahulu kemudian halaman yang bersangkutan. Misalnya: I, 2 berarti bab satu halaman dua.

penduduk. Dampaknya, para orangtua membawa anak-anaknya ke wilayah sumber air di hulu sungai-sungai atau ke kebun-kebun lama sebagai solusi terhadap kekurangan air bersih (Tjabui, 1981: 6). Akses jalan yang menghubungkan ibu kota distrik dengan desa-desa sekitar amat terbatas, kini sudah dibangun jalan-jalan baru, tetapi masih dibutuhkan waktu yang lama dan biaya yang amat mahal untuk menghubungkan desa-desa yang ada.

Munculnya Pulau Kimaam akibat dari sedimentasi sungai Digul di Pulau Papua dan dikelilingi oleh laut dangkal sepanjang pantai selatan (Serpenti, 1965: 3; Koentjaraningrat, 1994: 356), karena itu pulau ini memiliki bentuk yang spesifik, yaitu sebuah piring cekung/dalam dengan lumpur di bagian dalam dan tanah tinggi di bagian luar (Boelaars, 1997: 24). Karena bentuknya yang khusus itu, pulau ini menjadi sebuah danau besar di musim hujan, sedangkan pada musim panas merupakan sebuah *savanna*. Luas pulau ini 1.146.000 ha, tetapi 700.000 ha terdiri dari wilayah berlumpur (Manembu, 1995: 33). Masalah paling berat dan utama bagi penduduk adalah tanah kering, kendati demikian sebagian besar penduduk bermukim di tengah-tengah rawa, padahal tanah kering terletak di sisi timur dan barat pulau. Untuk membangun rumah atau membuka kebun, penduduk pertama-tama harus menciptakan pulau-pulau kecil, lalu mengolah lahan tersebut sesuai dengan kebutuhannya.

Penduduk Kimaam

Sesudah menguraikan Pulau Kimaam, selanjutnya akan diuraikan orang-orang yang menghuni pulau tersebut. Pada bagian ini akan dibahas secara berurutan: siapa orang Kimaam, bahasa orang Kimaam, serta relasi orang Kimaam dengan orang Marind.

Siapa Orang Kimaam?

Agak aneh bahwa orang Kimaam tidak memiliki kata untuk menunjukkan jati dirinya. Mereka disebut *bob anim* oleh orang Marind, yang berarti orang lumpur (Tjabui, 1981: 5; Manu, 1990: 1), atau juga dinamai *Kolepom anim*, orang Kolepom (van Heurn, 1960: 6; Koentjaraningrat, 1994: 356). Pertanyaannya: “Dari manakah asal mereka?” Tidak ada satu pun sumber tertulis tentang asal kelompok ini. Disebutkan bahwa mereka menyeberang dari daratan besar sejak berabad-abad lalu ke Pulau Kimaam karena takut akan pengayauan (Verhage 1994: 3). Ketakutan bukanlah alasan utama mereka berpindah ke tengah-tengah rawa, karena mereka berkecukupan makanan di



sana dan penduduk pantai selatan membangun perkampungannya di pinggir pantai, sehingga mudah diserang oleh suku-suku tetangganya. Pilihan bermukim di tengah-tengah rawa bukanlah suatu pilihan kebetulan melainkan suatu pilihan hati-hati dan teliti dari penduduk (Serpenti, 1965: 45). Penjelasan ini belum menjawab pertanyaan tentang asal-usul mereka, maka jawaban atas pertanyaan tersebut coba diringkas di bawah ini.

Menurut tradisi lisan³ yang diturunkan dari generasi ke generasi di desa Kladar, desa paling selatan dari Pulau Kimaam, leluhur mereka berasal dari Australia dan menyeberang ke Papua. Sesampai di Papua mereka berkelana ke sana ke mari sampai ke sekitar Danau Sentani dan bermukim untuk beberapa saat di sana. Pada suatu saat pemimpin mereka, Weraka, pergi berburu dan ia bertemu dengan seekor rusa. Ia ingin memamah binatang tersebut, tetapi tidak berhasil karena rusa itu terus berlari ke arah selatan sampai di wilayah Kondo, dekat Kota Merauke. Ia berpendapat bahwa tempat itu layak untuk dihuni, maka ia kembali ke kelompoknya dan mengajak mereka berpindah ke daerah sekitar Kondo. Tetapi mereka harus berpindah lagi karena takut akan kelompok-kelompok lain, terutama akibat bunyi yang ditimbulkan oleh ledakan bambu. Perpindahan ini dipimpin oleh Weraka muda, karena Weraka tua telah meninggal dunia. Mereka berkelana di sepanjang pantai selatan dan tiba di suatu tempat yang kini disebut Bibikem, nama sebuah wilayah dan satu desa di pantai selatan daratan Pulau Papua. Dari situ mereka menyeberang ke Pulau Kimaam, lalu terus bergerak ke arah selatan dan tiba di daerah yang dikenal dengan nama Karapdikrama, dekat sungai Mooi. Di sini kelompok itu terbagi dua, yang satu berjalan terus ke arah selatan dan menjadi leluhur dari penduduk desa Kladar, sedangkan yang lain berbalik ke arah utara. Penghuni desa Kladar merupakan petani-petani yang handal dan hasil pertanian mereka amat memuaskan, sehingga mereka mengundang penduduk desa tetangga untuk menghadiri acara syukuran mereka. Para tamu terkagum-kagum dengan hasil kebun orang Kladar, lalu mereka mengusir tuan rumah dengan tipu muslihat dan menguasai desa Kladar. Penduduk asli berpindah ke desa Kladar yang sekarang ini masih dihuni. Mereka ini terdiri dari klen Awi, Buer, Mawen dan Tumbaima.

Pada 1955, penduduk Pulau Kimaam berjumlah 5.894 jiwa (Verhage, 1957: 18), jumlah ini berkembang menjadi 7.000 jiwa pada 1965

³Kisah asal usul orang Kladar saya kumpulkan selama masa penelitian lapangan yang dilakukan pada bulan Juli sampai Desember 1997 di pantai selatan pulau Kimaam.



(Serpenti, 1965: 9), sementara pada 1997 jumlah penduduk meningkat menjadi 12.948 jiwa.⁴

Bahasa Orang Kimaam

Ada beberapa pendapat tentang bahasa yang digunakan oleh orang-orang Kimaam. Ada ahli yang berpendapat bahwa terdapat tiga bahasa yang dipakai, yaitu: kelompok bahasa Kimaghama, Riandhana dan Ndom, sedangkan dua kelompok kecil lain, Konerau dan Komolom, dipandang sebagai dialek (Koentjaraningrat, 1994: 357; Manu, 1990: 2). Penulis lain berpendapat bahwa terdapat lima kelompok bahasa yang berbeda di Pulau Kimaam (Verhage, 1957: 17-18). Dalam studinya tentang bahasa-bahasa di pantai selatan Papua, Boelaars berpendapat bahwa bahasa-bahasa orang Kimaam amat berbeda dengan bahasa-bahasa di sekitarnya seperti Marind, Jahray dan Boadzi (1950: 200). Memang masih terjadi perdebatan di antara para ahli mengenai banyaknya bahasa yang dituturkan oleh orang Kimaam, tetapi bahasa-bahasa ini seperti bahasa-bahasa asli lainnya semakin menghi-lang akibat masuknya bahasa Indonesia dan bahasa-bahasa modern lain.

Selain bahasa daerah, sebagian besar penduduk Kimaam menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pergaulan dengan orang-orang asing dan di antara mereka sendiri. Patut dicatat bahwa orang Kimaam seperti masyarakat Papua pada umumnya, menggunakan bahasa Indonesia dengan baik, kendati pengaruh bahasa daerah masih terasa dalam percakapan sehari-hari. Kenyataan ini merupakan hasil dari bakat bahasa dari masyarakat Papua dan kemampuan para guru perintis mengajarkan bahasa Indonesia kepada masyarakat setempat.

Relasi Orang Kimaam dengan Orang Marind

Seperti telah dikedepankan di atas leluhur orang Kimaam pernah mampir di daratan selatan Papua dalam pengembaraannya menuju tempatnya masing-masing seperti sekarang, tetapi tidak dapat disimpulkan bahwa mereka berasal dari/atau seasal dengan orang Marind. Yang dapat dikatakan bahwa tidak ada bukti pasti tentang asal usul orang Kimaam, tetapi terdapat petunjuk bahwa mereka mempunyai kedekatan dengan orang-orang Marind-anim dalam beberapa hal berikut.

⁴Data tersebut diperoleh dari bagian statistik di kantor distrik Kimaam pada 15 September 1997.

Pertama, pohon sagu bukanlah tanaman asli Pulau Kimaam, tanaman ini dibawa dari tanah Marind (Verhage, 1957: 17). Dibandingkan dengan daerah-daerah lain di Papua, tidak ditemukan hutan sagu dalam jumlah besar di Pulau Kimaam. Hanya di tempat-tempat tertentu tumbuh pohon-pohon sagu, yang mengindikasikan bahwa pohon sagu memang ditanam oleh penduduk, karena lingkungan fisik yang berlumpur dan berair. Selanjutnya, nama-nama klen orang Kimaam diambil dari Marind-anim (Verhage, 1957: 7; Serpenti, 1965: 106; van Baal 1966: 95). Kemudian, poligini jarang sekali muncul baik dalam masyarakat Kimaam maupun masyarakat Marind-anim (van Baal, 1984: 131). Hanya para petani ulung yang mungkin memiliki isteri lebih dari satu orang, sebagian besar para pria mempraktikkan monogami. Juga perlakuan terhadap anak yang diadopsi seperti anak sendiri terdapat pada kedua suku tersebut, bahkan anak adopsi tidak mengenal orangtuanya karena disembunyikan oleh orangtua angkatnya. Keempat, ritual kesuburan memainkan peran sentral pada kedua suku (van Baal 1984: 163; Knauff, 1993: 178). Pengaruh Marind lebih terasa sesudah pasifikasi, karena orang Kimaam mudah menyeberang ke wilayah Marind. Terakhir, semua argumen ini diperkuat oleh kenyataan bahwa tempat suci orang Kimaam adalah Marindi, suatu tempat di sepanjang pantai di antara Kondo dan Merauke, sedangkan Kondo sendiri merupakan tempat suci orang Marind, karena semua kejadian penting dari Marind anim telah berlangsung di Kondo (van Baal, 1966: 10, 287).

Kehidupan di Pulau Kimaam

Untuk bisa mempertahankan eksistensinya, orang Kimaam melakukan berbagai kegiatan yang dapat digolongkan dalam dua bagian besar, yakni mata pencaharian tradisional dan modern, yang akan diuraikan sebagai berikut:

Berkebun

Sejak kedatangan mereka di Pulau Kimaam, orang Kimaam mengumpulkan bahan makanan dari rawa-rawa, yakni sejenis tanaman yang disebut paku (pakis) atau *mapie* dan menangkap ikan (Verhage, 1960: 5). Kehidupan sebagai peramu tidak bertahan lama, mereka telah mengembangkan teknik pertanian yang tinggi dibandingkan dengan suku-suku lain di Papua. Masalah utamanya adalah kurangnya tanah dan terbatasnya akses ke tanah kering. Mulanya mereka harus membangun sebuah pulau dan kemudian mendirikan rumah atau membuat kebun. Prosesnya dilukiskan sebagai berikut. Pertama,

mereka harus memilih tempat yang cocok untuk berkebun dan membangun rumah. Kemudian, mereka memotong tumbuhan rawa dan membawa ke serta meletakkannya di tempat yang dikehendaki. Sesudah itu, mereka mengambil lumpur dari daerah sekitar dan menumpukkannya di atas rumput (Verhage, 1957: 43; Serpenti, 1965: 24). Langkah berikut, mereka mengumpulkan rumput terapung dan meletakkannya di tempat yang sama, disusul lagi dengan menumpukkan lumpur di atas rumput tersebut. Proses demikian berlangsung terus sampai permukaan pulau lebih tinggi dari permukaan air, karena bisa terjadi bahwa permukaan tanah tidak cukup tinggi, sehingga rumah dan kebun mereka tergenang air pada musim penghujan. Setelah pekerjaan ini berakhir, maka pohon sagu ditanam di pinggir pulau, agar akar pohon sagu dapat menahan tanah. Pekerjaan ini perlu dilakukan berulang kali, bahkan beberapa generasi, mengingat alat kerjanya yang sederhana, sebelum dapat membuat sebuah pulau (Verhage, 1957: 42; Koentjaraningrat, 1994: 358). Membuat pulau merupakan pekerjaan bersama di antara para kerabat dan sahabat. Tentu pemilik pulau memberikan imbalan bagi mereka yang menolong, mulai dari makan minum sampai milik yang paling berharga. Yang paling penting adalah terus menerus menjaga, merawat dan memelihara pulau (pulau-pulau) tersebut dari erosi dan abrasi sepanjang hidup.

Di atas pulau buatan itu ditanam berbagai tanaman antara lain pohon sagu, kelapa, pisang, keladi, kumbili, ketela pohon, ubi jalar dan *wati*.⁵ Untuk memenuhi kebutuhan harian seperti ubi jalar, ketela pohon, orang Kimaam mengambil dari kebun-kebun, juga *taro* dan keladi dipanen untuk perayaan-perayaan khusus (Serpenti, 1972/73: 177). Di samping itu mereka juga menanam *wati*, tanaman yang amat penting dalam kehidupan masyarakat Kimaam. Tidak mudah membudidayakan tanaman itu, karena mengharuskan suatu pengenalan tanah yang mendalam dan suatu perawatan yang saksama (Verhage, 1957: 49). Karena itu, *wati* sulit dibudidaya oleh generasi muda. *Wati* adalah sarana perangsang yang disajikan sebagai imbalan bagi orang-orang yang menolong seseorang dalam kesulitannya (Verhage, 1970: 44). Bermanfaat untuk menginformasikan bahwa padi pernah ditanam oleh orang Kimaam, ketika mereka berpindah ke tanah kering, tetapi usaha padi tidak berlangsung lama (Serpenti, 1972/73: 178; Verhage, 1994: II, 12).

⁵*Wati* adalah tanaman yang memabukkan dan biasanya dikonsumsi pada sore, malam dan pada perayaan-perayaan tertentu. Sesudah mengkonsumsinya, orang akan tidur pulas sampai keesokan harinya.



Pada tempatnya untuk menginformasikan bahwa penduduk Kimaam, sesudah memanen hasil kebun, menyelenggarakan pesta atau festival ataupun kompetisi di antara mereka yang dikenal dengan nama *ndambu*. *Ndambu* diadakan antarindividu, antarkelompok atau antardesa. Pemenang menyerahkan semua umbi-umbian itu kepada yang kalah dan tanaman *ndambu* diukur dengan teliti dan disimpan dengan baik sampai *ndambu* berikutnya.

Terdapat tiga aspek penting dari festival *ndambu*. Pertama, sebagian besar penduduk terlibat dalam festival *ndambu*. Kendati festival *ndambu* berlangsung di antara dua pribadi, anggota kerabat dan sahabat terlibat membantu dan terutama *warrewundu* (dukun) yang menentukan bagaimana membudidayakan tanaman *ndambu* (Serpenti, 1965: 252), karena mereka percaya bahwa umbi *ndambu*, yang sering beratnya mencapai 30/40 kg, tidak dapat diperoleh dengan hasil jerih payah manusia saja tetapi hanya dengan bantuan dukun (Serpenti, 1972/73: 186). Kedua, umbi *ndambu* dan umbi-umbian lainnya tidak dihancurkan, tetapi dibagikan kepada penduduk secara merata, sehingga tak seorang pun menderita kelaparan. Terakhir, tanah tidak dieksploitasi secara habis-habisan, karena pecundang dapat memulihkan nama baiknya dengan mengembalikan jumlah umbi-umbian yang sama di kemudian hari dan tercipta lagi keharmonisan di dalam masyarakat. Karena situasi hidup demikian, seorang petani ulung lebih dihargai dan dihormati daripada seorang pemimpin perang (Serpenti, 1965: 186). Kenyataan ini menjelaskan mengapa orang Kimaam tidak terkenal sebagai pengayau atau orang yang suka perang seperti suku-suku tetangga, yakni Marind dan Jahray.

Gambaran bahwa orang Kimaam adalah petani ulung tidak mencegah bahwa mereka juga secara teratur mengalami bencana kelaparan. Kesuburan tanah rendah, sehingga bedeng-bedeng perlu ditambah lumpur dan humus pada setiap musim tanam. Tanah cocok untuk tanaman umur pendek seperti umbi-umbian (Manembu, 1995: 38). Ditambah lagi, tiadanya teknik pengawetan makanan menyebabkan mereka sering menderita kelaparan dan kurang gizi (Serpenti, 1965: 61).

Berburu dan Menangkap Ikan

Berkebun merupakan pekerjaan yang dilakukan oleh baik laki-laki maupun perempuan. Pada berburu dan menangkap ikan terlihat pembagian tugas di antara para laki-laki dan perempuan. Berburu menjadi tugas utama kaum laki-laki, sebaliknya menangkap ikan adalah tanggung jawab perempuan.



Berburu dapat dilakukan secara individual dan kolektif. Musim berburu bertepatan dengan musim hujan, di mana binatang-binatang, terutama kanguru, berada di tanah kering. Biasanya sekelompok pria mengusir binatang buruan ke tempat para pria lain telah siap dengan busur anak panah atau tombak untuk membunuhnya (Manu, 1990: 12; Koentjaraningrat, 1994: 360). Seringkali beberapa orang menggunakan anjing untuk berburu kasuari atau babi hutan. Mereka juga menggunakan cara membakar padang rumput untuk mengusir dan membunuh binatang buruan. Binatang buruan mereka ialah kanguru, babi hutan, kadal, kelelawar, kasuari, dan berbagai jenis burung. Binatang kecil tidak diburu secara terencana, tetapi bila dijumpai, orang berusaha membunuhnya. Walaupun banyak binatang buruan hidup di pulau itu, penduduk memakan banyak daging hanya pada musim berburu, karena sebagian waktu dihabiskan mengolah kebun (Koentjaraningrat 1994: 361).

Menangkap ikan dilakukan pada musim kering, karena saat itu air hanya tergenang di kolam-kolam atau danau-danau kecil. Orang menangkap ikan dengan jaring, pancing atau akar tuba/racun (Koentjaraningrat 1994: 361). Biasanya para perempuan pergi menangkap ikan dalam kelompok kecil yang terdiri dari sekitar 5 orang. Mereka menangkap berbagai macam ikan, udang, ular air, dan kura-kura, sedangkan kepiting ditangkap di pantai dan muara sungai (Manu, 1990: 13). Kendati ikan di pulau ini luar biasa banyaknya, ternyata penduduk kurang mencurahkan perhatian dan usahanya pada aktivitas penangkapan ikan. Ini berkaitan dengan tabu makan ikan pada periode tertentu (Koentjaraningrat, 1994: 362). Akibatnya, ada orang yang kekurangan putih telur atau protein dan meningkatkan angka gizi buruk di kalangan penduduk.

Mengumpulkan dan Memetik

Dari rawa-rawa orang mengambil akar paku, *mapie*, dan sesudah mengolahnya dengan cara tertentu, mereka memperoleh bahan pangan, yang ditambah dengan ikan dan daging menjadi konsumsi mereka, terutama pada masa kelaparan. Ini dikenal dengan nama *komba* (Manu, 1990: 14). Mengumpulkan dan menyiapkan *komba* merupakan tugas para wanita (Serpenti, 1965: 54). Dalam percakapan sehari-hari, *komba* kurang dihargai daripada keladi dan ubi, yang digunakan pada ritual-ritual khusus, tetapi orang Kimaam lebih banyak makan *komba* daripada keladi dan ubi.

Dari rawa orang Kimaam mengambil sejenis alang-alang, atau rumput rawa. Dari tumbuhan tersebut mereka menganyam tikar, membuat



alas duduk, mantel hujan, atau mantel kabung. Karena tanah selalu basah, setiap orang membawa tikar agar dapat duduk di atasnya. Tikar merupakan senjata ampuh melawan gelombang nyamuk di pulau itu, terutama pada waktu malam. Dulunya, masyarakat Kimaam mengenal dua jenis hunian, yakni tempat tinggal pada siang hari dan pondok tidur. Para wanita Kimaam dikenal sebagai perajin tanaman air, seperti tikar-tikar yang dibawa dan dijual di Merauke (Verhage, 1957: 3). Pada masa sekarang kerajinan tangan itu hampir lenyap, diganti dengan tikar dan kelambu buatan pabrik.

Penduduk mengambil kayu dan daun *nibung* (sejenis pohon palma) untuk membangun rumah. Rumah demikian hanya dihuni beberapa tahun, sesudah itu orang mulai mengumpulkan material untuk membangun yang baru. Bila mereka membutuhkan kayu atau material lain, orang dapat mengumpulkannya dalam waktu singkat. Kualitas material yang rendah dan kurangnya perawatan mengakibatkan rumah-rumah penduduk tidak bertahan lama.

Pekerjaan-Pekerjaan Lain

Selain mata pencaharian tradisional yang telah diuraikan di atas, banyak pekerjaan lain yang dilakukan orang Kimaam untuk mempertahankan dan menyambung hidupnya. Pekerjaan-pekerjaan yang dimaksud adalah profesi sebagai guru, mantri, menjadi anggota tentara nasional (TNI), atau anggota kepolisian negara (POLRI). Dengan berkembangnya sistem pendidikan modern di Pulau Kimaam, banyak putera-puteri Kimaam mengenyam pendidikan modern dan berhasil menamatkannya, serta memperoleh pekerjaan di berbagai instansi baik pemerintah maupun swasta. Kendati demikian, tidak ditemukan suatu profesi yang lebih banyak menyedot tenaga kerja orang Kimaam. Pada umumnya mereka bekerja sesuai keahliannya atau pun melakukan pekerjaan secara serabutan demi kelangsungan hidupnya, terutama di daerah perkotaan.

Siklus Hidup Orang Kimaam

Di atas telah dibahas bagaimana orang Kimaam mempertahankan dan melanjutkan kehidupannya. Tanah kering merupakan problem utama bagi mereka. Kini akan dibahas siklus hidup mereka. Mereka menghidupi sistem kekerabatan patrilineal dan patrilokal, tetapi tidak statis, karena mereka memperoleh hak waris dari baik pihak ayah maupun pihak ibu, sehingga dapat dikatakan suatu sistem turunan campuran (Serpenti, 1965: 121).



Masa Muda

Apabila seorang isteri mengandung, ia memberitahukan kepada suaminya dan mulailah mereka menjalani tabu, termasuk larangan mengkonsumsi ikan atau umbi-umbian tertentu. Dalam periode itu, isteri memakai *amulet* (jimat) untuk melawan guna-guna, agar pertumbuhan janin berjalan mulus. Bila masa persalinan tiba, isteri menyendiri ke sebuah pondok di luar desa. Selama masa itu, ia dibantu oleh ibunya atau para kerabat perempuan. Kebiasaan ini dipraktikkan di bagian tengah dan utara Kimaam, sementara di bagian selatan orang tidak mengenal pondok demikian (Koentjaraningrat, 1994: 369). Perbedaan tersebut diakui seorang bidan desa, ketika saya menanyakan kepadanya. Nama bayi diberikan oleh neneknya atau wanita lain yang membantu persalinan (Verhage, 1957: 13).

Ayah bayi itu tidak bisa melihat anaknya sebelum ia mengadakan beberapa pesta kecil sebagai ungkapan terima kasihnya pada mereka yang membantu persalinan tersebut. Praktik ini masih berlaku selama masa penelitian. Bila anak telah besar, maka rambutnya diikat dan dipotong oleh ayah sebagai simbol bahwa ia mampu memelihara dan berkuasa atasnya (Verhage, 1957: 14). Masih ada beberapa pesta kecil lainnya yang harus dilalui (Koentjaraningrat, 1994: 370), sampai anak itu berusia 10-15 tahun dan ia akan memasuki *burawa*, rumah orang-orang bujang.

Kehidupan di *burawa* merupakan persiapan bagi seorang anak laki-laki menuju kedewasaan. Bila pemuda itu sudah bertunangan, maka tunangannya akan berpindah ke rumah orangtua pemuda itu. Ia akan berdiam di situ, sambil membantu perkembangan calon mempelai prianya. *Burawa* merupakan sejenis asrama bagi para pemuda, di mana mereka belajar berbagai ketrampilan untuk masa depannya seperti berkebun, berburu dan menangkap ikan. Jika mereka berhasil dalam pendidikan ini, mereka siap melangsungkan pernikahan (Koentjaraningrat, 1994: 373). Sebagai lembaga pendidikan dan pembinaan, *burawa* memainkan peran penting dalam masyarakat Kimaam, karena mempersiapkan orang dewasa dan calon pemimpin bagi masa depan.

Orang muda masa sekarang mengikuti pendidikan formal mulai dari sekolah dasar, menengah, sampai pendidikan tinggi. Sesudah itu mereka akan menikah. Kendati *burawa* sebagai lembaga pendidikan mulai menghilang, masih ditemukan satu buah *burawa* di desa Kladar pada saat penelitian lapangan. Dari luar, tampilan *burawa* tidak berbeda dengan rumah-rumah penduduk lainnya. Dalam rumah itu terlihat beberapa teromol aluminium, tempat menyimpan barang-barang pribadi. Ada seorang laki-laki dewasa

yang juga hidup di situ dan bertindak sebagai mentor bagi para pemuda yang bermukim di rumah tersebut.

Perkawinan

Perkawinan ideal bagi masyarakat Kimaam ialah menukarkan perempuan. Maksudnya, seorang pengantin laki-laki menukarkan saudari atau seorang perempuan kerabatnya dengan calon isterinya (Serpenti, 1965: 124). Dulu perkawinan diatur oleh para orangtua (Verhage, 1957: 37). Jika orangtua kedua belah pihak setuju, mereka meminum *wati*, minuman keras, sebagai tanda ikatan kedua anak muda tersebut. Pentinglah bahwa pengantin laki-laki memiliki saudari yang siap menikah untuk ditukarkan dengan calon isterinya.

Masalah muncul jika ia tidak memiliki saudari atau kerabat perempuan. Solusinya adalah sebagai berikut. Pertama, pertukaran akan berlangsung pada generasi berikut. Anak perempuan pertama dari pasangan baru ini akan diserahkan kepada kerabat mempelai perempuan. Kedua, adopsi dilakukan terhadap anak perempuan keluarga lain, yang akan ditukarkan dengan calon isteri saudara laki-laki adopsinya.

Kedudukan anak yang diadopsi sama dengan anak kandung dalam hak dan kewajiban keluarga yang mengadopsinya (Verhage, 1957: 23). Pengesahan perkawinan amat sederhana. Mempelai perempuan menyiapkan *papeda* (bubur sagu) dan memasukkannya ke dalam piring yang berbentuk perahu. Kedua mempelai memakan habis *papeda* tersebut dan resmilah mereka sebagai suami-isteri (Verhage, 1957: 40-41). Pesta pernikahan dirayakan kedua mempelai bersama teman-teman mereka tanpa campur tangan orangtua. Sesudah pernikahan mempelai pria masih tinggal sejenak di *burawa*, tetapi ia bisa pergi bersama isterinya ke kebun dan kemudian keduanya membentuk suatu keluarga baru. Sekarang pernikahan dilaksanakan dalam Gereja Katolik.

Perkawinan eksogam dipraktikkan oleh orang Kimaam, karena mereka meyakini bahwa perkawinan di antara para kerabat tidaklah pantas, tetapi nyatanya karena kondisi hidup mereka cenderung mengawini kerabatnya sendiri. Mereka mempraktikkan endogami (Serpenti, 1965: 135-36), agar anak perempuan berkeluarga menetap di sekitar kerabatnya.

Poligami amat jarang ditemukan di antara orang Kimaam. Poligami hanya dilakukan beberapa orang, misalnya *pangi* (pemimpin perang). Ia bisa mengawini beberapa perempuan (Serpenti, 1965: 132). Pada prinsipnya

perkawinan mereka monogami walaupun tidak tertutup kemungkinan bahwa seorang pria berkeluarga memiliki relasi tetap dengan seorang wanita bujang atau berkeluarga, atau seorang pemuda mempunyai relasi tetap dengan seorang wanita bujang atau berkeluarga. Alasan demikian menjadi sumber keributan di antara penduduk yang bisa mengantar ke konflik yang dapat berakibat kematian.

Kematian

Kematian orang yang telah uzur tidak mengakibatkan perkabungan yang mendalam di antara penduduk Kimaam. Sebaliknya, kematian seorang pemuda atau pemudi menimbulkan duka dan kabung yang mendalam, karena ia dapat memberi kontribusi yang berarti bagi masyarakat di masa depan. Jika orang sakit sudah tidak sadar, maka para kerabatnya berkumpul untuk membahas penguburannya, yang akan dilakukan secepatnya karena orang Kimaam takut terhadap *wewe* (roh orang mati) yang dapat mencelakakan mereka (Serpenti, 1965: 195). Selanjutnya, dimulailah periode kabung bagi para kerabat (Serpenti, 1965: 202). Perkabungan itu bisa berlangsung lama sekali, tergantung dari kemampuan kerabat mempersiapkan bahan makanan untuk menyelenggarakan pesta terakhir dari orang yang meninggal. Juga pada masa ini para kerabat berusaha menemukan penyebab kematian orang tersebut, agar mereka dapat membalas dendam.

Ritus kematian orang Kimaam merupakan suatu seri pesta-pesta yang panjang. Verhage (1957: 8-11) menyebutkan sebelas pesta peringatan arwah di antara orang Kimaam. Tjabui (1981: 21) menyebutkan empat pesta peringatan, agar arwah orang meninggal bisa memasuki dunia baka. Menurut Serpenti (1965: 203-15) diselenggarakan beberapa pesta peringatan bagi kerabat yang meninggal. Seri pesta ini diakhiri dengan penggalian kembali dan pembersihan tulang-belulang orang mati. Selanjutnya, tulang-belulang itu dicat dengan berbagai warna dari tanah liat dan dikuburkan sekali lagi. Penguburan kembali menyimbolkan kesatuan penuh dengan para leluhur (Manu, 1990: 41). Di samping itu pondok di atas kuburan dan segala milik orang mati dibakar. Sesudah itu, pakaian dan simbol-simbol perkabungan para kerabat ditanggalkan. Rangkaian perayaan peringatan diakhiri dengan pesta anak-anak, diikuti dengan festival *ndambu*, dan dipuncaki dengan tarian tradisional *wajjip*, yang ditampilkan dari terbenamnya matahari sampai pagi hari berikutnya. Sejak saat itu, tifa atau genderang bisa ditabuh lagi, karena selama masa kabung tifa tidak boleh ditabuh dan tidak bisa diselenggarakan pesta di kampung.



Perlu dicatat dua hal berikut sehubungan dengan ritus kematian. Pertama, orang bisa mengadakan kontak dengan orang mati dengan cara mengambil sepotong rambut atau kuku atau milik lain darinya. Almarhum atau almarhumah akan berusaha mendapatkan kembali barang miliknya, sehingga ia berusaha melakukan kontak dengan orang hidup. Bisa juga, orang menyediakan hidangan bagi almarhum dan mengundangnya untuk mencicipi santapan yang tersedia dengan menendang onggokan tanah di atas kuburnya. Kedua, orang Kimaam yakin bahwa mereka dapat meramal nasib dan masa depannya melalui tanda-tanda pada tulang-belulang orang mati, suatu kebiasaan yang juga ditemui pada orang asli Australia (Borsboom, 1994: 258). Tidak begitu jelas tanda-tanda apa yang bisa diperoleh dari tulang-belulang orang mati, juga ketepatan ramalan masa depan seseorang dari tanda-tanda tersebut. Sekurang-kurangnya ada keyakinan bahwa orang Kimaam dapat meramalkan masa depannya dengan praktik tersebut.

Pandangan Dunia Orang Kimaam

Pada bagian sebelumnya, saya telah membahas kehidupan di pulau dan siklus hidup dari orang Kimaam, kini saya menguraikan pandangan dunia mereka berkaitan dengan tanah, dengan sesama orang Kimaam, dan dengan kekuatan supranatural.

Pandangan Orang Kimaam tentang Tanah

Dalam konteks Kimaam, tanah kering sulit ditemukan dan akses ke situ pun terbatas pada sekelompok kecil orang. Karena itu, tanah memiliki nilai yang lebih tinggi daripada sekedar tempat mencari makan. Relasi mereka dengan tanah boleh dilukiskan sebagai berikut.

Pertama, tanah dipandang sebagai warisan dari para leluhur. Tanah kering dan pulau buatan memang dibuat oleh manusia. Pekerjaan ini menghabiskan banyak waktu, menguras banyak tenaga, dan harus terus-menerus dirawat oleh orang yang masih hidup, agar mereka dapat memenuhi kebutuhan hidupnya. Karena itu tanah merupakan warisan yang amat berharga dari para leluhur (Manu, 1990: 5). Tanah bukan milik pribadi seseorang melainkan milik keluarga, sehingga setiap anggota keluarga berhak mengolahnya (Manu, 1990: 6). Tetapi, seringkali tanah yang sama juga menjadi sumber keributan, iri hati, dan perkelahian di antara anak-anak dari keluarga tersebut. Tanah diwariskan kepada anak laki-laki, baik anak



kandung maupun anak adopsi. Anak perempuan, sesudah menikah, dapat mengolahnya dengan izin saudara-saudaranya, tetapi anak laki-laki tertua mendapat hak penuh karena ia bertanggungjawab atas orang-tuanya di hari tua mereka (Serpenti, 1965: 123).

Kedua, tanah memiliki arti lain sebagai jalan menuju kehidupan kekal. Orang Kimaam memandang dunia saat ini dan dunia akhirat sebagai suatu kesatuan. Ini terungkap dalam keyakinan bahwa para leluhur tinggal di dalam tanah dan mereka dikenal sebagai *aka ragha*, roh tanah. Kubur dipandang sebagai jalan menuju dunia yang akan datang (Manu, 1990: 7). Peralihan dari dunia ini ke dunia lain dilukiskan sebagai suatu pelayaran yang jauh dan melelahkan. Karena itu, kerabat dan sahabat harus terus-menerus mengadakan upacara atau peringatan, agar memuluskan perjalanan orang yang telah meninggal untuk diterima di tempat bahagia atau surga, yang dikenal dengan nama *Marindi*.

Relasi di antara Orang Kimaam Sendiri

Di atas saya telah menguraikan perkawinan orang Kimaam, tetapi belum menyinggung organisasi sosial dan relasi di antara mereka. *Patha*, pulau hunian, merupakan basis organisasi sosial orang Kimaam. *Patha* dihuni oleh satu kepala keluarga bersama dengan anak-anaknya yang membentuk suatu kesatuan kerja dan sosial yang amat penting dari masyarakat Kimaam. Kumpulan beberapa *patha* membentuk *kwanda*, yang selanjutnya bersama beberapa *kwada* menjadi bagian dari satu desa. Gabungan beberapa *kwada* membentuk *paburu* (desa). Relasi di antara *paburu-paburu* bersifat seremonial dan bermusuhan (Serpenti, 1965: 266-267). Pada prinsipnya penduduk memandang orang-orang lain sebagai konkuren dan musuh. Sikap ini mungkin diakibatkan situasi hidup sulit yang dialami. Sikap bermusuhan ditunjukkan bukan hanya terhadap orang asing atau orang dari *patha* atau *kwanda* lain tetapi juga terhadap anggota keluarga sendiri. Setiap anak laki-laki adalah konkuren potensial bagi warisan orang tua, yakni tanah. Dalam situasi yang berpotensi konflik ini harus digarisbawahi pentingnya festival *ndambu*.

Ndambu memainkan dua fungsi, baik sebagai pertunjukan ketrampilan para petani maupun sebagai sarana perdamaian di antara pihak-pihak yang bertikai, sehingga ketertiban dan kedamaian dalam masyarakat dipulihkan (Serpenti, 1972/1973: 184). Sikap bermusuhan satu sama lain saya alami sendiri ketika berada di antara mereka di Kladar. Kisahnya, seorang anak mengambil sebuah toples berisi pinang kering milik satu keluarga lain.



Kemudian anak itu mengembalikan pinang curian, setelah dia dipukul oleh pemilik pinang sampai darah mengucur dari kepalanya. Keributan di antara dua keluarga itu terus berlangsung tanpa solusi sampai saat saya meninggalkan tempat penelitian.

Tidak ada organisasi sosial yang besar di antara orang Kimaam. Setiap klen memiliki seorang kepala perang dan kepala adat sendiri,⁶ yang memikul tanggungjawab atas kelompoknya, tetapi kekuasaannya terbatas di dalam kelompoknya sendiri atau berkaitan dengan hal-hal umum. Setiap individu menikmati kebebasan lebih besar untuk mengembangkan dirinya, dan jika ia merasa tidak nyaman atau melihat kemungkinan lain di suatu tempat, lalu ia berpindah domisili ke sana. Orang mudah sekali bermigrasi karena tidak ada kekuasaan sentral atau regional yang memaksakan kehendaknya terhadap individu-individu. Situasi ini merupakan suatu kekhususan kepulauan Pasifik (Borboom & Ploeg, 1992: 17). Saya mau menegaskan bahwa orang Kimaam menikmati kebebasan yang luas, karena mereka merasa sebagai tuan di atas teritoriumnya. Sebagai ilustrasi disajikan satu contoh berikut. Terjadi suatu masalah perempuan, pelecehan seksual, di desa-desa pantai selatan Kimaam pada periode Mei-November 1997. Seorang pegawai dari Kecamatan Kimaam dikirim dengan tugas mencari solusi atas masalah tersebut. Ia menyelenggarakan empat kali pertemuan yang dihadiri oleh para kepala desa dari tiga desa tersebut. Hasilnya *nihil*, karena para kerabat perempuan tersebut berpendapat bahwa merekalah yang menentukan waktu dan tempat pertemuan. Pegawai kecamatan itu kembali ke Kota Kimaam tanpa hasil.

Relasi dengan Kekuatan-Kekuatan Supranatural

Kepercayaan akan roh-roh merupakan agama asli orang Kimaam. Mereka percaya setiap makhluk memiliki roh. Mereka percaya akan berbagai roh yang berdiam di dalam tanah atau di tempat tertentu. Roh-roh itu dinamai *aka*. *Aka-aka* merupakan asal-usul kekuatan magis (Kunewara, 1981: 44). Verhage (1994: VIII, 1) berpendapat bahwa semua makhluk luar biasa dipandang sebagai *aka*. Selanjutnya, Kunewara (1981: 7) membedakan antara *aka* yang baik dan tidak baik. *Aka* yang baik mengikat persahabatan dengan manusia, tetapi inisiatif mesti datang dari manusia. Bila seseorang memiliki hubungan khusus dengan satu *aka*, maka ia akan memperoleh

⁶Kepala adat adalah seseorang yang memiliki lebih banyak pengetahuan sehubungan dengan kebiasaan dan budaya masyarakat dan kemampuannya diakui oleh orang lain.



kekuatan magis melalui mimpi. Persahabatan ini terus berlangsung, selama manusia menyajikan persembahan kepada *aka*. Sebaliknya, *aka* jahat tidak pernah memperhatikan kesejahteraan manusia (Kunewara, 1981: 8). Situasi ini umum ditemui dalam kehidupan masyarakat Papua dan Melanesia.

Dalam sejarah Kimaam, penduduk mengenal tiga tokoh mitologis, yaitu: Kuruama, Yunggewa, dan Mbima. Yang terakhir adalah seorang musikus ulung yang menggubah lagu-lagu tradisional orang Kimaam (Kunewara, 1981: 13). Yunggewa dikenal orang Kimaam sebagai penyelamat. Kuruama dilihat sebagai pemersatu orang Kimaam.

Kisah singkat tentang Yunggewa sebagai berikut (Tjabui, 1981: 13-4; Kunewara, 1981: 25-33). Dahulu kala, berdiamlah sebagian penduduk Kimaam di desa Numbuchrama, di suatu tempat dekat hulu sungai Kuriman. Mereka hidup sejahtera. Di sana juga berdiam Yunggewa dengan orangtuanya. Yunggewa adalah seorang pria yang tampan dan tidak berkeluarga. Melalui mimpi ia mendapat perintah dari *aka* untuk membangun sebuah perahu besar. *Aka* ingin menghukum Pulau Kimaam dengan banjir bandang akibat keberdosaan penduduk, antara lain praktik kanibalisme di antara kerabat sendiri. Ketika ia merampungkan pembuatan perahu, datanglah perintah untuk memasukkan beberapa tanaman dan binatang ke dalamnya. Di samping itu, ia juga meminta para kerabatnya menaiki perahu tersebut. Orang-orang dan binatang lain mati tenggelam akibat banjir, tetapi Yunggewa dan seisi perahunya selamat. Yunggewa dipandang sebagai penyelamat dan dialami sebagai pribadi yang memiliki *untha* (kekuatan magis).

Tentang Kuruama dikisahkan beberapa penulis (Verhage, 1957: 51-2; Serpenti, 1965: 197-98; Tjabui, 1981: 14-8; Kunewara, 1981: 18-24). Kisah singkatnya, Kuruama sudah dewasa, ketika ia tampil di depan publik, sehingga orang berkeyakinan bahwa ia tidak dilahirkan melainkan diciptakan. Ia dipandang sebagai seseorang yang berkekuatan magis, karena ia memiliki sarung tubuh yang dapat dikenakan atau dilepaskan. Ia pencipta tarian *nggewa*, sejenis tarian *watjip*. Ia memperkenalkan tarian tersebut kepada orang-orang dari desa tetangganya dengan mengundang mereka datang ke desa Nggewamura untuk menyaksikan tariannya. Kemudian ia berkunjung ke desa-desa tersebut untuk mengajarkan tarian *nggewa*. Pada waktu itu kehidupan masyarakat di Pulau Kimaam tidak teratur, sehingga ia mengirim para pembantunya, Piwa dan Mumma, ke seluruh pulau untuk memulihkan tata tertib. Di Desa Tiji, Kuruama ditawari perempuan-perempuan cantik dan hunian yang menarik. Ia tinggal di situ sampai meninggal dunia. Ia menikahi Paaratja dan Miwa, dan dikaruniai dua belas anak laki-laki dan



perempuan. Ia terjerumus ke dalam sebuah lubang besar, di dekat Tiji. Di sana ia meninggal dan dikuburkan. Kematianya menjadi norma peringatan orang mati di kalangan orang Kimaam, yang dipandang sebagai kewajiban orang-orang yang masih hidup terhadap orang-orang yang telah meninggal.

Pada masa sekarang, orang Kimaam umumnya beragama Katolik, tetapi kepercayaan asli tidak hilang sama sekali. Menurut Kunewara (1981: 45), tidak ada pencipta dalam agama asli orang Kimaam, yang telah menciptakan dunia dan manusia. Saya agak meragukan pendapat Kunewara, karena ada praktik di kalangan orang Kimaam bahwa bibit-bibit dimohonkan berkat atasnya dari *Candawa*, matahari, sebelum mereka menanamnya (Manembu, 1995: 50). Tidak ada penjelasan lebih lanjut dari praktik ini. Apakah matahari dipandang sebagai kekuatan asli, yang memberi dan menjiwai semua makhluk hidup? Juga muncul pertanyaan: “Entahkah kekuatan asli ini diakui sebagai pribadi?” Mereka percaya akan *aka*, tetapi mereka tidak merasa wajib untuk menghidupinya. Mereka membawa persembahan pada kesempatan tertentu, misalnya pada waktu menanam keladi, ubi, dan *wati* (Kunewara, 1981: 46), tetapi tidak mengembangkan suatu ritus khusus untuk menghormatinya.

Dalam kaitan dengan agama asli, ingin ditambahkan sesuatu sehubungan dengan kepercayaan akan *untha* (kekuatan magis). Kata *untha* berarti kekuatan yang mendatangkan penyakit dan kematian bagi orang-orang lain, sehingga kata itu mengandung konotasi negatif. Orang Kimaam sendiri memahami bahwa *untha* negatif, tetapi mereka tidak dapat melepaskan diri darinya, karena pengalaman buruk dalam kehidupan mereka sehari-hari. Anehnya, misi Katolik tidak menanggulangi kesulitan ini dengan serius, karena dilihat sebagai tidak bermakna. Akibatnya orang Kimaam hidup dalam ketakutan yang melumpuhkan (Kunewara, 1981: 47). Terhadap sikap misi Katolik tersebut, seorang Kimaam mengatakan:

“Pemerintah dan misi telah melakukan banyak hal yang bagus, tetapi tidak berjuang melawan kepercayaan akan kekuatan magis, sihir dan guna-guna, sementara sumber ketakutan ini hadir setiap hari dalam kehidupan” (Boelaars, 1995: 90).

Kepercayaan asli masih hidup terus sampai kini, kendati tidak tampak jelas.

Kontak dengan Dunia Luar

Dalam bagian ini saya akan mengedepankan secara berturut-turut: kontak pertama, Pulau Kimaam di bawah pemerintah Belanda dan di bawah pemerintah Indonesia.



Kontak Pertama

Sumber tertulis pertama tentang kontak penduduk Kimaam dengan orang asing berasal dari Jan Carstens, terjadi pada tahun 1623. Ia berusaha mendarat di pantai, tetapi sikap bermusuhan dan keadaan alam yang tidak bersahabat, amat berlumpur, menggagalkan usaha tersebut. Karena itu, ia tidak berhasil melakukan eksplorasi lebih lanjut (Serpenti, 1965: 7). Kemudian tidak ada lagi usaha yang dilakukan orang luar untuk mengenal pulau ini, sampai van Kolff berlayar di sepanjang pantai selatan Papua. Ia menemukan dua jalan masuk dari selat di antara Pulau Kimaam dan daratan utama Papua sekitar tahun 1825-1826. Sepuluh tahun kemudian Langenberg berlayar di selat tersebut dan ia menamai selat ini selat Marianna, yang sebenarnya bernama selat Muli. Ia juga menamai Pulau Kimaam sebagai Pulau Frederik Hendrik, tetapi ia sendiri tidak mendarat di pulau tersebut.

Di antara 1907-1915 sebuah eksplorasi militer Belanda dilakukan di bawah komandan van Bic. Pada 1910 dua buah kapal kecil berlayar memasuki sungai Ndambu sampai Desa Yeobi-Webu, tetapi situasi sungai yang tak dapat dilayari menghambat penelitian lebih jauh ke daerah pedalaman (Serpenti, 1965: 8). Lalu datanglah banyak pemburu burung cenderawasih ke Pulau Kimaam. Pada 1928 perburuan burung dihentikan pemerintah Belanda, tetapi beberapa pedagang Cina terus memelihara kontak dengan penduduk asli. Kontak-kontak insidental masih berlangsung sampai 1930-an, tetapi Pulau Kimaam tidak menawarkan keuntungan ekonomis, sehingga ditinggalkan (Koentjaraningrat 1994: 382). Perubahan mulai terjadi ketika misi Katolik menobatkan orang Kimaam menjadi orang Katolik.

Pulau Kimaam di Bawah Pemerintah Belanda: 1935-1963⁷

Sesudah eksplorasi militer, tidak ada usaha pembangunan oleh pemerintah Belanda di Pulau Kimaam. RP. N. Verhoeven, MSC mengadakan kontak pertama dengan penduduk asli di pantai selatan Papua pada 1926. Ia mengadakan kunjungan singkat ke pulau itu (Boelaars, 1995: 46). Desa Wamal di pantai selatan daratan besar menjadi stasi pusat dan dari situ para misionaris mengunjungi desa-desa lain. Sejak saat itu para misionaris berkunjung secara teratur ke Pulau Kimaam. Yang paling terkenal adalah P.W. Thieman yang mengunjungi seluruh pulau dan mendirikan sebuah pos misi di Kimaam. Ia

⁷Batasan waktu ini didasarkan pada *datum* resmi pemerintah Belanda menetap di pulau Kimaam dan meninggalkannya sesudah penyerahan Irian Barat kepada pemerintah Indonesia.



sendiri menetap di Pulau Kimaam pada 1935 dan pada tahun yang sama pemerintah Belanda menunjuk seorang pegawai pembantu untuk Kimaam (Boelaars, 1995: 71). Sejak saat itu, kehadiran pegawai pemerintah Belanda maupun para misionaris tidak lagi terputus. Kedua institusi itu memiliki kepentingannya sendiri di pulau itu. Pemerintah Belanda menjamin ketertiban dan keamanan di kalangan warga negaranya dan mengambil sebanyak mungkin keuntungan dari penduduk, misalnya penarikan pajak (Verhage, 1957: 69), dan penduduk asli digunakan sebagai tenaga buruh untuk pekerjaan mereka.

Pengkristenan orang Kimaam menjadi tujuan misi. Metode utamanya ialah pendidikan yang mulai dengan sekolah peradaban (Boelaars, 1997: 271) yang perlahan-lahan berkembang menjadi Sekolah Dasar dan Sekolah Menengah Pertama. Kontak dengan orang asing mengakibatkan tekanan berat pada penduduk setempat, karena mereka diminta melakukan pekerjaan berat yang tidak mereka inginkan (Serpenti, 1965: 61). Kemudian perhatian kedua institusi itu diarahkan ke pembangunan manusia dan Pulau Kimaam, tetapi tanpa hasil yang menyolok sampai pengalihan kekuasaan ke pemerintah Indonesia pada 1963.

Pemerintah Belanda dan misi berhadapan dengan beberapa masalah serius. Pertama-tama, penduduk bermukim di pulau-pulau buatan yang tidak sehat dan tidak menawarkan kemungkinan untuk berkembang lebih jauh. Dalam situasi ini jatuh banyak korban, terutama anak-anak, yaitu 50% dari anak-anak di bawah tujuh tahun (Verhage, 1960: 5). Di samping itu, muncul pula kekurangan makanan dan air minum. Kedua, terdapat beberapa kebiasaan buruk, antara lain kebiasaan pertukaran isteri, periode kabung yang panjang, dan pesta adat yang berbarengan dengan promiskuitas⁸ (Boelaars, 1995: 79, 81). Ketiga, suangi atau praktik magi kurang mendapat perhatian, padahal menjadi sumber ketakutan dan saling tidak percaya di antara penduduk asli. Terakhir, sarana transportasi merupakan suatu masalah tersendiri bagi penduduk. Hampir mustahil membangun jalan raya, karena daerah yang berawa-rawa. Sarana yang tersedia dan mungkin dipakai

⁸Promiskuitas adalah suatu situasi di mana orang mengadakan hubungan seksual dengan siapa saja yang dikehendakinya atau yang telah ditentukan oleh adat-istiadat setempat. Misalnya, hubungan seksual antara seorang pria dengan wanita yang dipilihnya pada saat pesta tertentu atau seorang pria yang telah beristeri dengan isteri dari sahabatnya. Dalam kasus terakhir ini ada dua tafsiran. Di satu pihak, ada yang berpendapat bahwa seorang pria bersetubuh dengan isteri sahabatnya, sedangkan di lain pihak ada pula yang berpandangan bahwa pria tersebut hanya menjaga dan tidak mengadakan hubungan intim dengan isteri sahabatnya sebagai tanda saling percaya dan kesetiaan satu sama lain.



hanya perahu, sehingga warga masyarakat tergantung dari keadaan air laut atau pun sungai.

Untuk mengatasi situasi yang dilukiskan di atas, beberapa usaha direncanakan dan dilaksanakan oleh baik pemerintah maupun misi. Pertama, pemerintah mengusahakan dan mempertahankan ketertiban dan keamanan di seluruh Pulau Kimaam. Perlu dicatat bahwa tercipta suatu situasi yang lumayan aman di seluruh Papua dan Melanesia yang dikenal dengan nama pasifikasi Melanesia (Miedema, 1984: 225). Kedua, usaha dilakukan untuk membatasi periode kabung, perayaan peringatan arwah, pesta-pesta adat. Periode berkabung dan peringatan arwah dibatasi, tetapi periode berkabung tetap berlangsung lama, karena perayaan terakhir membutuhkan persiapan bahan makanan yang banyak untuk boleh menyelenggarakan pesta tersebut. Ketiga, pendidikan berkembang pesat, karena dikelola misi dan dilakukan supervisi ketat terhadap pelaksanaannya. Keberhasilan itu tampak pada diri sejumlah guru dan katekis Kimaam, yang dikirim untuk berkarya di berbagai wilayah di pantai selatan Papua (Boelaars, 1997: 253). Keempat, usaha dilakukan untuk memerangi kelaparan, penyakit dan angka kematian, dan mengembangkan keadaan perekonomian masyarakat. Ini berarti bahwa masyarakat harus dipindahkan ke wilayah yang lebih tinggi. Pada 1950 penduduk pantai selatan mengalami gelombang laut tinggi yang menghancurkan kampung dan kebun-kebun mereka (Verhage, 1994: II, 4). Hal yang sama terjadi lagi pada 1956, yang mengakibatkan kelaparan bagi penduduk (van Heuren, 1960: 7). Pada 1961 desa-desa di wilayah rawa berada di bawah air. Hal itu menyebabkan penduduk menderita kelaparan dan kekurangan air bersih (Verhage, 1994: II, 6). Pada 1947 telah dipikirkan kemungkinan pemindahan penduduk oleh pemerintah dan misi, tetapi saatnya belum matang dan penduduk berkeberatan untuk pindah (Verhage, 1994: II, 7). Upaya untuk menemukan tempat yang cocok bagi orang Kimaam terus dilakukan, juga sesudah pemerintah Belanda meninggalkan Pulau Kimaam dalam penyerahan kepada pemerintah Indonesia pada 1963.

Pulau Kimaam di Bawah Pemerintah Indonesia: 1963 sampai Kini⁹

Para misionaris tetap bekerja di Pulau Kimaam, kendati para pegawai pemerintah Belanda telah meninggalkannya. Tujuan karya misi tetap tinggal

⁹Saya memandang *datum* penyerahan Nederlands Nieuw Guinea dari pemerintah Belanda kepada pemerintah Indonesia pada 1 Januari 1963 sebagai *datum* awal Pulau Kimaam berada di bawah pemerintah Indonesia.



sama, yakni pengkristenan penduduk asli, tetapi prioritas karya mulai berubah. Pelajaran agama masih tetap disajikan, tetapi pembangunan ekonomi dan pengadaan tenaga setempat mendapat lebih banyak perhatian dari para misionaris (Boelaars, 1997: 245, 274). Untuk mencapai tujuan tersebut, pendidikan menjadi aktivitas pastoral yang tak terhindarkan dari seluruh pelayanan pastoral. Anak-anak yang pandai dari desa-desa dipilih dan dikirim ke Kota Kimaam untuk mengikuti pendidikan sekolah menengah, selanjutnya mereka diutus ke Kota Merauke atau Jayapura untuk mengenyam pendidikan yang lebih tinggi. Tetapi, pendidikan yang bermutu menuntut beberapa syarat antara lain gizi yang bagus, hunian yang pantas, dan keuangan yang mencukupi. Orang Kimaam tidak dapat memenuhi persyaratan ini selama mereka tetap berdomisili di tempat hunian aslinya, pulau-pulau buatan. Karena itu mereka harus berpindah tempat tinggal ke tanah yang lebih tinggi sepanjang selat Mariana, agar hasil panen dari kebun dan penangkapan ikan dapat dijual ke pasar di kota-kota besar, dengan menumpang perahu atau kapal. Perpindahan penduduk ini dikenal dengan nama 'Proyek Mariana'.

Proyek Mariana dilihat sebagai usaha memindahkan penduduk dari tempat hunian yang tidak sehat dan gelombang laut yang mengancam kehidupan ke wilayah yang lebih tinggi sepanjang Selat Mariana (Verhage, 1994: II, 4). Pada 1932, P. W. Thieman sesungguhnya sudah memikirkan untuk memindahkan penduduk pantai selatan ke suatu tempat hunian yang lebih baik, karena desa-desa di sana diterpa gelombang laut yang luar biasa, tetapi realisasinya ditunda (Thieman, 1952: 2). Pada akhir 1960-an desa-desa pantai selatan itu dihantam gelombang laut yang tinggi (Saf, 1981: 27), dan pada 1970 penduduk menderita lagi terpaan gelombang laut tinggi (Verhage, 1994: II, 9). Pada 1972, banjir air laut menelan korban 90 orang, sehingga pemerintah dan misi berpendapat bahwa penduduk harus mulai dipindahkan. Penduduk dari desa-desa Tor, Kladar, dan Sabon dipindahkan ke Kumbis di daratan Papua, sedangkan penduduk desa-desa rawa, yakni Wanggambi, Kawe, Kalilam-Sibenda, dan Wetau ditempatkan di Desa Batu Merah (Verhage, 1994: II, 10). Penduduk desa-desa bagian tengah Kimaam diarahkan ke Desa Teripatanga, Wanggadua, atau ke Kimaam. Proyek ini dibiayai oleh pemerintah dan misi. Kemudian datang suatu tim dari Fakultas Pertanian Universitas Cenderawasih di Manokwari (kini telah menjadi Universitas Papua) untuk meneliti kelayakan tanah. Hasilnya adalah bahwa tanah di Padua dan Batu Merah dinilai lumayan baik dan tanah di Kumbis dinyatakan tidak layak untuk pertanian. Ditambah lagi pertanian di tanah tinggi membutuhkan teknik pertanian yang berbeda dari pertanian di tanah





rawa (Boelaars, 1997: 246). Tidak mengherankan bahwa tidak lama kemudian penduduk bergerak kembali ke desa-desa lama mereka.

Penduduk dari desa-desa sebelah utara ditempatkan di Desa Tabonji dan Desa Suam, tetapi nampak bahwa penduduk desa-desa lain tidak mau bermigrasi ke situ, antara lain penduduk dari Youmuka dan Iromoro. Alasannya, mereka takut akan kekuatan magi hitam dan tidak memiliki hak atas tanah (Boelaars, 1997: 249). Proyek ini berhasil di beberapa tempat seperti di Tabonji, Padua, dan di Bamol, karena penduduk berpindah ke tanah yang lebih tinggi dan terutama ke tanah milik mereka sendiri. Perpindahan penduduk ke Batu Merah tidak berhasil, kendati banyak usaha telah dilaksanakan agar tempat itu layak dihuni (Boelaars, 1997: 267). Proyek ini berbarengan dengan proyek desanisasi yang disponsori pemerintah pada 1970-an (Tjabui, 1990: 6; Manu, 1990: 3). Proyek tersebut tetap dijalankan kendati bertentangan dengan kemauan penduduk.

Penutup

Pulau Kimaam yang terletak di sebelah selatan daratan Papua, memiliki bentuk yang unik. Pulau ini terbentuk dari sedimentasi sungai Digul, dan memiliki kontur tanah berupa air dan lumpur di bagian tengah dan tanah tinggi di bagian pinggir pulau tersebut. Penduduk Kimaam telah hidup di sana berabad-abad dan mengembangkan teknik bertani yang amat tinggi. Memang, karena keadaan tanah yang unik ini, penduduk mengalami dua problem serius dalam kehidupannya, yakni air bersih dan ketersediaan tanah kering. Kedua masalah tersebut turut menghambat usaha pembangunan dan kemajuan penduduk setempat. Karena itu, pemerintah kolonial Belanda bersama Gereja Katolik memindahkan sebagian penduduk, yang kondisi hidupnya sulit dan berat, ke tempat yang lebih tinggi di sepanjang Selat Marianna.

Berkebun di tanah tinggi membutuhkan teknik bertani yang berbeda dengan situasi lumpur dan rawa yang telah dihidupi berabad-abad sebelumnya oleh orang Kimaam. Situasi ini diperparah oleh kenyataan bahwa tanah yang ditempati bukanlah milik mereka. Akibatnya, mereka tidak merasa bahagia dan bermigrasi kembali desa-desa lama.



Daftar Rujukan

- Baal, J. van. 1984. "The Dialectics of Sex in Marind-anim Culture," dalam G.H. Herdt (ed.): *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, halaman 128-65. Barkeley: University of California.
- _____. 1966. *Dema. Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Boelaars, J. 1997. *Met Papoea's Samen Op Weg. Deel 3: De begeleiders*. Nijmegen: Kok-Kampen.
- _____. 1995. *Met Papoea's Samen Op Weg, Deel 2: De baanbrekers, Het Openleggen van het binnenland*. Nijmegen: Kok-Kampen.
- _____. 1950. *The Linguistic Position of South-Western New Guinea*. Leiden: E. J. Brill.
- Borsboom, A. 1994. "Gedragingen rond het sterven: Dodenritusn bij Australische Aborigines", dalam H. Driessen & H. De Jonge (red.): *In De Baan van Betekenis: Proeven en Symbolische Antropologie*, halaman 245-65. Nijmegen: SUN.
- Borsboom, A. & A. Ploeg. 1992. *Stille Zuidzee*. 's-Graven Hage: Koninklijk Instituut voor de Tropen, Novib.
- Heurn, E.W. van. 1960. "Landbouwnede Zuidkust-Kampongs van Frederik Hendrik Eiland," dalam *Nederlands Nieuw Guinea*, 8e jrg. no.2, maart, halaman 6-7. 's-Gravenhage: Koninklijk Instituut voor de Tropen, Novib.
- Knauff, B.M. 1993. *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koentjaraningrat. 1994. "Kebun Terapung di Pulau Jos Sudarso," dalam Koentjaraningrat (dkk.). *Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk*, halaman 356-385. Jakarta: Djambatan.
- Kunewara, Y. 1981. *Kepercayaan akan Aka-Aka pada Suku Kimaam dan Pewartaan Kristen*. Makalah. Jayapura: STFT Fajar Timur.
- Menembu, A. 1995. "Sistim Pertanian di Pulau Rawa: Kasus di Kimaam Selatan," dalam Zadrak Wamebu dkk. *Tanah Kami, Ilmu Kami: Kehidupan Kami*, halaman 32-65. Jakarta: Yayasan Sejati.
- Manu, P. 1990. *Arti dan Fungsi Pesta Meriah (Waru) dalam Hidup Orang Kimaam*. Skripsi. Jayapura: STFT Fajar Timur.

- Miedema, J. 1984. *De Kebar 1855-1980: Sociale Structuur en Religie in de Vogelkop van West-Nieuw-Guinea*. Leiden: KITLV Press (KITLV, Verhandeling 105).
- Saf Fr., 1981. *Gerakan Cargo Cult di Pulau Kolepom*. Skripsi. Jayapura: STFT Fajar Timur.
- Serpenti, L.M. 1972/73. "Ndambu, The feast of Competitive Giving," dalam *Tropical Man*, Vol. V, halaman 162-187. Leiden: de Brill.
- _____. 1965. *Cultivators in the Swamps*. Assen: Van Gorcum & Comp. N.V.
- Thieman, W. 1952. *Geschiedenis van Kimaam*. Tanpa tempat dan penerbit (catatan pribadi).
- Tjabui, A. 1981. *Peranan Pewartaan Kristen dalam Pesta-pesta Kematian Orang Kimaam*. Skripsi. Jayapura: STFT Fajar Timur.
- Verhage, A. 1994. *Het Eiland Kimaam en zijn Bewoners in de Jaren 1947 tot 1990*. Tidak dipublikasikan.
- _____. 1960. "Het Frederik Eiland", dalam *Nederlands Nieuw Guinea*, 8e jrg n.1, Januari, halaman 2-5. 's-Gravenhage: Koninklijk Instituut voor de Tropen, Novib.
- _____. 1957. *Nota over het Frederik Eiland*. Kimaam: Tidak dipublikasikan.

