



**sistem politik
tradisional di
irian jaya**

Johszua Robert Mansoben

Seri : 5

Seri Terbitan LIPI - RUL

*Kupersembahkan untuk isteri terkasih Nelly
dan kedua anak tercinta kami Emilie dan Alfredo Maibory
serta kedua orang tua saya Alfred dan Margaretha*

Seri LIPI - RUL

Diterbitkan dalam rangka kerja sama antara
Lembaga Ilmu Pengetahuan (LIPI), Jakarta, Indonesia, dan
Leiden University (RUL), Leiden, Negeri Belanda
dalam bidang

Studi Irian Jaya (IRIS/ISIR)



Hak Cipta 1995 LIPI - RUL



LIPI - RUL Series

LEMBAGA ILMU PENGETAHUAN INDONESIA
(Indonesian Institute of Sciences)
JAKARTA, INDONESIA

and

LEIDEN UNIVERSITY
LEIDEN, THE NETHERLANDS

**SISTEM POLITIK TRADISIONAL
DI IRIAN JAYA**

**SISTEM POLITIK
TRADISIONAL DI
IRIAN JAYA**

JOHSZUA ROBERT MANSOBEN

Seri LIPI - RUL

5

LIPI - RUL
Jakarta 1995

LIPI - RUL
Jakarta 1995
ISBN 979-8258-06-1

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)

MANSOBEN Johszua Robert

Sistem politik tradisional di Irian Jaya / Johszua Robert Mansoben ; edited, Paul Haenen ... [et al]. -- Jakarta : Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (Indonesian Institute of Sciences), 1995.

xxi, 369 hlm. ; 24,5 cm. -- (Seri LIPI-RUL ; no. 5)

Disertasi : Rijksuniversiteit Leiden, 1994

ISBN 979-8258-06-1

1. Irian Jaya - Politik dan pemerintahan 2. Irian Jaya - Keadaan sosial I. Judul. II. Haenen, Paul IV. Seri

306.209 598 8

Editing

Paul Haenen

Editorial assistance

Ida Handayani

Printing

Sekolah Menengah Teknologi Grafika DESA PUTERA, Jakarta

Editorial board

LIPI, Jakarta:

E.K.M. Masinambow

A.B. Lopian

RUL, Leiden:

W.A.L. Stokhof

Jacob Vredendregt

Paul Haenen

DAFTAR ISI

Sambutan oleh Prof. Dr. Koentjaraningrat	xvii
Kata Pengantar	xix
PENDAHULUAN	
1 PENGANTAR	1
2 SISTEMATIKA KARANGAN	1
I RUANG LINGKUP MASALAH PENELITIAN	
1 LATAR BELAKANG DAN MASALAH	3
2 KERANGKA TEORI	9
2.1 Konsep Politik	10
2.2 Pendekatan Struktural-Fungsional	12
2.3 Pendekatan Proses	14
2.4 Kerangka Teori Kepemimpinan	18
2.5 Masalah Penelitian	20
3 METODE PENELITIAN	21
II IRIAN JAYA	
1 LINGKUNGAN ALAM	25
1.1 Keadaan Geografi	25
1.2 Iklim	30
1.3 Lingkungan Utama Berdasarkan Vegetasi	31
1.4 Diversitas Lingkungan Ekologi	34

2	DEMOGRAFI IRIAN JAYA	37	7	ANA
2.1	Umum	37	7.1	AN
2.2	Persebaran Penduduk	38		O
3	KEANEKARAGAMAN SOSIO-BUDAYA	41	7.2	AN
3.1	Bahasa	42		O
3.2	Struktur Sosial	44	7.3	M
3.3	Sistem Politik	46		M
4	SISTEM KEPERCAYAAN DAN AGAMA	50		
5	PROSES PERKEMBANGAN KEBUDAYAAN	55	IV	SIST
5.1	Unsur-Unsur Kebudayaan Prasejarah	55		
5.2	Kontak dengan Dunia Luar	67		
6	INKORPORASI DALAM SISTEM KENEGARAAN	73	1	PEN
			2	PER
			3	ETN
			3.1	LE
			3.2	IK
			3.3	N
			3.4	PA
			3.5	M
			3.6	ST
			3.7	ST
			4	STR
			4.1	ST
			4.2	ST
			4.3	ST
			4.4	P
			4.5	S
III	SISTEM KEPEMIMPINAN PRIA BERWIBAWA			
1	KONSEP PRIA BERWIBAWA	81		
1.1	Asal Usul Perkembangan Konsep	81		
1.2	Ciri-Ciri Pria Berwibawa	82		
1.3	Tipe-Tipe Pemimpin Pria Berwibawa	85		
1.3.1	Pemimpin Pria Berwibawa Berdasarkan Kemampuan Berwiraswasta	85		
1.3.2	Pemimpin Pria Berwibawa Berdasarkan Kemampuan Pemimpin Perang	87		
2	ORANG MEYBRAT	89		
2.1	Identifikasi Daerah dan Penduduk	89		
2.2	Sistem Politik Bobot	99		
3	ORANG ME	107		
3.1	Identifikasi Daerah dan Penduduk	107		
3.2	Sistem Politik Tonowi	110		
4	ORANG MUJU	117		
4.1	Identifikasi Daerah dan Penduduk	117		
4.2	Sistem Politik Kayepak	120		
5	ORANG ASMAT	125		
5.1	Identifikasi Daerah dan Penduduk	125		
5.2	Sistem Politik Tesmaypits	133		
6	ORANG DANI	137		
6.1	Identifikasi Daerah dan Penduduk	137		
6.2	Struktur Sosial	143		
6.3	Sistem Politik Kain	148		
			V	SIST
			1	PEN
			2	KE
			3	SIST
			3.1	C
			3.2	A
			3.3	C
			3.4	S
			3.4.1	P
			3.4.2	P
			3.5	E
			3.5.1	E

37	7	ANALISA KOMPARATIF	151
37	7.1	Analisa Komparatif Sistem Politik Orang Meybrat, Orang Me dan Orang Muyu	152
38	7.2	Analisa Komparatif Sistem Politik Pria Berwibawa Orang Asmat dan Orang Dani	161
41	7.3	Mekanisme Dasar Sistem Politik Pria Berwibawa Masing-Masing Suku-Bangsa	166
42			
44			
46			
50			
55			
55	IV	SISTEM POLITIK ONDOAFI	
67	1	PENDAHULUAN	177
73	2	PERSEBARAN SISTEM KEONDOAFIAN	180
	3	ETNO-SOSIOGRAFI ORANG SENTANI	184
	3.1	Letak dan Lingkungan Alam Daerah Sentani	184
	3.2	Ikhtisar Sejarah	186
81	3.3	Nama Sentani	188
81	3.4	Penduduk Daerah Sentani	192
82	3.5	Matapencaharian	193
85	3.6	Struktur Sosial	197
	3.7	Sistem Religi	199
	4	STRUKTUR KEPEMIMPINAN SISTEM ONDOAFI	201
85	4.1	Struktur Kepemimpinan Klen Kecil	202
	4.2	Struktur Kepemimpinan Tingkat Kampung	204
87	4.3	Struktur Kepemimpinan Tingkat Konfederasi	211
89	4.4	Pergantian Pemimpin	215
89	4.5	Sumber Kekuasaan Ondoafi	218
99			
107			
107	V	SISTEM KERAJAAN	
110	1	PENDAHULUAN	221
117	2	KERAJAAN-KERAJAAN TRADISIONAL DI IRIAN JAYA	224
120	3	SISTEM KERAJAAN DI KEPULAUAN RAJA AMPAT	226
125	3.1	Gambaran Umum Daerah dan Penduduk	226
125	3.2	Agama dan Kepercayaan	228
133	3.3	Golongan Etnis dan Bahasa	229
137	3.4	Sejarah Asal Usul	232
137	3.4.1	Periode Sebelum Kurabesi	237
143	3.4.2	Periode Sesudah Kurabesi	240
148	3.5	Batas-Batas Kekuasaan Kerajaan-Kerajaan	242
	3.5.1	Kerajaan Salawati (Samate)	242

3.5.2	Kerajaan Sailolof	243
3.5.3	Kerajaan Misol	245
3.5.4	Kerajaan Waigeo	246
3.6	Struktur Sosial	246
3.6.1	Pelapisan Sosial	248
3.7	Organisasi Pemerintahan Tradisional	249
3.7.1	Struktur Organisasi Pusat	250
3.7.2	Struktur Organisasi Tingkat Daerah	254
3.7.3	Atribut Pemimpin	256
3.8	Sumber-Sumber Kekuasaan	257
3.8.1	Kekuasaan dan Mitologi	258
3.8.2	Kekuasaan dan Kekerabatan	259
3.8.3	Kekuasaan dan Ekonomi	261
3.8.4	Kekuasaan dan Agama	261
VI	SISTEM KEPEMIMPINAN CAMPURAN	
1	PENDAHULUAN	263
2	ORANG BIAK	264
2.1	Gambaran Umum tentang Daerah dan Penduduk	264
2.2	Struktur Sosial	279
2.3	Sistem Kepemimpinan	287
3	ORANG WAROPEN	296
3.1	Gambaran Umum tentang Daerah dan Penduduk	296
3.2	Struktur Sosial	301
3.3	Sistem Pemerintahan	303
4	KESIMPULAN	307
VII	PEMBAHASAN TEORI	
1	PENDAHULUAN	309
2	BEBERAPA TEORI TENTANG SISTEM-SISTEM POLITIK DI OSEANIA	310
2.1	Teori Evolusi	310
2.2	Teori Kepemimpinan Dualisme	315
2.3	Teori Sistem Benda Bergengsi	317
2.4	Teori Great men	319
3	BEBERAPA CATATAN	322
3.1	Anekaragam Sistem Kepemimpinan	322
3.2	Asal-Usul Perkembangan Sistem Politik	324

Bibliografi

Indeks Nama

Daftar Bagaim

III.1 Hub
III.2 Strul
III.3 Kesa
III.4 Bent
III.5 Para
III.6 Para
IV.1 Strul
IV.2 Bida
IV.3 Strul
IV.4 Strul
V.1 Strul
di R.
V.2 Strul

Daftar Tabel

II.1 Jum
IV.1 Jum
V.1 Jum
Raja
V.2 Jum
VI.1 Jum

Daftar Peta

I.1 Prop
II.1 Fisic
II.2 Peny
II.3 Rezi
II.4 Zon.
II.5 Peny
II.6 Baha
II.7 Tipe
II.8 Benu
II.9 Peny

243	Bibliografi	337
245		
246	Indeks Nama	361
246		
248		
249	Daftar Bagan	
250	III.1 Hubungan sibermetik antara religi, ekonomi dan politik	105
254	III.2 Struktur sosial orang Dani	144
256	III.3 Kesatuan wilayah orang Dani	146
257	III.4 Bentuk sebuah uma	147
258	III.5 Paradigma pria berwibawa orang Meybrat, Me dan Muyu	160
259	III.6 Paradigma pria berwibawa orang Asmat dan orang Dani	165
261	IV.1 Struktur organisasi sistem ondoafi tingkat klen kecil	203
261	IV.2 Bidang-bidang ketatalaksanaan sistem ondoafi tingkat kampung	205
	IV.3 Struktur organisasi sistem ondoafi tingkat kampung	211
	IV.4 Struktur organisasi sistem ondoafi tingkat konfederasi	214
	V.1 Struktur organisasi kerajaan tradisional tingkat pusat di Raja Ampat	254
263	V.2 Struktur organisasi kerajaan tingkat daerah di Raja Ampat	256
264		
264	Daftar Tabel	
279		
287	II.1 Jumlah penduduk per kabupaten di Irian Jaya	41
296	IV.1 Jumlah penduduk Kecamatan Sentani	193
296	V.1 Jumlah penduduk, luas wilayah, kepadatan penduduk di Raja Ampat	227
301	V.2 Jumlah pemeluk agama menurut kecamatan di Raja Ampat	229
303	VI.1 Jumlah penduduk Kabupaten Biak-Numfor	275
307		
	Daftar Peta	
	I.1 Propinsi Irian Jaya (umum)	22
309	II.1 Fisiografi umum Irian Jaya	28
310	II.2 Penyebaran curah hujan	29
310	II.3 Rezim hujan	30
315	II.4 Zona ekologi Irian Jaya	32
317	II.5 Penyebaran penduduk	39
319	II.6 Bahasa-bahasa di Irian Jaya	43
322	II.7 Tipe-tipe sistem politik tradisional di Irian Jaya	48
322	II.8 Benua Sahul	59
324	II.9 Penyebaran bahasa Austronesia dan bahasa Melanesia	61

III.1	Lima suku-bangsa pendukung sistem kepemimpinan pria perwibawa	88
III.2	Daerah orang Meybrat	89
III.3	Daerah orang Me	108
III.4	Daerah orang Muyu	118
III.5	Daerah orang Asmat	127
III.6	Daerah orang Dani	139
IV.1	Daerah persebaran sistem kepemimpinan ondoafi	181
IV.2	Daerah Sentani	185
V.1	Tiga wilayah geografik kerajaan di Irian Jaya	223
V.2	Kerajaan-kerajaan di Onin dan Kowiai	225
V.3	Kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat	244
VI.1	Suku-suku bangsa dengan kepemimpinan campuran	265
VI.2	Daerah Biak-Numfor	267
VII.3	Daerah Waropen	298

Dibandingkan yang terluas, jiwa), atau 3, penduduk set dari daerah-d

Walaupun j ngat besar. Pa nya 234 baha masuk di anta

Diversitas t dian mengha Antropologi lah dapat tur

Sekitar sept Jaya sedikitn (dalam kepus afi (kepala d pria berwibav

Berdasarkan disusul terjn ngenai organi sa yang daer kunjungi. Sis tipe tersebut

88
89
108
118
127
139
181
185
223
225
244
265
267
298

SAMBUTAN

* * *

Dibandingkan dengan propinsi-propinsi lain di Indonesia, jumlah penduduk propinsi yang terluas, yaitu Irian Jaya, pada tahun 1971 hanya satu juta jiwa (tepatnya 923.000 jiwa), atau 3,7 jiwa/km². Menurut sensus terakhir tahun 1990, tercatat laju kenaikan penduduk sebesar 2,93%, yang sebenarnya disebabkan oleh kedatangan para imigran dari daerah-daerah lain di Indonesia.

Walaupun jumlah penduduk Irian Jaya sangat kecil, diversitas kebudayaannya sangat besar. Para ahli bahasa dari Summer Institute of Linguistics (SIL) mencatat adanya 234 bahasa di samping berbagai sistem organisasi sosial yang berbeda-beda, termasuk di antaranya, diversitas tipe kepemimpinan.

Diversitas tipe kepemimpinan inilah yang diteliti oleh J.R. Mansoben, yang kemudian menghasilkan karya ini sebagai disertasinya untuk memperoleh gelar Doctor Antropologi dari Universitas Leiden di Negeri Belanda. Saya sendiri beruntung telah dapat turut membimbing disertasi ini sebagai ko-promotor.

Sekitar sepuluh tahun yang lalu Sdr. Johsz Mansoben mendapatkan bahwa di Irian Jaya sedikitnya ada empat tipe kepemimpinan: (i) tipe raja, (ii) tipe pria berwibawa (dalam kepustakaan Oseania terkenal dengan istilah *big man leader*), (iii) tipe *ondoafi* (kepala desa), dan (iv) tipe kepemimpinan yang merupakan campuran dari tipe pria berwibawa dan tipe *ondoafi*.

Berdasarkan penemuannya itu kami kemudian menyusun proposal penelitiannya, disusul terjunnya Sdr. Johsz Mansoben ke lapangan untuk mengumpulkan data mengenai organisasi sosial dan tipe kepemimpinan dari sekitar 9 masyarakat suku bangsa yang daerah lokasinya saling berjauhan dan seringkali bahkan sangat sukar dikunjungi. Sistem kepemimpinan pada suku-suku bangsa itulah yang mewakili ke-4 tipe tersebut di atas.

Tipe kepemimpinan pada beberapa suku bangsa di Kepulauan Raja Ampat yang terletak di sebelah barat dan utara Sorong mewakili tipe raja; tipe kepemimpinan pria berwibawa diwakili oleh suku bangsa Meybrat yang menghuni daerah Kepala Buring, suku bangsa Me di daerah Danau-Danau Paniai, suku bangsa Dani di Lembah Balim, suku bangsa Muyu yang menghuni daerah yang berbatasan dengan Papua Niugini bagian selatan, dan suku bangsa Asmat di Irian Jaya bagian selatan; suku bangsa Sentani yang menghuni daerah sekitar Danau Sentani mempunyai sistem yang mewakili tipe *ondoafi*; dan di daerah Teluk Cenderawasih suku bangsa Biak di Pulau Biak maupun suku bangsa Waropen yang tinggal di bagian timur pantai Irian Jaya, mempunyai sistem kepemimpinan yang dapat disebut merupakan campuran dari tipe pria berwibawa dan tipe *ondoafi*.

Dalam upayanya mengumpulkan data etnografi, untuk mengilustrasikan ke-4 tipe kepemimpinan tradisional di Irian Jaya itu, saya berkesempatan mengunjunginya dan melihat cara bekerjanya yang sangat teliti secara deskriptif-holistik. Data yang diperolehnya dirangkumnya di Universitas Leiden dalam suatu bab kesimpulan, yang ditulisnya di bawah bimbingan Prof. Claessen, gurubesar Universitas Leiden dalam teori antropologi politik.

Buku yang tergolong langka tetapi penting ini kiranya akan sangat bermanfaat untuk diperhatikan dan dipelajari oleh para pejabat pemerintah maupun usahawan yang mempunyai kepentingan di Propinsi Irian Jaya.

Koentjaraningrat
Jakarta, juni 1995

* * *

Buku ini me-
gelar Ph.D.
lalu. Data pe-
disajikan da-
ini menyeba-
1990 dan dat-
kan dalam b-
mengurangi
Mulai dari
melibatkan l-
kasih kepada
dak langsung
tama penulis
mengorbank
pertanyaan-p
gung perasa
kan di sini k
lah Ch. Ibo,
Menufandu,
per, T. Dori
kerjasama da
Ucapan ter
membuka jal
ini. Pertama-
nya kepada
ngembangan
W. Bachtiar,
Belanda, kar
an untuk me
hubungannya
Koentjaranin
berkesempat
Jakarta dan k
langkah awa
yang akhimy

KATA PENGANTAR

* * *

Buku ini merupakan terbitan dari disertasi penulis yang dipertahankan untuk meraih gelar Ph.D. Rijksuniversiteit Leiden, Negeri Belanda, pada bulan Juni 1994 yang lalu. Data pendukung seperti data demografi dan data jumlah desa di Irian Jaya yang disajikan dalam buku ini dikumpulkan dari tahun 1988 hingga awal tahun 1990. Hal ini menyebabkan bahwa data baru terutama data demografi dari Sensus Penduduk 1990 dan data tentang pemekaran desa di Irian Jaya sesudah tahun 1990, tidak disajikan dalam buku ini. Meskipun demikian penulis berharap kekurangan tersebut tidak mengurangi makna dan isi buku ini.

Mulai dari awal hingga terbitnya buku ini merupakan hasil proses kerjasama yang melibatkan banyak orang. Itulah sebabnya patut untuk disampaikan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis secara langsung atau pun tidak langsung, hingga buku ini dapat mencapai bentuknya seperti sekarang. Pertama-tama penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada para informan yang bersedia mengorbankan waktunya untuk melayani dan memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penulis yang kadang-kadang membosankan dan menyinggung perasaan-perasaan mereka. Beberapa informan kunci patut namanya disebutkan di sini karena satu dan lain hal telah banyak membantu penulis, mereka itu adalah Ch. Ibo, J. Ibo, F. Mehue, H. Arfan, M. Mayalibit, A. Arfan, A. Mampiooper, D. Menufandu, M. Inggabouw, Asime, W. Tabuni, Mbanekin, B. Nanti, Bapak Warpooper, T. Dori, Gr. Warkawani, Pak guru Suweni dan K. Lagoan. Terima kasih atas kerjasama dan bantuan yang sangat berguna bagi studi ini.

Ucapan terima kasih selanjutnya penulis sampaikan kepada instansi-instansi yang membuka jalan bagi penulis untuk melakukan penelitian yang menghasilkan tulisan ini. Pertama-tama penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Panitia Pengarah Indonesia dan Panitia Pengarah Belanda untuk pengembangan studi ilmu-ilmu sosial di Indonesia, khususnya kepada Prof. Dr. Harsja W. Bachtiar, ketua dari pihak Indonesia dan Prof. Dr. A. Teeuw, ketua dari pihak Belanda, karena melalui kerjasama kedua panitia itulah penulis mendapat kesempatan untuk mengikuti program Ph.D. di Universitas Leiden, Negeri Belanda. Dalam hubungannya itu pula penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Prof. Dr. Koentjaraningrat atas inisiatif beliau dan atas bimbingan dan pengarahannya penulis berkesempatan untuk mengikuti pendidikan antropologi di Universitas Indonesia, Jakarta dan kemudian di Rijksuniversiteit, Leiden, Negeri Belanda yang merupakan langkah awal untuk membuka wawasan penulis dalam bidang kajian antropologi yang akhirnya menghasilkan buku ini.

Berhubungan dengan pendidikan dan penulisan buku ini di Negeri Belanda, penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada pimpinan dan seluruh staf Bureau Indonesische Studiën (BIS), yang sekarang tidak ada lagi, atas bermacam-macam bantuan dan kerja tetapi juga yang memberikan rasa nyaman bagi keluarga saya untuk bertempat tinggal sementara di Negeri Belanda. Terima kasih banyak kepada: Mevr. Christie Donker-Stoffels yang setia membantu kami setiap saat untuk mengurus bermacam-macam persoalan yang menyangkut kehidupan kami sekeluarga sehari-hari di Leiden; Mevr. Hetty Wouterse-Von Liebenstein yang sangat rajin membantu mengurus urusan-urusan administrasi yang menyangkut kepentingan kami; Mevr. Drs. M. Djajadingrat-Nieuwenhuis, koordinator seksi pendidikan PRIS, atas bantuan berupa nasihat, dorongan moril dan kerjasama yang diberikan kepada saya selama mengikuti program studi dan penulisan buku ini di Leiden; Dr. Ch. van Fraassen, mantan kepala Bureau Indonesische Studiën, atas bantuan menyelesaikan berbagai hal yang menyangkut penulisan di Leiden. Dr. G. Koster, staf BIS, yang telah banyak membantu kami. Atas bantuan yang sangat berharga dari Ibu Tazlim, Ibu Mien Joebhaar serta Drs. J. Erkelens kepada penulis sewaktu berada di Indonesia untuk melakukan penelitian lapangan diucapkan banyak-banyak terima kasih.

Selanjutnya penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada pemerintah Indonesia yang mengambil alih peran sponsor dari BIS sejak bulan April 1992. Bertalian dengan itu saya mengucapkan banyak terima kasih kepada Bapak Atase Kebudayaan dan staf, terutama Ibu Ami Kusuma, Ibu Maria Huhnholz dan Sdr. Supriyono yang telah banyak memberikan bantuan.

Ucapan terima kasih disampaikan juga kepada Bapak Rektor Universitas Cenderawasih yang memberikan izin kepada penulis untuk mengikuti program studi Ph.D. di Leiden. Juga kepada semua rekan sejawat terutama rekan-rekan di jurusan Antropologi, Universitas Cenderawasih, diucapkan banyak terima kasih atas dukungan moril yang diberikan kepada penulis.

Penulis telah mendapat pelayanan peminjaman buku dan petunjuk-petunjuk yang sangat baik dan berguna untuk mendapatkan berbagai sumber yang penting bagi studi ini dari para pustakawan KITLV-Leiden. Kepada mereka semua, juga Drs. Sutikno, mantan kepala perpustakaan KITLV, dihaturkan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya.

Selama berada di lapangan maupun pada waktu melakukan penulisan, penulis mendapat dorongan moril serta bantuan material dari Pemerintah Daerah Tingkat I, Propinsi Irian Jaya. Kepada Bapak B. Suebu SH, mantan gubernur, dan Bapak Drs. J. Pattipi, gubernur Irian Jaya sekarang, penulis mengucapkan banyak terima kasih.

Kecuali mendapat bantuan dari berbagai instansi, penulis mendapat juga bantuan yang berasal dari perorangan. Pertama-tama penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Drs. W. Herberts yang rela meminjamkan buku-buku koleksi pribadinya tentang Irian Jaya kepada penulis untuk memakainya tanpa batas waktu. Atas keramahan dan kebaikan Johan Donker dan keluarganya untuk setiap saat memban-

tu kami seke
sih. Terima
atas perhatian
landa. Selanj
terima kasih

Penulis be
konstruktif d
den dan Pro
Jakarta. Ofeh
kasih. Juga
serta membe
nyempurnaa

Buku ini d
Penerbit ker
dan Rijksun
Terbitan LIP
anggota Pro
dan Prof. D
semuanya d
terima kasih
membantu m

Terakhir se
dan Alfredo
nulis selama

tu kami sekeluarga selama berada di Leiden, kami mengucapkan banyak terima kasih. Terima kasih dihaturkan juga kepada Mevr. E. Krul-Estoppey, 'orang tua' kami, atas perhatian dan bantuannya yang membuat kami tidak merasa asing di Negeri Belanda. Selanjutnya kepada Jasper Slob dan Josien Slob-Folbert kami mengucapkan terima kasih banyak atas kebaikan mereka untuk memberikan bantuan kepada kami.

Penulis berhasil untuk menulis buku ini karena mendapat bimbingan dan arahan konstruktif dari Prof. H.J.M. Claessen, guru besar antropologi Rijksuniversiteit Leiden dan Prof. Dr. Koentjaraningrat, guru besar antropologi Universitas Indonesia, Jakarta. Oleh karena itu kepada mereka berdua penulis mengucapkan banyak terima kasih. Juga kepada Dr. J.J.J.M. Wuisman yang membaca naskah pertama buku ini serta memberikan kritik dan koreksi yang sangat berguna bagi perbaikan dan penyempurnaan, saya haturkan terima kasih dan penghargaan sebesar-besarnya.

Buku ini dapat mencapai bentuknya seperti sekarang ini karena kesediaan Badan Penerbit kerjasama Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Jakarta, Indonesia dan Rijksuniversiteit Leiden, Negeri Belanda, untuk menerbitkannya dalam Seri Terbitan LIPI-RUL. Untuk itu penulis menghaturkan ucapan terima kasih kepada para anggota Prof. Dr. E.K.M. Masinambow, Prof. Dr. A.B. Lopian, keduanya dari LIPI, dan Prof. Dr. W.A.L. Stokhof, Prof. Dr. Jacob Vredenburg dan Dr. Paul Haenen, semuanya dari Rijksuniversiteit Leiden. Selanjutnya penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Dr. Paul Haenen dan asistennya, Ida Handayani, yang telah membantu mempersiapkan naskah buku ini untuk dicetak.

Terakhir sekali terima kasih kepada isteri saya, Nelly, dan kedua anak kami Emilie dan Alfredo yang setia menunggu serta membagi rasa suka dan duka bersama penulis selama berada di Leiden.

J.R. Mansoben
Jayapura, Juni 1995

* * *

PENDAHULUAN

* * *

1. PENGANTAR

Pada umumnya kajian-kajian yang telah dilakukan oleh para antropolog tentang berbagai kebudayaan etnik di Irian Jaya menghasilkan karangan-karangan berupa monografi saja sehingga walaupun menyajikan berbagai keterangan etnografi yang memang penting dan berguna untuk memahami kebudayaan etnik tertentu tetapi tidak memberikan penggambaran yang komprehensif kepada kita untuk mengerti masyarakat-masyarakat pendukung kebudayaan-kebudayaan yang beranekaragam tetapi merupakan satu kesatuan majemuk. Satu cara untuk mendapatkan penggambaran yang komprehensif seperti itu adalah melalui pengkajian tematis dan lintas budaya.

Kajian yang dilakukan melalui studi ini adalah suatu kajian tematis, khususnya tentang aspek politik dari sejumlah kebudayaan di Irian Jaya. Pemilihan aspek politik sebagai tema kajian didasarkan pada berbagai alasan seperti yang diuraikan dalam Bab I nanti, juga disebabkan oleh alasan bahwa tema tersebut pada masa sekarang merupakan suatu tema aktual, terutama di negara-negara baru yang sedang berkembang dengan pola-pola masyarakatnya yang tradisional dan bersifat majemuk baik dilihat dari kesuku-bangsaaan, ideologi maupun agama. Pengetahuan yang menyeluruh tentang aspek politik sebagai satu aspek budaya pada berbagai golongan etnik yang berbeda tetapi terikat dalam satu negara kebangsaan modern dapat membantu kita untuk memahami tingkah laku politik yang diwujudkan oleh paraarganya.

2. SISTEMATIKA KARANGAN

Karangan ini terdiri dari lima bagian. Bagian pertama terdiri dari dua bab, ialah Bab I dan Bab II. Bab I berisi uraian mengenai ruang lingkup permasalahan, latar belakang pemilihan tema kajian, kerangka teori dan konsep yang digunakan sebagai alat analisa dan metode pengumpulan data. Bab II berisi suatu gambaran umum tentang daerah dan penduduk Irian Jaya meliputi keadaan alam, keanekaragaman penduduk dan keadaan demografi, proses perkembangan kebudayaan, sejarah kontak penduduk dengan dunia luar dan inkorporasi penduduk dengan sistem pemerintahan modern.

Bagian kedua terdiri dari satu bab ialah Bab III. Bab ini terdiri dari empat sub-bab. Sub-bab pertama berisi konsep *big man* atau pria berwibawa serta sejarah singkat penggunaan konsep tersebut di wilayah kebudayaan Oseania. Di samping itu sub-bab ini berisi juga perbedaan sistem kepemimpinan pria berwibawa atas dua tipe, yaitu tipe pria berwibawa sebagai pemimpin dengan kemampuan berwiraswasta dan pria berwibawa sebagai pemimpin dengan kemampuan berperang. Sub-bab dua berisi deksripsi tentang sistem kepemimpinan pria berwibawa pada lima suku-bangsa, masing-masing adalah orang Meybrat, orang Me, orang Muyu, orang Asmat dan orang Dani. Sub-bab tiga berisi analisa perbandingan sistem kepemimpinan antara orang Meybrat, orang Muyu dan orang Me yang digolongkan ke dalam satu golongan karena mempunyai ciri kepemimpinan pria berwibawa yang sama ialah kemampuan berwiraswasta. Sub-bab empat berisi analisa perbandingan sistem kepemimpinan pria berwibawa antara orang Asmat dan orang Dani yang digolongkan ke dalam satu golongan karena mempunyai ciri kepemimpinan yang sama ialah kemampuan berperang. Sub-bab lima berisi analisa tentang mekanisme atau faktor-faktor yang berpengaruh terhadap pola kepemimpinan pria berwibawa pada masing-masing suku-bangsa tersebut, yang menyebabkan di satu pihak terdapat kesamaan tetapi pada lain pihak terdapat perbedaan dan variasi-variasi di antara mereka.

Bagian ketiga berisi dua bab, Bab IV dan Bab V, tentang sistem kepemimpinan yang mendasarkan kedudukannya atas sistem pewarisan. Dalam Bab IV dideskripsikan tipe kepemimpinan *ondoafi* di daerah timur laut Irian Jaya, khususnya sistem kepemimpinan *ondoafi* pada orang Sentani. Sedangkan dalam Bab V dideskripsikan tipe kepemimpinan kerajaan yang terdapat di daerah barat daya Irian Jaya, khususnya daerah Kepulauan Raja Ampat.

Selanjutnya dalam bagian keempat yang terdiri dari satu bab, Bab VI, dideskripsikan tipe kepemimpinan yang bersifat campuran di daerah Teluk Cenderawasih. Bab ini berisi dua sub-bab, yang masing-masing mendeskripsikan tipe kepemimpinan campuran pada orang Biak dan orang Waropen.

Kemudian bagian kelima yang merupakan bagian penutup terdiri dari satu bab, Bab VII. Bab ini berisi tiga sub-bab. Sub-bab pertama berisi tinjauan tentang teori-teori sistem kepemimpinan di Oseania, meliputi teori evolusi, teori kepemimpinan dualisme, teori sistem benda bergengsi dan teori *great men*. Sub-bab kedua berisi gambaran singkat tentang sistem-sistem kepemimpinan tradisional di Irian Jaya. Sub-bab ketiga berisi catatan-catatan dari penulis terhadap teori-teori yang telah dikemukakan di atas berdasarkan keterangan-keterangan etnografi yang disajikan dalam bab-bab sebelumnya.

1. LAT

Pemilihan
kajian dalam
an teori da
sumsi bahv
nya, sehing
lalui pengk
banyak stu
politik seb
politik sang
daerah-dae
jelasan lebi

Sekitar d
tropologi s
dinamika s
an kekuasaan
211-214, of
annya yang
wer Relatio
kaitan anta
tu. Oleh ka
ini maka se
pemikiran
menjadi jel
yek studi.

empat sub-bab. sejarah singkat masing itu sub-bab atas dua tipe, wiraswasta dan sub-bab dua ber-tukar suku-bangsa, Asmat dan opinian antara o-lah satu golongan ah kemampuan kepemimpinan ke dalam satu kemampuan ber-aktor yang ber-gantung masing suku-tetapi pada lain

kepemimpinan IV dideskripsi-ususnya sistem dideskripsikan Irian Jaya, khusus-

VI, dideskripsi-derawasih. Bab kepemimpinan

dari satu bab, tentang teori-kepemimpinan bab kedua berisi di Irian Jaya. yang telah di-gambarkan disajikan da-

BAB I

RUANG LINGKUP MASALAH PENELITIAN

1. LATAR BELAKANG DAN MASALAH

Pemilihan aspek politik dalam kebudayaan-kebudayaan di Irian Jaya sebagai obyek kajian dalam studi ini dilakukan atas dua alasan pokok. Alasan pertama berupa alasan teori dan alasan kedua berupa alasan praktis. Alasan pertama didasarkan atas asumsi bahwa aspek politik berkaitan sangat erat dengan aspek-aspek budaya lainnya, sehingga pemahaman tentang kebudayaan tertentu dapat dicapai antara lain melalui pengkajian aspek politik. Alasan kedua yang berupa alasan praktis ialah belum banyak studi tentang kebudayaan-kebudayaan di Irian Jaya yang menjadikan aspek politik sebagai tema khusus dalam kajian-kajiannya. Pemahaman tentang aspek politik sangat penting sebab berguna bagi kebijaksanaan pembangunan terutama di daerah-daerah yang baru berkembang seperti Irian Jaya. Di bawah ini diberikan penjelasan lebih luas tentang alasan-alasan tersebut.

Sekitar dua dekade yang lalu Cohen menyatakan, bahwa tantangan bagi ilmu antropologi sosial di kala itu - dan tentu di masa sekarang juga - adalah analisa tentang dinamika simbolisme atau adat-istiadat dalam kaitannya dengan hubungan-hubungan kekuasaan yang berubah antara individu dan antara kelompok-kelompok (1969a: 211-214; cf 1969b:219). Pernyataan tersebut kemudian dikembangkan dalam karangannya yang berjudul 'Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations' (1969b), yang menganalisis secara mendalam kedudukan serta keterkaitan antara aspek politik dengan aspek-aspek lainnya di dalam kebudayaan tertentu. Oleh karena pendapat Cohen dijadikan alasan penting bagi penentuan tema studi ini maka sebaiknya diberikan penjelasan singkat di bawah ini dengan mengikuti alur pemikiran Cohen seperti yang tertuang dalam karangan tersebut di atas, sehingga menjadi jelas mengapa aspek politik dan bukan aspek lain yang dipilih sebagai obyek studi.

Secara eksplisit Cohen (1969b:217-220) menyatakan bahwa pada dasarnya obyek studi para pakar antropologi sosial pada masa silam maupun pada masa kini berpusat hanya pada empat unsur universal saja, yaitu ekonomi, politik, kekerabatan dan ritual.¹ Pada satu tingkat abstraksi yang lebih tinggi, menurut Cohen (1969b:217), keempat unsur itu mengandung dua aspek utama, yaitu aspek politik dan aspek simbolik. Aspek pertama, mencakup pranata ekonomi dan pranata politik, sedangkan aspek kedua mencakup pranata kekerabatan dan pranata ritual.

Pemisahan antara pranata ekonomi dan pranata politik seringkali bersifat arbitrer. Apa yang dikenal sebagai antropologi ekonomi dalam kenyataan merupakan percampuran atau perpaduan antara proses-proses ekonomi dan hubungan-hubungan ekonomi. Dua aspek tersebut sebenarnya berasal dari dua konsepsi yang berbeda dan dikembangkan oleh dua disiplin yang berbeda pula. Proses-proses ekonomi berkaitan dengan hubungan antara manusia dengan sumber-sumber daya yang relatif terbatas persediaannya. Sebaliknya hubungan-hubungan ekonomi mengacu pada interaksi antar orang-orang yang terlibat dalam proses-proses ekonomi.

Minat utama seorang ahli antropologi dalam sub-disiplin antropologi ekonomi adalah mempelajari hubungan-hubungan ekonomi yaitu alasan dasar dari relasi-relasi yang terjadi antar orang atau antar kelompok dalam proses produksi, penggudangan (pengawetan), pertukaran dan distribusi. Di samping itu ada pula ahli-ahli antropologi yang mempelajari proses-proses ekonomi dalam rangka menemukan sejauh mana proses berakibat terhadap hubungan-hubungan ekonomi. Sesungguhnya hubungan-hubungan ekonomi ini merupakan hubungan-hubungan kekuasaan, jadi sebetulnya hubungan-hubungan itu pada dasarnya bersifat politik, dan membentuk bagian penting dari sistem politik dalam suatu masyarakat.

Dua macam kekuasaan tersebut, kekuasaan politik dan kekuasaan ekonomi, memang berbeda dalam hal-hal tertentu dan oleh karena itu berkaitan pula dengan jenis-jenis sanksi yang berbeda. Walaupun demikian dua-duanya saling berkaitan erat dalam banyak hal sehingga sulit memisahkan satu dari yang lain. Dalam pranata ekonomi dan pranata politik kita menemukan hubungan-hubungan kekuasaan yang terjadi antar individu atau antar kelompok sejauh hubungan-hubungan itu secara struktural berlangsung atau dapat dianggap berlangsung dalam suatu masyarakat berpemerintahan tertentu.

Demikian pula halnya dengan pranata kekerabatan dan pranata ritual. Walaupun dua pranata tersebut berbeda dalam wujud, terdapat kesamaan besar di antaranya. Memang pemisahan yang seringkali dibuat antara keduanya adalah semena-mena dan acapkali menyesatkan. Kedua-duanya bersifat normatif, tergantung pada kategori imperatif dari tempat mereka berakar dalam struktur psikis manusia melalui so-

¹ Pada masa sekarang para ahli antropologi juga mengambil sebagai obyek penelitiannya jaringan-jaringan sosial. Metode jaringan sosial dikembangkan antara lain oleh Wolfe (1970); Barnes (1954,1968); Boissevain (1966,1968); Bott (1955,1957,1960) dan Mayer (1962,1966).

sialisasi yang kompleks sir arti memberi penentuan ca simbol itu ju memang sek bersifat kona tersebut men suatu garis k (mere sign), t

Simbol-simbol atau pandang simbol-simbol manusia, sepe kebahagiaan, bolik ini salir

Semua kate selalu diguna lompokan pe kelompok. Si batan, dan se an sistem ritu cocok untuk bol-simbol r pada tingkat bahwa suatu dari suatu ke tidak.

Orang Bed (Fortes 1945 kekerabatan. H kerajaan. Se meliputi selu rendah (Kup

Pada masy lasikan peng kat saja. Di pula (Cunni dalam hubu

² Pendapat i

sialisasi yang kontinyu. Kedua-duanya terdiri dari simbol-simbol dan kompleks-kompleks simbolik. Simbol-simbol itu pada hakekatnya kognitif (*cognitive*) dalam arti memberikan arahan bagi perhatian orang dalam pemilihan alat-alat tertentu atau penentuan cara tertentu yang hendak dipakai untuk mencapai tujuannya. Simbol-simbol itu juga bersifat afektif (*affective*), artinya dapat membangkitkan emosi, dan memang selalu menggoncangkan perasaan dan sentimen. Juga simbol-simbol itu bersifat konatif (*conative*), dalam arti mendorong orang untuk beraksi. Sifat-sifat tersebut menentukan tingkat kemampuan simbol-simbol yang dapat diurutkan dalam suatu garis kontinum, mulai dari yang lemah, yaitu yang hanya bersifat tanda saja (*mere sign*), sampai kepada yang sangat ampuh (*dominant symbol*).²

Simbol-simbol itu tersusun bersama dalam kerangka dinamika gagasan-gagasan atau pandangan-pandangan hidup, tempat simbol-simbol politik terintegrasi dengan simbol-simbol lain yang melambangkan masalah-masalah abadi di dalam eksistensi manusia, seperti arti dari hidup dan mati, kesakitan dan kesehatan, kesengsaraan dan kebahagiaan, keberuntungan dan kegagalan, baik dan jahat. Dua kompleksitas simbolik ini saling mendukung dalam satu kesatuan sistem simbolik (Cohen 1969b:217).

Semua kategori simbol, baik dari pranata kekerabatan maupun dari pranata ritual selalu digunakan secara bergantian untuk mengartikulasikan pengelompokan-pengelompokan politik dan dalam hubungan-hubungan kekuasaan antar individu dalam kelompok. Simbol-simbol ritual membentuk bagian dari kebanyakan sistem kekerabatan, dan sebaliknya simbol-simbol kekerabatan membentuk bagian dari kebanyakan sistem ritual. Meskipun demikian simbol-simbol kekerabatan secara khusus lebih cocok untuk mengartikulasikan perubahan hubungan interpersonal, sedangkan simbol-simbol ritual lebih cocok untuk mengekspresikan hubungan-hubungan politik pada tingkat yang lebih tinggi. Namun demikian banyak kasus yang menunjukkan bahwa suatu ideologi kekerabatan dibuat untuk mengartikulasikan organisasi politik dari suatu kesatuan sosial besar, baik pada masyarakat yang tersentralisasi maupun tidak.

Orang Bedouin di Cyrenica (Peters 1960,1967) dan orang Talensi di Ghana Utara (Fortes 1945,1949), misalnya, menyatakan organisasi politiknya di dalam corak kekerabatan. Hal yang sama dapat dikatakan berlaku juga untuk organisasi kerajaan-kerajaan. Seluruh struktur politik orang Swazi diwujudkan dalam pola lineage yang meliputi seluruh kerajaan, mulai dari tingkat yang tertinggi sampai kepada yang terendah (Kuper 1947).

Pada masyarakat lain yang tersentralisasi, simbol-simbol kekerabatan mengartikulasikan pengelompokan dan hubungan-hubungan politik hanya pada beberapa tingkat saja. Di antara orang Mambwe (Watson 1958) dan orang Lundu di lembah Lupula (Cunnison 1959), stabilitas struktur politik pada tingkat puncak dilambangkan dalam hubungan kekerabatan yang bersifat kekal. Sebaliknya pada orang Ashanti,

² Pendapat ini dikutip oleh Cohen dari karya-karya Turner (1964,1968).

hanya bagian bawah struktur politik diatur atas dasar kekerabatan (Fortes 1948). Demikian pula apabila kita memperhatikan simbolisme dari hubungan-hubungan interpersonal pada skala besar, yaitu pada masyarakat industri kontemporer, kita akan melihat bahwa simbol-simbol ini mengartikulasikan suatu deretan pengelompokan politik informal yang tak terbatas dan yang pada dasarnya adalah merupakan bagian dari keseluruhan struktur politik dalam masyarakat.

Seperti itu juga, simbol-simbol ritual tidak secara eksklusif terlibat di dalam artikulasi pengelompokan politik pada tingkat yang relatif lebih tinggi dan berskala besar. Simbol-simbol ritual terungkap pada berbagai tipe hubungan antar individu. Jadi, seperti yang dikatakan oleh Gluckman (1962), pada kebanyakan masyarakat tribal, relasi-relasi interpersonal sangat diritualisasikan. Juga pada banyak masyarakat di negara-negara Mediterania dan Amerika Latin, relasi kekerabatan ritual yang menciptakan institusi *god-parenthood (compadrazgo)*, digunakan secara ekstensif dalam berbagai tipe organisasi dan relasi-relasi interpersonal dan dari pengelompokan, dalam beberapa kasus di antara mereka yang status sosialnya tidak sama (Mintz & Wolf 1950, 1956; Pitt-Rivers 1958; Dehson 1963; Osborn 1968).

Simbol-simbol ritual dan kekerabatan sangat erat berkaitan satu dengan yang lain. Satu tak dapat berlangsung tanpa yang lain. Perbedaan yang dibuat di antaranya tidak selalu didasarkan atas dasar analisis obyektif sosiologis, tetapi atas dasar kebiasaan-kebiasaan dan ideologi. Hal yang sama juga berlaku terhadap perbedaan yang selalu dibuat di antara simbol-simbol suci dan simbol-simbol profan, atau di antara ritus dan upacara-upacara umum (Leach 1954; Martin 1965; Douglas 1966).

Hal ini bukan berarti bahwa tidak ada perbedaan yang berarti di antara simbol-simbol, atau bahwa simbol-simbol tidak dapat dikategorikan. Pada dasarnya simbol-simbol itu merupakan fenomena sosial yang amat kompleks dan dapat dikategorikan sesuai dengan berbagai kategori tergantung dari tujuan pengkategorian. Dengan kata lain, pengklasifikasian semacam itu tergantung dari jenis dan sifat masalah yang dianalisa dan yang sebaliknya tergantung pada variabel-variabel yang berhubungan dengan studi. Jadi dapat ditegaskan di sini bahwa dalam antropologi sosial, pusat perhatian teori studi simbol-simbol adalah analisis keterlibatannya dalam hubungan-hubungan kekuasaan (Cohen 1969b:217-218).

Kesimpulan dari analisis Cohen di atas ialah, pertama, bahwa keempat unsur universal (ekonomi, politik, kekerabatan dan ritual) yang diabstraksikan ke dalam dua aspek utama (politik dan simbolik) itu pada hakekatnya membicarakan masalah hubungan kekuasaan; dan kedua, bahwa pada satu tingkat abstraksi yang lebih tinggi lagi dua aspek itu terintegrasi ke dalam satu aspek, yaitu aspek politik.

Kesimpulan yang disebut di atas bukan bermaksud mengatakan bahwa politik lebih superior dari aspek-aspek lainnya sehingga dalam pengkajian suatu kebudayaan politik harus mendapat prioritas utama, melainkan bahwa aspek tersebut penting untuk dijadikan salah satu sudut pendekatan bagi studi kebudayaan mengingat keterkaitannya yang amat kuat dengan unsur-unsur dan aspek-aspek lainnya seperti yang

telah dijelaskan dalam bab sebelumnya. Dengan demikian, kita dapat melihat bahwa simbol-simbol ritual dan kekerabatan merupakan bagian dari keseluruhan struktur politik dalam masyarakat.

Selain pertengahan, simbol-simbol ritual dan kekerabatan juga ditemukan di banyak masyarakat di negara-negara Mediterania dan Amerika Latin, relasi kekerabatan ritual yang menciptakan institusi *god-parenthood (compadrazgo)*, digunakan secara ekstensif dalam berbagai tipe organisasi dan relasi-relasi interpersonal dan dari pengelompokan, dalam beberapa kasus di antara mereka yang status sosialnya tidak sama (Mintz & Wolf 1950, 1956; Pitt-Rivers 1958; Dehson 1963; Osborn 1968).

Suatu tinjauan terhadap simbol-simbol ritual dan kekerabatan sangat penting untuk penelitian.

³ Daftar berikutan: Ploeg (1969); Vassy (1989). Tentang kepenjajahan (1988). Pemerintah Daerah Cenderawasih No. 2 tahun 1988. Sembilan mahasiswa yang dipimpin oleh Ploeg itu disampaikekan bekerja di ant. pemerintah daerah: Sentani, Kepulauan, Ekari, dan

⁴ Tentang perkembangan pada IV, yang disu-

telah dijelaskan di atas. Seperti itu Claessen & Van de Velde juga berpendapat bahwa dalam banyak hal suatu kebudayaan itu merupakan suatu keseluruhan yang utuh, terbentuk dari berbagai unsur dan aspek budaya yang saling berhubungan serta saling mempengaruhi. Perubahan yang terjadi pada satu unsur atau aspek dapat berakibat pula terhadap unsur atau aspek-aspek lainnya. Demikian pula pemahaman terhadap salah satu unsur atau aspek tidak mungkin dapat dicapai tanpa memahami unsur atau aspek lainnya (Claessen & Van de Velde 1985 dalam Claessen 1988:1; bandingkan juga dengan fungsi-fungsi sosial dari tiap elemen budaya menurut abstraksi Malinowski, 1944a).

Selain pertimbangan teori di atas, pertimbangan lain yang tidak kurang pentingnya bagi pemilihan studi ini ialah terdapatnya kesenjangan pemahaman terhadap sistem-sistem politik serta sistem-sistem kepemimpinan di wilayah kebudayaan Melanesia. Jika pemahaman terhadap sistem-sistem politik di bagian timur Melanesia Barat, Melanesia Tengah dan Melanesia Timur, jauh lebih baik berkat kemajuan dalam bidang penelitian tentang aspek tersebut, maka di bagian barat Melanesia Barat, yaitu di Irian Jaya, kita belum memiliki pemahaman yang begitu baik karena masih langkanya penelitian di dalam bidang studi ini.

Suatu tinjauan pustaka tentang studi-studi antropologi di Irian Jaya akan memperlihatkan bahwa pengkajian aspek politik atau kepemimpinan sebagai tema khusus amat sangat langka.³ Sebaliknya di bagian wilayah kebudayaan Melanesia yang lain, penelitian macam itu telah berkembang amat jauh,⁴ dan bahkan studi-studi etnografi

³ Daftar berikut menunjukkan hal tersebut: Pospisil (1958b); Broekhuijse (1967); Eyde (1967); Ploeg (1969); Koch (1974); Van Arsdale (1974); Heider (1979); Mansoben (1982, 1985) dan Revassy (1989). Di samping itu terdapat pula beberapa skripsi S1 dari Universitas Cenderawasih tentang kepemimpinan tradisional di Irian Jaya yaitu Animung (1986); Siregar (1987) dan Jeujanjan (1988). Kecuali itu perlu dicatat pula di sini bahwa baru pada tahun 1986, atas prakarsa Pemerintah Daerah Tingkat I Irian Jaya melalui Pusat Studi Irian Jaya (PUSDI) dan Universitas Cenderawasih, telah diadakan suatu seminar yang membahas secara khusus sistem-sistem pemerintahan tradisional di Irian Jaya dalam kaitannya dengan pelaksanaan Undang-Undang No. 2 tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa di Indonesia. Dalam seminar tersebut dibahas sembilan makalah. Kecuali makalah-makalah dari Mansoben, Ramandey & Subyakto Atmosiswoyo yang bersifat umum, makalah-makalah lainnya menyoroiti secara khusus sistem kepemimpinan tradisional pada beberapa masyarakat tertentu di Irian Jaya. Makalah-makalah itu disampaikan oleh penulis yang berasal dari masyarakat yang bersangkutan atau telah lama bekerja di antara masyarakat tersebut. Para penulis makalah itu bekerja pada berbagai instansi pemerintah dan gereja. Makalah-makalah itu disampaikan oleh Mampiooper: Biak (1986); Maloali: Sentani (1986); Animung: Muyu (1986); Asmuruf: Ayamaru/Meybrat (1986); Mambra-ku: Kepulauan Raja Ampat (1986); Rumbiak: Dani (1986); Sowada OSC: Asmat (1986) dan Gobay: Ekari atau Me (1986).

⁴ Tentang kemajuan penelitian terhadap aspek politik di Papua New Guinea yang amat berkembang pada tahun 1970 sampai dengan tahun 1978 dapat dilihat pada *Laser Bibliography* IV, yang disusun bersama oleh Faircloth, Holzknecht & May dengan judul *Politics and Gov-*

Itu dijadikan sumber analisis pada tingkat pembentukan teori yang mempunyai relevansi regional (Oseania) dan global.

Pertimbangan lain yang merupakan lanjutan dari pertimbangan di atas ialah masalah pemakaian data etnografi yang kurang representatif bagi pembentukan teori. Kita mengetahui bahwa atas dasar studi-studi etnografi di daerah Oseania (Melanesia, Polynesia dan Mikronesia), telah dikembangkan sejumlah teori tentang budaya politik di daerah tersebut seperti misalnya teori evolusi (Sahlins 1963), teori dualisme kepemimpinan (Stagl 1973), teori sistem benda bergengsi (Friedman 1981) dan teori *great men* (Godelier 1986). Namun harus diakui bahwa teori-teori itu masih mengandung kelemahan-kelemahan tertentu. Kelemahan-kelemahan itu disebabkan oleh berbagai faktor. Di satu pihak terdapat penekanan yang berlebihan pada pendekatan tertentu. Pada pihak yang lain, terdapat penggunaan data etnografi yang kurang representatif untuk daerah Oseania sebagai keseluruhan. Pembahasan tentang teori-teori itu dimuat dalam Bab VII karangan ini.

Bukan saja alasan-alasan teori seperti tersebut di atas yang menjadi sebab untuk saya melakukan studi ini, karena ada juga alasan-alasan yang bersifat lebih praktis. Pertama-tama keanekaragaman atau diversitas masyarakat dan budaya yang ada pada golongan-golongan etnik di Irian Jaya⁵ membawa pada pertanyaan pokok, bagaimana dapat menciptakan suatu keadaan teratur di dalam masyarakat dengan aneka-warna yang besar seperti itu? Lebih spesifik lagi pertanyaan itu dapat berbunyi: Apakah aneka-warna masyarakat dan budaya itu memiliki pula berbagai sistem kepemimpinan (politik) untuk mengatur kehidupan bermasyarakatnya masing-masing atau tidak? Dengan cara apa sistem tertentu terbentuk? Pertanyaan-pertanyaan ini menimbulkan pertanyaan-pertanyaan lain seperti, bagaimana suatu sistem tertentu berfungsi dan faktor-faktor apakah yang turut menentukannya?

Atas dasar alasan-alasan yang telah dikemukakan di atas, studi ini bertujuan memberikan suatu deskripsi dan penjelasan tentang sistem-sistem politik tradisional yang ada pada berbagai golongan etnik di Irian Jaya. Pemahaman yang bersifat komprehensif seperti ini mempunyai dua dimensi. Dimensi pertama berhubungan dengan kepentingan teori, sedangkan dimensi kedua berkaitan dengan kepentingan praktis.

Kepentingan teori yang diharapkan dari studi ini ialah sumbangan keterangan-keterangan etnografi dari daerah Irian Jaya tentang aspek politik, untuk menambah pe-

ernment in Papua New Guinea (1978), bagian I yang memuat 672 judul. Kemajuan tersebut dapat dilihat juga pada kumpulan karangan sebanyak 13 buah yang bersifat studi komparatif politik tradisional di Papua New Guinea di bawah redaksi bersama Berndt & Lawrence dengan judul *Politics in New Guinea* (1971). Selain itu hasil Seminar Waigani IV yang diredaksi oleh Ward yang berjudul *The Politics of Melanesia* (1970) dengan himpunan karangan sebanyak 50 buah dapat menunjukkan kemajuan tersebut.

⁵ Uraian yang lebih panjang tentang aneka-warna masyarakat dan budaya di Irian Jaya, saya muat pada Bab II 3.

mahaman ya
hadap sister
Sedangkan
ngetahuan d
penting dan
program-pro

2. KER

Walaupun u
ngan yang di
hingga seka
tuk mengkaj
siplin ini ial
budayaan te
budaya terh
Untuk menc
an model-m
empat pende
fungsionalis
rasi.⁷ Pemb

⁶ Sub-disiplin
pada tahun 19
yang berjudu
tentang sisten
merupakan ti
nyak tentang
ganda dan Ke
nyatakan lah
(1968) dan Ba

⁷ Dua pende
halnya pende
sebagai reaks
memberikan j
mum tentang
dari dua pen
yang sumber
Formen die c
Inggeris: Pre-
neliti yang m
pologi Peranc

mahaman yang lebih tajam terhadap konsep-konsep kepemimpinan, khususnya terhadap sistem-sistem politik di daerah kebudayaan Melanesia dan Oseania.

Sedangkan manfaat praktis yang diharapkan dari studi ini ialah penambahan pengetahuan dasar tentang kompleksitas kepemimpinan di Irian Jaya yang memang penting dan harus dimiliki oleh para pembuat kebijaksanaan dalam merumuskan program-program pembangunan di daerah tersebut.

2. KERANGKA TEORI

Walaupun usia sub-disiplin antropologi politik masih relatif muda⁶ dibandingkan dengan usia disiplin antropologi sendiri, namun sejak munculnya spesialisasi baru ini hingga sekarang telah dikembangkan sejumlah model analisis atau pendekatan untuk mengkaji fenomena politik. Memang dari sejak awal, tujuan utama dari sub-disiplin ini ialah mengembangkan pemahaman fenomena politik dalam kerangka kebudayaan tertentu; artinya apa makna serta fungsi politik sebagai salah satu aspek budaya terhadap aspek-aspek budaya lainnya yang membentuk suatu kebudayaan. Untuk mencapai tujuan tersebut telah diadakan berbagai upaya melalui pembentukan model-model analisis dan konsep-konsep baru. Hingga kini telah dikembangkan empat pendekatan atau model analisis, masing-masing adalah pendekatan struktural-fungsionalisme, pendekatan proses, pendekatan materialisme dan pendekatan figurasi.⁷ Pembahasan-pembahasan yang lebih terinci tentang pendekatan-pendekatan

⁶ Sub-disiplin antropologi politik lahir sebagai spesialisasi baru di dalam disiplin antropologi pada tahun 1940, pada saat terbitnya buku yang diedit bersama oleh Fortes & Evans-Pritchard yang berjudul *African Political Systems* (1940). Buku tersebut memuat berbagai karangan tentang sistem-sistem politik (tradisional) di Afrika dan sebagian dari karangan-karangan itu merupakan tinjauan terhadap karangan Evans-Pritchard: *The Nuer* (1940) yang berbicara banyak tentang aspek politik pada orang Nuer di daerah danau-danau di hulu Sungai Nil di Uganda dan Kenya. Dengan adanya buku tersebut para penulis sejarah antropologi politik menyatakan lahirnya spesialisasi baru itu; lihat juga Easton (1959), Gluckman (1963), Colson (1968) dan Balandier (1972).

⁷ Dua pendekatan lain, yaitu pendekatan materialisme dan pendekatan figurasi juga seperti halnya pendekatan proses, dikembangkan pada akhir tahun 1960-an dan awal tahun 1970-an sebagai reaksi terhadap pendekatan struktural-fungsionalisme yang dianggap kurang mampu memberikan jawaban terhadap pemahaman fenomena politik. Untuk mendapat gambaran umum tentang pendekatan materialisme dan pendekatan figurasi maka diberikan garis besar dari dua pendekatan tersebut seperti berikut. Pendekatan materialisme adalah pendekatan yang sumber inspirasinya berasal dari karya-karya Karl Marx, terutama *Das Kapital* dan *Formen der Kapitalistischen Produktion Vorhergehen* (Judul terjemahan dalam bahasa Inggris: *Pre-Capitalist Economic Formations*. London: Lawrence & Wishart, 1964). Para peneliti yang menjadi pelopor dalam pendekatan materialisme adalah peneliti-peneliti antropologi Perancis, ialah Godelier dan Althusser (Bax 1988:42). Pusat perhatian pendekatan ma-

tersebut dilakukan oleh Claessen (1974,1988), Seaton & Claessen (1979), Lewellen (1983) dan Bax (1988).

Dalam rangka studi ini dipilih dua dari empat pendekatan tersebut, yaitu pendekatan struktural-fungsionalisme dan pendekatan proses. Pemilihan dua pendekatan didasarkan atas sifat studi ini sendiri, yaitu studi tentang bentuk-bentuk kepemimpinan atau struktur-struktur kekuasaan dan cara-cara pelaksanaan kekuasaan. Pendekatan apa yang lebih cocok untuk mempelajari dimensi pertama dan pendekatan mana yang tepat untuk mengkaji dimensi kedua adalah seperti pada penjelasan-penjelasan di bawah ini.

2.1 Konsep Politik

Sebelum diberikan penjelasan tentang pendekatan-pendekatan tersebut di atas ada baiknya untuk terlebih dahulu menjelaskan konsep yang menjadi konsep kunci dalam pendekatan-pendekatan itu. Konsep politik seperti yang dijelaskan oleh Radcliffe-Brown dalam 'Preface' buku *African Political Systems* (1940), mengandung dua gagasan pokok. Pertama, politik itu merupakan suatu aspek dari tingkah laku sosial yang bermanifestasi dalam semua lapangan kehidupan manusia (1940:xii). Pemahaman seperti ini menyebabkan konsep politik mengandung arti yang lebih luas dibandingkan dengan arti yang diberikan dalam ilmu politik dan sosiologi, tempat pengertian konsep politik hanya terbatas pada bentuk-bentuk yang membudaya seperti: hukum, parlemen, pemilihan dan pemerintah negara. Selain itu ada kecenderungan dari dua disiplin tersebut untuk menamakan gejala-gejala lain sebagai para poli-

terialisme adalah fungsi sistem produksi (sumber-sumber produksi, bentuk-bentuk produksi dan hubungan-hubungan produksi) yang merupakan dasar (*onderbouw*) yang menentukan bentuk-bentuk hubungan-hubungan sosial (*bovenbouw*) baik dalam bidang keagamaan, politik, ekonomi maupun hukum dalam masyarakat (Godelier 1982; Van der Grijp 1981 dalam Bax 1988:42-44). Pendekatan figurasi mengembangkan diri sebagai satu pendekatan antropologi politik yang berdiri sendiri pada tahun 1980-an. Sumber inspirasinya berasal dari karya seorang sosiolog Jerman bernama Elias, dalam karangannya *Het Civilisatieproces: Sociogenetische en Psychogenetische Onderzoekingen* (1982), terutama dalam Jilid II, yang membicarakan struktur dari proses pembentukan negara. Pendekatan ini berpendirian bahwa suatu kesatuan masyarakat dibentuk oleh figurasi-figurasi. Konsep figurasi diartikan sebagai hubungan jaringan dari orang-orang yang terikat oleh hubungan-hubungan kuasa dan ketergantungan. Figurasi-figurasi itu mempunyai dimensi dinamis, artinya hubungan-hubungan kekuasaan dan ketergantungan dalam masyarakat tertentu berubah-ubah dari waktu ke waktu. Inti dari pendekatan ini adalah bahwa politik harus dikaji dari segi figurasi dalam perspektif diakronis dengan satuan analisa kelompok-kelompok sosial tidak berstruktur seperti faksi, koalisi dan patronage (Bax 1988:47-58). Memperhatikan satuan analisis pendekatan figurasi seperti yang disebutkan di atas, maka pada dasarnya pendekatan ini tidak berbeda dengan pendekatan proses atau pendekatan transaksi (Bax 1988:52). Oleh karena pendekatan figurasi pada dasarnya sama dengan pendekatan proses maka pendekatan akhirnya yang dijadikan model analisis dalam kajian ini.

tik. Kedua, po
di dalam suatu
dasar dua gag
berikut:

'Usaha mem
dengan peng
atau kemung
Definisi ini, w
definisi yang
katnya berbica
kwensi dari de
hal yang sukar
demikian defu
peneliti-peneli

Demikianlah
tu aspek dari
kerjasama int
Claessen 1988
penggunaan k
pula Smith (19
komponen yan
rintah dan asp
aturan dan per
lompok atau m
ya pembentuk
sasian itu (195
nya merupakan

Sekitar sepu
yaitu Swartz,
konsep politik
'Politik adala
dan mempern
gunaan keke
kepentingan

⁸ Dua puluh tah
nisasi politik itu
aturan-peraturan
dengan penggun
⁹ Suatu pembah
(1988:35).

1979), Lewellen

itu, yaitu pendekatan dua pendekatan untuk kepemimpinan kekuasaan. Pendekatan manajemen-penjelasan-penje-

dit di atas ada konsep kunci dan oleh Radcliffe-Cliff yang mengandung dua aspek laku sosial (1940:xii). Pemang- lebih luas di- logi, tempat pe- mbudayaan seper- la kecenderung- bagai para poli-

-bentuk produksi yang menentukan keagamaan, po- Grijp 1981 dalam pendekatan antropo- berasal dari karya proses Socioge- I, yang membica- bahwa suatu ke- sebagai hubung- lan ketergantung- ungan kekuasaan e waktu. Inti dari rspektif diakronis faksi, koalisi dan urasi seperti yang pendekatan pro- asi pada dasarnya model analisis da-

tik. Kedua, politik diarahkan pada penyelenggaraan dan atau penciptaan tertib sosial di dalam suatu batas teritorial tertentu (Radcliffe-Brown 1940:xii; Bax 1988:13). Atas dasar dua gagasan pokok tadi, Radcliffe-Brown merumuskan konsep politik sebagai berikut:

'Usaha memelihara atau menanamkan tertib sosial dalam suatu daerah tertentu dengan penggunaan kekuasaan memaksa yang terorganisasi melalui pemakaian atau kemungkinan pemakaian kekerasan fisik' (1940:xii).

Definisi ini, walaupun lebih populer di kalangan antropologi dibandingkan dengan definisi yang diberikan oleh Weber,⁸ namun tidak dapat dipakai karena pada hakekatnya berbicara tentang organisasi politik dan khususnya tentang negara. Konsekwensi dari definisi ini ialah bahwa banyak masyarakat tidak memiliki politik, suatu hal yang sukar dipertahankan kebenarannya (Claessen 1974:12-13, 1988:2). Meskipun demikian definisi yang diberikan Radcliffe-Brown membuka perspektif baru bagi peneliti-peneliti lainnya untuk merumuskan kembali konsep politik.

Demikianlah misalnya, Schapera (1956) menekankan bahwa politik merupakan satu aspek dari organisasi sosial yang berkaitan dengan penegakan dan pemeliharaan kerjasama intern dan ketidaktergantungan pada pihak luar (Schapera 1956:218; Claessen 1988:3). Di sini Schapera tidak menonjolkan lagi batas-batas teritorial dan penggunaan kekuasaan memaksa yang diajukan oleh Radcliffe-Brown. Demikian pula Smith (1956) menegaskan bahwa politik merupakan salah satu aspek dari dua komponen yang membentuk institusi pemerintahan, *government*, yaitu aspek memerintah dan aspek politik. Menurut Smith, aspek memerintah meliputi cara-cara pengaturan dan pengorganisasian kepentingan umum serta pelaksanaannya pada satu kelompok atau masyarakat tertentu, sedangkan aspek politik berhubungan dengan upaya pembentukan dan pengaruh terhadap proses-proses pengaturan dan pengorganisasian itu (1956:47).⁹ Penekanan Smith di sini ialah bahwa politik itu pada hakekatnya merupakan suatu tindakan, suatu proses.

Sekitar sepuluh tahun kemudian para peneliti lain berkebangsaan Amerika Serikat, yaitu Swartz, Turner & Tuden, dengan visi yang sama seperti Smith, merumuskan konsep politik seperti berikut:

'Politik adalah proses-proses yang berkaitan dengan usaha untuk menentukan dan mempengaruhi kepentingan umum, bermacam-macam akibatnya dan penggunaan kekerasan oleh anggota-anggota kelompok yang berhubungan dengan kepentingan umum itu' (1966:7).

⁸ Dua puluh tahun sebelumnya Weber merumuskan organisasi politik sebagai berikut: 'organisasi politik itu hanya dapat disebut organisasi pemerintahan kalau luas dan berlakunya peraturan-peraturan di dalam suatu daerah tertentu yang pasti dijamin oleh pemegang kekuasaan dengan penggunaan atau ancaman hukum fisik' (1964:39; cf. Claessen 1974:13; 1988).

⁹ Suatu pembahasan yang ringkas dan jelas tentang visi Smith (1956), dibuat oleh Claessen (1988:35).

Di sini sekali lagi dijelaskan bahwa para peneliti di atas, seperti halnya Smith, tetapi lebih tegas, menekankan bahwa politik merupakan suatu proses atau serangkaian perilaku dan tindakan yang berkaitan dengan pengambilan dan pengaruh terhadap keputusan-keputusan yang menyangkut masalah kepentingan umum dan cara-cara pelaksanaan dari keputusan-keputusan itu. Jadi politik bukan hanya sekedar menyangkut masalah 'decision-making', pengambilan keputusan, seperti yang dikemukakan oleh Lloyd (1965) dan Johnson (1978), tetapi juga menyangkut masalah cara-cara yang digunakan untuk melaksanakan keputusan-keputusan itu (Claessen 1988:3).

Atas dasar definisi-definisi yang telah dikemukakan di atas, Claessen merumuskan secara singkat konsep politik sebagai berikut: 'Politik adalah membuat, mempengaruhi dan melaksanakan keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan umum suatu masyarakat atau golongan-golongan dan kelompok-kelompok yang terdapat di dalamnya'.¹⁰ Definisi seperti ini, demikian Claessen, mengandung sejumlah besar aspek. Ada aspek yang berhubungan dengan masalah siapa yang membuat dan mempengaruhi keputusan-keputusan serta apa syarat-syaratnya, misalnya pemimpin, raja, kepala klen, kepala komuniti, anggota parlemen atau para politisi. Selain itu ada juga bidang yang berhubungan dengan bentuk-bentuk atau badan-badan organisasi apa yang melaksanakan politik itu, seperti misalnya dewan, pemerintah, klik, aliansi dan konfederasi. Di belakang aspek-aspek tersebut terdapat pula aspek lain yang berhubungan dengan pertanyaan tentang asal usul serta perkembangan dari bentuk-bentuk dan tipe-tipe itu (Claessen 1988:4).

Mengingat masalah-masalah yang menjadi pokok pengkajian dari studi ini meliputi cara-cara pelaksanaan kekuasaan serta bentuk-bentuk kepemimpinan, maka pemahaman konsep *politik* seperti yang dikemukakan oleh Claessen inilah yang saya gunakan.

2.2 Pendekatan Struktural-Fungsional

Sub-disiplin antropologi politik lahir dan dibesarkan dalam tradisi struktural-fungsionalisme yang menguasai pemikiran-pemikiran intelektual sejak tahun 1920-an hingga tahun 1960-an abad ini, terutama di Inggris, negeri tempat sub-disiplin tersebut berkembang menjadi satu spesialisasi ilmu. Dalam kaitan dengan itu, dasar-dasar pemikiran yang dijadikan landasan bagi pembentukan model-model analisis atau pendekatan bagi spesialisisme baru tersebut diletakkan pada gagasan-gagasan yang berasal dari tokoh-tokoh struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown dan Malinowski.

¹⁰ Definisi konsep politik menurut kata-kata Claessen sendiri: 'Politiek is het nemen, beïnvloeden en uitvoeren van beslissingen die de openbare belangen van een samenleving of van groepen daarbinnen betreffen' (Claessen 1988:4).

Radcliffe-Brown (1952:190). Hal ini menunjukkan bahwa peranannya sebagai pengikut. Dalam tingkah lakunya oleh hubungan yang merupakan bagian dari apa yang dia katakan kepada kita pada upaya politik in seperti yang kita lihat dalam literatur sosial dan antropologi. Radcliffe-Brown adalah satu kesatuan.

Selanjutnya Radcliffe-Brown men-eliminasi beberapa unsur atau aspek yang berkaitan dengan unsur-unsur tersebut. Hal ini adalah perubahan yang dilakukan terhadap uraian tersebut.

Dalam kaitan dengan ini (organisasi politik) Radcliffe-Brown menegaskan tertentunya Malinowski yang mempertahankan konsep-konsep, lembaga-lembaga, dan kaitan dengan masyarakat dan ketertiban dalam masyarakat.

Bertolak dari konsep-konsep pendekatan Radcliffe-Brown gaimana struktur sosial yang sama lain dan Malinowski (1979:34-35). Urutan penelitian Radcliffe-Brown dalam kategori sosial sehubungan dengan ini (190).

Meskipun demikian, Radcliffe-Brown menegaskan bahwa konsep-konsep pendekatan tersebut.

¹¹ Bax (1974:11)

Radcliffe-Brown melihat struktur sosial sebagai jaringan hubungan dari relasi-relasi yang nyata ada antar individu atau antar kelompok dalam masyarakat (1940, 1952:190). Hal itu berarti bahwa termasuk juga di sini relasi-relasi yang didasarkan atas peranan dan kedudukan yang berbeda, misalnya relasi antara pemimpin dan pengikut. Dalam hubungannya dengan politik, pendapat demikian adalah bahwa tingkah laku politik merupakan satu aspek dari tingkah laku sosial yang ditentukan oleh hubungan-hubungan kekuasaan sehingga dengan demikian tingkah laku politik merupakan bagian dari struktur dalam masyarakat. Argumentasi seperti ini membawa kepada kesimpulan bahwa pemahaman tentang fenomena politik tidak lain daripada upaya pemahaman terhadap mekanisme tertib sosial; atau dengan kata-kata lain seperti yang diformulasikan oleh Bax: apa yang memungkinkan terwujudnya tertib sosial dan dari apa terdiri tertib sosial serta bagaimana bentuk-bentuk sosial, pranata-pranata sosial dan kebiasaan-kebiasaan saling berkaitan sehingga membentuk satu kesatuan yang utuh?¹¹

Selanjutnya Malinowski menekankan pentingnya arti elemen satu terhadap elemen-elemen budaya lainnya di dalam suatu masyarakat. Hal itu berarti bahwa tiap unsur atau aspek mempunyai fungsi atau fungsi-fungsi tertentu dalam hubungannya dengan unsur atau aspek lainnya dalam kerangka kebudayaan tertentu. Akibatnya ialah perubahan-perubahan yang terjadi pada satu unsur atau aspek berpengaruh pula terhadap unsur atau aspek lainnya (Malinowski 1944, 1944a; cf. Kaberry 1968).

Dalam kaitannya dengan politik, harus dipertanyakan apa fungsi organisasi politik (organisasi pemerintahan) sebagai satu unsur dari organisasi sosial dalam rangka penegakkan tertib sosial (lihat juga Claessen 1974, 1988). Dalam hubungannya itu Malinowski menyebut adanya tiga fungsi utama dari organisasi politik: (1) upaya mempertahankan keadaan ekwilibrium antara golongan-golongan atau kelompok-kelompok, lembaga-lembaga dan kepentingan-kepentingan yang berbeda dalam masyarakat dengan menggunakan kekuasaan; (2) menjamin dan melaksanakan hukum dan ketertiban dalam masyarakat; (3) melakukan pertahanan dan atau agresi (1994b:267).

Bertolak dari pemikiran-pemikiran tersebut dapat disimpulkan bahwa tujuan pokok pendekatan struktural-fungsionalisme adalah upaya untuk memperlihatkan bagaimana struktur-struktur (hubungan-hubungan sosial-politik) saling menjalin satu sama lain dan bagaimana berfungsi dalam rangka penegakan tertib sosial (Kurtz 1979:34-35). Untuk mencapai tujuan tersebut pendekatan ini menggunakan sebagai satuan penelitian kesatuan sosial seperti masyarakat, tribe dan klen serta kategori-kategori sosial seperti kelompok umur, kedudukan sosial dan lain-lain (Lewellen 1983:90).

Meskipun banyak kritik yang dilontarkan terhadap pendekatan struktural-fungsionalisme karena sifatnya yang sinkronis, namun menurut Claessen (1988:39) pendekatan tersebut masih relevan terutama untuk pengkajian bentuk-bentuk organisasi

¹¹ Bax (1974:11) dalam Claessen (1974:23).

politik dan tipe-tipe sistem politik. Demikian pula Cohen (1970:487) menilai bahwa pendekatan inilah yang terbaik untuk pengkajian taksonomi politik.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya di atas, bahwa salah satu tujuan utama dari studi ini ialah upaya mendeskripsi bentuk-bentuk sistem politik di Irian Jaya yang belum banyak dilakukan, sehingga penggunaan pendekatan struktural-fungsionalisme sebagai kerangka teori untuk pengkajian studi ini adalah cocok.

2.3 Pendekatan Proses

Pada dasarnya pendekatan proses muncul sebagai akibat ketidaksepakatan terhadap pendekatan struktural-fungsionalisme yang dianggap bersifat homeostatikal, sinkronikal dan teleologikal (Lewellen 1983:85). Para pendiri pendekatan proses, Swartz, Turner & Tuden (1966), serta para peneliti lainnya seperti Bailey (1960,1968),¹² menolak pemakaian struktur-struktur yang telah diajukan oleh pendekatan struktural-fungsionalisme sebagai satuan penelitian. Menurut para peneliti beraliran proses, gejala politik merupakan proses dan berhubungan dengan kekuasaan dan kepentingan umum. Oleh karena itu pengkajian harus dilakukan terhadap proses-proses persaingan yang terwujud di antara individu-individu atau di antara kelompok-kelompok yang saling merebut kepentingan umum serta strategi-strategi yang digunakan untuk mencapai maksud tersebut.¹³

Konsep proses yang kemudian dipakai juga untuk menamakan pendekatan ini merupakan salah satu konsep kunci dalam antropologi politik, menurut Kurtz, mengacu pada perkembangan yang berkesinambungan dan terbuka atau merupakan seri perkembangan yang bertumpang tindih dan terjalin ketat (Kurtz 1979:42). Dengan demikian analisis tentang fenomena politik harus diarahkan pada rentetan aktivitas yang berkaitan dengan perebutan kekuasaan antar orang-orang atau antar kelompok-kelompok dan perubahan-perubahan yang diakibatkannya atau hasil dari proses tersebut seperti penyusunan kembali hubungan-hubungan kekuasaan, munculnya kelompok-kelompok politik baru, terdapatnya sumber-sumber baru untuk perjuangan politik dan lain-lain (Kurtz 1979:32-33; Lewellen 1983:89). Jadi studi tentang aspek politik harus dilakukan dalam konteks diakronis. Itu berarti bahwa dalam pendekatan proses perhatian beralih dari perspektif ekwilibrium kepada perspektif perubahan. Selain itu, gejala politik berhubungan dengan proses-proses umum, jadi perha-

¹² Kecaman-kecaman Bailey terhadap pendekatan struktural-fungsionalisme yang termuat dalam karangannya tahun 1960:240 berbunyi, 'I cannot emphasize too strongly that without the fixed points which are provided by a static structural analysis, we have no means of describing the change that is taking place' dan yang terdapat dalam karangannya tahun 1968 berbunyi, 'structure may go to the wall, but people survive'.

¹³ Bandingkanlah dengan definisi tentang konsep politik yang diajukan oleh Swartz, Turner & Tuden seperti yang dimuat pada Bab I.2.1.

tian harus diben-
bungan-hubung

Dalam penga
Alat dukungan
legitimacy atau

Konsep keku
rumuskan oleh
daya manusia, t
membedakan k
sensus (*consens*
consensus adala
ma antara pem
bahwa apa yang
tuk kepentingan
para pemimpin
ini tidak mengg
asanya nilai-nil
tologi, agama a
menjadi sumber

Kekuasaan pa
yang menggunakan
itu dapat berupa
bahwa dua bent
nya melainkan l

¹⁴ Legitimatis ad
yang ada. Akibat
an (tertulis ataup
na itu diterima da
1966:10; Claessen

¹⁵ Konsep keku
Easton dan Webe
nipulasi sumber-s
lompok melalui k
yang biasanya di
struktural-fungsic
sekelompok oran
pihak pertama' (E
'kemampuan unt
4).

¹⁶ Menurut Clae
gejala makin me
ngakuan terhadap

7) menilai bahwa

tujuan utama dari
(Irian Jaya yang
struktural-fungsionalis-

pendekatan terhadap
ostatisikal, sinkro-
1 proses, Swartz,
1960, 1968),¹² me-
pendekatan struktural-
aliran proses, ge-
dan kepentingan
-proses persaingan-
ompok-kelompok
digunakan untuk

pendekatan ini me-
t Kurtz, mengacu
rupakan seri per-
42). Dengan de-
rentetan aktivitas
antar kelompok-
il dari proses ter-
, munculnya ke-
untuk perjuangan
idi tentang aspek
dalam pendekat-
rspektif perubah-
mum, jadi perha-

isme yang termuat
rongly that without
ve no means of de-
nya tahun 1968 ber-

oleh Swartz, Turner

tian harus diberikan kepada perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam hubungan-hubungan kekuasaan yang terkait dengan kepentingan umum.

Dalam pengaturan kepentingan umum sangat diperlukan *support* atau dukungan. Alat dukungan yang paling penting, menurut para pendiri pendekatan proses, adalah *legitimacy* atau keabsahan¹⁴ yang diperoleh melalui persetujuan.

Konsep kekuasaan¹⁵ (*power*), dalam pendekatan proses diartikan, seperti yang dirumuskan oleh Nicholas (1965:52) sebagai 'pengontrolan terhadap sumber-sumber daya manusia, benda dan ideologi'. Selanjutnya Swartz, Turner & Tuden (1966:14), membedakan konsep kekuasaan (*power*), dalam dua bentuk, yaitu kekuasaan konsensus (*consensual power*), dan kekuasaan paksaan (*coersive power*). Kekuasaan *consensus* adalah bentuk kekuasaan yang dilaksanakan atas dasar persetujuan bersama antara pemimpin dan pengikut. Hal tersebut terjadi karena adanya kesadaran bahwa apa yang dianjurkan atau diperintahkan oleh pemimpin baik dan berguna untuk kepentingan bersama. Kesadaran demikian biasanya dimantapkan oleh tindakan para pemimpin yang rela berkorban demi kepentingan warganya. Bentuk kekuasaan ini tidak menggunakan kekerasan fisik untuk mencapai kemauan para pemimpin. Biasanya nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat yang bermanifestasi pada mitologi, agama atau pernyataan-pernyataan yang dikeramatkan dijadikan ideologi, menjadi sumber pengabsahan kekuasaan.

Kekuasaan paksaan yang berdasarkan kekuatan fisik adalah bentuk kekuasaan yang menggunakan kekerasan fisik untuk mencapai tujuan tertentu. Kekerasan fisik itu dapat berupa hukuman badaniah atau hukuman material. Perlu ditegaskan di sini bahwa dua bentuk kekuasaan tersebut tidak perlu untuk dipertentangkan perbedaannya melainkan harus dilihat sebagai dua pola ekstrem pada satu kontinum¹⁶ Dalam

¹⁴ Legitimatis adalah pengakuan bersama oleh pemimpin dan pengikut terhadap kekuasaan yang ada. Akibat dari pengakuan bersama itu ialah semua perintah dalam bentuk aturan-aturan (tertulis ataupun bersifat lisan) yang berasal dari pemimpin dianggap benar dan oleh karena itu diterima dan dilaksanakan oleh para pengikut (Janssen 1981; Swartz, Turner & Tuden 1966:10; Claessen 1988:12).

¹⁵ Konsep kekuasaan, *power*, dirumuskan juga oleh sejumlah ahli, antara lain oleh Bailey, Easton dan Weber. Rumusan Bailey: 'Kekuasaan adalah pengontrolan dan kemahiran memanipulasi sumber-sumber daya untuk mencapai tujuan tertentu oleh seseorang atau suatu kelompok melalui kerelaan nyata dari pihak lain' (Bailey 1969; cf Kurtz 1979:40). Definisi lain yang biasanya digunakan oleh ahli-ahli politik dan juga oleh ahli-ahli antropologi beraliran struktural-fungsionalisme, berasal dari Easton: 'Kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau sekelompok orang untuk menentukan tindakan-tindakan orang lain sesuai dengan kehendak pihak pertama' (Easton 1953:144). Selain itu Weber merumuskan konsep kekuasaan sebagai 'kemampuan untuk membatasi alternatif pilihan orang lain' (Weber 1964:38; cf. Claessen 1988:4).

¹⁶ Menurut Claessen, sifat kontinum dari kedua bentuk kekuasaan itu dapat dilihat pada gejala makin meningkatnya penggunaan kekerasan fisik pada saat makin melemahnya pengakuan terhadap kepemimpinan yang ada (Claessen 1974:40). Selanjutnya Claessen merinci

kenyataan sulit untuk membedakan di mana letak batas-batasnya, namun demikian untuk kepentingan analisis perbedaan tersebut perlu dilakukan.

Aspek-aspek lain yang terdapat dalam konsep kekuasaan adalah beberapa bentuk hubungan-hubungan kekuasaan (*kinds of power relations*). Adams (1977:388) membedakan antara dua bentuk hubungan kekuasaan, yaitu kekuasaan bebas (*independent power*), dan kekuasaan bergantung (*dependent power*). Kekuasaan bebas adalah hubungan kekuasaan yang didasarkan pada kualitas seseorang, seperti misalnya ketrampilan khusus yang dimiliki seseorang, kecakapan-kecakapan tertentu dan sifat karisma seseorang, yang mempengaruhi sikap dan tindakan orang lain. Kualitas-kualitas tersebut diperoleh melalui pembawaan atau melalui upaya (Adams 1977:390; cf. Lewellen 1983:93). Bentuk kekuasaan ini disebut kekuasaan yang dicapai (*achieved power*) oleh peneliti-peneliti lain (Sahlins 1963). Banyak pemimpin masyarakat egaliter, terutama di Melanesia, mendasarkan kedudukannya pada jenis kekuasaan ini (Koentjaraningrat 1984). Kekuasaan bergantung adalah kekuasaan dari seseorang untuk membuat keputusan atas dasar 'kuasa pinjaman', artinya membuat keputusan atas nama orang lain yang memiliki kekuasaan yang bersifat warisan (*ascribed*) ataupun kekuasaan yang diupayakan (*achieved*) karena menduduki fungsi tertentu dalam struktur. Ada tiga cara yang biasanya dipakai untuk memperoleh bentuk kekuasaan ini: (1) seseorang individu memberikan persetujuan (*grant*) kepada orang lain untuk memakai hak kuasa membuatnya; (2) suatu kelompok yang memiliki kekuasaan dapat memberikan (*allocate*) hak-haknya kepada individu-individu; (3) seseorang atau suatu kelompok dapat mendelegasikan hak-haknya kepada sejumlah orang lain (Adams 1977:390; Lewellen 1983:94). Bentuk kekuasaan ini disebut juga kekuasaan perolehan (*ascribed power*). Banyak pemimpin pada masyarakat yang tersentralisasi atau pemimpin-pemimpin pada negara-negara kuno menggunakan bentuk kekuasaan ini (Koentjaraningrat 1984).

Konsep *support* atau dukungan yang diperkenalkan oleh Swartz dkk. sebagai alat legitimasi kekuasaan, tetapi tidak dijabarkan itu, kemudian dipertajam penjabarannya oleh Trouwborst (1970) dan Prattis (1973).¹⁷ Trouwborst membedakan dua hal di dalam konsep dukungan. Pertama adalah apa yang dinamakannya *middelen* atau

kontinuum kekuasaan dalam bentuk model seperti berikut: 'Konsep kekuasaan merupakan suatu payung yang di bawahnya bernaung berbagai bentuk kekuasaan yang secara berangsur-angsur berubah dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Pada satu ujung garis kontinuum terdapat bentuk kekuasaan paksaan yang didasarkan atas kekerasan, beralih kepada bentuk ancaman dan kemudian beralih kepada bentuk manipulasi. Selanjutnya dari bentuk manipulasi beralih kepada bentuk kemampuan meyakinkan orang lain dan berakhir pada bentuk legitimasi di ujung lain dari garis kontinuum tersebut' (Claessen 1988:6-7).

¹⁷ Penjabaran lain tentang konsep *support*, pendukung, yang berasal dari Prattis, secara eksplisit menyatakan bahwa sumber-sumber daya yang dapat dijadikan alat pendukung, *support*, itu terdiri dari benda-benda, tanah, jasa, informasi dan manusia (Prattis 1973:46).

sumber-sumber
kemudian dihu

Menurut Tro
bila dikerahkan
ataupun imater
pat diberikan
lanjutnya arti k
di alat dukung
(Trouwborst 1

Konsep lain
adalah konsep
mengacu pada
bukan fungsi-
tingan yang d
penting bagi s
mun demikian
peran dalam p
(Bax 1976; Va
tingan umum y
tetapi selaman
pertentangan l

Selain konsep
katakan proses m
Dua konsep itu
mahkan deng
kejadian-kejad
gai ruang ling
1983:38).¹⁸

Kedua keran
berbeda dilihat
dicapai dalam
nalisme konsep
kunci, maka pa
kepentingan ur
adalah konsep-
dekatan strukt
bentuk-bentuk

¹⁸ Kedua konsep
jut dari gagasan-
blikasinya yang

namun demikian

beberapa bentuk (1977:388) membebas (*independence*) kebebasan bebas ada seperti misalnya tertentu dan sifat lain. Kualitasnya (Adams 1977:) an yang dicapai pemimpin masyarakat pada jenis kekuasaan dari seraya membuat keefektifitas warisan (*asendenduduki*) fungsi memperoleh benefit (*grant*) kepada suatu kelompok kepada individu hak-haknya bentuk kekuasaan pemimpin pada masyarakat kuno

dkk. sebagai alat ajam penjabaran edakan dua hal di *via middelen* atau

aan merupakan su secara berangsur-aris kontinum terkepada bentuk an bentuk manipulasi pada bentuk legiti-

Prattis, secara eksendukung, *support*, 3:46).

sumber-sumber daya dan kedua adalah *steun* atau bantuan. Kedua komponen itu kemudian dihubungkan dengan konsep *politieke mobilisatie* atau mobilisasi politik.

Menurut Trouwborst, sumber-sumber daya itu baru mempunyai arti dukungan apabila dikerahkan untuk tujuan politik. Sumber-sumber daya itu dapat bersifat material ataupun imaterial. Sebaliknya yang dimaksud dengan bantuan, adalah apa yang dapat diberikan oleh para pengikut dari sumber-sumber daya yang mereka miliki. Selanjutnya arti konsep mobilisasi politik ialah mengubah sumber-sumber daya menjadi alat dukungan bagi para pemimpin dalam rangka mencapai tujuan politik tertentu (Trouwborst 1970:3; cf. Claessen 1974:39, 1988:38-39).

Konsep lain yang amat penting dalam teori politik menurut pendekatan proses, adalah konsep *public goals* atau kepentingan umum. Konsep kepentingan umum mengacu pada hal-hal yang secara sadar diperjuangkan oleh suatu kelompok, dan bukan fungsi-fungsi laten yang bertujuan ekwilibrium (Lewellen 1983:89). Kepentingan yang disadari itu harus dilihat sebagai tujuan umum yang mempunyai arti penting bagi seluruh masyarakat atau kelompok-kelompok dari masyarakat itu. Namun demikian tidak tertutup kemungkinan bahwa kepentingan peroranganpun berperan dalam politik dan oleh karena itu berbaur juga dengan kepentingan umum (Bax 1976; Van Bakel, Hagesteijn & Van de Velde 1986; Claessen 1988:36). Kepentingan umum yang mempunyai arti politik dapat berwujud benda atau bukan benda, tetapi selamanya melibatkan persaingan, konflik dan perjuangan atau bentuk-bentuk pertentangan lainnya (Swartz 1968:4).

Selain konsep-konsep analisis yang sudah dibicarakan di atas, para pendiri pendekatan proses menciptakan pula dua konsep lain untuk mengkaji fenomena politik. Dua konsep itu adalah konsep *field* dan *arena*. Konsep *field*, yang dapat kita terjemahkan dengan kata medan adalah kumpulan dari semua orang yang terlibat dalam kejadian-kejadian politik sepanjang waktu. Sedangkan konsep *arena* diartikan sebagai ruang lingkup sosial dan budaya dari medan politik (Swartz 1968:4; Claessen 1983:38).¹⁸

Kedua kerangka teori atau pendekatan yang telah dikemukakan di atas memang berbeda dilihat dari konsep-konsep analisis yang digunakan serta tujuan yang ingin dicapai dalam pengkajian masing-masing. Jika pada pendekatan struktural-fungsionalisme konsep-konsep struktur, fungsi dan ekwilibrium merupakan konsep-konsep kunci, maka pada pendekatan proses, konsep-konsep proses, dukungan, keabsahan, kepentingan umum, kekuasaan konsensus dan kekuasaan koersif, medan dan arena adalah konsep-konsep kuncinya. Lebih lanjut, tujuan yang ingin dicapai oleh pendekatan struktural-fungsionalisme adalah pengkajian terhadap organisasi politik dan bentuk-bentuk dari sistem-sistem politik, sedangkan perhatian utama dari pendekat-

¹⁸ Kedua konsep ini dikemukakan oleh Swartz, namun merupakan pengembangan lebih lanjut dari gagasan-gagasan sebelumnya dari Swartz sendiri bersama Turner & Tuden dalam publikasinya yang berjudul *Political Anthropology* (1966).

an proses adalah cara bekerjanya suatu sistem politik tertentu (Claessen 1988:39; cf. Lewellen 1983:90).

Tentang pertanyaan pendekatan mana yang lebih baik untuk pengkajian politik, Claessen berpendirian sebagai berikut: 'Sungguhpun pendekatan struktural-fungsionalisme dan pendekatan proses dipertentangkan sebagai pendekatan-pendekatan yang berbeda, namun jelas bahwa dua pendekatan tersebut tidak bertentangan. Kehadiran struktur-struktur tidak mengesampingkan proses-proses politik sebab proses-proses politik semata-mata berlangsung dalam struktur-struktur politik atau menjembatani struktur-struktur yang berbeda. Persoalan mendasar yang harus diperhatikan adalah pertanyaan-pertanyaan apa yang ingin dijawab oleh peneliti melalui studinya. Jika peneliti berminat pada masalah-masalah organisasi politik, tipe-tipe sistem politik dan hal-hal yang sehubungan dengan itu, maka pendekatan struktural-fungsionalisme tepat digunakan. Di sini konsep-konsep seperti negara, masyarakat, suku, dewan, kepala suku, *big man* dan lain-lain adalah sangat penting. Sebaliknya apabila minat peneliti adalah upaya memahami cara bekerjanya suatu politik tertentu, maka pendekatan proses adalah pilihan yang paling tepat untuk digunakan. Perhatian di sini harus diberikan kepada konsep-konsep seperti arena, medan, pendukung, keabsahan, kekuasaan konsensus dan koersif (Claessen 1988:39).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tiap pendekatan mempunyai segi-segi kelemahan tertentu tetapi ada juga segi-segi kekuatannya. Masing-masing memberikan sumbangan penting bagi pemahaman fenomena politik dan pembentukan teori dalam antropologi politik. Atau dengan kata-kata lain kedua pendekatan itu saling melengkapi. Atas dasar itulah dua pendekatan tersebut dipilih menjadi kerangka analisa dalam studi ini.

2.4 Kerangka Teori Kepemimpinan

Selain kerangka-kerangka teori politik yang sudah dibicarakan di atas perlu untuk dikemukakan juga di sini satu kerangka teori kepemimpinan yang diajukan oleh Koentjaraningrat tentang kekuasaan dan kepemimpinan pada *masyarakat sedang*,¹⁹ *masyarakat negara kuno* dan *masyarakat negara kontemporer*. Kerangka teori itu

¹⁹ Menurut Koentjaraningrat, *masyarakat sedang* adalah kesatuan-kesatuan sosial yang lebih besar dan kompleks bila dibandingkan dengan kesatuan-kesatuan sosial yang terdiri dari 10 hingga 15 individu saja dengan seorang pemimpin kadangkala. Kesatuan-kesatuan yang lebih besar dan kompleks itu dapat berupa kelompok-kelompok berburu yang lebih besar dan komunitas-komunitas berladang seperti yang hidup di daerah pegunungan Irian Jaya, Papua New Guinea dan di Melanesia pada umumnya (Koentjaraningrat 1984 130-131). Termasuk dalam masyarakat sedang ini adalah kelompok-kelompok berburu yang disebut Steward *composite hunting band*, terdiri dari 100 hingga 1.000 orang, yang memburu dalam beragam jenis binatang berkawan di wilayah berburu yang luasnya antara 200-2.000 mil² (Steward 1926 dalam Koentjaraningrat 1990:220).

didasarkan pa
ri kebudayaan

Menurut Ke
atau kekuasaan
na mereka m
dayaan-kebu
an berwibawa
pandaian ber
si dan memili
warga masya
menjadi pem
atas dasar ke
cara besar-be
munculnya se
sakti. Sifat in
Komponen la
ti khusus. Sifa
kuasaan dalam
tuk mengarah
sistem sanksi

Di dalam m
nen kekuasaan
sama dengan
yang berbeda,
sus. Sedangka
nen kekuasaan
wewenang, ka

Membandin
tas, masyarakat
rer, maka kom
dalam tata-uru
nen itu. Jika
pertama deng
an berpidato,

²⁰ Kerangka te
rangannya yang
dan Tak Resmi'
Koentjaraningra
yang berjudul '
(1978). Kerangk
Sejarah Teori A

esen 1988:39; cf.

ngkajian politik, struktural-fungsio- atanan-pendekatan- rtentangan. Ke- litik sebab pro- politik atau men- harus diperhati- eliti melalui stu- ik, tipe-tipe sis- catan struktural- ara, masyarakat, ting. Sebaliknya tu politik tertend- digunakan. Per- medan, pendu- 9).

punyai segi-segi masing membe- mbentukan teori- katan itu saling jadi kerangka a-

atas perlu untuk g diajukan oleh rakat sedang,¹⁹ rangka teori itu

sosial yang lebih ang terdiri dari 10 satuan yang lebih bh besar dan ko- rian Jaya, Papua 31). Termasuk da- but Steward com- lam beragam jenis (Steward 1926 da-

didasarkan pada studi komparatif tentang kepemimpinan terhadap data etnografi dari kebudayaan-kebudayaan di Asia, Afrika dan Oseania (1984:127-48, 1990:219-27).²⁰

Menurut Koentjaraningrat, para pemimpin masyarakat sedang memerlukan *power* atau kekuasaan sebagai landasan kepemimpinan mereka, yang mereka peroleh karena mereka memiliki beberapa sifat yang seolah-olah merupakan syarat dalam kebudayaan-kebudayaan masyarakat seperti itu untuk mencapai *authority* atau kedudukan berwibawa, di mata orang banyak. Sifat-sifat yang sering disebut itu adalah kepandaian berburu, berkebun, bertani, ketrampilan berpidato, kemahiran berdiplomasi dan memiliki sifat-sifat yang sesuai dengan cita-cita dan keyakinan sebagian besar warga masyarakat seperti misalnya bermurah hati. Selain dari itu seseorang dapat menjadi pemimpin jika kepadanya diberi *legitimacy* atau keabsahan oleh warganya atas dasar kemampuan orang yang bersangkutan untuk melaksanakan upacara-upacara besar-besaran yang bersifat keagamaan. Sifat lain lagi yang menjadi dasar bagi munculnya seseorang menjadi pemimpin bagi warganya adalah pemilikan kekuatan sakti. Sifat ini mewujudkan komponen karisma bagi pemimpin dalam kekuasaan. Komponen lain lagi dalam konsep kekuasaan adalah komponen kekuasaan dalam arti khusus. Sifat yang harus terpenuhi oleh seseorang pemimpin yang memegang kekuasaan dalam arti khusus di sini adalah kemampuan orang yang bersangkutan untuk mengarahkan kekuatan fisik dan mengorganisasi orang banyak atas dasar suatu sistem sanksi (Koentjaraningrat 1984:132-133, 1970:7).

Di dalam masyarakat negara kuno, menurut Koentjaraningrat, komponen-komponen kekuasaan yang menjadi ciri bagi seorang pemimpin tradisional adalah biasanya sama dengan pada pemimpin masyarakat sedang, hanya dengan tata-urut prioritas yang berbeda, ialah karisma, wewenang, kewibawaan dan kekuasaan dalam arti khusus. Sedangkan dalam masyarakat negara kontemporer tata-urut komponen-komponen kekuasaan itu adalah sama lagi dengan pada masyarakat sedang, ialah wibawa, wewenang, karisma dan kekuasaan dalam arti khusus.

Membandingkan komponen-komponen kekuasaan dari tiga tipe masyarakat di atas, masyarakat sedang, masyarakat negara kuno dan masyarakat negara kontemporer, maka komponen-komponen kekuasaan itu selalu sama, mereka hanya berbeda dalam tata-urut prioritas dan sifat-sifat yang menjadi syarat dari komponen-komponen itu. Jika pada masyarakat sedang komponen kewibawaan menduduki urutan pertama dengan syarat-syarat kepandaian berburu, kepandaian berkebun, kepandaian berpidato, kemahiran berdiplomasi dan bermurah hati, maka pada masyarakat

²⁰ Kerangka teori Koentjaraningrat tentang kepemimpinan dan kekuasaan dimuat dalam karangannya yang berjudul: 'Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi' (1984). Karangan tersebut merupakan pengembangan lebih lanjut dari pidato Koentjaraningrat dalam Dies Natalis Ke-XXXII Perguruan Tinggi Ilmu Kepolisian di Jakarta, yang berjudul 'Kepemimpinan dan Kekuasaan Tradisional, Masakini, Formal dan Informal' (1978). Kerangka yang sama dimuat juga oleh Koentjaraningrat dalam bukunya yang berjudul *Sejarah Teori Antropologi II* (1990:219-227).

negara kuno komponen kekuasaan karisma yang menduduki urutan pertama, bukan komponen kewibawaan. Di sini komponen kewibawaan menduduki urutan ketiga dengan penegasan pada syarat ialah memiliki sifat-sifat yang sesuai dengan cita-cita dan keyakinan sebagian besar warga masyarakat. Sebaliknya dalam masyarakat negara kontemporer komponen kewibawaan menduduki urutan pertama, seperti pada masyarakat sedang, tetapi dengan sifat-sifat utama sebagai syaratnya ialah popularitas, memiliki kapasitas rasional untuk memecahkan masalah-masalah sosial-ekonomi dan politik, kecendekiawanan dan mempunyai sifat yang sesuai dengan cita-cita dan keyakinan dari sebagian besar warga masyarakat.

Membandingkan kerangka teori kekuasaan yang diajukan oleh Koentjaraningrat (1984) dengan kerangka konseptual yang dikemukakan oleh Swartz, Turner & Tuden (1966) dalam pendekatan proses seperti yang telah dikemukakan di atas, maka nampak ada kesejajaran antara dua kerangka tersebut. Bentuk kekuasaan yang disebut oleh Swartz, Turner & Tuden sebagai kekuasaan konsensus adalah sama dengan komponen-komponen kewibawaan, keabsahan dan karisma dalam kerangka Koentjaraningrat. Selanjutnya apa yang dinamakan oleh Koentjaraningrat sebagai komponen kekuasaan dalam arti khusus adalah sama dengan bentuk kekuasaan paksaan (*coercive power*) pada kerangka Swartz, Turner & Tuden.

2.5 Masalah Penelitian

Bertolak dari uraian-uraian tentang latar belakang pemilihan tema dan penentuan pendekatan serta kerangka teori apa yang akan digunakan dalam studi ini seperti yang telah disajikan dalam sub-sub bab di atas, maka masalah-masalah khusus yang hendak dikaji adalah meliputi deskripsi tentang struktur-struktur kepemimpinan dan proses-proses kekuasaan pada berbagai golongan etnik di Irian Jaya. Dalam rangka itu segi-segi yang menjadi perhatian utama dalam pendeskripsian struktur-struktur kepemimpinan dapat dijabarkan menurut pertanyaan-pertanyaan seperti berikut: (1) Bentuk-bentuk organisasi kepemimpinan apa yang ada? (2) Tipe-tipe sistem politik apa yang ada? (3) Bagaimana mekanisme kerjanya? (4) Faktor-faktor apa yang turut menentukan baik terhadap bentuk organisasi, tipe kepemimpinan maupun terhadap mekanisme kerjanya? Berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan tersebut maka konsep-konsep yang mendapat perhatian utama adalah antara lain kesatuan-kesatuan sosial seperti masyarakat, suku-bangsa dan klen serta kategori-kategori sosial seperti misalnya kedudukan sosial dan umur. Juga konsep-konsep seperti kepala suku, pria berwibawa, dewan adat dan kesatuan teritorial seperti misalnya kampung mendapat perhatian khusus. Selanjutnya segi-segi yang mendapat perhatian pokok dalam mendeskripsikan proses-proses kekuasaan dijabarkan dalam bentuk-bentuk pertanyaan seperti berikut: (1) Siapakah yang berhak untuk membuat keputusan? (2) Atas dasar apakah seseorang mempunyai wewenang untuk membuat keputusan? (3) Cara-cara apa yang ditempuh untuk memperoleh kedudukan pemimpin? (4) Sumber-sumber

daya apa ya
tanyaan ini,
medan (*field*)
Meningkat
kebudayaan
kan oleh Ka
keabsahan, k
etnik. Deng
bangsa dapa

3. METODE

Implikasi m
adalah bahw
mencari, me
berbagai gol
baik. Pelaks
mal di lapan

Penelitian
Mei 1990 pa
rah timur la
paten Biak-N
bupaten Jaya
Kabupaten I
Manokwari)

Di daerah
orang Sentar
satkan pada
demikian seb
berapa suku-
bor serta ora
an difokusk
niai, Paniai.
Asmat di Ka
Fak. Selanju
brat dan pen
orang Besar

Untuk wila
lebih empat

daya apa yang dijadikan sebagai alat dukungan? Berkenaan dengan pertanyaan-pertanyaan ini, maka konsep-konsep kerja yang paling penting adalah misalnya arena, medan (*field*), dukungan (*support*) dan cita-cita umum (*public goals*).

Mengingat di Irian Jaya terdapat bermacam-macam golongan etnik dengan sistem kebudayaan yang beranekaragam, maka kerangka teori kepemimpinan yang diajukan oleh Koentjaraningrat itu cocok untuk mendeskripsikan sumber kewibawaan, keabsahan, karisma dan kekuasaan dalam arti khusus pada masing-masing golongan etnik. Dengan demikian dapat ditentukan ke dalam tipe politik mana suatu suku-bangsa dapat digolongkan.

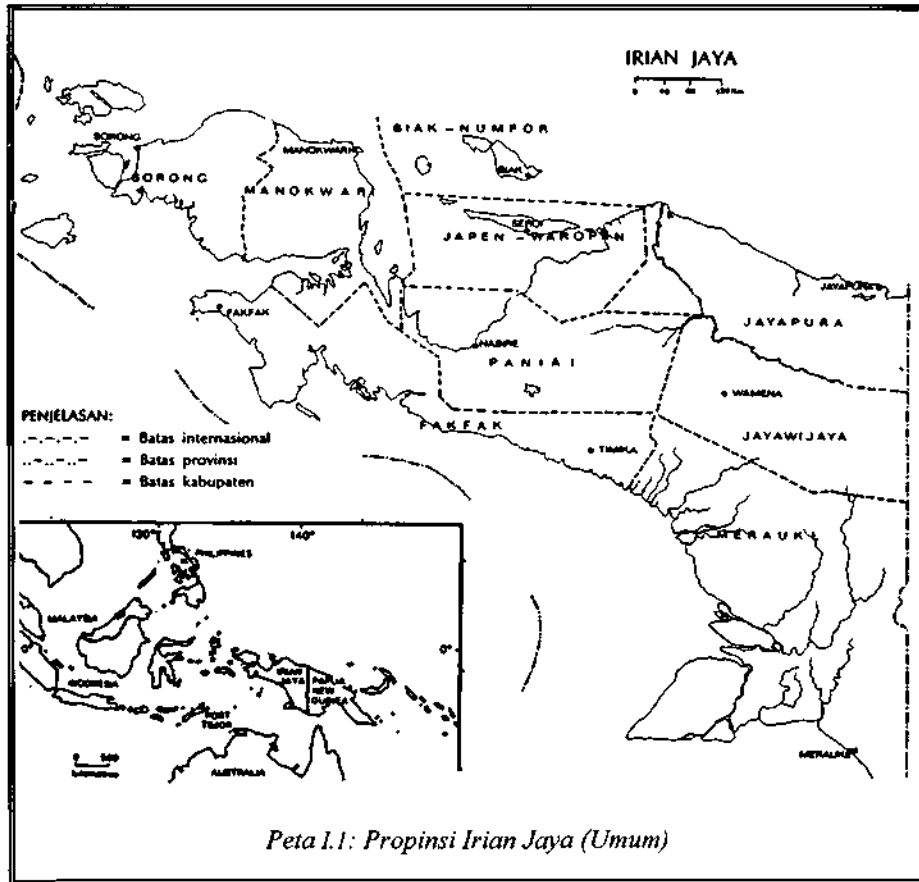
3. METODE PENELITIAN

Implikasi metodologi dari tujuan studi ini, seperti yang telah dikemukakan di atas, adalah bahwa studi ini bersifat eksploratif dan deskriptif. Artinya berupaya untuk mencari, mendeskripsi dan menjelaskan sistem-sistem kepemimpinan yang ada pada berbagai golongan etnik di Irian Jaya yang belum dikenal betul dan diketahui secara baik. Pelaksanaan dari penggunaan metode-metode demikian adalah penelitian formal di lapangan dan studi perpustakaan selama kurang lebih satu tahun.

Penelitian intensif di lapangan berlangsung dari bulan Juni 1989 sampai dengan Mei 1990 pada lima wilayah di Irian Jaya, Indonesia. Kelima wilayah itu adalah daerah timur laut Irian Jaya (Kabupaten Jayapura), daerah Teluk Cenderawasih (Kabupaten Biak-Numfor, Kabupaten Yapen-Waropen), daerah Pegunungan Tengah (Kabupaten Jayawijaya, Kabupaten Paniai), daerah pantai selatan (Kabupaten Merauke, Kabupaten Fak-Fak) dan daerah Kepala Burung (Kabupaten Sorong, Kabupaten Manokwari).

Di daerah timur laut Irian Jaya, penelitian dipusatkan pada dua suku-bangsa yaitu orang Sentani dan orang Genyem. Di daerah Teluk Cenderawasih penelitian dipusatkan pada dua suku-bangsa, ialah pada orang Biak dan orang Waropen, meskipun demikian sebagai bahan perbandingan diadakan juga pengamatan langsung pada beberapa suku-bangsa lain yaitu pada orang Yawa di Mantembu dan orang Mor-Mambor serta orang Napan di Napan-Weinami. Di daerah Pegunungan Tengah, penelitian difokuskan pada orang Dani di Wamena, Jayawijaya dan orang Me di Danau Paniai, Paniai. Di daerah selatan penelitian difokuskan pada orang Muyu dan orang Asmat di Kabupaten Merauke serta orang Iha dan orang Kowiai di Kabupaten Fak-Fak. Selanjutnya di daerah Kepala Burung penelitian difokuskan pada orang Meybrat dan penduduk Kepulauan Raja Ampat yang terdiri dari orang Maya, orang Moi, orang Beser dan orang Matbat.

Untuk wilayah pertama, menurut urutan di atas, telah digunakan sebanyak kurang lebih empat bulan dan untuk wilayah dua digunakan tiga bulan. Sedangkan untuk ti-



ga wilayah lainnya digunakan waktu kurang lebih dua bulan untuk masing-masing wilayah. Pembagian penggunaan waktu kerja demikian dilakukan atas dasar pertimbangan bahwa keterangan tentang aspek politik pada dua wilayah yang disebutkan pertama amat sedikit diketahui melalui tulisan, sedangkan pada tiga wilayah lainnya tersedia relatif banyak keterangan tertulis. Keterangan-keterangan yang sudah ada pada tiga wilayah tersebut diperoleh melalui hasil-hasil penelitian dari para peneliti sebelumnya dan juga dari penelitian-penelitian yang dilakukan penulis sendiri sebelumnya, yaitu di Asmat (September 1973 - Juni 1974),²¹ di Sorong (Februari - Juni

²¹ Hasil penelitian di Asmat diterbitkan dalam *Asmat Papers*, 2 Vol. dan beberapa artikel dimuat dalam *IBIJ* 3-3 (1974).

1979),²² di Irian Jaya, dan di antara tahun 1973-1974 di Paniai.²⁴

Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara langsung dengan informan yang akan juga terdapat dalam laporan terangan yang diperoleh melalui wawancara oleh melalui wawancara. Data yang diperoleh adalah informasi yang direka adalah informasi yang mempunyai kepemimpinan yang tinggal di dua atau tiga wilayah yang kunci ialah di wilayah yang di pihak yang di wilayah yang terangan yang

Selain penulisan ini, penulis telah menulis berbagai paper yang diterbitkan di Leiden, UB dan beberapa artikel di pustakaan in

Hasil data yang telah dikumpulkan dan tas kemudian akan digunakan untuk analisis dan penggunaan yang baik tentang wilayah yang lain dan di wilayah yang le

²² Hasil penelitian di Irian Jaya, 2 Vol.

²³ Merupakan hasil penelitian yang diterbitkan di Nijmegen dan di Nijmegen

²⁴ Hasil dari penelitian di Irian Jaya: Inception and P.T. Hasfar

1979),²² di Fak-Fak (November - Desember 1985)²³ dan pada berbagai kesempatan di antara tahun 1986-1988 di daerah Merauke, Jayawijaya, Manokwari, Fak-Fak dan Paniai.²⁴

Pengumpulan data di lapangan dilakukan melalui penggunaan teknik-teknik observasi langsung dan berpartisipasi serta wawancara. Kecuali menggunakan teknik wawancara mendalam terhadap informan-informan kunci, wawancara terbuka dilakukan juga terhadap berbagai orang dan pada berbagai kesempatan. Sebagian besar keterangan yang terjaring di lapangan untuk kepentingan penulisan karangan ini diperoleh melalui teknik wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilakukan terhadap informan-informan kunci yang terdiri dari penduduk asli, kebanyakan dari mereka adalah tokoh-tokoh masyarakat, yang menurut pengakuan penduduk setempat mempunyai pengetahuan yang lebih luas dan mendalam tentang aspek politik atau kepemimpinan dari kebudayaannya dibandingkan dengan pengetahuan rata-rata penduduk yang lainnya. Untuk tiap suku-bangsa yang diteliti digunakan paling sedikit dua atau tiga orang informan kunci. Maksud menggunakan lebih dari satu informan kunci ialah di satu pihak untuk kepentingan saling melengkapi keterangan dan pada pihak yang lain untuk saling membandingkan informasi guna mendapatkan keterangan yang kebenarannya dapat diandalkan.

Selain pengumpulan data di lapangan, pengumpulan data dilakukan juga pada berbagai perpustakaan, baik di Negeri Belanda (terutama di perpustakaan KITLV, Leiden, UB Leiden, Algemeen Rijksarchief Den Haag), maupun perpustakaan-perpustakaan instansi pemerintah dan swasta di Irian Jaya (terutama di Jayapura).

Hasil data yang telah dikumpulkan melalui metode dan teknik seperti tersebut di atas kemudian dianalisis dengan menggunakan metode komparatif. Diharapkan dengan penggunaan metode analisis komparatif dapat diperoleh pemahaman yang lebih baik tentang sistem-sistem kepemimpinan yang ada di satu pihak dan pada pihak yang lain dapat dijadikan sebagai dasar bagi studi perbandingan lintas budaya pada regio yang lebih luas.

* * *

²² Hasil penelitian di Sorong dijadikan tesis SI, pada Jurusan Antropologi UI, Jakarta (1982).

²³ Merupakan penelitian awal bagi studi ini, disponsori oleh LIPI, Jakarta. Hasilnya adalah laporan sementara yang dibawakan dalam bentuk makalah pada seminar Workshop New Guinea di Nijmegen, Belanda, pada Februari 1987 (lihat: Haenen & Pouwer 1989).

²⁴ Hasil dari penelitian-penelitian ini dimuat dalam *Regional Development Planning for Irian Jaya*. Inception Report Vol. II (1987) dan Final Report (1988) oleh Lavalin International Inc. & P.T. Hasfarm Dian Konsultan yang disponsori UNDP/World Bank.

masing-masing
s dasar pertim-
ang disebutkan
wilayah lainnya
yang sudah ada
ari para peneliti
is sendiri sebe-
(Februari - Juni

berapa artikel di-

BAB II

IRIAN JAYA

Sebelum membahas sistem-sistem kepemimpinan politik tradisional pada berbagai golongan etnik di Irian Jaya, diberikan pada Bab II ini suatu gambaran umum tentang Irian Jaya, meliputi keadaan geografinya, demografi, keanekaragaman sosio-budaya penduduknya, perkembangan kebudayaan di daerah tersebut serta inkorporasi daerah dan penduduknya dalam sistem kenegaraan modern.

1. LINGKUNGAN ALAM

1.1 Keadaan Geografi

Pulau New Guinea adalah pulau terbesar kedua di dunia. Letaknya antara 0° dan 12° LS di sebelah utara Benua Australia dan berada di bawah garis khatulistiwa, sehingga termasuk wilayah tropis lembab. Pulau New Guinea juga merupakan pulau terbesar di antara gugusan Kepulauan Melanesia yang terletak di sebelah timur dan terdiri dari Kepulauan Salomon, New Hebrides, New Caledonia dan Fiji.

Pulau New Guinea sering disebut 'Pulau Kasuari' karena bentuknya menyerupai burung kasuari raksasa. Bagian Pulau New Guinea yang menyerupai kepala burung raksasa itu terletak di ujung barat laut dan dinamakan, baik dalam percakapan umum maupun dalam karangan-karangan ilmiah, Kepala Burung. Bagian pulau yang me-

nyempit, karena terbentuk oleh Teluk Cenderawasih yang terdapat di sebelah utara, seolah-olah merupakan bagian tengkuk dari burung raksasa itu sedangkan bagian lainnya merupakan tubuh dan ekor burung. Pulau Kimam¹ yang terletak di sebelah selatan pada bagian tengah pulau tersebut merupakan kaki-kakinya.

Luas seluruh Pulau New Guinea adalah 892.000 km². Berdasarkan perjanjian Den Haag tanggal 16 Mei 1895 Pulau New Guinea dibagi menjadi dua bagian, bagian barat dan bagian timur. Bagian barat adalah suatu wilayah yang dikuasai oleh pemerintah Hindia Belanda, bernama *Nederlands Nieuw Guinea*, sedangkan bagian timur Pulau New Guinea terdiri dari dua wilayah ialah wilayah *Wilhelmstad* yang dikuasai oleh Jerman dan wilayah Papua yang dikuasai oleh Inggris (*Staatsblad van Nederlandsch Indië* 1895, No. 220 dan 221).² Pada waktu sekarang bagian barat Pulau New Guinea, yang membentuk Propinsi Irian Jaya dari negara Republik Indonesia, mempunyai luas kurang lebih 416.000 km² sedangkan bagian timurnya merupakan negara merdeka sendiri bernama Papua New Guinea dengan luas 476.000 km². Garis perbatasan yang membatasi Propinsi Irian Jaya dengan negara Papua New Guinea yang panjangnya kurang lebih 736 km itu ditarik dari arah utara ke selatan mulai dari titik garis meridian bujur timur 141° di pantai utara lurus ke arah selatan sampai di Sungai Fly, mengikuti kelokan-kelokan sungai tersebut sampai titik garis meridian bujur timur 141°01', dan dari titik tersebut lurus ke pantai selatan.³

Wilayah barat Pulau New Guinea meliputi sejumlah pulau lepas pantai, ialah Kepulauan Raja Ampat yang terdapat di barat laut, Kepulauan Biak-Numfor dan Pulau Yapen di utara dan Pulau Kimam di selatan.

Secara fisiografi Propinsi Irian Jaya terdiri dari tiga jenis daerah, yaitu daerah Pegunungan Tengah, daerah dataran pantai di sebelah selatan dan daerah kaki gunung di sebelah utara.

¹ Nama lain Pulau Kimam dalam peta-peta sekarang adalah Pulau Yos Sudarso, kadang-kadang disebut juga Pulau Kolepom. Dalam peta-peta tua pada waktu pemerintah Belanda, Pulau Kimam disebut juga dengan nama Frederik Hendrik Eiland.

² Penjelasan lanjut tentang pembagian serta proses perkembangan wilayah-wilayah ini dimuat dalam sub-bab yang berjudul 'inkorporasi dalam sistem kenegaraan' di bawah.

³ Garis perbatasan yang telah ditetapkan berdasarkan perjanjian Den Haag (16 Mei 1895) itu tetap berlaku hingga sekarang. Tiga perjanjian yang dibuat terakhir antara tahun 1974 dan 1984 tidak merubah isi perjanjian Den Haag (1895) melainkan mempertegas perjanjian tersebut dan menekankan pada hal-hal yang menyangkut kepentingan penduduk asli yang bermukim disepanjang garis perbatasan tersebut dan kepentingan politik negara Republik Indonesia di satu pihak dan negara-negara Australia dan Papua New Guinea pada pihak yang lain. Perjanjian pertama diadakan antara pemerintah Republik Indonesia dengan pemerintah Australia pada tanggal 26 November 1974. Perjanjian itu kemudian diperbaharui pada bulan Desember 1979 antara pemerintah Republik Indonesia dengan pemerintah Papua New Guinea berisi 20 artikel. Perjanjian itu sekali lagi diperbaharui pada bulan Oktober 1984 berisi 23 artikel. Isi perjanjian dapat dibaca pada Prescott (1986:1-17, terutama hal. 7-10,12-14).

Pegunungan
kurang lebih 6
punggung daer
perbatasan Irian
dari Pegunungan
rat danau-danau

Daerah pantai
proses pengend
ngan anak-anak
muara ke dalam
terbentang mula
terletak di daer
pantai selatan i
ngai-sungai bes

Daerah pantai
yang luas disel
di dataran panta
ngan ketinggian
Gunung Reesk
Pegunungan Te
nya banyak dan
Vlakte). Lewat
barat dan Sunga
dan Gunung Re
besar di Irian J
yang maha luas

⁴ Pegunungan Jay
sebut *Star Mount*
bernama puncak M

⁵ Pegunungan Su
sa Belanda selal
bergte (Belanda)
disebut Carstenz
merupakan satu-s
New Guinea. Glet
1972 meliputi daer

⁶ Gunung *Cycloop*
tersebut adalah *D*
alam dan penjelaj
adakan pelayaran
menggunakan kap

Pegunungan Tengah yang membelah propinsi itu menjadi dua bagian, terbentang kurang lebih 650 km dari timur ke barat. Pegunungan Tengah yang merupakan punggung daerah ini terdiri dari Pegunungan Jayawijaya⁴ (letaknya dekat dengan perbatasan Irian Jaya dengan Papua New Guinea) yang dipisah oleh Lembah Balim dari Pegunungan Sudirman,⁵ dan Pegunungan Weyland yang terletak disebelah barat danau-danau Paniai.

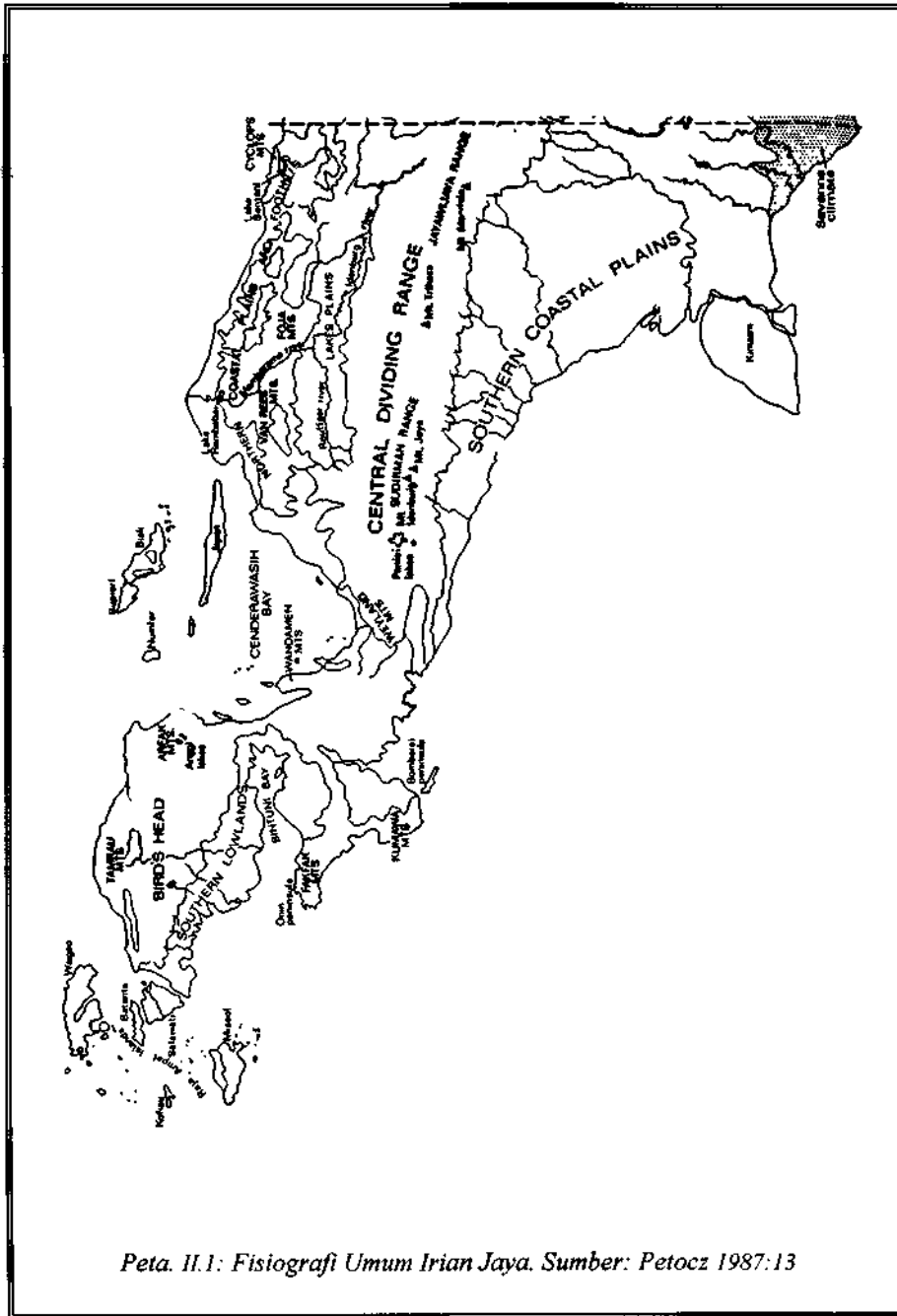
Daerah pantai selatan adalah suatu dataran aluvial yang amat luas merupakan hasil proses pengendapan Sungai-sungai Digul, Braza, Lorentz, Cemara dan Otakwa dengan anak-anak cabangnya yang berasal dari daerah Pegunungan Tengah yang bermuara ke dalam Laut Arafura yang terletak di sebelah selatannya. Dataran tersebut terbentang mulai dari daerah Mimika di sebelah barat sampai daerah Merauke yang terletak di daerah perbatasan dengan Papua New Guinea di sebelah timur. Dataran pantai selatan itu merupakan daerah berawa-rawa yang terpotong-potong oleh sungai-sungai besar dan kecil yang tak terhitung banyaknya.

Daerah pantai utara agak berbeda sifatnya. Ciri-cirinya adalah kaki-kaki gunung yang luas diselingi dengan tanah rendah dan rawa-rawa. Tiga gunung yang terdapat di dataran pantai utara, tetapi terpisah satu sama lain adalah Gunung Cycloop⁶ (dengan ketinggian 2.160 m), Gunung Foya-Gauttier (dengan ketinggian 2.139 m) dan Gunung Reesk (kurang lebih 1.500 m tingginya). Daerah aliran sungai sebelah utara Pegunungan Tengah itu merupakan suatu dataran rendah menyebabkan terbentuknya banyak danau-danau sehingga daerah itu disebut dataran danau-danau (*Meren Vlake*). Lewat dataran danau-danau inilah mengalir Sungai Rouffaer dari sebelah barat dan Sungai Idenburg dari sebelah timur yang bertemu di antara Gunung Foya dan Gunung Reesk dan bersama-sama membentuk Sungai Mamberamo, sungai terbesar di Irian Jaya, yang mengalir berkelok-kelok melewati dataran berawa-rawa yang maha luas di sebelah utara dan akhirnya bermuara ke dalam Lautan Pasifik.

⁴ Pegunungan Jayawijaya dalam karangan-karangan berbahasa Inggris dan Belanda selalu disebut *Star Mountains* (Inggris) atau *Sterren Gebergte* (Belanda) mempunyai puncak yang bernama puncak Mandala, tingginya kurang lebih 4.640 m.

⁵ Pegunungan Sudirman dalam karangan-karangan dan peta-peta berbahasa Inggris dan bahasa Belanda selalu disebut *Snow Mountains* (Inggris) dan *Nassau Gebergte* atau *Sneeuw Gebergte* (Belanda) dan mempunyai puncak yang bernama Puncak Jaya (dalam peta-peta lama disebut Carstenz Toppen) dengan ketinggian 4.884 m di atas permukaan laut. Puncak Jaya ini merupakan satu-satunya puncak yang bersalju dari puncak-puncak lainnya di seluruh Pulau New Guinea. Gletser atau sungai es dari Puncak Jaya sekarang menyusut, tetapi pada tahun 1972 meliputi daerah yang luasnya kurang lebih 6,9 km² (Allison & Peterson 1976).

⁶ Gunung *Cycloop* terdapat di sekitar Jayapura dan nama penduduk setempat untuk gunung tersebut adalah *Dobonsolo* atau *Dafonsoro*. Nama *Cycloop* diberikan oleh seorang ahli ilmu alam dan penjelajah bernama Louis Antonio de Bougainville pada tahun 1768, ketika mengadakan pelayaran kelilingnya di sepanjang pesisir timur dan utara Pulau New Guinea, dengan menggunakan kapal-kapal *Boudeuse* & *Etoile* (De Bougainville 1772:223-256).

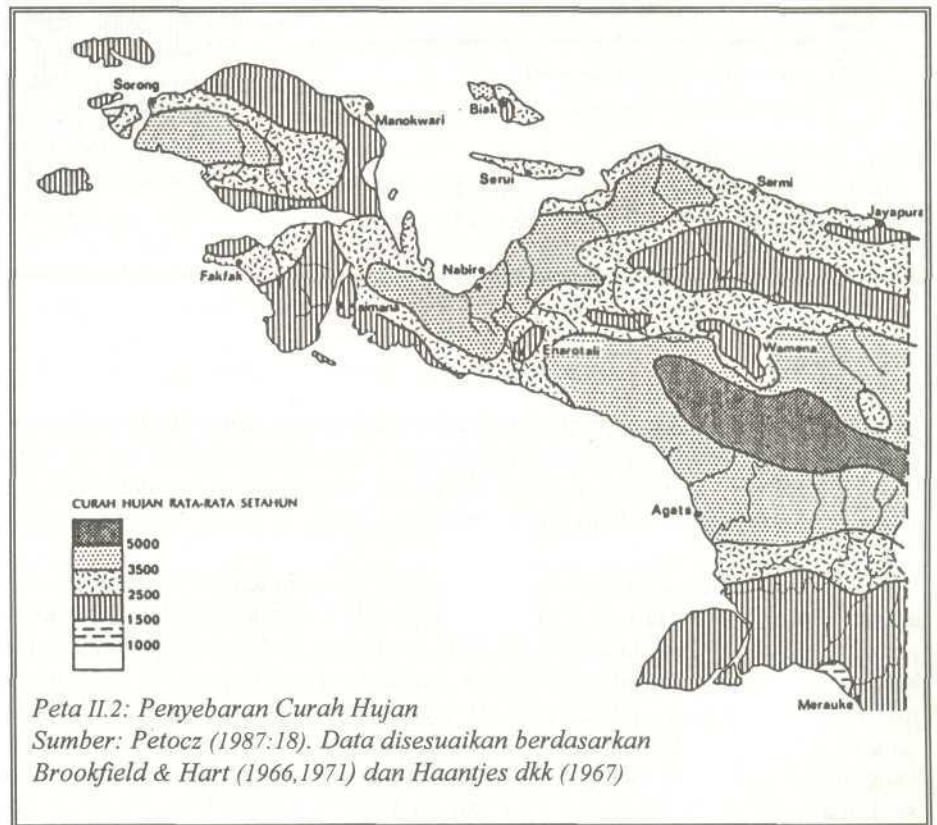


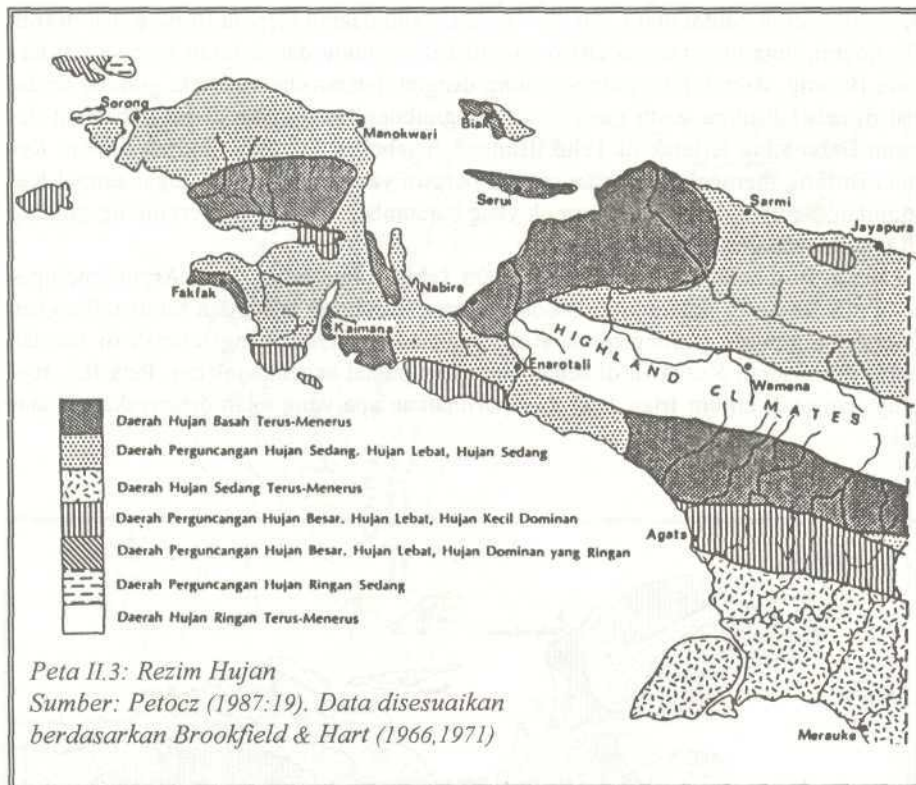
Kecuali daerah p...
 Bomberai, juga m...
 pala Burung, dae...
 pat di sebelah ut...
 ngan Babo yang...
 pala Burung meru...
 mundan, Sebiyar...
 di bagian tengah...
 Daerah Bomber...
 nyai ciri fisiograf...
 daerah bergunung...
 barat dan daerah...
 tang fisiografi un...
 ini.



Kecuali daerah pantai utara, dua daerah lain yaitu daerah Kepala Burung dan daerah Bomberai, juga mempunyai ciri fisiografi kaki gunung dan dataran berawa. Di Kepala Burung, daerah bergunung-gunung dengan dataran-dataran kaki gunung terdapat di sebelah utara suatu garis yang menghubungkan Sorong di sebelah barat dengan Babo yang terletak di Teluk Bintuni di sebelah tenggara. Daerah selatan Kepala Burung merupakan dataran rendah berawa yang dialiri oleh sungai-sungai Kamundan, Sebiyar, Kais dan Seremuk yang bersumber dari daerah bergunung-gunung di bagian tengah Kepala Burung.

Daerah Bomberai yang terletak di antara Teluk Bintuni dan Teluk Arguni mempunyai ciri fisiografi dataran rendah dan berawa di sebelah utara dan timur sedangkan daerah bergunung-gunung terdapat di Semenanjung Onin yang terletak di sebelah barat dan daerah Kumawa di sepanjang garis pantai sebelah selatan. Peta II.1. tentang fisiografi umum Irian Jaya memperlihatkan apa yang telah dibicarakan di atas ini.





1.2 Iklim

Irian Jaya terletak di daerah tropis basah sehingga beriklim panas dengan suhu, curah hujan dan kelembaban yang bervariasi antara satu tempat dengan tempat yang lainnya. Pola iklim di Irian Jaya sangat dipengaruhi oleh keadaan topografi serta gerakan-gerakan angin zone konvergensi intertropik (*Inter Tropical Convergence Zone*).

Keadaan suhu ditentukan terutama oleh tinggi letak suatu tempat di atas permukaan laut (Brookfield & Hart 1971; Haantjes dkk 1967). Di dataran rendah, suhu udara pada siang hari berkisar antara 29° dan 32°C, sedangkan di daerah Pegunungan pada ketinggian 1.500-2.000 m, suhu lebih sejuk, berkisar antara 22° dan 27°C. Suhu udara malam di sepanjang pantai lebih sejuk daripada suhu siang hari, sedangkan di Pegunungan perbedaan suhu antara malam dan siang hari lebih besar. Suhu minimum yang dicatat adalah 7°C, terdapat di daerah Pegunungan Tinggi (suhu di daerah gletser Lorentz berada di bawah titik 0°C). Daerah Merauke yang terletak di pantai sela-

tan mempunyai rena pengaruh ababan nisbi tingling tinggi di da

Curah hujan d keadaan itu san maupun oleh lip paling berawan lalu diliputi awa merupakan bahaya wat ringan yang Karena letaknya (kurang lebih 12 ang hari terpanja

Pada daerah b gunungan Teng ya terjadi anta yang bertanah r

Di beberapa te nya di daerah Pe tahun sangat rer pantai terdapat c curah hujan rata

Keadaan umu leh Petocz (1987 II.3 (Rezim Huj

1.3 Lingkung

Meskipun samp berdasarkan veg dan Hope dkk (dasarkan veget kungan itu adal pegunungan bay

Lingkungan p asin dan berair j ni tumbuh di s yang terlindung temukan 36 spe kenal di antar



tan mempunyai suhu yang lebih sejuk pada bulan-bulan antara Juni dan Agustus karena pengaruh arus angin musim dingin yang berasal dari Benua Australia. Kelembaban nisbi tinggi dan mantap berkisar antara 75% dan 80%, dengan angka yang paling tinggi di dataran rendah (Ryan 1972).

Curah hujan di Irian Jaya bervariasi antara satu tempat dengan tempat lainnya dan keadaan itu sangat dipengaruhi baik oleh faktor pegunungan dan bayangan hujan maupun oleh liputan awan. Pulau New Guinea merupakan salah satu tempat yang paling berawan di seluruh dunia, terutama daerah pegunungannya, yang hampir selalu diliputi awan kumululus yang makin banyak menjelang tengah hari. Hal ini merupakan bahaya utama yang membatasi penerbangan, terutama bagi pesawat-pesawat ringan yang sangat dibutuhkan dalam perhubungan melalui udara di daerah itu. Karena letaknya dekat khatulistiwa, panjang siang hari selalu tetap sepanjang tahun (kurang lebih 12 jam sehari), dengan perbedaan tahunan kira-kira 30 menit antara siang hari terpanjang dan siang hari terpendek (Petocz 1987:17).

Pada daerah bergunung-gunung di Kepala Burung, pantai utara dan sisi utara Pegunungan Tengah musim hujan yang disertai angin yang bertiup dari arah barat daya terjadi antara bulan-bulan Oktober sampai Maret. Sebaliknya di daerah selatan yang bertanah rendah, terdapat banyak hujan antara bulan-bulan Desember dan Juni.

Di beberapa tempat yang letaknya di belakang daerah pegunungan, seperti misalnya di daerah Pegunungan Arfak (di Kepala Burung) angka rata-rata curah hujan per tahun sangat rendah hanya mencapai 2.000 mm. Sebaliknya di daerah-daerah rendah pantai terdapat curah hujan yang sangat tinggi, misalnya daerah Ninati (di Merauke) curah hujan rata-rata setahun mencapai angka 5.000 mm (Lavalin 1987:3-5).

Keadaan umum iklim di Irian Jaya yang digambarkan di atas ini telah disajikan oleh Petocz (1987) seperti dalam bentuk Peta II.2 (Penyebaran Curah Hujan) dan Peta II.3 (Rezim Hujan di Irian Jaya).

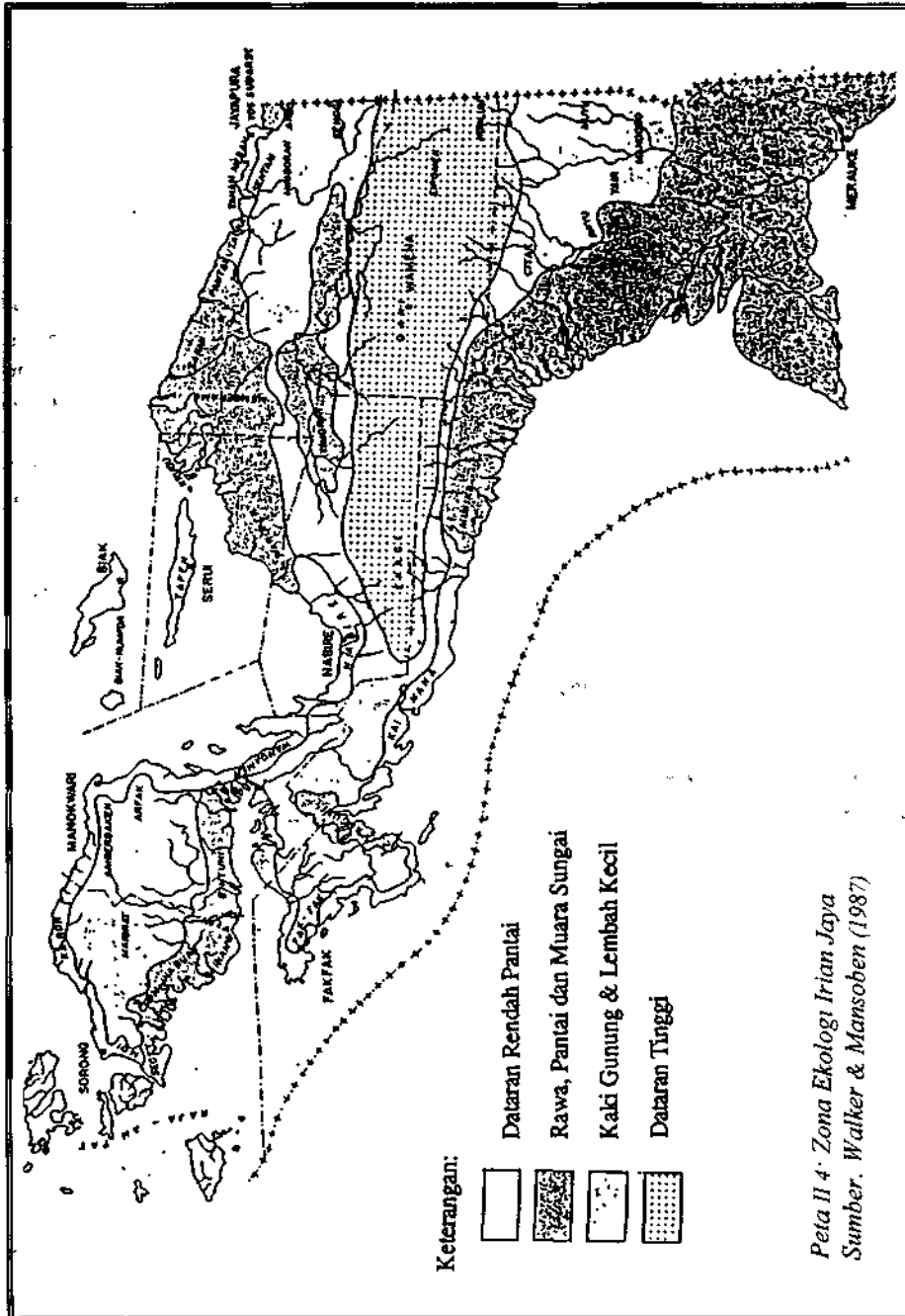
1.3 Lingkungan Utama Berdasarkan Vegetasi

Meskipun sampai sekarang belum ada peta yang terinci tentang lingkungan alam berdasarkan vegetasi di Irian Jaya, namun berdasarkan pembedaan Paijmans (1976) dan Hope dkk (1976), Petocz membedakan lingkungan alam utama di Irian Jaya berdasarkan vegetasi atas enam zona lingkungan (Petocz 1987:30-37). Keenam lingkungan itu adalah (1) hutan bakau; (2) rawa; (3) hutan basah dataran rendah; (4) zone pegunungan bawah; (5) zone pegunungan atas dan (6) zone alpin.

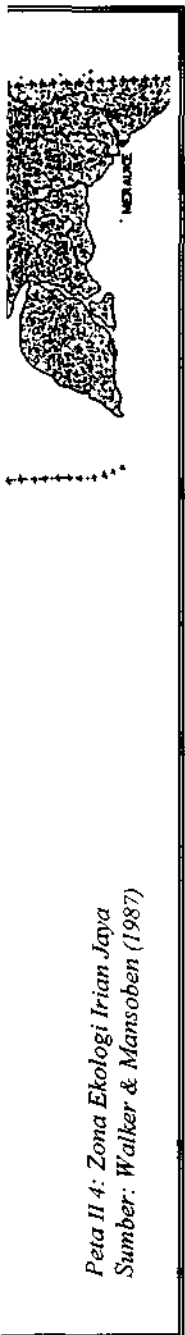
Lingkungan pertama yang adalah hutan bakau yang terdapat di daerah rawa berair asin dan berair payau. Hutan bakau yang merupakan vegetasi utama di lingkungan ini tumbuh di sepanjang cekungan yang landai dan paling berkembang di daerah yang terlindung dari gempuran gelombang air laut. Di seluruh Pulau New Guinea ditemukan 36 spesies hutan bakau (Percival & Womersley 1975) dan marga yang terkenal di antaranya adalah *Avicennia*, *Sonneratia*, *Rhizophora*, *Bruguiera*, *Ceriops*,

s dengan suhu, cu-
ngan tempat yang
topografi serta ge-
l Convergence Zo-

at di atas permuka-
endah, suhu udara
Pegunungan pada
n 27°C. Suhu udara
edangkan di Pegu-
r. Suhu minimum
uhu di daerah glet-
etak di pantai sela-



Nypa dan *Xylocarpus* di muara ya pantai selata
 Lingkungan war yang lu garis batas a di dataran re dari delta S Empat, rawa er di daerah
 Rawa-rawa rumput rawa sar dan mer merayap yan penting seb adalah tanar sumber tana tumbuh teru tanaman raw utama di dae tan rawa yan *tonia* terdapa
 Lingkungan atas dua sub dataran renc 1.000 m). Da di Irian Jay tingkat bany perdu dan s Beberapa sp tanaman yar dan *Terminalia* lah *Garcinia*
 Termasuk pat di bagia yang paling vegetasi yar adalah hutar *cia*, *Xanthos* buka, bergai *laleuca*, dan



Peta II 4: Zona Ekologi Irian Jaya
Sumber: Walker & Mansoben (1987)

Nypa dan *Xylocarpus*. Formasi hutan bakau yang paling luas di Irian Jaya terdapat di muara yang terlindung dari Teluk Bintuni. Kecuali itu terdapat juga di daerah pantai selatan mulai dari Pulau Kimam ke arah barat sampai daerah Mimika.

Lingkungan kedua adalah daerah rawa. Daerah rawa dataran rendah dan berair tawar yang luas terdapat di empat tempat. Satu, di sepanjang pantai selatan, mulai dari garis batas antara Irian Jaya dengan Papua New Guinea sampai ke Teluk Etna. Dua, di dataran rendah daerah Kepala Burung bagian selatan. Tiga, di pantai utara mulai dari delta Sungai Mamberamo ke arah barat sampai muara Teluk Cenderawasih. Empat, rawa pedalaman yang luas mengelilingi Sungai-sungai Idenburg dan Rouffarer di daerah cekungan tengah yang berdanau-danau.

Rawa-rawa itu mengandung beraneka ragam vegetasi rawa yaitu vegetasi semak, rumput rawa, sabana, hutan dan hutan rawa. Di antara rumput rawa yang paling besar dan menonjol adalah *Leersia*, *Phragmites* dan *Saccharum*, sedangkan tanaman merayap yang menonjol adalah *Pseudorhaphis*. Selain itu tanaman rawa yang paling penting sebab mempunyai arti ekonomi bagi sebagian besar penduduk Irian Jaya adalah tanaman sagu (*Metroxylon*). Irian Jaya merupakan daerah yang mempunyai sumber tanaman sagu yang paling besar di dunia (Petocz 1987:31). Tanaman sagu tumbuh terutama di daerah rawa dangkal yang menerima masukan air tawar. Jenis tanaman rawa lain yang paling banyak ditemukan adalah *Pandanus*, terdapat terutama di daerah rawa berair payau dan di daerah yang selalu mengalami banjir. Hutan rawa yang terdiri dari berbagai jenis antara lain *Terminalia*, *Alstonia*, *Barringtonia* terdapat terutama di daerah delta (Pajmans 1976; Womersley 1978).

Lingkungan ketiga adalah hutan basah dataran rendah. Lingkungan ini dibedakan atas dua sub-lingkungan berdasarkan letaknya di atas permukaan laut. Satu adalah dataran rendah (antara 0-100 m); dua, kaki bukit dan gunung rendah (antara 100-1.000 m). Dataran rendah mengandung sebagian besar jenis-jenis kayu yang terdapat di Irian Jaya. Ciri utama hutan dataran rendah adalah tajuk pohon hutan itu bertingkat banyak dan tidak rata, sedangkan di bawah pohon-pohon tumbuh banyak perdu dan semak yang mendukung berbagai tanaman pemanjat dan paku-pakuan. Beberapa spesies dari tajuk pohon hutan dapat mencapai 50 m tingginya. Jenis-jenis tanaman yang khas membentuk tajuk lapisan atas adalah *Pometia*, *Ficus*, *Alsytoria* dan *Terminalia*, sedangkan jenis-jenis yang membentuk tajuk yang lebih rendah adalah *Garcinia*, *Diospyros*, *Myristica*, *Maniltoa* dan *Microcos* (Pajmans 1976).

Termasuk juga dalam lingkungan di atas ini adalah daerah tadah hujan yang terdapat di bagian tenggara Irian Jaya (daerah Merauke). Daerah ini merupakan daerah yang paling kering dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya di Irian Jaya. Tipe vegetasi yang terdapat di daerah ini, menurut Petocz (1987) dan Womersley (1978) adalah hutan hijau abadi iklim kering berisi pohon-pohon *Tristania*, *Syzygium*, *Acacia*, *Xanthostemon*, dan *Maranthes*. Hutan hijau abadi itu diselingi dengan hutan terbuka, bergantung pada sifat-sifat tanah. Jenis-jenis tanaman seperti *Eucalyptus*, *Melaleuca*, dan hutan sabana juga terdapat di lingkungan ini.

Hutan basah kaki bukit dan gunung rendah membentuk zone floristik yang paling kaya dan luas di Pulau New Guinea. Di lingkungan ini terdapat lebih dari 80 marga dan 1.200 spesies pohon (Womersley 1978). Pada umumnya di atas puncak gunung bukit terdapat *Araucaria* dan *Agathis* sedangkan *Casuarina* terdapat dalam hutan campuran dan sering di atas tanah dangkal yang kurang subur.

Lingkungan keempat adalah zona pegunungan bawah, terletak di antara 1.000-3.000 m di atas permukaan laut sehingga terdapat di Pegunungan Tengah dan beberapa gunung yang terpencil di utara dan barat Irian Jaya. Jenis vegetasi di lingkungan ini tidak banyak dibandingkan dengan hutan basah dataran rendah. Di tempat-tempat yang lebih rendah banyak tumbuh berbagai jenis pohon cemara, sedangkan makin ke atas tumbuh jenis-jenis pohon *Antarctic Beech* (*Nothofagus spp*) yang diselubungi oleh lumut.

Lingkungan kelima adalah zone pegunungan atas. Lingkungan ini terdapat di antara 3.000 sampai 4.000 m di atas permukaan laut. Meskipun di zone ini terdapat juga jenis-jenis vegetasi yang terdapat di zone pegunungan bawah, namun makin berkurang sebab makin ke atas lebih menonjol vegetasi sabana, gambut dan padang rumput. Tanaman padang terbuka seperti *Rhododendrum*, *Vaccinium* dan tanaman perdu seperti *Coprosma*, *Rapanea* dan *Saurauia* membentuk batas garis pepohonan dan hutan sub-alpin.

Lingkungan keenam adalah zone alpin, terdapat pada tempat-tempat yang letaknya 4.000 m di atas permukaan laut. Vegetasi di zone ini terdiri dari rumput-rumputan yang lebih rendah, padang terbuka dan tundra. Jenis tanaman yang ada meliputi spesies herba yang kompak seperti *Ranunculus*, *Potentilla*, *Gentiana*, *Epilobium*, jenis-jenis rumput *Poa* dan *Deschampsia*, serta macam-macam lumut dan lumut kerak. Daerah paling tinggi dari zone ini tertutup oleh salju dan padang es (Petocz 1987:37).

1.4 Diversitas Lingkungan Ekologi

Ciri-ciri fisiografi daerah Irian Jaya yang digambarkan di atas menyebabkan sistem matapencaharian hidup dan pola-pola beradaptasi penduduk Irian Jaya terhadap lingkungan alamnya berbeda-beda antara satu atau beberapa golongan etnik dengan golongan etnik lainnya berdasarkan perbedaan lingkungan ekologi yang menjadi tempat tinggal mereka. Selain itu perkembangan struktur-struktur sosial masyarakat juga turut ditentukan oleh proses-proses adaptasi terhadap lingkungan alamnya. Atau dengan perkataan lain faktor lingkungan alam turut menentukan sistem-sistem teknologi dan organisasi sosial dari masyarakat yang digunakan untuk beradaptasi terhadap lingkungan alamnya.

Pengkajian ilmiah tentang pengaruh lingkungan alam terhadap struktur dan perkembangan masyarakat telah diletakkan dasar-dasarnya oleh Ratzel yang meminta perhatian terhadap apa yang dinamakan olehnya *anthropogeography*, Durkheim dengan konsep *social morphology* dan Cooley dengan konsep *territorial demography*-

nya dan kemudi pengikut-pengik cago (*Encyclopa lam ilmu antrop ga berkembang s pologi ekologi.*

Tujuan penulis metode-metode p ni pentingnya pei la-pola kehidupa daan-perbedaan terhadap lingkun adanya diversitas

Di bawah ini al yang ada di daer Walker & Mansc Jaya bertalian er zona ekologi utar tan, 1987:88-92; e di Irian Jaya. Per muara sungai (c lowland areas), k and small valleys

Orang-orang Ir itu mewujudkan sama lain. Pendu mat dan orang M menangkap ikan me dan orang Me ya matapencaharian Genyem, orang / lembah kecil me pokok di sampin zona ekologi par menangkap ikan, m kerjaan, sebagai rian pelengkap.⁷

⁷ Walker & Mansc keempat zone eko daerah kabupaten,

ristik yang paling
bih dari 80 marga
tas puncak pungg-
rdapat dalam hu-

di antara 1.000-
Fengah dan bebe-
etasi di lingkung-
ndah. Di tempat-
mara, sedangkan
gus spp) yang di-

i terdapat di anta-
ini terdapat juga
iun makin berku-
dan padang rum-
an tanaman perdu
s pepohonan dan

at yang letaknya
umput-rumputan
ada meliputi spe-
Epilobium, jenis-
fan lumut kerak.
(Petocz 1987:37).

ebabkan sistem
n Jaya terhadap
gan etnik dengan
gi yang menjadi
osial masyarakat
gan alamnya. A-
an sistem-sistem
ntuk beradaptasi

struktur dan per-
el yang meminta
y, Durkheim de-
ral demography-

nya dan kemudian pada tahun 1920-an diperkenalkan secara luas oleh Park dan pengikut-pengikutnya yang terkenal dengan nama Chicago-School atau aliran Chicago (*Encyclopaedia Britannica* Vol.7,1971:922F-922G). Sekarang, khususnya di dalam ilmu antropologi, studi tentang arti ekologi bagi manusia begitu penting sehingga berkembang suatu spesialisasi khusus yang kita kenal sebagai sub-disiplin antropologi ekologi.

Tujuan penulis di sini adalah bukan hendak membicarakan perkembangan serta metode-metode pendekatan dari sub-disiplin tersebut tetapi ingin menekankan di sini pentingnya pemberian perhatian terhadap pengaruh lingkungan alam terhadap pola-pola kehidupan masyarakat dalam rangka memberikan gambaran tentang perbedaan-perbedaan di antara orang Irian yang disebabkan oleh pola-pola beradaptasi terhadap lingkungan ekologi yang berbeda-beda dan yang sebaliknya menyebabkan adanya diversitas penduduk Irian.

Di bawah ini akan diperlihatkan diversitas orang Irian menurut zona-zona ekologi yang ada di daerah Irian Jaya. Di dalam Laporan Perdana Bank Dunia/UNDP (1987), Walker & Mansoben mencatat bahwa keanekaragaman orang Irian di daerah Irian Jaya bertalian erat dengan pola-pola adaptasi sosio-ekonomi penduduk pada zona-zona ekologi utama yang ada (Lavalin International Inc; P.T. Hasfarm Dian Konsultan, 1987:88-92; cf. *IBIJD* 1990:1-16). Setidak-tidaknya ada empat zona ekologi utama di Irian Jaya. Pertama, adalah zona ekologi rawa (*swampy areas*), daerah pantai dan muara sungai (*coastal and riverine areas*). Kedua adalah dataran pantai (*coastal lowland areas*), ketiga adalah kaki-kaki gunung serta lembah-lembah kecil (*foothills and small valleys*) dan keempat adalah Pegunungan Tinggi (*Highlands*).

Orang-orang Irian yang hidup pada mintakat atau zona ekologi yang berbeda-beda itu mewujudkan pola-pola kehidupan yang bervariasi sampai kepada berbeda satu sama lain. Penduduk yang hidup di zona ekologi rawa, seperti misalnya orang Asmat dan orang Mimika, bermatapencaharian pokok meramu sagu sedangkan menangkap ikan merupakan matapencaharian pelengkap. Sebaliknya buat orang Dani dan orang Me yang hidup di zona ekologi pegunungan tinggi, pertanian merupakan matapencaharian pokok disamping beternak babi. Lebih lanjut orang Muyu, orang Genyem, orang Arso yang hidup pada zona ekologi kaki-kaki gunung dan lembah-lembah kecil menjadikan perladangan dan meramu sagu sebagai matapencaharian pokok di samping berburu dan beternak. Lain lagi adalah penduduk yang hidup di zona ekologi pantai, muara sungai dan kepulauan, yang menjadikan pekerjaan menangkap ikan, meramu sagu dan berladang, jadi kombinasi dari beberapa jenis pekerjaan, sebagai matapencaharian pokok, di samping berburu sebagai matapencaharian pelengkap.⁷

⁷ Walker & Mansoben dalam Laporan Perdana Bank Dunia/UNDP, secara terperinci memuat keempat zone ekologi utama yang ada di daerah Irian Jaya disertai pembagiannya menurut daerah kabupaten, golongan-golongan etnik dan tribal dengan sistem matapencaharian pokok

Lingkungan ekologi yang berpengaruh terhadap pola-pola adaptasi yang tercermin di dalam sistem matapencaharian hidup meliputi sistem teknologinya juga berpengaruh terhadap aspek-aspek budaya lain seperti misalnya organisasi sosial dan sistem ideologi atau sistem kepercayaannya. Di dalam sistem organisasi sosial, misalnya, di zone ekologi Pegunungan Tengah kita jumpai penduduk yang hidup dalam rumah-rumah besar dalam hubungan-hubungan keluarga luas, dengan jaringan luas dari sistem klen, gabungan klen dan federasi yang kompleks, contoh penduduk seperti ini adalah orang Dani. Sebaliknya pada zone ekologi muara sungai, kepulauan dan pesisir pantai, kita jumpai penduduk yang hidup dalam keluarga-keluarga inti kecil (rata-rata 4 sampai 5 individu) yang amat bersifat individualistis. Contoh masyarakat seperti ini adalah penduduk pantai utara (Koentjaraningrat 1970).

Di samping kedua tipe masyarakat yang berbeda karena ekologi alam yang berlainan itu, terdapat masyarakat-masyarakat yang organisasi sosialnya menampakkan sifat-sifat yang berada di antara sifat-sifat dari kedua kelompok atau tipe yang disebut pertama. Penduduk pada tipe ketiga ini hidup di mintakat ekologi muara sungai dan dataran pedalaman. Mereka ini hidup dalam keluarga-keluarga yang relatif luas (rata-rata 10 sampai 15 individu), contoh masyarakat seperti ini adalah orang Kimam di Pulau Kolepom dan penduduk Meren Vlakte (Dataran Danau-Danau) di Irian Jaya bagian utara (Koentjaraningrat 1970).

Beberapa contoh lain yang mungkin perlu untuk disebutkan pula di sini karena menunjukkan diversitas penduduk Irian yang disebabkan oleh faktor ekologi alam adalah seperti yang dikemukakan oleh para peneliti di Irian Jaya tiga dekade yang lalu. Seorang tokoh ahli antropologi tentang Irian Jaya, Van Baal, mengatakan bahwa orang Irian yang hidup dari meramu sagu, jadi yang hidup di zone ekologi rawa dan muara sungai, pada umumnya menyelenggarakan upacara-upacara keagamaan yang lebih meriah dibandingkan dengan orang Irian yang makan umbi-umbian, atau yang hidup di ekologi Pegunungan Tengah (Van Baal 1954:445). Implikasinya ialah kompleksitas sistem ritus dan keagamaan pada orang Irian yang berbeda itu dipengaruhi oleh lingkungan alam yang berbeda.

Selain contoh pengaruh alam terhadap sistem keagamaan seperti yang diberikan oleh Van Baal di atas, pengaruh lain dari ekologi alam terhadap penduduk adalah mobilitas penduduk. De Bruijn berpendapat bahwa mobilitas penduduk Kepulauan Biak-Numfor untuk berlayar, berdagang dan mengayau kepala dalam ekspedisi-ekspedisi di sepanjang pesisir pantai utara Irian dan jauh sampai ke Indonesia Timur (Kepulauan Maluku dan Sulawesi) dan akhirnya menetap pada berbagai tempat di pantai utara Irian, Kepala Burung, Kepulauan Raja Ampat dan Halmahera itu disebabkan oleh lingkungan alam kepulauan tersebut yang tidak potensial bagi kehidupan penduduknya (De Bruijn 1959:9). Berkaitan dengan hal ini Feuilletau de Bruyn berpendapat bahwa sistem pengetahuan bintang dan teknologi membuat perahu-pe-

yang dilakukan oleh tiap golongan etnik pada zone ekologi tertentu (Lavalin International Inc. dan P.T. Hasfarm Dian Konsultan, 1987; cf *IBJD* 18,1990a:1-14).

rahu besar, k
pada orang I
tidak memun
melakukan u
letau de Bruy

2. DEMO

2.1 Umun

Untuk meng
yang telah di
landa, maupu
waktu pemer
dari sumber-s
atas dasar per

Sumber per
Jaya berjuml.
Van Eecloud
Jaya berjuml.
rah-daerah ya
1951:3-43). A
Leslie-Miller
Miller mengg
metode dedu
penduduk Iri
kap ikan oleh
maka jumlah
ruh wilayah I

Walaupun a
tungan, namu
panya angka
tah Belanda u
leh sumber-su
Year-Book (1

⁸ Angka 500 00
layah Irian Jay
Rupanya angka
lah yang dipak

rahu besar, kuat dan bertahan lama, yang hanya terdapat pada orang Biak dan tidak pada orang Irian lain itu terjadi karena lingkungan ekologi Kepulauan Biak-Numfor tidak memungkinkan penduduknya hidup dari hasil pertanian saja melainkan harus melakukan usaha dagang dengan penduduk di tempat lain melalui pelayaran (Feuilletau de Bruyn 1937-39, 1940-41a).

2. DEMOGRAFI IRIAN JAYA

2.1 Umum

Untuk mengetahui jumlah penduduk Irian Jaya dapat diperhatikan angka-angka yang telah dikemukakan baik pada waktu daerah ini dikuasai oleh pemerintah Belanda, maupun pada masa sekarang. Data tentang keadaan penduduk Irian Jaya pada waktu pemerintah Belanda berkuasa, diperoleh beberapa keterangan yang berasal dari sumber-sumber yang berbeda dan didasarkan baik atas perkiraan saja maupun atas dasar perhitungan menurut metode tertentu.

Sumber pertama yang berupa perkiraan menyatakan bahwa penduduk asli di Irian Jaya berjumlah 299.616 orang (Stratenus 1952:159). Sumber yang lain berasal dari Van Eechoud, bekas residen di Irian Jaya, yang memperkirakan penduduk asli Irian Jaya berjumlah 1.000.000 orang berdasarkan hasil perbandingan penyelidikan daerah-daerah yang sifatnya sama dengan hasil pemotretan dari udara (Van Eechoud 1951:3-43). Angka yang dikemukakan oleh Van Eechoud ini kemudian dipakai oleh Leslie-Miller dalam analisisnya tentang jumlah penduduk asli Irian. Kecuali Leslie-Miller menggunakan angka yang diajukan oleh Van Eechoud, ia menggunakan juga metode deduksi Ratzel dalam penafsirannya. Menurut Leslie-Miller (1952:39-41), penduduk Irian tergolong penduduk yang berpindah-pindah, berburu, dan menangkap ikan oleh karena itu kepadatannya adalah 1,7 orang per km². Dengan demikian maka jumlah penduduk Irian adalah 500.000 orang, sama dengan 1,7 kali luas seluruh wilayah Irian Jaya (416.000 km²).⁸

Walaupun angka yang diajukan oleh Leslie-Miller itu tidak benar menurut perhitungan, namun atas dasar perhitungan teoritis tersebut diperoleh angka 700.000. Rupanya angka tersebutlah yang dipakai secara resmi dalam laporan-laporan pemerintah Belanda untuk menyatakan jumlah penduduk asli Irian Jaya, sehingga dikutip oleh sumber-sumber lainnya, misalnya seperti yang dikutip di dalam *The Statesman's Year-Book* (1955:1250) dan *Information Please Almanac* (1961:240).

⁸ Angka 500 000 yang merupakan hasil perkalian antara kepadatan penduduk dengan luas wilayah Irian Jaya (1,7 x 416.000) itu tidak tepat sebab hasil perkalian yang benar adalah 707 200. Rupanya angka 700 000 yang merupakan hasil perkalian menurut metode deduksi tersebut inilah yang dipakai sebagai angka resmi dalam laporan-laporan.

Pencatatan jiwa atau sensus penduduk di Irian Jaya yang pertama kali diadakan pada tahun 1959 atas biaya dari organisasi Masyarakat Ekonomi Eropa dan hasilnya dipublikasikan pada tahun 1964-1967 (Groenewegen & Van de Kaa 1964-1967). Angka-angka yang diajukan dalam laporan sensus penduduk tersebut lebih akurat dan dapat dipercaya bila dibandingkan dengan angka-angka yang diajukan sebelumnya, mengingat penggunaan metode sensus penduduk yang lebih baik (Groenewegen & Van de Kaa 1964:1). Sensus penduduk yang dilaksanakan pada tahun 1959 menunjukkan bahwa penduduk asli Irian Jaya yang berada langsung di bawah administrasi pemerintah Belanda adalah sebanyak 438.963 orang dan jumlah penduduk yang berada di bawah pengaruh administrasi serta belum berada di bawah administrasi pemerintah adalah sebanyak 20.646 orang. Atau dengan kata lain jumlah total seluruh penduduk asli Irian yang secara langsung maupun tidak langsung berada di bawah kekuasaan administratif Belanda adalah berjumlah 459.609 orang.⁹

2.2 Persebaran Penduduk

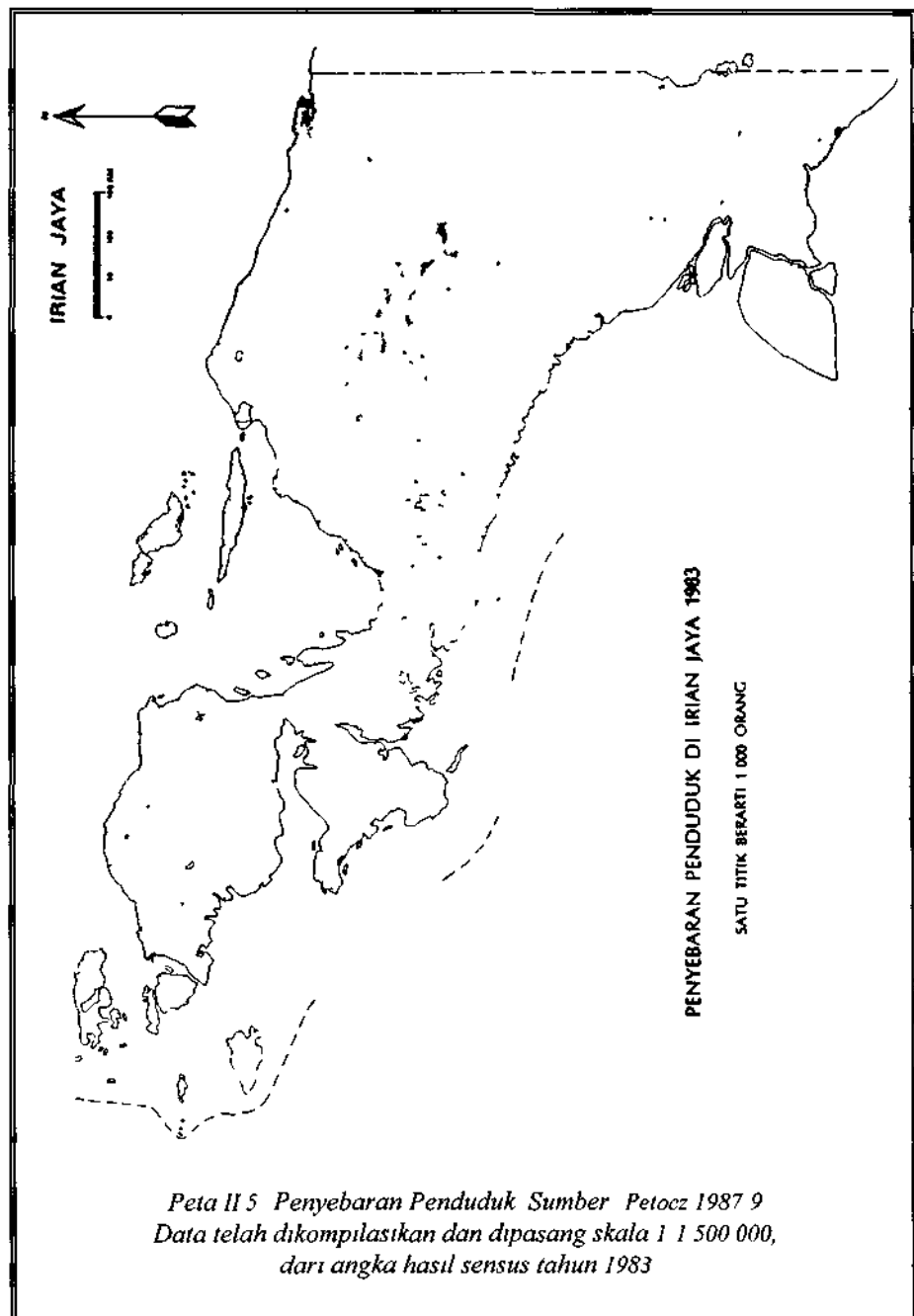
Jumlah penduduk yang dikemukakan di atas itu tersebar pada 2.881 pusat-pusat pemukiman (Groenewegen & Van de Kaa 1964, I:94). Menurut hasil sensus tersebut jumlah penduduk yang terdapat pada pusat-pusat pemukiman atau kampung itu bervariasi antara 75 orang sampai kurang lebih 2.000 orang per pemukiman. Dari jumlah seluruh penduduk yang disensus, 70% terdapat di pemukiman-pemukiman yang jumlah penduduknya kurang dari 150 orang sedangkan pemukiman-pemukiman yang jumlah penduduknya lebih dari 1.000 orang per pemukiman hanya terdapat 12 %, sisanya yaitu 18% terdapat pada perkampungan-perkampungan yang jumlah penduduknya bervariasi antara 150 sampai 1000 orang (Groenewegen & Van de Kaa 1964, I:104,105). Angka-angka tersebut menunjukkan bahwa kesatuan hidup penduduk orang Irian cenderung berciri kecil atau bersifat segmentaris.

Sejak daerah Irian Jaya menjadi bagian dari negara kesatuan Republik Indonesia, telah diadakan Sensus Penduduk sebanyak tiga kali, pada tahun 1971 (24 September 1971), 1980 (31 Oktober 1980) dan pada tahun 1990. Sensus Penduduk yang dilakukan pada tahun 1971 hanya menggunakan sampel pencacahan di daerah kota (ibu kota kabupaten) saja sedangkan sensus tahun 1980 itu lebih terperinci, sampel diambil juga dari daerah ibukota kecamatan pedalaman (Kantor Statistik Propinsi Irian Jaya, 1983:22,23).¹⁰

⁹ Tidak termasuk ke dalam jumlah tersebut penduduk di daerah-daerah resort Sybil (Oksibil), Oost-, West- en Centraal Bergland (bagian timur, barat dan pusat Pegunungan Tengah); lihat Groenewegen & Van de Kaa (1964:94).

¹⁰ Sensus terakhir (1990) diadakan ketika penelitian dilakukan sehingga hasilnya belum dapat dimuat dalam karangan ini.





li diadakan pa-
an hasilnya di-
64-1967) Ang-
bth akurat dan
n sebelumnya,
roenewegen &
n 1959 menun-
ah administrasi
iduk yang ber-
dministrasi pe-
h total seluruh
rada di bawah

usat-pusat pe-
ensus tersebut
mpung itu ber-
an Dari jum-
nukiman yang
an-pemukiman
ya terdapat 12
ng jumlah pen-
k Van de Kaa
hidup pendu-

olik Indonesia,
(24 September
k yang dilaku-
erah kota (ibu
ci, sampel di-
Propinsi Irian

Sybil (Oksibil),
n Tengah), lihat

nya belum dapat

Jumlah penduduk asli dan pendatang berdasarkan sensus tahun 1971 adalah 923.400 jiwa, sedangkan jumlah penduduk Irian Jaya pada sensus tahun 1980 adalah 1.173.875 jiwa. Jumlah terakhir ini terdiri dari laki-laki sebanyak 612.597 jiwa dan perempuan sebanyak 561.278 jiwa. Apabila kita membandingkan jumlah penduduk Irian Jaya menurut sensus terakhir dengan luas wilayah daerah tersebut, maka kepadatan penduduk Irian Jaya pada tahun 1980 adalah 3 jiwa/km² (Kantor Statistik Propinsi Irian Jaya, 1983:23).

Jumlah penduduk sebanyak 1.173.875 jiwa (menurut sensus 1980) itu, tersebar ke dalam 9 Kabupaten dan persebarannya adalah seperti terlihat pada Tabel II.1. di bawah ini. Angka-angka persebaran jumlah penduduk menurut daerah kabupaten ini menunjukkan bahwa kabupaten yang jumlah penduduknya paling banyak adalah Kabupaten Jayawijaya dengan jumlah penduduk 257.791 jiwa atau 21,96% dari jumlah penduduk Irian Jaya. Sebaliknya jumlah penduduk yang paling sedikit terdapat di Kabupaten Yapen-Waropen, yaitu sebanyak 59.982 jiwa atau 5,11% dari jumlah penduduk Irian Jaya. Peta II.5. menunjukkan situasi persebaran penduduk menurut pusat-pusat pemukiman itu.

Hasil perhitungan pada Tabel II.1. menunjukkan bahwa pada dasawarsa antara 1971 dan 1980 pertumbuhan penduduk di Irian Jaya bertambah rata-rata 2,67% per tahun. Pertumbuhan tersebut di satu pihak disebabkan oleh pertumbuhan alamiah dan pada pihak yang lain disebabkan oleh gerak perpindahan penduduk dari daerah-daerah lainnya di Indonesia ke Propinsi Irian Jaya, baik dalam bentuk transmigrasi nasional, transmigrasi spontan maupun karena penugasan dari pemerintah pusat.

Suatu kelemahan dari sistem pencatatan jiwa dalam sensus yang diadakan di Irian Jaya, dan mungkin juga di tempat lainnya di Indonesia, ialah tidak disertakannya pembagian penduduk menurut golongan etnik. Hal ini menyebabkan tidak diketahui dengan pasti berapa besar jumlah penduduk suatu golongan etnik tertentu, misalnya berapa banyak penduduk yang tergolong ke dalam golongan-golongan etnik Irian yang berdiam di Propinsi Irian Jaya, kita tidak tahu. Kesulitan tersebut dapat kita atasi, walaupun tidak pasti, dengan menggunakan angka menurut tempat kelahiran sebagai patokan untuk mengetahui berapa besar jumlah penduduk asli Irian pada tahun 1980. Menurut pembagian tersebut, pada waktu sensus diadakan, terdapat 1.011.212 orang yang lahir di Irian Jaya atau dengan kata lain angka tersebut menunjukkan jumlah penduduk Irian Jaya pada tahun 1980 (Kantor Statistik Propinsi Irian Jaya 1983:34-35).

KABUPATEN	
1.	Merauke
2.	Jayawijaya
3.	Jayapura
4.	Fak-Fak
5.	Paniai
6.	Sorong
7.	Manokwari
8.	Yapen-Waropen
9.	Biak-Numfo
IRIAN JAYA	

Tabel

(Tabel

3. KEANEK

Orang Irian yang tinggal dalam golongan dalam s... gara Papua New... yang disebut ke... kali terjadi angg... sia itu menduku... mikian tentu saj... nunjukkan suatu... antara penduduk... duduk pada wila...

Diversitas itu t... struktur sosial, s... san-gagasan utai... semesta yang dil... aspek yang mew...

KABUPATEN	JUMLAH PENDUDUK		PERSENTASE		KEPADATAN PENDUDUK	
	1971	1980	1971	1980	1971	1980
1. Merauke	160.727	172.662	17,40	14,71	1,3	1,4
2. Jayawijaya	174.872	257.291	18,94	21,96	3,6	5,4
3. Jayapura	100.753	151.308	10,91	12,89	2,1	3,1
4. Fak-Fak	50.907	63.903	5,51	4,44	1,1	1,4
5. Paniai	155.483	117.619	18,84	5,13	3,4	3,8
6. Sorong	106.713	134.833	11,56	11,49	2,6	3,3
7. Manokwari	63.837	84.757	6,91	7,22	1,7	2,3
8. Yapen-Waropen	50.888	59.982	5,51	5,11	2,7	3,2
9. Biak-Numfor	59.260	71.020	6,42	6,05	14,8	17,7
IRIAN JAYA	923.440	1.113.375	100,00	100,00	3,7	4,6

*Tabel II.1: Jumlah Penduduk dan Persentase serta Kepadatan Penduduk Diperinci per Kabupaten di Irian Jaya (Tahun 1971 dan Tahun 1980, Data Tahun 1990 belum ada).
Sumber: Kantor Statistik Propinsi Irian Jaya*

3. KEANEKARAGAMAN SOSIO-BUDAYA

Orang Irian yang mendiami bagian barat Pulau Nieuw Guinea secara kultural digolongkan dalam satu kolektif budaya bersama-sama dengan penduduk lainnya di negara Papua New Guinea, Kepulauan Salomons, Fiji, Vanuatu dan Kaledonia Baru yang disebut kebudayaan Melanesia. Oleh karena penggolongan demikian, seringkali terjadi anggapan bahwa penduduk yang berdiam di daerah Kepulauan Melanesia itu mendukung suatu kebudayaan yang bersifat mutlak homogen. Anggapan demikian tentu saja tidak benar, sebab penduduk yang mendiami wilayah tersebut menunjukkan suatu diversitas budaya yang besar dan bervariasi di antara mereka, baik antara penduduk yang mendiami suatu wilayah geografi tertentu maupun antara penduduk pada wilayah-wilayah geografi yang berbeda.

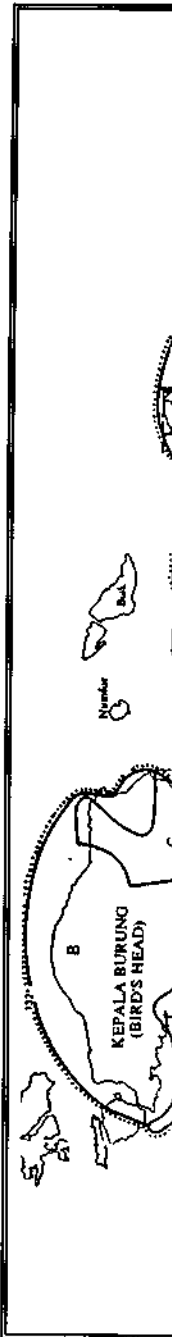
Diversitas itu terwujud dalam berbagai aspek budaya, yaitu di dalam kebahasaan, struktur sosial, sistem matapencaharian hidup, sistem politik maupun dalam gagasan-gagasan utama yang digunakan untuk berpartisipasi ke dalam kehidupan alam semesta yang dihayatinya. Berikut di bawah ini akan disajikan secara umum aspek-aspek yang mewujudkan diversitas tersebut.

3.1 Bahasa

Secara umum penduduk Irian Jaya dibagi dalam dua kelompok besar menurut pembagian bahasa yang digunakannya. Adapun dua bahasa itu ialah bahasa Austronesia dan bahasa Non-Austronesia. Bahasa-bahasa yang termasuk ke dalam kelompok bahasa yang disebut pertama seringkali disebut juga dengan nama bahasa Melanesia, sedangkan bahasa-bahasa pada kelompok kedua disebut juga dengan nama bahasa-bahasa Papua.¹¹ Dua bahasa ini merupakan bahasa induk yang ke dalamnya tergolong bahasa-bahasa lokal yang terdapat di Irian Jaya. Jumlah bahasa-bahasa lokal yang ada di Irian Jaya, seperti yang dilaporkan oleh ahli-ahli bahasa yang bekerja di Irian Jaya di bawah organisasi Summer Institute for Linguistics (SIL), adalah berjumlah kurang lebih 240 buah bahasa (Silzer 1986).

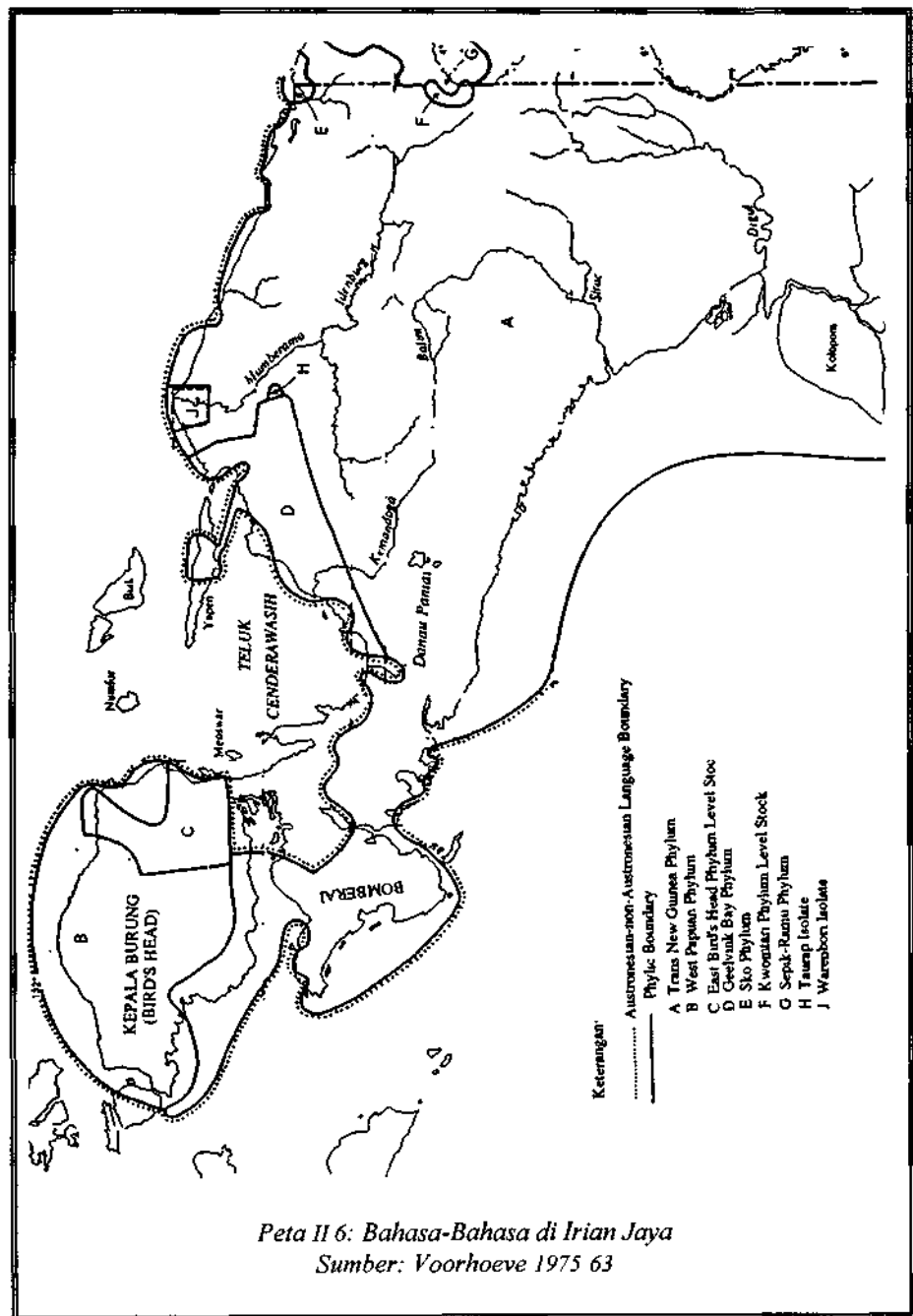
Para penutur bahasa-bahasa lokal yang berbeda-beda satu sama lain tetapi tergolong ke dalam rumpun atau bahasa induk Austronesia itu terdapat terutama pada masyarakat pantai, misalnya bahasa Biak, bahasa Wandamen, bahasa Waropen, dan bahasa Maya. Sebaliknya kelompok-kelompok penutur bahasa-bahasa yang bukan bahasa Austronesia (Non-Austronesia) yang disebut juga sebagai bahasa Papua itu terdapat pada penduduk di daerah pedalaman dan Pegunungan Tengah, mulai dari Kepala Burung di sebelah barat sampai di ujung timur Pulau Nieuw Guinea, misalnya bahasa Meybrat, bahasa Dani, bahasa Ekari, bahasa Asmat, bahasa Muyu dan bahasa Sentani. Bahasa-bahasa yang tergolong ke dalam bahasa Papua itu oleh para ahli linguistik terbagi ke dalam 10 phylum, yaitu The Trans New Guinea Phylum, West Papuan Phylum, Sepik-Ramu Phylum, Toricelli Phylum, Sko Phylum, Kwomtari Phylum, Arai (Left May) Phylum, Amtu-Musian Phylum, Geelvink Bay Phylum, dan East Bird's Head Phylum (Wurm & Hattori 1981). Pembagian tersebut kemudian diperinci ke dalam keluarga-keluarga bahasa sehingga satu phylum terdiri dari sejumlah keluarga bahasa dan masing-masing keluarga bahasa itu terdiri dari bahasa-bahasa lokal atau dialek tertentu. Upaya ke arah pengklasifikasian seperti ini dilakukan oleh Voorhoeve dan McElhanon (Voorhoeve 1975; McElhanon & Voorhoeve 1970). Peta II.6 memperlihatkan situasi bahasa-bahasa di daerah Irian Jaya seperti yang diuraikan di atas.

¹¹ Ahli bahasa yang pertama kali membuat pembagian bahasa-bahasa di Irian Jaya ke dalam dua golongan bahasa: bahasa Austronesia (atau Melanesia) dan bahasa Non-Austronesia (bahasa Papua) adalah seorang Austria bernama Müller 1876-1877 (lihatlah terutama Vol. I 82, Vol. II 67, Vol. IV 19). Pembagian tersebut kemudian dilengkapi oleh Ray (1926) dan Capell 1932-1933 418-434).



besar menurut pem-
 bahasa Austronesia
 lam kelompok ba-
 bahasa Melanesia,
 gan nama bahasa-
 e dalamnya tergo-
 thasa-bahasa lokal
 sa yang bekerja di
 (SIL), adalah ber-

lain tetapi tergo-
 pat terutama pada
 asa Waropen, dan
 ahasa yang bukan
 bahasa Papua itu
 'engah, mulai dari
 aw Guinea, misal-
 bahasa Muyu dan
 apua itu oleh para
 v Guinea Phylum,
 o Phylum, Kwom-
 eelvink Bay Phy-
 agian tersebut ke-
 itu phylum terdiri
 sa itu terdiri dari
 fikasian seperti ini
 Elhanon & Voor-
 erah Irian Jaya se-



Irian Jaya ke dalam
 on-Austronesia (ba-
 terutama Vol. I:82,
 y (1926) dan Capell

istilah yang sama untuk menyebut ayah maupun untuk semua saudara laki-laki ayah dan semua saudara laki-laki ibu.

Golongan kedua adalah pendukung sistem istilah kekerabatan menurut tipe Hawaiian, ialah suatu sistem pengelompokan yang menggunakan istilah yang sama untuk menyebut saudara-saudara sekandung dan semua saudara-saudara sepupu silang dan paralel. Golongan-golongan etnik yang tergolong ke dalam sistem ini adalah orang Mairasi, orang Mimika, orang Hattam-Manikion, orang Asmat, orang Kimam dan orang pantai timur Sarmi.

Golongan ketiga adalah golongan yang menganut sistem istilah kekerabatan tipe Omaha. Tipe Omaha adalah suatu sistem yang mengklasifikasikan saudara-saudara sepupu silang matrilineal dan patrilineal dengan istilah-istilah yang berbeda dan istilah-istilah untuk saudara sepupu silang itu dipengaruhi oleh tingkatan generasi dan bersifat tidak simetris, sehingga istilah untuk anak laki-laki saudara laki-laki ibu (MBS) adalah sama dengan saudara laki-laki ibu (MB) dan istilah untuk anak laki-laki saudara perempuan ayah (FZS) adalah sama untuk anak laki-laki saudara perempuan (ZS). Termasuk dalam golongan ini adalah orang Awyu, orang Dani, orang Meybrat, orang Mek¹³ di Pegunungan Bintang dan orang Muyu.

Golongan keempat adalah pendukung sistem istilah kekerabatan tipe Iroquois-Hawaiian. Termasuk golongan ini adalah orang Bintuni, orang Tor, dan orang pantai barat Sarmi (Pouwer 1966).

Kecuali penggolongan penduduk Irian Jaya menurut sistem istilah kekerabatan tersebut di atas, mereka juga dapat dibedakan berdasarkan prinsip-prinsip pewarisan keturunan yang mereka anut atau kenal. Ada dua prinsip pewarisan keturunan yang dikenal di antara orang Irian. Pertama adalah prinsip pewarisan keturunan melalui garis ayah atau *patrilineal*. Prinsip ini dikenal dan dianut oleh orang Meybrat, orang Me, orang Dani, orang Biak, orang Waropen, orang Wandamen, orang Sentani, orang Marind-Anim, dan orang Nimbora. Sebaliknya di Irian Jaya terdapat juga golongan-golongan etnik yang tidak menganut prinsip pewarisan keturunan tertentu baik melalui garis keturunan ayah, *patrilineal*, maupun lewat garis keturunan ibu, *matrilineal*. Di antara mereka ada masyarakat pendukung prinsip yang bertendensi kuat *bilateral*, terdapat misalnya pada masyarakat pedalaman Sarmi. Kecuali itu terdapat juga masyarakat yang mewujudkan struktur *ambilateral* atau *ambilineal*, terdapat pada orang Mimika, orang Mapi, dan orang Manikion, di mana pengelompokan kadang-kadang diatur lewat garis keturunan pihak ibu (Mappi dan Mimika) dan kadang-kadang lewat garis keturunan pihak ayah (Manikion) menjadi pilihannya (De Bruijn 1959:11; cf. Van der Leeden 1954; Pouwer 1966).

Selain sifat-sifat tersebut di atas sifat lain yang dapat dijadikan unsur pembeda adalah dikenal atau tidak dikenalnya prinsip pembagian masyarakat ke dalam *phratry* atau *moiety*. Di antara orang Irian terdapat kelompok-kelompok masyarakat yang

¹³ Lihat juga Godschalk 1993:73

membagi masyarakatnya ke dalam kelompok-kelompok *moiety*, misalnya pada orang Asmat (*aipmu* dan *aipem*), orang Dani (*waita* dan *waya*) dan orang Waropen (*burivorai* dan *buriferai*) tetapi ada juga yang tidak mengenal prinsip seperti itu, misalnya pada orang Muyu dan orang Biak (Heider 1979,1980; Mansoben 1974c; Held 1947; Kamma 1972; Schoorl 1957).

Sifat kemajemukan penduduk Irian Jaya itu dapat dilihat juga pada prinsip-prinsip hak ulayat tanah yang mereka kenal. Di antara penduduk Irian terdapat kolektif-kolektif etnik yang di samping mengatur sistem hak ulayat tanahnya melalui *clan*, jadi merupakan hak komunal, terdapat pula kolektif-kolektif lain yang mengatur hak ulayatnya melalui keluarga inti atau hak individual. Termasuk kategori pertama misalnya orang Dani, orang Biak, orang Auwyu, orang Yawa dan orang Waropen. Sebaliknya pada kategori kedua terdapat orang Me (Pouwer 1970; Galis 1970; Schoorl 1970; Verschuere 1970; De Bruijn 1970; Ploeg 1970; cf. Lavalin International Inc. dan P.T. Hasfarm Dian Konsultan 1988).

3.3 Sistem Politik

Ciri lain yang sangat penting ialah tipe-tipe sistem politik atau sistem kepemimpinan politik yang ada pada orang Irian. Untuk mengetahui sistem-sistem politik tradisional yang dikenal oleh orang Irian di Irian Jaya, Mansoben (1985) mengaplikasikan model kontinum yang diajukan oleh Sahlins (1963) terhadap data etnografi yang ada dan telah mencatat adanya empat sistem atau tipe politik. Keempat sistem yang dimaksud adalah sistem *big man* atau pria berwibawa, sistem kerajaan, sistem *ondo-afi* dan sistem campuran.¹⁴

Model analisis yang diajukan oleh Sahlins (1963) itu menggunakan garis kontinum. Pada salah satu ujung kutub garis kontinum tersebut kita jumpai suatu sistem politik yang ditandai ciri *ascription*, atau pewarisan, dan pada ujung kutub yang lain terdapat sistem politik yang bercirikan *achievement*, pencapaian. Pada ujung kutub garis kontinum yang bercirikan pewarisan itu adalah sistem kepemimpinan yang disebut *chief* (kepala suku), sedangkan ujung kutub lain dari garis kontinum yang bercirikan pencapaian itu adalah sistem kepemimpinan yang disebut *big man* (pria berwibawa).

Menggunakan dikhotomi tersebut untuk mengklasifikasikan sistem-sistem politik yang ada di Irian Jaya, Mansoben (1985) mencatat bahwa selain sistem-sistem yang berada pada kedua ekstrem tersebut, terdapat juga suatu sistem lain yang menampakkan ciri-ciri pencapaian maupun pewarisan, sehingga tidak dapat digolongkan secara mutlak ke dalam salah satu ekstrem. Oleh karena sifat demikian maka sistem itu disebut sistem percampuran. Selain itu di dalam sistem kepemimpinan yang bercirikan pewarisan dan yang disebut oleh Sahlins sebagai *chief* itu dapat dibedakan a-

¹⁴ Lihat juga Mansoben 1986; Mansoben & Walker (1990b).

tas dua tipe, ya sistem terletak an singkat di b pokok di antara

Sistem politik litik pria berwit melalui pencap puan individual mengalokasi da plomasi dan be berukuran besa syarakatnya, da (1984). Ciri kedu hanya satu oran Contoh masyar Me, orang Me komparatif terh ma masyarakat

Sistem kedua risan keduduka senioritas baik lah dikenalnya si pelaksanaan k (1972:126) sebag lah sebagai me nguasa. Di dala antara pemimpi dengan keduduk diwariskan, jika jabat oleh salah yang dituntut. M

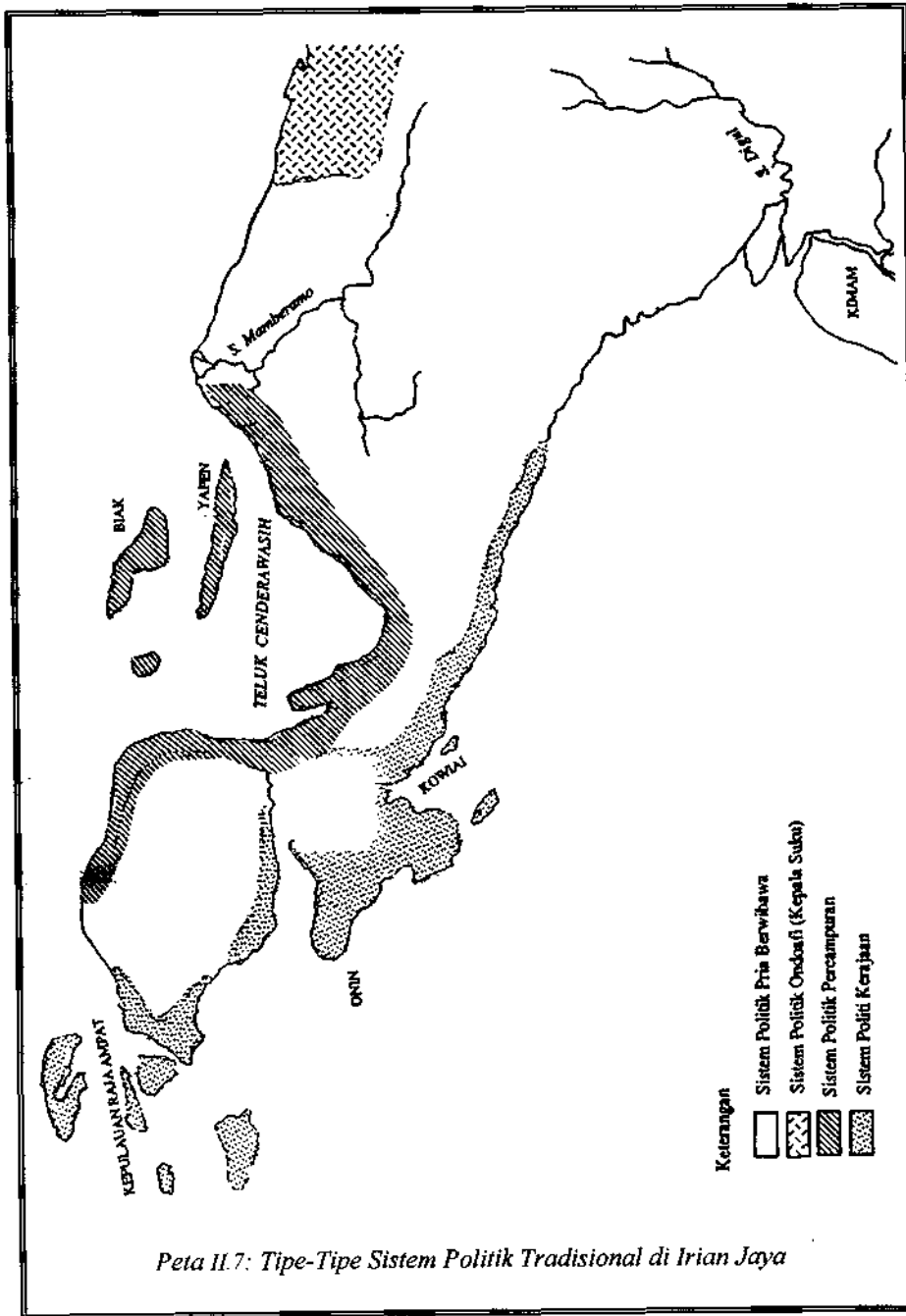
¹⁵ Weber merum secara sah Selanj atau birokrasi tra nal terdapat pada direkrut mempuny hubungan pertem antar orang untuk kan atas kriteria n an terhadap keah Blau 1970).

tas dua tipe, yaitu sistem kerajaan dan sistem *ondoafi*. Perbedaan pokok antara dua sistem terletak pada unsur luas jangkauan kekuasaan dan orientasi politiknya. Uraian singkat di bawah ini memperlihatkan ciri-ciri utama serta perbedaan-perbedaan pokok di antara sistem-sistem tersebut.

Sistem politik tradisional pertama yang akan dibicarakan di sini adalah sistem politik pria berwibawa. Ciri utama dari sistem ini ialah kedudukan pemimpin diperoleh melalui pencapaian. Sumber kekuasaan dari tipe politik ini terletak pada kemampuan individual yang diwujudkan dalam bentuk-bentuk nyata seperti keberhasilan mengalokasikan dan mendistribusikan kekayaan (kekayaan material), kepandaian berdiplomasi dan berpidato, keberanian memimpin perang, memiliki fisik tubuh yang berukuran besar dan tegap dibandingkan dengan anggota-anggota lain di dalam masyarakatnya, dan memiliki sifat bermurah hati (Sahlins 1963; Koentjaraningrat 1970, 1984). Ciri kedua dari sistem politik ini ialah pelaksanaan kekuasaan dijalankan oleh hanya satu orang saja, yaitu pemimpin itu sendiri, jadi secara tunggal, *autonomous*. Contoh masyarakat pendukung sistem ini adalah orang Dani, orang Asmat, orang Me, orang Meybrat dan orang Muyu. Deskripsi yang lebih terinci serta analisis komparatif terhadap sistem tersebut serta variasi-variasinya yang terdapat pada kelima masyarakat di atas dilakukan dalam Bab III di bawah.

Sistem kedua adalah sistem politik kerajaan. Ciri utama dari sistem ini ialah pewarisan kedudukan pemimpin, *ascribed status*. Pewarisan kedudukan di sini bersifat senioritas baik dilihat dari urutan kelahiran maupun klen. Ciri lain dari sistem ini ialah dikenalnya pembagian fungsi dalam melaksanakan kekuasaan. Pembagian fungsi pelaksanaan kekuasaan pada masyarakat tradisional seperti ini disebut oleh Weber (1972:126) sebagai birokrasi patrimonial atau birokrasi tradisional,¹⁵ perannya adalah sebagai mesin politik, yaitu alat untuk menjalankan perintah-perintah dari penguasa. Di dalam birokrasi itu terdapat pembagian tugas dan wewenang yang jelas antara pemimpin dan para pembantu yang berperan sebagai pegawai. Seperti halnya dengan kedudukan pimpinan yang diwariskan, di sinipun kedudukan para pembantu diwariskan, jika tidak kepada anak yang sulung, maka kedudukan tersebut dapat dijabat oleh salah seorang kerabat di dalam klen sendiri yang memenuhi persyaratan yang dituntut. Masyarakat pendukung sistem ini terdapat di bagian barat daya Irian

¹⁵ Weber merumuskan birokrasi sebagai alat rasional untuk melaksanakan pemerintahan secara sah. Selanjutnya Weber membedakan dua bentuk birokrasi, yaitu birokrasi patrimonial atau birokrasi tradisional dan birokrasi rasional atau birokrasi modern. Ciri birokrasi tradisional terdapat pada cara merekrut orang untuk duduk dalam birokrasi. Biasanya mereka yang direkrut mempunyai hubungan tertentu dengan penguasa, misalnya hubungan keluarga atau hubungan pertemanan. Sebaliknya ciri-ciri birokrasi modern adalah selalu adanya persaingan antar orang untuk duduk dalam birokrasi; adanya suatu hubungan hierarki tetap yang didasarkan atas kriteria rasional; adanya kebebasan kontrak kerja dan promosi teratur; adanya tuntutan terhadap keahlian murni dan adanya penghasilan tetap (Weber 1972:126; Vroom 1980; Blau 1970).



Jaya, meliputi I Berau), dan dae

Tipe ketiga adalah pewarisatik kerajaan sepberbeda dari sispolitik. Wilayah *doafi* meliputi a sialnya hanya telayah atau teritidak terbatas pa yang lebih luas golongan etnik politik kerajaan tem politik *ond* bagian timur la rang Sentani, or orang Tabla, ora

Sistem keempcampuran adalah an. Atau dengan masyarakat berd juga berdasarkan

Para pemimpin biasanya muncul tar kampung atakelaparan, waba yang tergolong crena mereka berq penampilan seor jawab tantangan

Kedudukan per sistem percampumacam gangguan misalnya peperar asal dari keturunan; wa kedudukan in sistem pewarisan rena pada sistem tem kepemimpinan



Jaya, meliputi Kepulauan Raja Ampat, Semenanjung Onin, Teluk MacCluer (Teluk Berau), dan daerah Kaimana.

Tipe ketiga adalah sistem politik *ondoafi*. Ciri-ciri utama sistem politik *ondoafi* adalah pewarisan kedudukan dan birokrasi tradisional, jadi sama dengan sistem politik kerajaan seperti yang sudah dibicarakan di atas. Namun demikian sistem *ondoafi* berbeda dari sistem kerajaan disebabkan oleh faktor-faktor teritorial dan orientasi politik. Wilayah atau teritorial kekuasaan seorang pemimpin pada sistem politik *ondoafi* meliputi atau hanya terbatas pada satu *yo* atau kampung saja dan kesatuan sosialnya hanya terdiri dari satu golongan atau sub-golongan etnik saja. Sebaliknya wilayah atau teritorial yang dikuasai oleh seorang pemimpin pada sistem kerajaan tidak terbatas pada satu kampung saja melainkan meliputi suatu wilayah geografis yang lebih luas dan di dalamnya terdapat kesatuan-kesatuan sosial berupa golongan-golongan etnik yang berbeda satu sama lain. Perbedaan lain adalah jika pada sistem politik kerajaan pusat orientasi kekuasaannya adalah perdagangan, maka pada sistem politik *ondoafi* pusat orientasi adalah religi. Sistem politik *ondoafi* terdapat di bagian timur laut Irian Jaya, dengan masyarakat pendukungnya masing-masing orang Sentani, orang Genyem (Nimboran), penduduk Teluk Humboldt (Yos Sudarso), orang Tabla, orang Yaona, orang Yakari-Skou dan orang Arso-Waris.

Sistem keempat adalah sistem kepemimpinan percampuran. Ciri-ciri sistem percampuran adalah kedudukan pemimpin diperoleh melalui pewarisan dan pencapaian. Atau dengan kata lain, di dalam sistem ini seseorang dapat menjadi pemimpin masyarakat berdasarkan kemampuan individualnya, jadi berdasarkan prestasi dan juga berdasarkan keturunan.

Para pemimpin yang tergolong pada golongan pertama (berdasarkan prestasi) itu biasanya muncul pada saat-saat tertentu, misalnya pada saat adanya peperangan antar kampung atau wilayah, atau pada saat terjadi bencana alam seperti pada musim kelaparan, wabah penyakit atau pada saat terjadi dekadensi kebudayaan. Mereka yang tergolong dalam golongan ini dapat disebut sebagai pemimpin situasional, karena mereka berperan sebagai pemimpin pada situasi-situasi tertentu yang menuntut penampilan seorang pemimpin dengan kemampuan-kemampuan khusus untuk menjawab tantangan yang terjadi pada suatu situasi tertentu.

Kedudukan pemimpin yang didasarkan atas sifat pewarisan yang terdapat di dalam sistem percampuran biasanya terjadi apabila masyarakat tidak mengalami berbagai macam gangguan baik yang bersifat bencana alam maupun bukan bencana alam, misalnya peperangan. Dalam keadaan 'aman' muncul pemimpin-pemimpin yang berasal dari keturunan pendiri kampung. Seperti yang sudah dikemukakan di atas bahwa kedudukan ini diwariskan di dalam klen pendiri kampung, tetapi berbeda dengan sistem pewarisan kedudukan baik pada sistem kerajaan maupun sistem *ondoafi* karena pada sistem percampuran tidak dikenal 'birokrasi'. Masyarakat pendukung sistem kepemimpinan percampuran ini terdapat terutama pada penduduk Teluk Cende-

rawasih, seperti orang Biak, orang Wandamen, orang Waropen, orang Yawa dan orang Maya.

Oleh karena aspek kepemimpinan ini merupakan obyek studi, maka pendeskripsian serta analisis yang lebih terinci dilakukan pada bab-bab lebih lanjut di bawah.

4. SISTEM KEPERCAYAAN DAN AGAMA

Sebelum agama-agama besar seperti Islam dan Kristen masuk di daerah Irian Jaya, tiap golongan etnik mempunyai sistem kepercayaan tertentu yang kita sebut saja di sini dengan nama sistem kepercayaan tradisi untuk membedakannya dengan agama-agama besar dari luar yang disebut tadi. Masing-masing golongan etnik mempunyai sistem kepercayaan tradisinya sendiri-sendiri tetapi pada umumnya mereka percaya akan adanya satu dewa atau tuhan yang lebih berkuasa di atas dewa-dewa yang lain. Tuhan atau dewa tertinggi itu disebut dengan nama yang berbeda-beda, misalnya di daerah kebudayaan Biak-Numfor dewa tertinggi itu disebut Manseren Nanggi, pada orang Moi disebut Fun Nah, pada orang Seget disebut Fun Naha, pada orang Waropen disebut Naninggi, pada orang Wandamen disebut Syen Allah, pada orang Marind-Anim disebut Déma, pada orang Asmat disebut Mbiwiripitsy dan pada orang Me disebut Ugatame.¹⁶

Berbagai keterangan etnografi tentang sistem kepercayaan orang Irian menunjukkan bahwa Dewa atau Tuhan tertinggi itu ditakuti dan dihormati karena dianggap sebagai dewa pencipta yang mempunyai kekuasaan mutlak atas nasib kehidupan manusia, namun ada juga kesan kuat bahwa kekuasaan dewa itu telah dikuasakan kepada mahluk-mahluk yang tidak nampak tetapi terdapat di dalam unsur alam tertentu seperti misalnya angin, hujan dan petir atau berdiam dalam benda tertentu di sekitar alam tempat tinggal manusia, misalnya dalam pohon-pohon besar, dalam sungai, pusaran air sungai, dasar laut atau tanjung tertentu (Kamma 1953:83). Oleh karena mahluk-mahluk halus ini memiliki kekuatan yang mengontrol kehidupan manusia, maka mereka pun harus ditakuti dan dihormati. Demikianlah orang Irian selalu melakukan berbagai cara untuk menyatakan rasa takut dan hormatnya kepada mahluk-mahluk halus itu melalui pemberian sesaji atau pelaksanaan ritus tertentu. Tindakan seperti ini menyatakan pengakuan manusia terhadap kehadiran dan kekuasaan roh-roh halus, suatu tindakan yang menjalin hubungan baik antarmanusia dengan alam roh-roh halus. Orang Irian mengharapkan perbuatan seperti ini menyebabkan kekuatan-kekuatan alam berbaik hati terhadap kehidupannya. Atau dengan perkataan kekuatan-kekuatan alam itu dibujuk untuk melindungi manusia melalui upacara ritus atau pemberian sesaji. Juga menurut kepercayaan tradisi itu, orang Irian percaya bah-

¹⁶ Lihatlah Kamma 1953:82-94 (untuk orang Biak, Wandamen, Moi, Seget), Held 1947:269-271 (untuk orang Waropen di Napan), Van Baal 1966 180 (untuk orang Marind Anim), Van der Schoot 1969:72 (untuk orang Asmat) dan Pospisil 1963 (untuk orang Me).

wa roh-roh dari
untuk menguasai
dup harus menj
lindung dari be
rang mati. Di s
moyang. Pemuj
seperti misalnya
Biak-Numfor, r
pada orang Asm
secara intensif l
lam menghadap
seperti tertimpa
cari jawabannya

Agama-agama
riode waktu yan
dalam Islam. Ag
Ampat dan daer
hubungan perdag
leh para pedagag
rang-orang Irian
rut Van der Lee
daerah tersebut r
ma tersebut mas
masuk di daerah
penduduk, melai
masyarakat, iala
pembantu-pemba
sekarang tidak a
sehingga pemelu
ti pada saat perm
gama Islam di lu
dilakukan oleh Y
umum dan penga
tahun 1980-an. M

¹⁷ Agama Islam ma
orang pedagang An
Nuh). Anak dari Ja
nate menurut siste
1862:35).

wa roh-roh dari orang-orang yang telah mati mendapat kekuatan dari dewa pencipta untuk menguasai manusia yang masih hidup. Itulah sebabnya orang yang masih hidup harus menjalin hubungan baik dengan orang yang telah mati agar mereka terlindung dari bermacam-macam malapetaka yang dapat diakibatkan oleh roh-roh orang mati. Di sinilah letaknya kepercayaan atau pemujaan kepada roh-roh nenek moyang. Pemujaan kepada roh nenek moyang ini dinyatakan dalam berbagai bentuk seperti misalnya pemujaan patung *korwar* dan upacara *mon* di daerah kebudayaan Bjak-Numfor, ritus pembayaran tengkorak pada orang Meybrat atau upacara *mbis* pada orang Asmat. Sistem-sistem kepercayaan tradisi ini sudah tidak dilaksanakan secara intensif lagi sejak penduduk memeluk agama Islam atau Kristen, namun dalam menghadapi persoalan-persoalan mendasar yang menimpa kehidupan manusia seperti tertimpa kecelakaan, sakit dan mati, masih banyak orang Irian mencoba mencari jawabannya melalui sistem kepercayaan tradisi.

Agama-agama besar seperti Islam dan Kristen masuk di daerah Irian Jaya pada periode waktu yang berbeda-beda. Agama besar pertama yang masuk di Irian Jaya adalah Islam. Agama Islam yang masuk di Irian Jaya, yaitu di daerah Kepulauan Raja Ampat dan daerah Fak-Fak berasal dari Kepulauan Maluku dan disebarkan melalui hubungan perdagangan yang terjadi antara kedua daerah tersebut. Jadi disebarkan oleh para pedagang Islam yang berasal dari Kepulauan Maluku atau dibawa oleh orang-orang Irian yang melakukan pelayaran perdagangan ke daerah tersebut. Menurut Van der Leeden (1980:22), agama Islam masuk di Kepulauan Raja Ampat ketika daerah tersebut mendapat pengaruh dari Kesultanan Tidore tidak lama sesudah agama tersebut masuk di Maluku pada abad ke-13.¹⁷ Walaupun agama Islam lebih lama masuk di daerah-daerah tersebut di atas, namun tidak disebarkan secara luas kepada penduduk, melainkan hanya dipeluk oleh golongan-golongan tertentu saja dalam masyarakat, ialah golongan penguasa terutama di kalangan keluarga raja-raja dan pembantu-pembantunya. Sejak masuknya agama Islam di daerah Irian Jaya hingga sekarang tidak ada usaha penyebaran ajaran agama tersebut kepada penduduk Irian sehingga pemeluknya tetap terbatas pada lingkungan pemeluk agama tersebut seperti pada saat permulaan. Pada tahun-tahun terakhir ini baru ada usaha penyebaran agama Islam di luar daerah-daerah tersebut di atas tadi, seperti misalnya upaya yang dilakukan oleh Yayasan Pendidikan Islam (YAPIS) untuk mendirikan persekolahan umum dan pengajian bagi orang-orang Dani di daerah Walesi, Lembah Balim sejak tahun 1980-an. Menurut Sensus Penduduk 1980, penduduk di Irian Jaya (penduduk

¹⁷ Agama Islam masuk di Kepulauan Maluku (Ternate) pada abad ke-13 dan dibawa oleh seorang pedagang Arab yang berasal dari Pulau Jawa bernama Jafar Shadik (juga disebut Jafar Nuh). Anak dari Jafar Shadik yang bernama Kaicil Mashur Malamo adalah raja pertama Ternate menurut sistem kesultanan dan berkuasa antara tahun 1257-1277 (lihat Van der Crab 1862:35).

asli dan penduduk yang berasal dari daerah lainnya di Indonesia) yang memeluk agama Islam berjumlah 132.930 jiwa atau 12,1% dari total penduduk Irian Jaya.¹⁸

Agama besar lain yang datang dari luar adalah agama Kristen. Agama Kristen masuk di daerah Irian Jaya pada pertengahan abad ke-19, jadi kurang lebih enam abad sesudah agama Islam di kenal oleh sebagian penduduk Irian Jaya. Meskipun agama Nasrani masuk di Irian Jaya hampir satu setengah abad lalu, namun penyebaran dan penerimaannya berbeda antara satu golongan etnik dengan golongan etnik lainnya, sebab ada golongan-golongan etnik yang menerima agama tersebut pada masa awal penyebarannya, misalnya penduduk di Teluk Doreri, Manokwari, penduduk di sepanjang pesisir Teluk Wandamen dan pulau-pulau yang terletak di Teluk Cenderawasih (Kamma 1953), tetapi ada juga yang baru menerimanya tidak lebih dari beberapa belas tahun yang lalu, terutama di antara penduduk yang berdiam di Pegunungan Tengah, misalnya orang Mek di Lembah Sela yang baru mengenal dan menerima agama Nasrani pada tahun 1980 (Godschalk 1993:23).

Para pekabar injil Nasrani pertama yang membawa masuk agama Kristen di daerah Irian Jaya adalah Ottow dan Geissler. Dua orang penganjil ini diutus oleh Pdt. Gossner dari Berlin, Jerman atas inisiatif Pdt. Heldring untuk pekabaran injil di Nieuw Guinea (Kamma 1953:96).¹⁹ Para pekabar injil, Ottow & Geissler, tiba di Pulau Mansinam, Teluk Doreri di Irian Jaya pada tanggal 5 Februari 1955. Penganjil Ottow bekerja kurang lebih tujuh tahun lamanya (1855-1862), meninggal dunia dan dikuburkan di Kwawi, Manokwari, sedangkan penganjil Geissler bekerja lebih dari 14 tahun (1855-1870), kemudian kembali dan meninggal di negeri asalnya, Jerman. Usaha pengkristenan yang dilakukan oleh Ottow dan Geissler, yang pada mulanya

¹⁸ Sensus Penduduk 1980, Seri 1 BPS Jakarta.

¹⁹ Heldring pada waktu itu sangat termasyur di Negeri Belanda karena kegiatannya dalam badan pekabaran injil yang bernama *De Zettense Inrichtingen voor de Inwendige Zending*. Pendeta Gossner adalah mantan pastor Gereja Roma Katolik yang kemudian mempunyai gagasan untuk mendirikan suatu perkumpulan yang bernama *De Christen Werkman*. Tujuan perkumpulan tersebut ialah mengirim orang-orang kristen yang mempunyai keahlian tertentu dalam bidang pertanian atau pertukangan ke daerah tropis untuk tinggal dan bekerja di sana dan pada kesempatan luangnya mereka mengabarkan injil kepada penduduk setempat. Cara ini dianggap lebih murah dibandingkan dengan harus mengirim pendeta-pendeta yang tentu banyak menelan biaya. Atas kerja sama Pendeta Gossner dari Jerman dan Pendeta Heldring dari Negeri Belanda itulah Ottow & Geissler diutus ke Nieuw Guinea (keduanya adalah orang Jerman). Mereka berangkat dari Amsterdam pada pertengahan tahun 1852 dan setiba di Tanjung Periuk (Batavia, Jakarta sekarang) harus menunggu perhubungan ke Nieuw Guinea selama satu setengah tahun lagi. Dari Tanjung Periuk mereka kemudian berangkat ke Ternate dan dari Ternate mereka menggunakan kapal layar bernama Ternate ke Nieuw Guinea dan tiba di Pulau Mansinam pada tanggal 5 Februari 1855 (Kamma 1953:96). Tanggal tersebut sampai sekarang dijadikan tanggal resmi masuknya agama Kristen di Irian Jaya dalam penanggalan gerejani di daerah tersebut.

kurang berkembang diutus oleh bade yang tiba di Man

Meskipun upaya ini dapat dilihat (Kamma 1953:10 bab banyak oran dirikan suatu Ge dipimpin oleh se Pada waktu seka ling besar jumlah Kegiatan Gereja wilayah pelayanan

Pekabaran agar *sche Zending* sebagai aliran ger yang mulai pekal ja Pantekosta *Besionary Alliance* Baptis di daerah *Missionary Unio* pada tahun 1930

Pada waktu sel cam aliran gereja

²⁰ Sesudah tujuh ta ru berjumlah dua c leh Geissler.

²¹ Pendeta-pendeta Otter (Kamma 195 menjadi *Zending a Nederlandse Zendi zichtskaart van de*

²² Gereja Kristen I reja-Gereja Indone

²³ Pendeta Rumair dan merupakan pe theologia, Rumaini 25).

²⁴ Menurut laporan ²⁵ Sejarah perkembangan Kamma 195

1) yang memeluk
Irian Jaya.¹⁸
agama Kristen ma-
lebih enam abad
Meskipun agama
n penyebaran dan
gan etnik lainnya,
t pada masa awal
penduduk di se-
i Teluk Cendera-
c lebih dari bebe-
am di Pegunung-
jal dan menerima

a Kristen di dae-
diutus oleh Pdt.
ekabaran injil di
issler, tiba di Pu-
i 1955. Penginjil
inggal dunia dan
ekerja lebih dari
asalnya, Jerman.
ig pada mulanya

atannya dalam ba-
dige Zending. Pen-
empunyai gagasan
r. Tujuan perkum-
ian tertentu dalam
rja di sana dan pa-
mpat. Cara ini di-
ta yang tentu ba-
deta Heldring dari
adalah orang Jer-
setiba di Tanjung
uw Guinea selama
ce Ternate dan da-
Guinea dan tiba di
ersebut sampai se-
n penanggalan ge-

kurang berkembang itu,²⁰ kemudian dilanjutkan oleh pendeta-pendeta Belanda yang diutus oleh badan pekabaran injil bernama *Utrechtsche Zendingvereniging* (UZV) yang tiba di Mansinam pada tahun 1862.²¹

Meskipun upaya pengkristenan pada limapuluh tahun pertama kurang berhasil, hal ini dapat dilihat pada jumlah orang yang dibaptis hanya berjumlah 260 orang saja (Kamma 1953:101), namun limapuluh tahun berikutnya terjadi perubahan besar sebab banyak orang Irian menerima agama Kristen. Pada tahun 1956 orang Irian mendirikan suatu Gereja yang berdiri sendiri bernama Gereja Kristen Injili (GKI)²² dan dipimpin oleh seorang pendeta asal Irian Jaya sendiri bernama Pdt. Romainum.²³ Pada waktu sekarang Gereja Kristen Injili di Irian Jaya merupakan gereja yang paling besar jumlah anggotanya dibandingkan dengan gereja-gereja Protestan lainnya. Kegiatan Gereja Kristen Injili di Irian Jaya pada waktu sekarang meliputi delapan wilayah pelayanan dan 24 klasis.²⁴

Pekabaran agama Nasrani di Irian Jaya yang diawali oleh badan Zending *Utrechtsche Zendingvereniging* pada pertengahan abad lalu itu kemudian disusul oleh berbagai aliran gereja protestan lainnya seperti *Unevangelized Field Mission* (UFM) yang mulai pekabarannya di daerah belakang Jayapura pada tahun 1951, aliran Gereja Pantekosta Bethel di Sorong pada pertengahan tahun 1930-an, *Christian and Missionary Alliance* (CMA) di Enarotali (Danau-Danau Paniai) pada tahun 1939, Gereja Baptis di daerah Inanwatan dan Ayamaru pada akhir tahun 1940-an, *Regions Beyond Missionary Union* (RBMU) pada tahun 1952 dan Gereja Protestan Maluku di Fak-Fak pada tahun 1930 (Kamma 1953:112-130).²⁵

Pada waktu sekarang, selain badan gereja-gereja tersebut di atas, bermacam-macam aliran gereja protestan lainnya seperti Gereja Advent (*The Seventh Day Adven-*

²⁰ Sesudah tujuh tahun bekerja, orang Irian pertama yang dibaptis menjadi orang Kristen baru berjumlah dua orang (dua-duanya perempuan) terjadi pada tahun 1862 dan dibaptiskan oleh Geissler.

²¹ Pendeta-pendeta Belanda yang diutus oleh Gereja UZV adalah Van Hasselt, Klaassen dan Otter (Kamma 1953:98). Badan atau lembaga UZF itu kemudian berubah dua kali, pertama menjadi *Zending der Nederlands Hervormde Kerk* (ZNHK) dan kemudian menjadi *Verenigde Nederlandse Zendingcorporaties* (Kamma 1953:158, pada legenda peta yang berjudul 'Overzichtskaart van de Protestantse Zending op Nieuw Guinea').

²² Gereja Kristen Injili (GKI) Irian Jaya pada waktu sekarang menjadi anggota Persatuan Gereja-Gereja Indonesia.

²³ Pendeta Romainum mengikuti sekolah pendidikan theologi menengah di Su (Pulau Timor) dan merupakan pendeta pertama orang Irian (Kamma 1953:131). Selain mengikuti pendidikan theologia, Romainum juga mengikuti kursus pertanian istimewa di Ambon (Mamoribo 1965:25).

²⁴ Menurut laporan Hasil Rapat Pleno I Badan Pekerja Am Sinode GKI, Jayapura 1988.

²⁵ Sejarah perkembangan Zending di Irian Jaya secara terinci dapat dibaca pada karangan-karangan Kamma 1953, 1976 (2 Vol.).

tists), Gereja Pantekosta Indonesia, Jahova, Gereja Alkitab Indonesia dan Gereja Kemah Injil Masehi Indonesia juga bekerja di Irian Jaya.

Hasil pengkristenan yang dimulai kurang lebih satu setengah abad lalu di Irian Jaya oleh bermacam-macam aliran gereja protestan, menurut sensus penduduk tahun 1980, adalah 768.279 jiwa atau 64,47% dari jumlah total penduduk Irian Jaya yang menjadi anggota dari gereja-gereja protestan tersebut (Sensus Penduduk 1980, Seri I, BPS, Jakarta).

Berbeda dengan agama Kristen Protestan yang memulai kegiatan pekabaran Injilnya di bagian utara Irian Jaya, maka agama Kristen Roma Katolik melakukan misi pekabaran injilnya di bagian selatan Irian Jaya. Kegiatan misi Roma Katolik di bagian selatan Irian Jaya ditandai oleh kedatangan Pastor Le Cocq d'Armandville S.J. di Kapaur dekat Fak-Fak pada tahun 1894. Le Cocq d'Armandville adalah pastor Yesuit pertama yang diutus oleh Ordo Yesuit yang sudah bekerja satu abad sebelumnya di daerah lain di Kepulauan Indonesia (*Indische Archipel*) untuk membuka lapangan pekabaran injil di Nieuw Guinea. Ia tidak bekerja lama di daerah tersebut sebab satu tahun kemudian tenggelam di daerah Mimika dalam suatu perjalanan orientasinya, menyebabkan kegiatan misi berhenti untuk sementara waktu (Verschueren 1953: 183).

Meskipun ada beberapa kunjungan yang dilakukan oleh para misionaris Yesuit di daerah Merauke antara tahun 1892 dan 1902, namun kegiatan resmi misi Roma Katolik di daerah ini dimulai pada tahun 1902 ketika ordo Misi Hati Kudus (*Missionarissen van het Heilige Hart*) dari Negeri Belanda yang perwakilannya berkedudukan di Langgur, Kepulauan Kei, mendapat hak untuk melakukan kegiatan misi di daerah tersebut. Sungguhpun demikian kegiatan misi baru dilakukan secara nyata setelah dua orang pastor bersama seorang *broeder* tiba di Merauke pada tanggal 14 Agustus 1905 (Verschueren 1953:183).²⁶

Kegiatan misi yang dimulai di daerah Merauke itu relatif lebih cepat berkembang dibandingkan dengan kegiatan zending di bagian utara Irian Jaya, karena dalam kurun waktu kurang lebih 50 tahun, telah menjadi vikariat sendiri pada tahun 1920, kemudian berkembang menjadi dua vikariat, masing-masing vikariat Merauke pada tahun 1950 dan vikariat Hollandia (Jayapura) pada tahun 1954. Perkembangan lebih lanjut adalah pembagian daerah Irian Jaya menjadi tiga wilayah administrasi keuskupan pada tahun 1966, masing-masing Keuskupan Agung Merauke (meliputi daerah Merauke), Keuskupan Jayapura (meliputi daerah Jayapura, Wamena, Mimika, dan Paniai) dan Keuskupan Manokwari (meliputi daerah Manokwari, Sorong dan Fak-Fak). Selain itu terbentuk juga Keuskupan Agats pada tahun 1969. Pembagian keuskupan seperti tersebut di atas didasarkan atas ordo yang melakukan kegiatan misi di daerah tertentu. Dengan demikian daerah Keuskupan Agung Merauke meru-

²⁶ Uraian lengkap tentang sejarah perkembangan misi Roma Katolik di daerah Irian Jaya, mulai dari masuknya sampai tahun 1950/1960-an terdapat dalam karangan Verschueren (1953: 160-229) dan karangan Boelaars (1969 251-264).

pakan daerah ke
kerja Ordo Frar
Manokwari me
merupakan daer
Hasil upaya p
Jaya selama ha
Roma Katolik y
memeluk agam
dari total pendu

5. PROSES

5.1 Unsur-U

Orang Irian yan
yang mendiami
melalui suatu p
(PBB), *United N*
rajaan Belanda
pinsi, yaitu prop
tahun 1973 digar

Penduduk di l
dang-kadang ju
pula halnya den
1975 menjadi ne
Guinea atau disi
dalam arti diaku
sing-masing bag
bagian atau wila
mang orang Iria
makan semua pe

²⁷ Keterangan ten
lembaga misi ters
di Merauke, 4 Apr

²⁸ Istilah prasejar.
Tidak ada kesan s

²⁹ Saya pakai nar
rangan-karangan
dapat pada penjel

³⁰ Keterangan leb

pakan daerah kerja Ordo Hati Kudus (MSC), Keuskupan Jayapura merupakan daerah kerja Ordo Fransiskan, *Ordo Franciscanen Missionaries* (OFM), daerah Keuskupan Manokwari merupakan daerah kerja Ordo Agustinus (OSA) dan Keuskupan Agats merupakan daerah kerja Ordo Salib Suci, *Ordo Sacred Cross* (OSC).²⁷

Hasil upaya pengkristenan yang dilakukan oleh misi Roma Katolik di daerah Irian Jaya selama hampir satu abad lamanya dapat dilihat pada jumlah pemeluk agama Roma Katolik yang ada. Menurut Sensus Penduduk 1980 jumlah orang Irian yang memeluk agama Kristen Roma Katolik adalah sebanyak 256.209 jiwa atau 23,32% dari total penduduk Irian Jaya.

5. PROSES PERKEMBANGAN KEBUDAYAAN

5.1 Unsur-Unsur Kebudayaan Prasejarah²⁸

Orang Irian yang menjadi kelompok sasaran dalam studi ini adalah penduduk asli yang mendiami bagian barat Pulau New Guinea.²⁹ Daerah tersebut sejak tahun 1969 melalui suatu pemerintahan sementara, pemerintahan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), *United Nations Temporary Authority* (UNTEA) dari suatu wilayah jajahan Kerajaan Belanda menjadi bagian dari negara Republik Indonesia dengan status propinsi, yaitu propinsi yang ke-27, bernama Propinsi Irian Barat, yang kemudian pada tahun 1973 diganti namanya menjadi Propinsi Irian Jaya.³⁰

Penduduk di bagian barat Pulau New Guinea dalam percakapan umum dan kadang-kadang juga dalam karangan-karangan ilmiah disebut orang Irian. Demikian pula halnya dengan penduduk di bagian timur Pulau New Guinea yang sejak tahun 1975 menjadi negara merdeka Papua New Guinea, sering disebut orang Papua New Guinea atau disingkat orang PNG. Kedua nama tersebut mempunyai konotasi politik dalam arti diakui serta dipakai secara sah untuk membedakan masyarakat pada masing-masing bagian Pulau New Guinea sesuai dengan nama yang diberikan kepada bagian atau wilayah yang bersangkutan dalam kerangka nasion-bangsa tertentu. Memang orang Irian dan orang PNG sebetulnya tidak mempunyai sebutan untuk menamakan semua penduduk yang berada di wilayah Irian Jaya atau Papua New Guinea,

²⁷ Keterangan tentang pembentukan Keuskupan dan pembagian daerah kerja masing-masing lembaga misi tersebut diperoleh oleh penulis sendiri dari kantor Keuskupan Agung Merauke di Merauke, 4 April 1988. Lihat juga Boelaars (1969)

²⁸ Istilah prasejarah semata-mata dipakai di sini untuk menggolongkan unsur-unsur budaya. Tidak ada kesan sama sekali bahwa orang Irian masih hidup dalam prasejarah.

²⁹ Saya pakai nama New Guinea karena nama inilah yang dipakai secara umum dalam karangan-karangan ilmiah, sedangkan tentang sejarah asal usul pemakaian nama tersebut terdapat pada penjelasan pada Bab II 5 2.

³⁰ Keterangan lebih lanjut mengenai sejarah pemerintahan, lihat Bab II.6.

rik yang berbeda
golongan etnik-
punyai nama a-
tuan sosial yang
Papua New Gui-
besar seperti itu,
ama yang diberi-
dari negara mo-

nduduk di Pulau
nesia, sedangkan
dua golongan me-
thers atau pendu-
penduduk berba-
bahasa Papua.

ian dan pemakai-
angsung memba-
rang Melanesia,
enjadi penduduk
pertanyaan-per-
a tentang sejarah
wariskannya ke-
tu perspektif ke-
lam serta apakah
di wilayah terse-
n rangka mema-

ilau New Guinea
iberikan oleh se-
na Dumont d'Ur-
atau pembagian
asifik atas empat
au-pulau kecil'),
Melanesia ('pu-
ille dalam perte-
dengan tujuan u-

Melanesia adalah
G yang merupakan
masing-masing ada-
awan New Caledo-

tama mempermudah pemahaman kalangan ilmuwan di kala itu tentang penduduk di kawasan Pasifik, namun nama-nama tersebut kemudian dipakai terus hingga seka-
rang.

Kecuali pembagian tersebut, Dumont d'Urville juga membagi penduduk di wila-
yah Pasifik ke dalam dua golongan manusia berdasarkan ciri-ciri fisik tubuhnya, ya-
itu golongan penduduk yang kulitnya berwarna kuning atau berwarna tembaga (*the
yellow- or copper-colored*). Termasuk golongan ini adalah penduduk Polynesia, Mi-
kronesia dan Kepulauan Asia Tenggara, sedangkan golongan yang lain adalah pen-
duduk berwarna kulit hitam dengan berambut keriting; golongan ini terdapat di wi-
layah yang dinamai olehnya Melanesie, meliputi Pulau New Guinea, Kepulauan Sa-
lomons, Kepulauan Vanuatu, Kepulauan Fiji dan Kepulauan Kaledonia Baru (Du-
mont d'Urville 1834).³²

Pembagian Dumont d'Urville pada tahun 1831 itu secara tidak langsung mendo-
rong berbagai pihak dari kalangan ilmuwan, terutama antara para ahli geografi, ar-
keologi, linguistik dan antropologi fisik dan budaya untuk melacak kembali asal u-
sul penduduk Kepulauan Pasifik dan bilamanakah mereka menduduki kepulauan ter-
sebut?

Berbagai kajian telah dilakukan terhadap prehistori penduduk Pasifik. Kajian-ka-
jian itu menunjukkan bahwa Kepulauan Pasifik sebelum berakhirnya Zaman Es ter-
akhir, yaitu kurang lebih 12.000-8.000 tahun yang lalu, keadaannya lain dari yang ki-
ta kenal sekarang ini. Pada waktu itu Australia, New Guinea dan Tasmania serta pu-
lau-pulau kecil di sekitarnya membentuk satu kontinen bersama yang dinamakan o-
leh *biogeographers* Sahul-land,³³ dengan luas kurang lebih 10,6 juta km² dan terle-
tak di barat-daya Lautan Pasifik, terbentang antara garis Katulistiwa di sebelah utara
dan 44° LS di sebelah selatan dan antara 112°BT-152°BT (White & O'Connell 1982:3).

Banyak teori yang telah diajukan oleh berbagai ahli tentang asal usul penduduk
Kepulauan Pasifik, khususnya penduduk Sahul-land, namun satu teori yang amat
terkenal di antara teori-teori lainnya karena selalu dijadikan bahan referensi oleh ah-
li-ahli lain, ialah teori *trihybrid*, berasal dari Birdsell. Teori tersebut menyatakan
bahwa penduduk asli atau pribumi Australia, New Guinea dan Tasmania, sesung-
guhnya merupakan keturunan dari tiga ras manusia pertama yang menduduki Sahul-

³² Dumont d'Urville (1834): *Voyage Pittoresque autour du Monde*. Paris: Tenre; dimuat oleh
John Terrell dalam bukunya *Prehistory in the Pacific Island*, 1986:15,16.

³³ Menurut para ahli geologi, sebelum Zaman Es terakhir terdapat di dunia ini tiga kontinen,
yaitu Auserica, America dan Sahul-land. Manusia pertama di dunia ini hidup di Auserica ku-
rang lebih lima juta tahun yang lalu (White & O'Connell 1982:6). Nama Sahul-land diberikan
oleh biographers untuk Australia, New Guinea dan Tasmania sebagai satu kesatuan wilayah
geografik karena kesamaan biotisnya. Nama tersebut hanya dipakai untuk masa lampau, ke-
tika pulau-pulau dan kontinen tersebut di atas merupakan satu kesatuan (White & O'Connell
1982:3).

land, yaitu ras Oseanik Negritos, ras Carpertarians dan ras Murrayan.³⁴ Orang Oseanik Negritos dan orang Carpentarian datang secara berurutan ke Benua Sahul kurang lebih 25.000 tahun yang lalu. Mereka ini merupakan golongan penduduk pertama di benua Sahul yang menurunkan penduduk Pulau New Guinea, Tasmania dan beberapa daerah hutan tropis Queensland, di Australia sekarang. Golongan penduduk kedua yang datang kemudian di Sahul-land atau Greater Australia, adalah orang Murrayan. Mereka ini mendesak golongan penduduk pertama yang terdiri dari orang Oseanik Negritos dan orang Carpentarian ke daerah-daerah periferi, yaitu hutan tropis Queensland, New Guinea, dan Tasmania, lalu menduduki bagian timur dan selatan benua tersebut dan keturunannya adalah penduduk pribumi Australia sekarang (Birdsell 1977:114,160,161; cf. 1949;1967;1975).

Pendapat lain tentang asal usul penduduk Sahul-land dikemukakan oleh Howells, yang menyatakan bahwa varitas penduduk Australo-Melanesia itu merupakan produk dari satu tipe atau ras yang disebut Old Melanesian (1973a) yang berasal dari Kepulauan Indonesia dan bermigrasi ke Sahul-land kurang lebih 40.000 tahun yang lalu, karena mereka didesak oleh orang-orang dari ras Mongoloid yang datang dari daratan Asia Selatan (1977:179,180).³⁵

³⁴ Tentang asal usul serta diversitas penduduk di Sahul-land atau menurut Birdsell, Greater Australia, terdapat beberapa hipotesa atau pendapat lain, misalnya pendapat yang berasal dari Coon (1962). Menurut Coon, ketiga ras yang dikemukakan oleh Birdsell seperti tersebut di atas sesungguhnya berasal dari satu induk dan oleh karena suatu proses yang tidak diketahui secara pasti menghasilkan tipe manusia Australia yang berambut lurus, berbeda dari tipe asalnya yang masih terdapat pada manusia Melanesia-Tasmania dan Negrito. Birdsell (1977:150) menganggap hipotesa Coon yang berpendapat bahwa diversitas manusia atau ras di wilayah tersebut semata-mata merupakan hasil proses evolusi lokal sebagai suatu pendapat yang sangat gampang dibuat. Proses evolusi tidak segampang itu, kata Birdsell (1977:150). Oleh karena itu Birdsell menolak pendapat Coon serta tetap berpegang pada pendiriannya: bahwa diversitas ciri-ciri fisik pada penduduk di Pasifik itu selain dipandang sebagai evolusi lokal, mereka itu - dan inilah yang terpenting - adalah produk percampuran atau hybridisasi antara elemen-elemen dari tiga tipe migran tersebut di atas, yaitu Negrito, tipe Murray yang menyerupai orang Ainu, dan tipe Carpentarian yang berbadan tinggi dan hitam (asal India?). Pendapat inilah yang dinamakan sebagai teori trihybrida, selanjutnya lihatlah Birdsell (1967,1977); Howells (1977:176,177) dan White & O'Connell (1986:76).

³⁵ Menurut Howells, varitas penduduk Sahul-land sudah terbentuk di tempat asal mereka, yaitu di Indonesia, dan sesudah gelombang-gelombang pertama menyeberang Selat Wallacea (1973a). Ada petunjuk-petunjuk yang menyatakan bahwa penduduk Old Melanesia (Melanesia Purba) itu terdiri dari orang Australia (Pribumi Australia) dan orang-orang serupa orang Melanesia yang berbahasa bahasa Papua di Indonesia Timur (Flores, Alor dan Halmahera Utara), dan orang-orang Negrito Filipina di Luzon Utara yang sangat menyerupai orang Melanesia, dilihat dari tinggi tubuhnya (Howells 1977:179-180).



Peta II 8: Benua Sahul
Berdasarkan Peta
menunjukkan p

rrayan.³⁴ Orang Osea-
e Benua Sahul kurang
penduduk pertama di
Tasmania dan bebera-
longan penduduk ke-
a, adalah orang Mur-
ng terdiri dari orang
iferi, yaitu hutan tro-
bagian timur dan se-
ni Australia sekarang

kakan oleh Howells,
itu merupakan pro-
ta) yang berasal dari
ih 40 000 tahun yang
oid yang datang dari

urut Birdsell, Greater
lapat yang berasal dari
ll seperti tersebut di a-
; yang tidak diketahui
berbeda dari tipe asal-
to Birdsell (1977:150)
ia atau ras di wilayah
itu pendapat yang sa-
(1977:150). Oleh kare-
idiriannya: bahwa di-
sebagai evolusi lokal,
tau hybridisasi antara
Murray yang menye-
(asal India?). Penda-
Birdsell (1967,1977);

npat asal mereka, ya-
rang Selat Wallacea
Melanesia (Melane-
;orang serupa orang
r dan Halmahera U-
yerupa orang Mela-



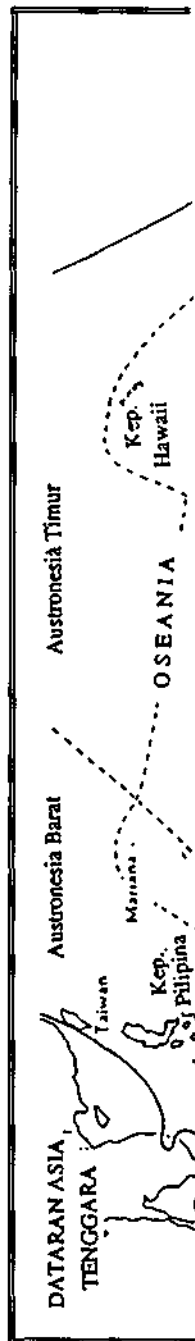
Peta II 8: Benua Sahul. Sumber: Petocz 1987:41.
Berdasarkan Peta Dasar Allen dkk 1977. Garis putus
menunjukkan pembagian zoogeografi utama dari daerah itu

Lepas dari pertanyaan pendapat mana yang benar, telah menjadi fakta bahwa temuan-temuan arkeologi baik di Australia maupun di New Guinea menunjukkan adanya manusia di Sahul-land kurang lebih 25.000 tahun yang lalu. Temuan itu antara lain terdapat di Danau Mungo, bagian barat New South Wales, Australia (Howells 1977:179), dan di Kosipe, Highland Papua New Guinea (Golson 1976a,1976b; Birdsell 1977:179).

Ketika Zaman Es terakhir berakhir kurang lebih 12.000-8.000 tahun yang lalu, permukaan air laut naik dan mengakibatkan terbentuknya Selat Torres dan Selat Bass, masing-masing di sebelah utara dan tenggara Kontinen Sahul sehingga memisahkan Pulau New Guinea dan Pulau Tasmania dari kontinen asalnya yang sekarang bernama Australia. Penduduk Sahul-land yang mempunyai sejarah yang sama (White & O'Connell 1982:3) dan pola-pola hidup yang kurang lebih sama, sejak itu terpisah pada tiga wilayah geografi tersebut di atas dan masing-masing mengembangkan corak hidup sendiri-sendiri sesuai dengan lingkungan alam baru yang tercipta oleh perubahan iklim global di kala itu, selama kurang lebih 4.000 tahun lamanya, sebelum pendatang baru tiba di kawasan ini, terutama di Pulau New Guinea.³⁶

Pendatang baru yang merupakan gelombang manusia kedua yang bermigrasi ke Kepulauan Pasifik-Jauh (Remote Pacific), adalah migran berbahasa Austronesia, berasal dari Kepulauan Asia Tenggara (Island of Southeast Asia atau Near Pacific),

³⁶ Kedalaman air laut di Selat Torres yang memisahkan New Guinea dari Australia adalah 30 m, sedangkan kedalaman Selat Bass yang memisahkan Tasmania dari Australia adalah kurang lebih 65 m. Zaman Es terakhir berlangsung sekitar 80 000-12 000 tahun yang lalu, ketika itu Selat Torres dan Selat Bass belum ada (Chapell 1976 dalam White & O'Connell 1982: 14,15). Menurut Imbrie & Imbrie (1979), zaman es, *ice age*, tercipta atau merupakan produk dari variasi-variasi yang terjadi pada radiasi matahari (lihat juga White & O'Connell 1982: 14). Proses adaptasi di wilayah-wilayah geografi yang terpisah-pisah itu akhirnya membawa beberapa perbedaan di antara penduduk yang berada di Australia dengan penduduk di New Guinea dan antara penduduk di kedua wilayah tersebut dengan penduduk di Tasmania. Perbedaan itu nampak terutama dari sistem mata pencaharian hidup mereka. Jika penduduk di New Guinea hidup dari meramu sagu dan berladang, maka penduduk di Australia hanya hidup dari meramu buah-buahan dan berburu. Tentang perbedaan tersebut Moresby melaporkan sebagai berikut: 'It is strange that the people (Cape York Aborigines) have never learnt to cultivate the earth and built houses, but remain content to wander about, living precariously on wild fruits, grubs, a little chance fish, and such animals as they can spear, whilst, their Papuan neighbours in the near Torres Straits islands build good huts, supply themselves with constant vegetable food, and have fine canoes for fishing' (1876:18). Demikian pula peneliti-peneliti lainnya selalu menganggap Selat Torres sebagai batas masyarakat petani (di New Guinea) dengan masyarakat bukan petani (di Australia). Lihatlah Baldwin 1976; Walker 1972; White 1971. Berbeda dengan pendapat-pendapat tersebut Harris (1977) berpendapat, bahwa perbedaan yang ada di antara penduduk Australia dengan penduduk New Guinea itu bukan disebabkan oleh perbedaan jenis tanaman karena perubahan lingkungan, melainkan disebabkan oleh reorganisasi spasial di ladang atau kebun.



yang kurang jelas apa sebabnya berpindah dalam beberapa gelombang pertama-tama ke New Guinea kurang lebih 4.000 tahun yang lalu dan akhirnya menyebar ke pulau-pulau lainnya di seluruh Pasifik (Golson 1976a,1976b; Terrell 1986:251; Pawley 1981; Pawley & Green 1984).³⁷

Menurut ahli-ahli linguistik, di seluruh Kepulauan Pasifik, termasuk juga Kepulauan Asia Tenggara (Island of Southeast Asia), terdapat kurang lebih 1.600 bahasa (Clark 1979; Grace 1968; Wurm 1975,1982,1983). Dari jumlah tersebut diperkirakan 940-nya adalah bahasa-bahasa Austronesia atau Melayo-Polynesia (Lincoln 1977) dan sisanya yaitu sekitar 740 adalah bahasa-bahasa non-Austronesia. Bahasa-bahasa non-Austronesia itu kecuali terdapat terutama di New Guinea, terdapat juga pada beberapa tempat di Indonesia Timur (Nusa Tenggara Timur dan Halmahera),³⁸ dan di Kepulauan Santa Cruz di sebelah selatan Kepulauan Salomons. Sebaliknya bahasa-bahasa Austronesia terdapat di suatu wilayah persebaran yang amat luas, yaitu mulai dari Pulau Madagaskar di pantai timur Afrika sampai ke Kepulauan Paas (Easter Island) di Pasifik Timur, dan dari New Zealand di belahan bumi selatan sampai dengan Kepulauan Formosa dan Hawaii yang terdapat jauh di sebelah utara katulistiwa (Terrell 1986:20). Peta II.9 memperlihatkan wilayah persebaran bahasa-bahasa tersebut.

Suatu kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian singkat tentang prehistori penduduk New Guinea di atas ialah bahwa penduduk di Melanesia dan khususnya di New Guinea, adalah keturunan dari salah satu ras tersebut, atau percampuran dari keduanya. Dengan demikian apabila kita berbicara tentang Orang Irian atau Orang PNG dalam studi ini, maka yang dimaksud adalah kelompok manusia yang termasuk dalam pengertian tersebut di atas.

Oleh karena studi ini dilakukan khusus terhadap kelompok yang disebut orang Irian, maka tentu menarik perhatian untuk mempertanyakan bilamanakah orang Irian menduduki wilayah Irian Jaya? Kepastian jawaban terhadap pertanyaan tersebut tidak dapat diberikan sekarang, mengingat belum cukup adanya penelitian arkeologi di Irian Jaya. Namun demikian hasil temuan arkeologi di bagian timur New Guinea, yaitu di Papua New Guinea, dapat kita anggap berlaku juga bagi bagian barat New Guinea, yaitu Irian Jaya. Hasil temuan di situs Kosip, Papua New Guinea, menunjukkan bahwa manusia pertama - dari ras Oseanik Negrityo, menurut Birdsell - telah

³⁷ Pawley & Green berpendapat bahwa migrasi penduduk berbahasa Austronesia dari New Guinea ke kepulauan lainnya di sebelah timur berlangsung kurang lebih 3.600 tahun yang lalu, ketika para pembuat keramik lapita bergerak ke arah timur dan menduduki Kepulauan Fiji, Tonga dan Samoa. Selanjutnya mereka berpendapat atau lebih tepatnya berspekulasi, bahwa diversitas bahasa-bahasa Austronesia di Melanesia merupakan produk baru yang terjadi kurang lebih 1.000-2.000 tahun yang lalu (Pawley 1981; Pawley & Green 1984; cf. Terrell 1986:251).

³⁸ Bahasa-bahasa Papua di Nusa Tenggara Timur terdapat di Pulau Timor, Pulau Pantar dan Pulau Alor, sedangkan di Halmahera terdapat di Halmahera Utara.

berada di New Guinea (Golson 1976,198

Keuali itu suat (Mount Jaya, dan laut yang berupa nusia di tempat t & Hope 1976). D banyak temuan l satu pihak tidak merupakan temu arkeologi lain dis menurut sifatnya tama benda-bend Golongan kedua galitik. Benda-be gepeng sedangkan ti kuburan dan te tau peninggalan a

Kategori pertan guni, Teluk Beran menemukan alat- juga pada pengga lat-alat penggarul tersebut terdapat (1956).

Hal-hal lain yar dinding gua dari g ton, Teluk Bisyar tar Danau Sentan 1940:154-156; dan 118-129).³⁹

Benda-benda da terdapat di Irian J da-benda batu lai pakan hasil buday (blades), yang di merupakan unsur lua

³⁹ Lihat Soejono 19

⁴⁰ Benda-benda ne birds, stone mortars 1963:43).

berada di New Guinea, jadi termasuk Irian Jaya, kurang lebih 25.000 tahun yang lalu (Golson 1976, 1985:308; Birdsell 1977:179).

Kecuali itu suatu temuan dalam sebuah gua (*rock-shelter*) di dekat Puncak Jaya (Mount Jaya, dahulu disebut Carstensz) pada ketinggian 4.000 m di atas permukaan laut yang berupa arang, berumur 5.440 ± 130 (ANU-1015), menunjukkan adanya manusia di tempat tersebut di kala itu (dalam laporan Hope 1977:57-64; lihat juga Hope & Hope 1976). Di samping temuan tertua (untuk Irian Jaya) tersebut, terdapat pula banyak temuan lain yang belum dapat ditentukan umurnya secara pasti, karena di satu pihak tidak diuji dengan penggunaan metode *carbon dating* dan di lain pihak merupakan temuan kebetulan yang tidak didukung oleh peninggalan-peninggalan arkeologi lain disekitarnya. Benda-benda arkeologi yang ditemukan di Irian Jaya itu menurut sifatnya digolongkan ke dalam tiga golongan. Masing-masing adalah pertama benda-benda mesolitik berupa alat-alat *flakes* dan lukisan-lukisan dinding gua. Golongan kedua adalah benda-benda dan peninggalan-peninggalan neolitik dan megalitik. Benda-benda neolitik itu berupa kapak lonjong dan kapak persegi berbentuk gepeng sedangkan peninggalan megalitik itu berupa bangunan-bangunan batu seperti kuburan dan tembok-tembok perbentengan. Golongan ketiga dari benda-benda atau peninggalan arkeologi di Irian Jaya adalah benda-benda perunggu.

Kategori pertama, benda-benda mesolitik, terdapat di gua Dudumunir di Pulau Arguni, Teluk Berau. Röder (1937) yang melakukan penggalian di situs tersebut selain menemukan alat-alat batu *flakes* yang dikerjakan pada pinggir-pinggirnya, terdapat juga pada penggalian itu benda-benda lain berupa pecahan-pecahan tembikar dan alat-alat penggaruk serta sebuah mata panah. Uraian terinci tentang temuan-temuan tersebut terdapat dalam Röder (1940) dan temuan tersebut dilaporkan juga oleh Galis (1956).

Hal-hal lain yang termasuk juga pada kategori mesolitik ini adalah lukisan-lukisan dinding gua dari gaya Tabuniletin di Kokas, Teluk Berau (Röder 1940), di Teluk Triton, Teluk Bisuari, Teluk Sairere, Pulau-pulau Muamuran, Pulau Roön dan di sekitar Danau Sentani di gua-gua Gumaimit dan Pinfelu (Cator 1939:246-251; Tichelman 1940:154-156; dan laporan-laporan singkat dari Galis 1950:14-18, 1956, 1957a:206, b:118-129).³⁹

Benda-benda dan peninggalan-peninggalan dalam kategori kedua, neolitik, yang terdapat di Irian Jaya adalah berupa kapak lonjong, kapak persegi panjang dan benda-benda batu lainnya⁴⁰ yang bercorak neolitik. Kecuali kapak lonjong yang merupakan hasil budaya penduduk Irian Jaya, kapak persegi panjang dan batu-batu pipih (*blades*), yang diberi lobang dengan teknik penggurdian (*boring*) yang khusus merupakan unsur luar. Teknik penggurdian seperti itu mula-mula dikembangkan di Ti-

³⁹ Lihat Soejono 1963:49.

⁴⁰ Benda-benda neolithik lain itu berupa: 'bored stone blades, undefined bored stone, stone birds, stone mortars and pestles, and double discs' (Aufenanger 1960:456-463, dalam Soejono 1963:43).

ongkok (Kebudayaan Yang Shao) serta seringkali digunakan juga di Filipina, sedangkan teknik tersebut tidak dikenal di Indonesia (Beyer 1948 dalam Soejono 1963: 43).

Selain benda-benda neolithik tersebut di atas, benda-benda lain yang termasuk dalam kategori kedua ini berupa pecahan-pecahan tembikar juga ditemukan pada berbagai situs di Irian Jaya, yaitu di gua Dudumunir (Teluk Berau), di Ayambori (sekitar Manokwari), di Pulau Awar (Teluk Cenderawasih), Semenanjung Tiamus (dekat Jayapura) dan di Sabron (barat-laut Danau Sentani). Pecahan-pecahan itu berasal dari luar, pembuatannya kasar, berwarna merah dan kadang-kadang diberi hiasan-hiasan sederhana (Soejono 1963:43).

Benda-benda peninggalan di Irian Jaya yang masih termasuk kategori kedua tetapi berupa benda-benda megalitik adalah bangunan-bangunan batu seperti kuburan, tembok perbentengan dan tempat-tempat persajenan. Benda-benda megalit itu, seperti yang dilaporkan oleh Galis (1956, 1957a, 1957b), Galis & Kamma (1958), tersebar pada berbagai tempat di Irian Jaya, yaitu pulau-pulau kecil Adi, Namatote, Patipi, Fuun, Ora, Batanta dan Numfor. Juga terdapat di pantai-pantai sebelah barat (di sekitar Sungai Karufa di Skru, Sisir dan Bintuni). Benda-benda megalitik di Irian Jaya ini menunjukkan corak megalitik di Kepulauan Indonesia lainnya (Soejono 1963:43). Unsur budaya lain yang mengikuti arus pengaruh kebudayaan megalit adalah mite tentang nenek moyang yang kawin dengan bidadari dari langit (misalnya terdapat di Numfor), nenek moyang yang berasal dari langit (terdapat di daerah Mamberamo dan Sentani) dan unsur lesung-lesung batu dan patung nenek moyang, terdapat di Sorong dan Sentani (Riesefeld 1950).⁴¹

Tentang kebudayaan megalitik di Irian Jaya, Riesefeld berpendapat bahwa kebudayaan tersebut berasal dari Asia melalui dua jurusan. Pertama melalui Kepulauan Indonesia sebelah selatan dan berakhir di Maluku, namun pengaruhnya sampai ke Irian Jaya. Di sebelah utara Irian Jaya, pengaruh tersebut sampai di Sungai Mamberamo, sedangkan di sebelah selatan, pengaruh tersebut sampai di daerah pesisir Irian Jaya (Kaimana dan sekitarnya) yang terletak di seberang Kepulauan Kei dan Aru, tempat-tempat berakhirnya kebudayaan megalitik tersebut.

Kedua, pengaruh megalitik di Irian Jaya berasal dari suatu daerah yang terletak di antara kepulauan Taiwan (Formosa), Pilipina dan Sulawesi Utara yang menyebar ke Mikronesia dan kemudian menyebar terus ke New Guinea melalui Kepulauan Admiralty yang terletak di sebelah utara Papua New Guinea. Di New Guinea kebudayaan tersebut masuk melalui daerah Monumbo yang terletak di pantai utara Papua New Guinea.

Pengaruhnya ke arah barat yang akhirnya sampai ke Irian Jaya terjadi melalui dua jurusan. Jurusan pertama melalui pantai utara ke arah barat, mulai dari Monumbo ke Kepulauan Schouten sampai sejauh Pulau Wogeo, kemudian menyeberang kembali

⁴¹ Pembahasan Riesefeld amat luas dan dalam tentang kebudayaan megalitik di Melanesia (termasuk Irian Jaya).

ke pesisir darat ngai Tami, Sae Sentani. Jurusan gunung Teng ngai Fly. Dari Kayakai, Sungai wilayah Irian J terus sampai ke panjang pesisir Sudarso sekarang barkan kebuday bak atau kejur, senfeld 1950:66 sia asli, Melane

Kategori ketiga benda perunggu Dongson yang muan benda-be nau Ayamaru).

Di Danau Se bronze axe atau di Sorong, kapak-kapak upacara i (timur laut Soro

Di samping b kitar Danau Ser kapak perunggu terdapat sebuah deware. Benda-da-benda semac

⁴² Kapak corong dari Kwadeware c sekarang disimpan landa (Galis 1956 untuk memperkur

⁴³ Kapak upacara Wichmann dan di Thuessink van de

⁴⁴ Ciri-ciri mata katan. Ciri-ciri m

ke pesisir daratan New Guinea sepanjang muara Sungai Sepik, Pantai Oinake, Sungai Tami, Sae (Skouw-Mambo), Teluk Humboldt (Yos Sudarso), Nafri dan Danau Sentani. Jurusan kedua masuk melalui Sungai Sepik dan menyeberang melalui Pegunungan Tengah menuju arah selatan sejauh pantai selatan New Guinea lewat Sungai Fly. Dari sana bergerak ke arah barat melalui Sungai Yawin, Kurkari, Siwasiv, Kayakai, Sungai Maro dan sungai Kumbe. Dua sungai tersebut terakhir terdapat di wilayah Irian Jaya. Melalui kedua sungai tersebutlah pengaruh kebudayaan megalit terus sampai ke daerah pedalaman, pada kebudayaan Yee-anim. Pengaruhnya di sepanjang pesisir ke arah barat berakhir di Pulau Fredrik Hendrik (Kolepom atau Yos Sudarso sekarang). Selanjutnya menurut Riesenfeld kelompok migran yang menyebarkan kebudayaan megalitik ini berbadan coklat-kekuningan dan berambut berombak atau kejur, atau disebut juga sebagai *light skinned stone-using immigrants* (Riesenfeld 1950:668-670). Para ahli lain menamakan mereka ini sebagai orang Melanesia asli, Melanesia primitif, atau Proto-Polynesia (Soejono 1963:45).

Kategori ketiga benda peninggalan arkeologi di Irian Jaya adalah perunggu. Semua benda perunggu yang terdapat di Irian Jaya menampakkan ciri-ciri kebudayaan Dongson yang terdapat pada beberapa tempat di Asia Tenggara. Tempat-tempat temuan benda-benda itu terdapat di sekitar Danau Sentani dan di daerah Sorong (Danau Ayamaru).

Di Danau Sentani, yaitu di Pulau-pulau Asei dan Kwadeware terdapat *socketed bronze axe* atau kapak-kapak corong dari tipe umum.⁴² Kapak corong lain terdapat di Sorong, kapak tersebut mirip dengan jenis kapak perunggu di Tiongkok. Selain kapak-kapak corong, terdapat pula bentuk kapak lain berupa kapak upacara. Kapak-kapak upacara ini terdapat di Sentani⁴³ dan di Hufmare di daerah Hulu Sungai Koor (timur laut Sorong).

Di samping bentuk-bentuk kapak perunggu tersebut di atas, ditemukan pula di sekitar Danau Sentani, yaitu di Marweri Urang dan Kwadeware dua mata tombak, dua kapak perunggu dan sebuah tangkai pisau belati. Juga di Ifar Kecil (Pulau Ajauw) terdapat sebuah kapak perunggu sejenis tipe kapak yang terdapat di Marweri-Kwadeware. Benda-benda tersebut mempunyai bentuk unik, yang berbeda dengan benda-benda semacam di daerah Indonesia lain (Soejono 1963:46).⁴⁴

⁴² Kapak corong dari Asei ditemukan oleh Van der Sande pada tahun 1903 dan kapak corong dari Kwadeware ditemukan oleh pendeta Schneider pada tahun 1928. Kedua kapak corong itu sekarang disimpan di Museum Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam, Negeri Belanda (Galís 1956:272). Kapak dari Kwadeware memperlihatkan tiga buah lubang di tangkai untuk memperkuat ikatan gagang kayunya (Soejono 1963:45).

⁴³ Kapak upacara yang terdapat di Danau Sentani ditemukan pada tahun 1903 oleh ekspedisi Wichmann dan disimpan di museum Lembaga Kebudayaan Indonesia, Jakarta (Thomassen à Thuessink van der Hoop 1941:200-201; cf. Soejono 1963:45).

⁴⁴ Ciri-ciri mata tombak itu adalah bertangkai padat (masif) dan berlubang untuk penguat ikatan. Ciri-ciri mata-mata kapak itu adalah berbentuk kipas (convex) yang melebar. Tangkai

Temuan lain di Danau Sentani, yaitu di Kampung Abar, adalah fragmen sebuah kapak upacara, berupa mata kapak yang berbentuk bulat dari tipe monstrans. Pada satu bidangnya terdapat hiasan-hiasan spiral tersusun di sekeliling tonjol yang merupakan pusat bidang dan dua spiral lain terletak di pinggir bidang dekat tangkai kapak. Tangkai corong berlubang pula serta patah bagian ujungnya. Tipe kapak inipun dianggap unik, karena tipe semacam ini tidak terdapat di Indonesia (Galis 1960:270-278; cf. Soejono 1963:48).⁴⁵

Peninggalan perunggu lain yang terdapat di Irian Jaya adalah berupa tympanon nekara-nekara perunggu, sebanyak tiga buah, semuanya di daerah Danau Ayamaru (Elmberg 1959:79-80).⁴⁶

Kecuali benda-benda perunggu tersebut di atas, terdapat pula benda-benda lain yang mengandung ciri-ciri kebudayaan perunggu berupa manik-manik dan gelang kaca, terdapat terutama di daerah Danau Sentani. Penduduk setempat sangat menghargai benda-benda tersebut karena selain digunakan untuk menyatakan status sosial, digunakan juga sebagai harta mas kawin atau sebagai alat tukar.

Peninggalan-peninggalan lain yang masih ada hubungannya dengan kebudayaan Dongsong atau perunggu adalah sisa-sisa dolmen dan pecahan-pecahan barang tembikar yang berhias geometris di Marweri Urang. Pecahan-pecahan tembikar itu merupakan bagian dari tempayan-tempayan yang digunakan untuk menyimpan tulang-tulang mayat, suatu pertanda dikenalnya adat penguburan dengan tempayan (*urn burial system*) dari zaman kebudayaan perunggu (Soejono 1963:48).

Di samping benda-benda peninggalan prehistori yang sudah dikemukakan di atas, hal lain yang mempunyai nilai prehistori di Irian Jaya yang penting pula untuk disebutkan di sini adalah peninggalan-peninggalan yang terdapat pada situs Yembekaki di Pulau Batanta, Kepulauan Raja Ampat. Situs Yembekaki itu lebih dikenal dengan nama Fort Yembekaki atau Benteng Yembekaki, sesuai dengan nama-nama yang dipakai dalam laporan-laporan tentang situs tersebut.⁴⁷ Benda-benda yang terdapat pada situs tersebut berupa bangunan benteng dari batu yang menunjukkan adanya pengaruh kebudayaan megalitik. Pada situs yang sama terdapat pecahan-pecahan tembikar dengan hiasan-hiasan yang dibuat secara mengiris (*incised*) dan mencetak (*im-*

belati agak mirip dengan yang pernah ditemukan di Prajekan, Jawa Timur (De Bruijn 1959:1-9; cf. Soejono 1963:46).

⁴⁵ Tidak dapat dipastikan apakah kapak-kapak semacam ini merupakan variasi tipe kapak Roti atau tipe monstrans dari New Caledonia (Soejono 1963:48).

⁴⁶ Ciri-ciri tympanon itu adalah pusat bidangnya mempunyai hiasan bintang berjari 12. Ukuran garis tengahnya rata-rata 60 cm, tebalnya 2 mm merupakan tipe nekara umum di Indonesia yang biasanya digolongkan ke dalam tipe Heger I (Soejono 1963:48).

⁴⁷ Laporan yang ditulis oleh Galis & Kamma atas dasar 'penelitiannya' di situs tersebut diberi judul 'Het Fort te Yembekaki' (1958). Tulisan lain tentang pergerakan Koreri di tempat yang sama, berasal dari pendeta Mamoribo (almarhum), berjudul *Benteng Yembekaki dan Pergerakan Koreri* (1971).

pressed) dengan asan pinggir per

Bersama-sama manik-manik b fragmen tempay Sifat benda-ben Kamma 1958.20

Secara singkat dimuat di atas, r bih 40.000 tahun tahun S.M. yang

Gelombang n adalah migran d layah ini antara tang jauh kemuc Austronesia, jug membawa serta lain di sebelah ti to-Polinesia atai tang lagi pengar pengaruh kebud Atas dasar sejar New Guinea ya yang datang ke yang lalu.

5.2 Kontak d ke Nueva

Pemberian nama ma Irian Jaya, b dengan dunia luar

Jauh sebelum c 16, penduduk Pu nin, Kepulauan penduduk Kepulauan hasil-hasil hutan duk Pulau Nieuw catatan-catatan b

⁴⁸ Bandingkan jug

pressed) dengan motif-motif spiral dan geometrik serta berbentuk topeng sebagai hiasan pinggir periuk-periuk atau tempayan-tempayan.

Bersama-sama dengan temuan-temuan tersebut terdapat pula batu-batu tumbuk, manik-manik batu, cetakan mata tombak perunggu, periuk-periuk kecil, fragmen-fragmen tempayan besar, gumpalan-gumpalan minorit dan kepingan-kepingan batu. Sifat benda-benda tersebut menunjukkan ciri-ciri dari zaman perunggu-besi (Galis & Kamma 1958:202-222; cf. Soejono 1963:48).⁴⁸

Secara singkat dapat disimpulkan, bahwa sejarah prehistori Irian Jaya, seperti yang dimuat di atas, memperlihatkan awal okupasi manusia Pulau New Guinea kurang lebih 40.000 tahun yang lalu dan perkembangan selanjutnya hingga kurang lebih 1.000 tahun S.M. yang ditandai oleh kebudayaan perunggu (Dongson).

Gelombang migran pertama yang datang dan mengokupasi Pulau New Guinea adalah migran dari ras Oseanik Negritos, berasal dari Asia Tenggara, datang ke wilayah ini antara 40.000 sampai 25.000 tahun yang lalu. Gelombang migran kedua datang jauh kemudian, yaitu kurang lebih 4.000 tahun yang lalu. Mereka ini berbahasa Austronesia, juga berasal dari Kepulauan Asia Tenggara, dan diduga bahwa mereka membawa serta kebudayaan neolitik dan megalitik ke wilayah ini dan pulau-pulau lain di sebelah timur New Guinea. Gelombang migran ini dikenal dengan nama Proto-Polinesia atau Melanesia Purba. Sesudah kedua gelombang utama tersebut, datang lagi pengaruh-pengaruh lain kemudian, diantaranya yang paling penting adalah pengaruh kebudayaan perunggu atau Dongson, kurang lebih 2.000 tahun yang lalu. Atas dasar sejarah prehistori tersebut dapat disimpulkan bahwa penduduk Pulau New Guinea yang sekarang disebut orang Irian, adalah merupakan migran-migran yang datang ke New Guinea antara kurang lebih 25.000 tahun hingga 5.000 tahun yang lalu.

5.2 Kontak dengan Dunia Luar: Dari Nama Papua ke Nueva Guinea sampai Nama Irian Jaya

Pemberian nama kepada penduduk dan daerah yang sekarang kita kenal dengan nama Irian Jaya, berkaitan erat dengan sejarah kontak penduduk dan daerah tersebut dengan dunia luar.

Jauh sebelum orang Eropa mengunjungi Pulau Nieuw Guinea pada awal abad ke-16, penduduk Pulau Nieuw Guinea, terutama penduduk di daerah Semenanjung Onin, Kepulauan Raja Ampat dan Teluk Cenderawasih, telah berhubungan dengan penduduk Kepulauan Maluku yang terletak di sebelah baratnya melalui pertukaran hasil-hasil hutan, hasil laut, dan burung cenderawasih. Sayangnya sekali bahwa penduduk Pulau Nieuw Guinea tidak mengenal tulisan sehingga tidak dapat meninggalkan catatan-catatan berupa sejarah tertulis yang berguna bagi kita di waktu sekarang un-

⁴⁸ Bandingkan juga dengan Van Heekeren (1949:26-48).

tuk memahami bentuk-bentuk hubungan apa yang terjadi antara mereka dengan penduduk di Kepulauan Maluku pada masa lampau itu.

Sejarah kontak orang luar dengan penduduk dan Pulau New Guinea (khususnya penduduk dan daerah Irian Jaya) dapat kita bagi dalam tiga periode. Periode pertama adalah periode antara abad ke-delapan sampai abad ke-16. Periode kedua adalah periode antara abad ke-16 hingga abad ke-19 dan periode ketiga adalah periode sesudah abad ke-19 hingga pertengahan abad ke-20.

Penulis menetapkan abad kedelapan sebagai awal periode pertama sejarah kontak penduduk dan daerah Irian Jaya dengan orang luar karena keterangan tertulis pertama mengenai orang Irian terdapat pada waktu itu, meskipun keterangan termaksud merupakan dugaan saja berdasarkan tafsiran Krom (1926) dan Rouffaer (1915).

Keterangan tertulis pertama tentang penduduk Pulau Nieuw Guinea berasal dari negara-nusa Sriwijaya pada abad ke delapan, tepatnya pada tahun 724 AD. Sumber dari Sriwijaya itu menyatakan bahwa pada tahun 724 AD, utusan-utusan dari kerajaan Sriwijaya menghadiahkan kepada kerajaan Tionghoa sejumlah hadiah, termasuk seorang gadis Seng-k'i. Krom yang menafsirkan berita tersebut menduga bahwa nama Seng-k'i itu adalah sama dengan nama Zanggé atau Janggé dalam bahasa Jawa. Seng-k'i atau Janggé adalah sebutan untuk orang-orang ras negrito di Kepulauan Indonesia (Archipelago) pada waktu itu. Atas dasar inilah Krom (1926:120) menduga bahwa gadis yang dihadiahkan oleh kerajaan Sriwijaya itu berasal dari Pulau New Guinea (Irian Jaya) yang di antara penduduknya memang ada dari ras negrito. Keterangan tersebut di atas ini kemudian dianggap sebagai keterangan tertulis pertama tentang adanya hubungan penduduk Pulau Nieuw Guinea (khususnya daerah Irian Jaya dengan orang luar).

Keterangan tertulis kedua berasal dari seorang Arab bernama Marsudi pada tahun 915 AD. Dalam laporannya Marsudi menyebut suatu lautan yang bernama Sanji. Menurut tafsiran Rouffaer nama Sanji adalah sama dengan Janggé. Nama tersebut kemudian dihubungkan dengan penduduk negrito sehingga dianggap sebagai petunjuk bahwa pada waktu itu ada orang asing yang melakukan pelayaran di perairan tempat tinggal orang-orang negrito, atau dengan kata lain bahwa pada waktu itu ada kontak orang asing dengan penduduk di perairan Sanji yang adalah tidak lain dari penduduk Pulau New Guinea (Rouffaer 1915; cf. Wichmann 1909-1910, I:5).

Keterangan tertulis ketiga tentang Pulau Nieuw Guinea berasal dari seorang musafir Tionghoa bernama Chau Yu Kua pada abad ke-13, yang memuat berita tentang adanya suatu daerah bernama Tung-ki, yang terletak di sebelah timur dan merupakan bagian dari kerajaan Kediri (Jawa Timur). Krom menduga bahwa daerah yang bernama Tung-ki itu adalah sama dengan Janggé (Krom 1926:306). Sekali lagi keterangan ini dianggap sebagai petunjuk adanya kontak penduduk New Guinea dengan orang luar di kala itu.

Keterangan tertulis keempat (yang dianggap lebih positif dari tiga keterangan tadi) tentang adanya kontak penduduk Pulau New Guinea dengan orang luar terdapat pa-

da syair pujaan pahit, bernama di Pulau New C Fak), Seran (me suatu tempat ya New Guinea), p

Walaupun su keterangan-kete anggap jauh leb an sejarah selan kontak pendudu kedua, yaitu an duduk dan Pulau pelayaran orang pelayaran orang adalah masa pe akhir abad ke-1 lusuri lewat seja bawah ini.

Nama pertam nea dalam lapor al dari mana ka Earl (1853). Pol ra ahli yang me berasal dari bah sebaliknya Pijnap dapat Müller da bahasa Melayu di nama tersebu atau dari bahas duk Pulau New 351,352).

Pendapat tera (1993:318-332). bad ke-15, serta furd (1856:135, pendapat yang rangannya (195 kata-kata *sup i*

⁴⁹ Pendapat yang

da syair pujaan dari pujangga Prapanca untuk raja Hayam Wuruk, Kerajaan Majapahit, bernama Nagara-kertagama nomor 14 ayat 4 yang memuat nama-nama tempat di Pulau New Guinea (Irian Jaya) seperti Wwanin (sama dengan Onin, dekat Fak-Fak), Seran (menurut Rouffaer 1926:643, Seran adalah sama dengan Kowiai, nama suatu tempat yang letaknya dekat Kaimana), dan Wandan (suatu tempat di Pulau New Guinea), pada tahun 1365 AD (Krom 1926:414).

Walaupun sudah ada keterangan tertulis seperti yang dikemukakan di atas, namun keterangan-keterangan tertulis yang diberikan kemudian oleh orang-orang Eropa dianggap jauh lebih relevan dengan masuknya daerah tersebut ke dalam perkembangan sejarah selanjutnya hingga kini. Menurut periodisasi yang telah dibuat di atas, kontak penduduk dan Pulau New Guinea dengan orang Eropa terjadi pada periode kedua, yaitu antara abad ke-16 hingga abad ke-19. Kontak orang Eropa dengan penduduk dan Pulau New Guinea dapat kita bagi dalam tiga masa. Pertama adalah masa pelayaran orang Portugis dan orang Spanyol pada abad ke-16. Kedua adalah masa pelayaran orang Belanda pada abad ke-17 dan paroh pertama abad ke-18. Ketiga adalah masa pelayaran berbagai bangsa Eropa di perairan New Guinea pada paroh akhir abad ke-18 dan abad ke-19. Perkembangan kontak tersebut, penulis coba telusuri lewat sejarah pemberian nama kepada penduduk dan daerah tersebut seperti di bawah ini.

Nama pertama yang dipakai untuk menamakan penduduk dan Pulau Nieuw Guinea dalam laporan tertulis adalah nama Papua. Ada beberapa pendapat mengenai asal dari mana kata atau nama Papua itu berasal, misalnya antara Pijnappel (1854) dan Earl (1853). Polemik mereka berakhir tanpa kesesuaian pendapat. Earl (1853) dan para ahli yang mempunyai pendirian yang sama⁴⁹ berpendapat bahwa nama tersebut berasal dari bahasa Melayu yaitu dari asal kata *pua-pua* yang berarti keriting. Sebaliknya Pijnappel dan para ahli lain yang mendasarkan argumentasinya atas pendapat Müller dan Kamus Marsden, berpendirian bahwa kata Papua tidak berasal dari bahasa Melayu karena asal kata *pua-pua* tidak terdapat di dalam bahasa Melayu. Jadi nama tersebut berasal dari salah satu bahasa penduduk Pulau New Guinea sendiri atau dari bahasa Alfura yang penduduknya telah lama berhubungan dengan penduduk Pulau New Guinea sebelum orang Melayu datang ke tempat ini (Pijnappel 1854: 351,352).

Pendapat terakhir tentang asal usul nama Papua berasal dari Sollewijn Gelpke (1993:318-332). Mendasarkan diri pada sumber-sumber Portugis dan Spanyol pada abad ke-15, serta tinjauan kritis terhadap etimologi kata Papua dalam kamus Crawford (1856:135,148,299) dan kamus Wilkinson (1932), Sollewijn Gelpke tiba pada pendapat yang sama dengan pendapat sementara Kamma yang dimuat dalam karyanya (1954), bahwa istilah atau nama tersebut berasal dari bahasa Biak, dari kata-kata *sup i babwa* yang berubah dalam dialek Biak di Raja Ampat menjadi *sup i*

⁴⁹ Pendapat yang sama dikemukakan oleh Van Hoëvell (1880:525-526).

papwa yang berarti tanah atau negeri di bawah, ialah tanah atau negeri yang terletak di tempat matahari terbenam. Nama yang mula-mula dipakai oleh orang Biak di Kepulauan Raja Ampat untuk menamakan tanah atau pulau-pulau di sebelah baratnya, tempat matahari terbenam, itulah yang lambat laun berubah menjadi istilah atau nama Papua yang digunakan untuk menamakan Pulau Nieuw Guinea dan penduduknya (Sollewijn Gelpke 1993:326,330).

Lepas dari pendapat mana yang benar dan mana yang salah telah menjadi fakta bahwa istilah atau nama Papua telah digunakan untuk menamakan Pulau Nieuw Guinea dan penduduknya berabad-abad lamanya dan pada waktu sekarang nama tersebut digunakan sebagai nama negara dan bangsa bagi penduduk di bagian timur Pulau Nieuw Guinea.

Orang Eropa pertama yang melihat Pulau New Guinea adalah orang-orang Portugis bernama D'Abreu dan Serrano pada tahun 1511, sedangkan orang Eropa pertama yang menginjakkan kakinya di atas bumi Pulau New Guinea adalah gubernur Portugis yang bernama De Menezes yang terdampar di Versiya (Warsa), suatu tempat di Kepala Burung, Irian Jaya, ketika melakukan pelayaran dari Malaka ke Maluku pada tahun 1526. Para penjelajah berkebangsaan Portugis tersebut di atas ini walaupun melihat dan menginjakkan kakinya di Pulau New Guinea namun mereka tidak mengetahui nama pulau tersebut.

Orang pertama yang menyebut nama penduduk dan daerah tersebut untuk pertama kalinya dalam laporan tertulis adalah seorang pelaut Portugis yang bernama Pigafetta yang mengikuti penjelajah Portugis Magelhaes dalam perjalanan mengelilingi dunia, dan berada di sekitar laut Maluku pada tahun 1521. Dalam laporannya ia menulis bahwa orang-orang kafir di Pulau Gilolo berkuasa seorang raja Papua (Wichmann 1909/10, 1:10-13; cf. Stirling 1943:4).

Walaupun nama Papua lebih tua, namun kurang dipakai dibandingkan dengan nama Nueva Guinea yang diberikan kemudian oleh pelaut Spanyol, Ortiz de Retes. Nama tersebut diberikan pada tanggal 20 Juni 1545, di muara Sungai Amberno (Sungai Mamberamo) yang terletak di pantai utara Irian, dalam suatu upacara kecil untuk menyatakan daerah baru yang diberi nama itu sebagai milik raja Spanyol. Nama Nueva Guinea itu berarti Guinea Baru, suatu nama yang diberikan oleh Ortiz de Retes kepada daerah itu karena kesamaan ciri-ciri fisik tubuh penduduknya ialah rambut keriting dan kulit hitam sama dengan penduduk Guinea di Afrika Barat. Hal itu dilakukan ketika Ortiz de Retes melakukan perjalanan dari Maluku ke Meksiko dengan menggunakan kapal San Yuan (L'Honoré Naber 1915:527-533).

Nama Nueva Guinea itu dicetak dan dimuat untuk pertama kalinya dalam peta pada tahun 1561 oleh Girolamo Russeli pada penerbit Ptolomeus di Venetia. Nama tersebut kemudian pada tahun 1564 dirubah oleh Vlaming Ortelis sesuai dengan ejaan Latin menjadi Nova Guinea. Ortelis pada waktu itu beranggapan bahwa Nova Guinea merupakan bagian dari Benua Selatan (Antartika). Pada tahun 1569 Mercator

menyubah nama Naber 1915:528).

Selanjutnya pahlawan dan dimuatkan oleh Isaac T. H. M. (1952:529).⁵⁰ Sejak itu bagian dari daerah tersebut berlangsung hingga pertengahan jajahannya Hindia Belanda.

Ketika Soekarno pada tanggal 17 Agustus 1945 berkedudukan sebagai Gubernur Nieuw Guinea ke dalam itu dinyatakan dalam rangkaiannya pada Nieuw Guinea pada kerajaan Belanda 1947, *Bijlagen*, I Van Mook yang Belanda telah sebagai bagian dari Konferensi 1946) dan Konferensi

Dalam Konferensi negara federal Indonesia itu, had 1949:120; Van Mook yang diprakarsakan peranan Belanda yang diterima pada Nieuw Guinea dan pas dari Indonesia Denpasar yang rancangan yang pembentukan nama. Bunyi pasal 1 sar melingkupi c

⁵⁰ Peta yang merubah nama 'Nieuwe Kaart van bes etc'.

mengubah nama tersebut di dalam peta-petanya menjadi Nova Guinea (L'Honoré Naber 1915:528).

Selanjutnya pada tahun 1770, nama Nova Guinea diterjemahkan dalam bahasa Belanda dan dimuat untuk pertama kalinya dalam peta-peta yang dicetak dan diterbitkan oleh Isaac Tiron di Amsterdam menjadi Nieuw Guinea (L'Honoré Naber 1915:529).⁵⁰ Sejak itu nama tersebut dipakai untuk menamakan wilayah yang merupakan bagian dari daerah jajahan Belanda yang bernama Hindia Belanda. Pemakaian nama tersebut berlangsung terus, dan kadang-kadang bergantian dengan nama Papua, hingga pertengahan abad ke-20, ketika terjadi perubahan konstelasi politik di daerah jajahan Hindia Belanda.

Ketika Soekarno-Hatta memproklamasikan kemerdekaan negara Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945, pihak pemerintah Belanda yang pada waktu itu berkedudukan sebagai penjajah, berusaha untuk tidak memasukkan wilayah Nieuw Guinea ke dalam negara baru yang diproklamasikan itu. Sikap pemerintah Belanda itu dinyatakan dalam laporan anggaran belanja kerajaan untuk daerah-daerah seberang lautan pada tanggal 10 Desember 1946 yang menyatakan bahwa Nederlands Nieuw Guinea perlu memperoleh kedudukan tersendiri dalam hubungannya dengan kerajaan Belanda dan negara Indonesia Serikat (*Eerste Kamer, Handelingen, 1946-1947, Bijlagen*, hal. 330, dimuat dalam Bachtiar 1963:83). Letnan Gubernur Jenderal Van Mook yang pada waktu itu bertindak atas nama dan kepentingan pemerintah Belanda telah berhasil, walaupun sementara, melepaskan wilayah Nieuw Guinea sebagai bagian dari negara Republik Indonesia melalui tiga konperensi, masing-masing Konperensi Malino (15 Juli 1946), Konperensi Pangkalpinang (1-12 Oktober 1946) dan Konperensi Denpasar (1 Desember 1946).

Dalam Konperensi Malino yang pada dasarnya bertujuan untuk membentuk suatu negara federal pada daerah-daerah yang tidak dikuasai oleh pemerintah Republik Indonesia itu, hadir pula utusan-utusan dari Nederlands Nieuw Guinea (Van Mook 1949:120; Van Eechoud 1952:175; Bachtiar 1963:79). Konperensi Pangkalpinang yang diprakarsai oleh sejumlah tokoh-tokoh golongan minoritas, antara lain golongan peranakan Belanda, yang diketuai oleh Van Mook, telah diajukan suatu mosi yang diterima pada sidang terakhir yang menganjurkan agar kepada Nederlands Nieuw Guinea diberikan suatu status politik tersendiri dalam kerajaan Belanda, lepas dari Indonesia (Wijnen 1946:109; Bachtiar 1963:81). Kemudian dalam Konperensi Denpasar yang merupakan lanjutan Konperensi Malino diajukan suatu perumusan rancangan yang memperlihatkan bahwa pemerintah Belanda tidak menghendaki pembentukan negara Indonesia Timur yang meliputi daerah Nederlands Nieuw Guinea. Bunyi pasal 1, ayat 2, dari rancangan tersebut adalah: 'Daerah Negara Timur Besar melingkupi daerah Gewest yang diadakan menurut Ordonantie tanggal 19 Febru-

⁵⁰ Peta yang memuat nama dengan ejaan terjemahan dalam bahasa Belanda itu berjudul: 'Nieuwe Kaart van de Filippijnsche, Ladrone, Mollucas of Specery eilanden, als mede Celebes etc'.

ari 1936 (Staatsblad No.68), Besluit Gouvernement tanggal 25 mei 1938 No.2 (Staatsblad No.246). Tetapi tentang daerah Keresidenan Nieuw Guinea kemudian akan diambil keputusan ke mana daerah tersebut dimasukkan' (Conferentie Denpasar, I, Handelingen 1947 81-82; Bachtiar 1963:82).

Upaya-upaya Letnan Gubernur Jenderal tersebut di atas akhirnya menyeret wilayah Nieuw Guinea ke dalam suatu babak baru dalam percaturan politik antara kerajaan Belanda dan Republik Indonesia yang dikenal dengan nama 'Masalah Nieuw Guinea', dan berlangsung selama kurang lebih 17 tahun, dari tahun 1945 hingga tahun 1962.

Salah satu dampak nyata 'Masalah Nieuw Guinea' adalah proses pergantian nama wilayah tersebut. Nama pertama yang diusulkan oleh seorang putra Irian, Frans Kasiepo, yang menjadi anggota delegasi utusan wilayah Nieuw Guinea dalam konferensi Malino 1946, ialah Irian (Van Eechoud 1951:175). Nama tersebut sebetulnya adalah nama yang diusulkan oleh Markus Kasiepo untuk menggantikan nama Papua karena nama tersebut seringkali diasosiasikan dengan kata-kata hitam, bodoh, rambut keriting untuk menghina orang Irian oleh para petugas pemerintah dan guru-guru pada waktu itu yang berasal dari Indonesia Timur (Soerat Chabar Penjoeloh, 8 September 1946 dan penjelasan pribadi Kasiepo kepada Sollewijn Gelpke 1993:319). Nama tersebut berasal dari kata *irian*, dalam bahasa Biak artinya dalam proses memanas, suatu arti metafor bagi wilayah yang sedang memasuki suatu zaman baru dalam sejarahnya dan juga sebagai nama julukan bagi daerah tersebut yang memang beriklim panas.

Nama yang diusulkan oleh Frans Kasiepo kurang populer di kalangan Belanda yang masih berkuasa di Nieuw Guinea, sebaliknya pada pihak pemerintah Indonesia, nama itulah yang dipakai secara resmi untuk menamakan daerah yang masih diduduki Belanda itu. Ketika konfrontasi Republik Indonesia terhadap kerajaan Belanda memuncak, maka diadakanlah berbagai upaya oleh pihak Belanda untuk mengagalkannya antara lain dengan rencana pembentukan suatu negara merdeka di wilayah yang masih dikuasai itu, mula-mula dengan nama Nederlands Nieuw Guinea kemudian berubah menjadi West Papua. Dalam rangka persiapan rencana tersebut dibentuklah Dewan Nieuw Guinea pada tanggal 5 April 1961 dan Komite Nasional Papua pada bulan Oktober 1961. Komite tersebut mengeluarkan suatu manifesto yang berisikan 5 butir, masing-masing adalah menentukan bendera Papua, lagu kebangsaan Papua, penggantian nama West Nieuw Guinea menjadi West Papua atau Papua Barat, nama bangsa menjadi Papua dan usul agar bendera Papua dikibarkan tanggal 1 Desember 1961 (Bachtiar 1963:88-89).

Dengan demikian nama Papua yang dipakai pada abad ke-16, yang karena mengandung unsur menghina penduduk setempat tidak populer dipakai sejak Belanda berkuasa atas daerah itu, sekarang oleh pertimbangan politik, diakui dan digunakan kembali sebagai nama resmi.

Sebagai reaksi Soekarno, Presikan di Yogyakarta Irian Barat dari TRIKORA. Tri Kogara Boneka Pap di Irian Barat tar pertahankan ker Khusus 190E; Ba

Pertentangan arah West Nieuw tetapi juga negar saikan melalui re kenal sebagai Per York pada tangg dan Republik Ind Bangsa (U Thant

Persetujuan ter di wilayah West nya pemerintah mentara yang di (UNTEA) dari tang an demikian mak bergantian dipake an nama Irian Ba mudian berubah Pemerintah No. 5 timewa Dewan Pe da tanggal 28 Feb an Jaya kemudiar nesia, di kota Ten tembaga Freeport pioper 1988.2).

6. INKORPORASI

Pulau Nieuw Guin tahun 1545 sebaga hak Spanyol. Hal dirian benteng un

Sebagai reaksi terhadap upaya Belanda tersebut yang memuncak pada tahun 1961, Soekarno, Presiden negara Republik Indonesia, atas nama bangsanya, mengumumkan di Yogyakarta pada tanggal 19 Desember 1961 cara perjuangan pembebasan Irian Barat dari penjajah Belanda yang dikenal sebagai Tri Komando Rakyat, atau TRIKORA. Tri Komando Rakyat berisi tiga hal pokok: 1. Gagalkan pembentukan Negara Boneka Papua buatan Belanda kolonial; 2. Kibarkanlah Sang Saka Merah Putih di Irian Barat tanah air Indonesia; 3. Bersiaplah untuk mobilisasi umum guna mempertahankan kemerdekaan dan kesatuan tanah-air dan bangsa (DEPPEN, Penerbitan Khusus 190E; Bachtiar 1963:89-90).

Pertentangan antara kerajaan Belanda dengan negara Republik Indonesia atas daerah West Nieuw Guinea yang bukan saja hampir menyeret kedua pihak yang terlibat tetapi juga negara-negara adikuasa ke dalam konflik bersenjata itu akhirnya diselesaikan melalui rencana Bunker pada tahun 1962. Rencana Bunker yang kemudian dikenal sebagai Persetujuan New York (New York Agreement) ditandatangani di New York pada tanggal 15 Agustus 1962 oleh utusan-utusan pihak Belanda (Van Roijen) dan Republik Indonesia (Soebandrio) serta Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa (U Thant).

Persetujuan tersebut di satu pihak menghasilkan berakhirnya kekuasaan Belanda di wilayah West Nieuw Guinea dan pada pihak yang lain memungkinkan berkuasanya pemerintah Indonesia atas wilayah tersebut, melalui suatu pemerintahan sementara yang dilaksanakan oleh United Nations Temporary Executive Authority (UNTEA) dari tanggal 1 Oktober 1962 sampai 1 Mei 1963 (Van der Veur 1963). Dengan demikian maka nama-nama West Nieuw Guinea dan Papua Barat yang secara bergantian dipakai pada waktu itu, untuk menamakan daerah tersebut diganti dengan nama Irian Barat. Nama Irian Barat inilah yang dipakai hingga tahun 1973 kemudian berubah menjadi Irian Jaya. Perubahan tersebut didasarkan atas Peraturan Pemerintah No. 5 tahun 1973 yang dilaksanakan melalui keputusan Sidang Pleno Istimewa Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Tingkat I Propinsi Irian Barat pada tanggal 28 Februari 1973 dengan Surat Keputusan DPRD No. 1/DPRD/73. Nama Irian Jaya kemudian diumumkan secara resmi oleh Soeharto, Presiden Republik Indonesia, di kota Tembagapura ketika beliau meresmikan dimulainya produksi tambang tembaga Freeport Indonesia Inc. di Lembah Wah pada tanggal 3 Maret 1973 (Mam-pioper 1988:2).

6. INKORPORASI DALAM SISTEM KENEGARAAN

Pulau Nieuw Guinea (New Guinea) yang diproklamasikan oleh Ortiz de Retes pada tahun 1545 sebagai milik raja Spanyol itu ternyata tidak mendapat perhatian dari pihak Spanyol. Hal itu dapat dilihat dari tidak adanya aktivitas pertahanan berupa pendirian benteng untuk mempertahankan wilayah tersebut sebagai milik kerajaan Spa-

nyol, seperti yang dilakukan di tempat-tempat lainnya di Kepulauan Maluku. Ketika pihak Belanda mengambil alih kekuasaan di Kepulauan Maluku pada tahun 1663, dan mendesak penguasa-penguasa Spanyol yang berkedudukan di Tidore dan seluruh perairan Maluku untuk menarik diri ke Manila, Kepulauan Pilipina, maka sejak itu pulalah penduduk dan Pulau Nieuw Guinea mendapat perhatian dari suatu kekuasaan asing, Negeri Belanda, walaupun secara tidak langsung.

Perhatian serius dari orang Eropa untuk menjadikan Pulau Nieuw Guinea sebagai wilayah kekuasaan sesungguhnya berasal dari orang Inggris. Pada tahun 1793, orang Inggris di bawah pimpinan John Hayes, Kapiten Court dan MacCluer mendirikan satu benteng di Teluk Dore yang merupakan benteng pertama di Pulau Nieuw Guinea. Benteng tersebut yang diberi nama Coronation, ditinggalkan pada tahun 1795 karena sikap bermusuhan penduduk setempat (Leupe 1877:225-278; Galis 1953:19). Dengan demikian Pulau Nieuw Guinea kembali menjadi daerah yang secara *de facto* tidak dikuasai oleh salah satu negara Eropa Barat yang pada waktu itu mempunyai daerah jajahan hampir di semua tempat di Asia, Afrika, Kepulauan Oseania dan Amerika.

Kekuasaan resmi atas Pulau Nieuw Guinea terjadi pada saat peresmian benteng Du Bus di kampung Lobo, yang terletak di Teluk Triton,⁵¹ pantai selatan Nieuw Guinea, tepatnya pada tanggal 24 Agustus 1828. Berkenaan dengan tanggal 24 Agustus yang merupakan hari peringatan ulang tahun Raja Belanda Willem III, di kampung kecil bernama Lobo terletak di Teluk Triton, pada garis lintang 3°42' LS dan garis meridian 134°15'4" BT, diresmikan sebuah benteng bernama Fort Du Bus. Pada saat peresmian itulah komisaris pemerintah Van Delden membacakan proklamasi kekuasaan Belanda atas wilayah Nieuw Guinea.⁵²

Proklamasi tersebut berbunyi sebagai berikut: 'Atas nama dan untuk Sri Baginda Raja Nederland, Pangeran Oranje Nassau, Hertog Agung Luxemburg dll, bagian dari Nieuw Guinea, serta daerah-daerah di pedalaman yang mulai pada garis meridian 141° sebelah timur Greenwich di pantai selatan dan dari tempat tersebut ke arah barat, barat daya dan utara sampai ke Semenanjung Goede Hoop di pantai utara, selain daerah-daerah Mansarai, Karondefer, Amberpura dan Ambarpon yang dimiliki oleh Sultan Tidore, dinyatakan sebagai miliknya' (Modera 1830:138; Bachtiar 1963:57-58).⁵³ Upacara pada tanggal tersebut di atas dianggap di Eropa sebagai tanda bahwa

⁵¹ Teluk Triton dinamakan menurut nama kapal, corvet, Triton yang 'menemukan' teluk tersebut. Nama asli teluk tersebut adalah Uru Languru (lihat Modera 1830:95,96).

⁵² Van Delden diutus oleh Gubernur Belanda di Maluku, Markus, untuk mendirikan suatu benteng di Nieuw Guinea sebagai tanda bukti bahwa Belandalah yang memiliki daerah tersebut (Modera 1830:95-96,138).

⁵³ Sesungguhnya wilayah yang diproklamasikan oleh Van Delden itu disesuaikan dengan kontrak 27 Oktober 1814 antara Sultan-Sultan Ternate dan Tidore di satu pihak dengan Residen Inggris pada lain pihak. Isi lengkap dari kontrak tersebut adalah: 'and the islands of Maytara, Filongan, Mare, Poolo Moa, Poolo Gebe, Poolo Joy, Poolo Pisang, Poolo Gagy,

sejak waktu ter
lam proklamas
tempati oleh ke
but pada tahun
perubahan-peru
rat-syarat sehin
jaga benteng it
Du Bus di tem
kebutuhan para
hun 1861. Kepu
merupakan keg
wilayah tersebu

Pada tanggal
sudah benteng
tuk mengawasi
la di daerah kel
tinggalkan buk
teng Du Bus, t
mikian usaha u
penentuan garis
landa dengan w

Penentuan gar
dan Inggris dil
1895. Dalam pe
rintah Belanda
yang terletak pa
kelokan Sungai
Nieuw Guinea.
nya kurang lebi
an barat dan bag

Bagian barat
Nieuw Guinea,
Pulau Nieuw G
tasan tersebut te

Poolo Fao, Poolo
four districts of M
nea shall for the f
of Tidore' (lihatla

⁵⁴ Pos tersebut di
kesatuan penjaga
luka-luka dan satu

sejak waktu tersebut Belanda memiliki kedaulatan atas wilayah yang dinyatakan dalam proklamasi yang bersangkutan, sehingga wilayah tersebut tidak boleh lagi didiami oleh kekuasaan-kekuasaan Eropa lainnya (Bachtiar 1963:58). Benteng tersebut pada tahun 1835 atas persetujuan pemerintah Belanda dibongkar karena ternyata perubahan-perubahan iklim dan pemondokan yang disediakan tidak memenuhi syarat-syarat sehingga sangat mengganggu kesehatan para prajurit Belanda yang menjaga benteng itu. Upaya mendirikan suatu benteng baru untuk mengganti benteng Du Bus di tempat lain di Nieuw Guinea yang keadaannya lebih baik sesuai dengan kebutuhan para petugas Belanda yang akan ditugaskan akhirnya dihentikan pada tahun 1861. Keputusan pemerintah Belanda untuk tidak mendirikan benteng pengganti merupakan kegagalan usaha pertama Belanda untuk menegakkan kekuasaannya di wilayah tersebut.

Pada tanggal 7 Desember 1892 didirikan suatu pos baru (jadi pos yang kedua sesudah benteng Du Bus) di Selerika (Sarire) di daerah Merauke, dekat perbatasan, untuk mengawasi penduduk Tugeri (Marind Anim) yang melakukan pengayauan kepala di daerah kekuasaan Inggris. Pos baru ini juga hanya dalam beberapa hari saja ditinggalkan bukan karena gangguan iklim dan kesehatan seperti yang terjadi di benteng Du Bus, tetapi karena sikap bermusuhan penduduk setempat.⁵⁴ Walaupun demikian usaha untuk mendirikan pos baru ini merupakan satu langkah awal ke arah penentuan garis batas yang jelas antara wilayah yang dikuasai oleh pemerintah Belanda dengan wilayah-wilayah yang dikuasai oleh Inggris dan Jerman.

Penentuan garis batas antara wilayah-wilayah yang dikuasai oleh Belanda, Jerman dan Inggris dilakukan dalam suatu perjanjian di Den Haag pada tanggal 16 Mei 1895. Dalam perjanjian tersebut diputuskan bahwa daerah yang menjadi milik pemerintah Belanda mulai di muara Sungai Bensbach, di pantai selatan Nieuw Guinea, yang terletak pada garis meridian $141^{\circ}1'47,9''$ LT ditarik lurus ke arah utara sampai di kelokan Sungai Fly dan terus ke titik meridian 141° LT yang terletak di pantai utara Nieuw Guinea. Dengan demikian terbentuklah suatu garis perbatasan yang panjangnya kurang lebih 700 km, membagi Pulau Nieuw Guinea menjadi dua bagian, bagian barat dan bagian timur.

Bagian barat yang menjadi milik pemerintah Belanda itu disebut Nederlands Nieuw Guinea, meliputi wilayah yang luasnya kurang lebih 40% dari luas seluruh Pulau Nieuw Guinea, atau sama dengan 416.000 km^2 . Di sebelah timur garis perbatasan tersebut terdapat dua wilayah yang masing-masing dikuasai oleh Jerman dan

Poolo Fao, Poolo Boo, Poolo Poppa, together with the whole of the Papoa Islands and the four districts of Mansary, Karandefur, Amberpura and Umbarpon, on the coast of New Guinea shall for the future be considered as the legitimate possessions of His Highness the Sultan of Tidore' (lihatlah Robidé van der Aa 1879:367).

⁵⁴ Pos tersebut ditinggalkan karena hanya dalam beberapa hari saja terjadi permusuhan antara kesatuan penjaga pos dengan penduduk setempat yang mengakibatkan 10 orang mengalami luka-luka dan satu orang meninggal dunia, pada pihak Belanda (Galis 1953:26).

Inggris. Daerah yang dikuasai oleh Jerman yang disebut Kaiser Wilhelmsland, mencakup suatu wilayah yang luasnya kurang lebih 241.000 km², sedangkan daerah kekuasaan Inggris yang disebut Papua itu luasnya kurang lebih 235.000 km² (Staatsblad van Nederlandsch Indie, 1895, No. 220 dan 221; dimuat dalam Galis 1953:27 dan Bachtiar 1963:61-62).⁵⁵

Meskipun pemerintah Belanda telah memproklamasikan wilayah barat Pulau Nieuw Guinea sebagai daerah kekuasaannya pada tahun 1828, namun pelaksanaan nyata kekuasaan tersebut barulah dilaksanakan pada tahun 1898, jadi 70 tahun kemudian, yaitu pada saat pengesahan pengeluaran anggaran belanja sebanyak f. 115.000,- oleh parlemen Belanda untuk 'mendirikan pemerintahan di daerah bagian Belanda' (Tweede Kamer 1898:170; dan Bachtiar 1963:62). Pada saat itu pemerintah Belanda membagi Nederlands Nieuw Guinea menjadi dua bagian, masing-masing dikuasai oleh seorang kontrolir Belanda. Nederlands Nieuw Guinea yang dibagi menjadi dua wilayah kekuasaan itu terdiri dari bagian utara yang disebut *afdeling* Noord Nieuw Guinea dan bagian barat serta selatan yang disebut *afdeling* West- en Zuid Nieuw Guinea. Kedua *afdeling* tersebut selanjutnya dijadikan bagian dari Keresidenan Maluku.

Kontrolir penguasa daerah atau *afdeling* Noord Nieuw Guinea berkedudukan di Manokwari dan menguasai suatu wilayah yang terbentang dari Tanjung Jamursba (Kaap de Goede Hoop) di sebelah barat sampai ke Teluk Humboldt yang terletak di sebelah timur. Sebaliknya kontrolir penguasa *afdeling* Zuid - en West Nieuw Guinea berkedudukan di Fak-Fak. Wilayah kekuasaannya terbentang mulai dari Tanjung Jamursba menyusur pantai ke arah barat, selatan dan timur sampai ke perbatasan daerah jajahan Inggris (Bachtiar 1963:63).

Perkembangan selanjutnya ialah pada tahun 1901 *afdeling* Zuid - en West Nieuw Guinea dibagi menjadi dua *afdeling*, masing-masing *afdeling* Zuid Nieuw Guinea dengan penguasa seorang asisten-residen yang berkedudukan di Merauke, dan *afdeling* West Nieuw Guinea yang kepala penguasanya tetap berkedudukan di Fak-Fak. Pada tahun 1904 ditempatkan seorang petugas pemerintah Belanda di Hollandia (Jayapura sekarang) untuk memerintah suatu bagian dari *afdeling* Noord Nieuw Guinea yang berstatus *onderafdeling* dengan pusat pemerintahannya di Hollandia.

Perubahan-perubahan lebih lanjut dalam pembagian wilayah-wilayah administratif pemerintahan di Nederlands Nieuw Guinea baru terjadi pada tahun 1920-an. Pada tahun 1921 sampai dengan 1923 Nederland Nieuw Guinea diberi status Keresidenan dengan pusat pemerintahannya di Manokwari. Ketika status Keresidenan Maluku berubah menjadi wilayah Gubernuran Maluku (Gouvernement der Molukken) pada tahun 1925, dan membawahi dua keresidenan, yaitu Keresidenan Amboina dan Ke-

⁵⁵ Dua wilayah yang masing-masing dikuasai oleh Jerman dan Inggris itu kemudian melalui perkembangan sejarah di daerah itu bergabung menjadi satu wilayah yang dikuasai oleh Inggris kemudian diserahkan kepada Australia dan akhirnya merdeka sendiri pada tanggal 5 September 1975 menjadi negara Papua New Guinea.

residenan Ternate dalam dua *afdeling* tersebut.

Keresidenan Ternate meliputi *afdeling* no.640).⁵⁶ Pada tahun 1904 (Ken) dikembalikan wahi empat wilayah, Ternate dan Boven (620). Wilayah pawai daerah-daerah nea dan Boven nea sebelum an pada tahun 1941 (blad No.14.377) bagian dari Keresidenan masing-masing di Fak-Fak dan Tu

⁵⁶ Dimuat dalam

⁵⁷ Pada tahun 1901 en West Nieuw Guinea

⁵⁸ Tiga daerah

Nieuw Guinea I Manokwari, Sorong membawahi sejumlah kwar, Amberbak Wandamen, Wamri dari tujuh distrik: rau. *Onderafdeling* ropen, Boven-Wamri dari lima distrik: beramo. Selanjut Demta, Nimboran

Daerah kekuasaan dan Mimika. *Onderafdeling* na dan Arguni. C Sebyar, Kampung empat distrik: Uta ini (Otakwa dan lain) leh pemerintah j Nieuw Guinea ya

residenan Ternate, maka Keresidenan Nederlands Nieuw Guinea dilebur kembali ke dalam dua *afdeling* dan masing-masing *afdeling* dimasukkan ke salah satu keresidenan tersebut di atas.

Keresidenan Amboina meliputi *afdeling* Zuid Nieuw Guinea dan Keresidenan Ternate meliputi *afdeling* Noord - en West Nieuw Guinea (Staatsblad Nederlands Indië no.640).⁵⁶ Pada tahun 1934 wilayah Gubernuran Maluku (Gouvernement der Molukken) dikembalikan statusnya lagi menjadi daerah Keresidenan Maluku dan membawahi empat wilayah pemerintahan, masing-masing wilayah pemerintahan Amboina, Tual, Ternate dan Noord - en West Guinea (Staatsblad Nederlands Indië 1934, No. 620). Wilayah pemerintahan Tual yang selain meliputi Kepulauan Kei, juga membawahi daerah-daerah yang sebelumnya membentuk *onderafdeling* Zuid Nieuw Guinea dan Boven Digul.⁵⁷ Pembagian administratif terakhir di Nederlands Nieuw Guinea sebelum angkatan perang Jepang menguasai Kepulauan Hindia Belanda, terjadi pada tahun 1940 berdasarkan keputusan Gubernur Timur Besar, 'Groote Oost', (Bijblad No.14.377). Keputusan tersebut menetapkan Nederlands Nieuw Guinea sebagai bagian dari Keresidenan Maluku dan dibagi ke dalam tiga daerah administratif yang masing-masing meliputi sejumlah *onderafdeling*. Ketiga daerah kekuasaan itu masing-masing dikepalai oleh seorang asisten-residen berkedudukan di Manokwari, Fak-Fak dan Tual (Bachtiar 1963:70-71).⁵⁸

⁵⁶ Dimuat dalam Van Baal, Galis & Koentjaraningrat 1984:54-62.

⁵⁷ Pada tahun 1936 *onderafdeling* Zuid Nieuw Guinea dijadikan bagian dari *afdeling* Noord - en West Nieuw Guinea, tetapi pada tahun 1937 daerah tersebut dikembalikan lagi kepada wilayah pemerintahan Tual.

⁵⁸ Tiga daerah administratif itu adalah Noord Nieuw Guinea, West Nieuw Guinea dan Zuid Nieuw Guinea. Pada daerah pertama (Noord Nieuw Guinea) terdapat lima *onderafdeling*: Manokwari, Sorong, Serui, Sarmi dan Hollandia. Masing-masing *onderafdeling* tersebut membawahi sejumlah distrik. *Onderafdeling* Manokwari terdiri dari sembilan distrik: Manokwari, Amberbaken, Danau-danau Anggi, Pulau-pulau Haarlem (Mambor) dan Moor, Teluk Wandamen, Wanggar, Momi, Dataran Kebar dan Pulau Numfor. *Onderafdeling* Sorong terdiri dari tujuh distrik: Sorong, Zuid Waigeo, Misool, Moraid, Karon, Noord Waigeo, dan Berau. *Onderafdeling* Serui terdiri dari tujuh distrik: Zuid-Jappen, Noord-Jappen, Beneden-Waropen, Boven-Waropen, Zuid-Biak, Noord-Biak dan Soepiori. *Onderafdeling* Sarmi terdiri dari lima distrik: Beneden-Sarmi, Boven-Sarmi, Beneden-Bonggo, Boven-Bonggo dan Mamberamo. Selanjutnya *Onderafdeling* Hollandia terdiri dari lima distrik: Hollandia, Sentani, Demta, Nimboran dan daerah Waris.

Daerah kekuasaan West Nieuw Guinea terdiri dari tiga *onderafdeling*: Fak-Fak, Inanwatan dan Mimika. *Onderafdeling* Fak-Fak terdiri dari lima distrik: Fak-Fak, Kokas, Babo, Kaimana dan Arguni. *Onderafdeling* Inanwatan terdiri dari tujuh distrik: Inanwatan, Teminabuan, Sebyar, Kampung Baru, Aitinyo, Steenkool dan Ayamaru. *Onderafdeling* Mimika terdiri dari empat distrik: Uta, Kokenau, Sungai Otakwa dan Sungai Lorentz. Kedua distrik yang terakhir ini (Otakwa dan Lorentz) dianggap sebagai bagian daerah-daerah yang dikuasai langsung oleh pemerintah jajahan Belanda. Selanjutnya daerah kekuasaan ketiga adalah daerah Zuid Nieuw Guinea yang terdiri dari dua *onderafdeling* tetapi berada di bawah kekuasaan seorang

Struktur pembagian daerah-daerah kekuasaan seperti tersebut di atas ini berubah setelah Perang Dunia II, berkenaan dengan berubahnya status dari tiga daerah kekuasaan atau *afdeling* Nederlands Nieuw Guinea menjadi daerah Keresidenan Nieuw Guinea pada tahun 1947. Pada tahun 1949 status keresidenan berubah menjadi daerah pemerintahan Nederlands Nieuw Guinea (*Gouvernement van Nederlands Nieuw Guinea*), dengan ibu kota atau pusat pemerintahannya di Hollandia (Jayapura). Pembagian wilayah administratif pada saat sesudah perang ini menggunakan kembali sistem pembagian lama, yaitu membagi Nederlands Nieuw Guinea ke dalam tiga wilayah kekuasaan: Noord -, West - dan Zuid Nieuw Guinea.

Pada tahun 1950 wilayah Noord Nieuw Guinea meliputi dua daerah pemerintahan, yaitu daerah pemerintahan Hollandia dan daerah pemerintahan Geelvinkbaai. Sebaliknya wilayah West Nieuw Guinea yang berpusat di Sorong, meliputi daerah-daerah pemerintahan Raja Ampat, Sorong-Makbon, Manokwari, Ayamaru, dan Fak-Fak. Selanjutnya wilayah kekuasaan Zuid Nieuw Guinea meliputi daerah-daerah pemerintahan Merauke, Boven-Digul, dan Mimika. Selain itu suatu wilayah pemerintahan baru yang diproyeksikan untuk dibuka pada saat itu adalah wilayah Pegunungan Tengah yang sementara berada di bawah kekuasaan wilayah pemerintahan Hollandia. Masing-masing wilayah kekuasaan ini berstatus keresidenan dan dikepalai oleh seorang Residen.

Perkembangan lebih lanjut pada pertengahan tahun 1950-an adalah pemekaran dua wilayah keresidenan baru, masing-masing Keresidenan Fak-Fak dan Keresidenan Geelvinkbaai. Keresidenan yang disebut terakhir ini diberi tanggungjawab untuk mengawasi pelaksanaan pemerintahan di bagian barat Pegunungan Tengah. Perubahan-perubahan penting lain yang terjadi pada periode tersebut adalah pengembalian daerah pemerintahan Mimika oleh Keresidenan Zuid Nieuw Guinea kepada Keresidenan Fak-Fak dan pemindahan pusat kekuasaan Keresidenan West Nieuw Guinea dari Sorong ke Manokwari. Juga penting untuk dicatat di sini ialah dimasukkannya daerah-daerah Pemerintahan Bintuni dan Ayamaru ke dalam Keresidenan West Nieuw Guinea, kedua daerah tersebut sebelum perang berada di bawah kekuasaan Fak-Fak (Van Baal, Galis & Koentjaraningrat 1984:90-91). Dengan demikian maka pada akhir tahun 1950-an dan awal tahun 1960-an pembagian administratif di Nederlands Nieuw Guinea atau Papua Barat pada waktu itu terdiri dari enam wilayah keresidenan, satu di antaranya (Keresidenan Centraal Bergland) merupakan keresidenan persiapan. Keenam keresidenan itu ialah Keresidenan Hollandia, Geelvink Baai,

asisten-residen yang berkedudukan di luar Nederlands Nieuw Guinea, yaitu di Tual. Dua *onderafdeling* yang dimaksud adalah *onderafdeling* Boven-Digul dan *onderafdeling* Zuid Nieuw Guinea. *Onderafdeling* Zuid Nieuw Guinea terbagi ke dalam empat *bestuursressort*, yaitu Merauke, Okaba, Kimam dan Muting. *Onderafdeling* Boven-Digul tidak terbagi ke dalam distrik atau *bestuursressort*. Kedua *onderafdeling* yang merupakan bagian dari *afdeling* Tual ini dianggap sebagai daerah-daerah yang dikuasai secara langsung oleh pemerintah jajah Belanda (Bachtiar 1963:70-71).

West Nieuw Guinea
residenan itu me
terdiri dari seju

Keadaan pemb
berlaku terus h
Nieuw Guinea p

Sejak pemerint
adakan berbagai
rintahan nasiona
donesia. Demikia
status Propinsi d
an Jaya yang pu
rang terbagi ke d
bupaten Yapen V
paten Sorong, K
Kabupaten Mera
dalam wilayah-w
sebanyak 117 ke
kecamatan ke da
daerah kota) yan
lin International I

Satu hal yang
rencana pembagi
siden Soeharto m
nambah perwakil
lebih kuat bagi p
ahun 1984 dibent
liputi 3 Kabupate
ten: Biak-Numfor
kabupaten: Fak-F

⁵⁹ Keresidenan Hol
denan Geelvink Ba
for), Yapen, Warop
afdeling Sorong, R
Fak-Fak terdiri dari
Guinea terdiri dari
denan Centraal Berg
nau-danau Wissel/P
Pegunungan Tengah
⁶⁰ Tentang peralih
wat Badan Perwalia
pada Bab II.5.1.

atas ini berubah
tiga daerah keku-
residenan Nieuw
bah menjadi dae-
Nederlands Nieuw
(Jayapura). Pem-
gunakan kembali
ke dalam tiga wi-

rah pemerintahan,
elvinkbaai. Seba-
liputi daerah-dae-
amaru, dan Fak-
daerah-daerah pe-
wilayah pemerin-
h wilayah Pegu-
yah pemerintahan
nenan dan dikepa-

ah pemekaran dua
dan Keresidenan
gungjawab untuk
an Tengah. Peru-
adalah pengemba-
guinea kepada Ke-
West Nieuw Gui-
alah dimasukkan-
Keresidenan West
bawah kekuasaan
n demikian maka
ministratif di Neder-
enam wilayah ke-
upakan keresiden-
a, Geelvink Baai,

tu di Tual. Dua on-
nderafdeling Zuid
pat *bestuursressort*,
tidak terbagi ke da-
agian dari *afdeling*
oleh pemerintah ja-

West Nieuw Guinea, Fak-Fak, Zuid Nieuw Guinea dan Centraal Bergland. Tiap ke-
residenan itu membawahi sejumlah *onderafdeling* dan masing-masing *onderafdeling*
terdiri dari sejumlah distrik dan di bawah distrik terdapat kampung-kampung.⁵⁹

Keadaan pembagian pemerintah administratif seperti tersebut di atas inilah yang
berlaku terus hingga berakhirnya kekuasaan pemerintah Belanda di Nederlands
Nieuw Guinea pada tahun 1962.⁶⁰

Sejak pemerintah Republik Indonesia berkuasa secara penuh di daerah tersebut di-
adakan berbagai perubahan dalam rangka penyeragaman sistem administrasi peme-
rintahan nasional sesuai dengan sistem yang berlaku pada daerah-daerah lain di In-
donesia. Demikianlah Daerah Irian Jaya dijadikan suatu Daerah Tingkat I, yang ber-
status Propinsi dan dikepalai oleh seorang Gubernur. Daerah Tingkat I, Propinsi Iri-
an Jaya yang pusat pemerintahannya berkedudukan di Jayapura, pada waktu seka-
rang terbagi ke dalam 9 Kabupaten atau Daerah Tingkat II: Kabupaten Jayapura, Ka-
bupaten Yapen Waropen, Kabupaten Biak-Numfor, Kabupaten Manokwari, Kabu-
upaten Sorong, Kabupaten Fak-Fak, Kabupaten Paniai, Kabupaten Jayawijaya dan
Kabupaten Merauke. Selanjutnya masing-masing Daerah Tingkat II itu terbagi ke
dalam wilayah-wilayah kecamatan, jumlah seluruhnya di Irian Jaya sekarang adalah
sebanyak 117 kecamatan. Pembagian administratif lebih lanjut adalah pembagian
kecamatan ke dalam desa (untuk daerah pedesaan) dan kelurahan (untuk daerah-
daerah kota) yang berjumlah 841 desa dan 66 kelurahan di seluruh Irian Jaya (Lava-
lin International Inc. & PT Hasfarm Dian Konsultan 1987:44).

Satu hal yang perlu dikemukakan pula sebagai catatan tambahan di sini adalah
rencana pembagian Propinsi Irian Jaya menjadi tiga propinsi. Pada tahun 1982, Pre-
siden Soeharto menyetujui pembagian Irian Jaya menjadi tiga propinsi untuk me-
nambah perwakilan dalam pemerintahan pusat dan untuk memberi landasan yang le-
bih kuat bagi pembangunan daerah. Realisasi dari persetujuan tersebut ialah pada ta-
hun 1984 dibentuk tiga wilayah calon propinsi, masing-masing adalah Wilayah I me-
liputi 3 Kabupaten: Jayapura, Jayawijaya dan Paniai. Wilayah II meliputi 4 kabupa-
ten: Biak-Numfor, Yapen-Waropen, Manokwari dan Sorong; Wilayah III meliputi 2
kabupaten: Fak-Fak dan Merauke. Tiap wilayah calon propinsi itu dikepalai oleh se-

⁵⁹ Keresidenan Hollandia terdiri dari *Onderafdeling* Hollandia, Nimboran dan Sarmi. Keresi-
denan Geelvink Baai terdiri dari *onderafdeling* Schouten Eilanden (Kepulauan Biak-Num-
for), Yapen, Waropen dan Wandamen. Keresidenan West Nieuw Guinea terdiri dari *onder-
afdeling* Sorong, Raja Ampat, Manokwari, Teminabuan, Bintuni dan Ransiki. Keresidenan
Fak-Fak terdiri dari *onderafdeling* Fak-Fak, Kaimana dan Mimika. Keresidenan Zuid Nieuw
Guinea terdiri dari *onderafdeling* Merauke, Mappi, Boven Digul, Muyu dan Asmat. Keresi-
denan Centraal Bergland (Pegunungan Tengah) terdiri dari *onderafdeling* Wisselmeren (Da-
nau-danau Wissel/Paniai), West Centraal Bergland (Pegunungan Tengah Barat) dan Daerah
Pegunungan Tengah Timur (yang terakhir ini pada waktu itu dalam taraf eksplorasi).

⁶⁰ Tentang peralihan kekuasaan dari kerajaan Belanda kepada negara Republik Indonesia le-
wat Badan Perwalian Perserikatan Bangsa-Bangsa, UNTEA, sudah dibicarakan secara singkat
pada Bab II.5.1.

orang Pembantu Gubernur, masing-masing berkedudukan di Jayapura untuk Wilayah I, Manokwari untuk Wilayah II dan Merauke untuk Wilayah III. Tiga wilayah calon propinsi tersebut sampai sekarang belum mendapat status penuh untuk menjadi propinsi yang berdiri sendiri.

1. KONSEP

1.1 Asal-Usul

Konsep pria baru untuk menamakan Oseania, khususnya hadap istilah-istilah orang-orang sejarah pemakai jukkan bahwa sej di konsep ilmiah pertengahan abad gunakan konsep pin pada masyarakat

Konsep *chief it* dung di dalam ke masyarakat di *Me tial man* (Powder 1964:62; Belshaw *man* (Berndt 1965:22), *may tive* (Salisbury 19 terjadi persaingan nah istilah ahli ar istilah *big man* se menandakan suat an dengan ciri-cir

Konsep *big man* oleh Mead dalam (1935:326), namun

nura untuk Wila-
Tiga wilayah ca-
h untuk menjadi

BAB III

SISTEM KEPEMIMPINAN PRIA BERWIBAWA

1. KONSEP PRIA BERWIBAWA

1.1 Asal-Usul Perkembangan Konsep

Konsep pria berwibawa atau *big man* yang digunakan oleh para peneliti antropologi untuk menamakan para pemimpin politik tradisional di daerah-daerah kebudayaan Oseania, khususnya di Melanesia, sesungguhnya berasal dari terjemahan bebas terhadap istilah-istilah lokal yang digunakan oleh penduduk setempat untuk menamakan orang-orang penting dalam masyarakatnya sendiri. Karangan yang membahas sejarah pemakaian konsep tersebut, ditulis oleh Lindstrom (1981:900-905), menunjukkan bahwa sejarah perkembangan kata *big man* dari vokabuler sehari-hari menjadi konsep ilmiah mengalami suatu proses yang lama. Selama abad ke-19 dan sampai pertengahan abad ke-20, para peneliti di daerah Kepulauan Melanesia selalu menggunakan konsep *chief*, penghulu atau kepala suku, untuk menamakan para pemimpin pada masyarakat yang mereka deskripsikan.

Konsep *chief* itu kemudian tidak digunakan lagi oleh karena makna yang terkandung di dalam konsep tersebut tidak tercermin dalam sistem kepemimpinan banyak masyarakat di Melanesia dan diganti dengan berbagai konsep lain, misalnya *influential man* (Powdermaker 1944:41), *headman* (Williams 1936:236; Hogbin 1951 index; 1964:62; Belshaw 1954:108; Pospisil 1963:48), *centerman* (Hogbin 1939:62), *strongman* (Berndt 1969:335; Du Toit 1975:385), *manager* (Burridge 1969:38, 1975; Schefler 1965:22), *magnate* (Chowning & Goodenough 1965/6:454), *director* atau *executive* (Salisbury 1964:236) dan tentu saja *big man*. Pada tahun 1950-an dan 1960-an terjadi persaingan antar istilah-istilah tersebut untuk mendapat tempat dalam khazanah istilah ahli antropologi dan dalam situasi persaingan itulah lambat laun muncul istilah *big man* sebagai konsep tipikal antropologi yang diterima secara luas untuk menandakan suatu tipe atau sistem kepemimpinan yang ciri-ciri dasarnya berlawanan dengan ciri-ciri dasar pada sistem kepemimpinan *chief*.

Konsep *big man* sendiri sebenarnya sudah digunakan lama sebelumnya, misalnya oleh Mead dalam karyanya *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935:326), namun peralihannya dari bahasa umum (*common parlance*) menjadi ba-

hasa antropologi sangat lambat. Konsep tersebut baru menjadi konsep resmi dan dimuat dalam lexikon antropologi melalui karya Sahlins yang terkenal dan selalu dikutip itu, 'Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief' (1963) dan kemudian diperkuat oleh Burridge melalui karangannya 'The Melanesian Manager' yang dipersembahkan untuk mengenang seorang tokoh antropologi politik Evans-Pritchard (1975:86-104).

1.2 Ciri-ciri Pria Berwibawa

Konsep *big man* atau pria berwibawa digunakan untuk satu bentuk atau tipe kepemimpinan politik yang dicari oleh kewibawaan (*authority*) atas dasar kemampuan pribadi seseorang untuk mengalokasi dan merealokasi sumber-sumber daya yang penting untuk umum (Sahlins 1963; Claessen 1984 dalam Van Bakel *et al.* 1986:1). Sifat pencapaian demikian menyebabkan adanya pendapat bahwa ciri terpenting dari seseorang yang menjadi *big man* adalah kecakapannya untuk memanipulasi orang-orang dan sumber-sumber daya guna mencapai maksud atau tujuan sendiri. Bertalian pula dengan sifat pencapaian (*achievement*) sistem ini ialah ciri ketidakstabilannya, seperti yang selalu dikhawatirkan apakah berasal dari dalam atau dari luar (Van Bakel *et al.* 1986:3). Implikasi ketidakstabilan sistem yang didasarkan pada prinsip pencapaian ini yang dikemukakan oleh Van Bakel *et al.* ialah terbukanya kesempatan yang sama bagi setiap anggota masyarakat, terutama kaum pria yang sudah dewasa menurut ukuran masyarakat yang bersangkutan, untuk bersaing merebut kedudukan pemimpin. Selain itu seperti yang dikemukakan oleh Cochrane (1970:11, 14, 152-154), seorang pria berwibawa merupakan mikrokosmos dari masyarakatnya dan oleh karena itu status pria berwibawa menjadi pokok perhatian dari setiap orang dalam masyarakat.

Menurut Strathern (1979:214) ada dua arena yang digunakan untuk merebut kedudukan pria berwibawa. Dua arena itu adalah hubungan intern dan hubungan ekstern. Hal yang dimaksud dengan hubungan intern adalah usaha seseorang untuk memperoleh dan meningkatkan pengaruh serta keunggulannya di dalam klan sendiri. Sedangkan hubungan ekstern diartikan sebagai keberhasilan seseorang untuk menjalin hubungan dengan pihak-pihak luar yang terdiri dari sekutu, bekas musuh dan hubungan antar pria berwibawa. Pada umumnya individu-individu yang berhasil di dua arena tersebut diakui sebagai pria berwibawa utama dan yang dapat menduduki posisi superior untuk bertahun-tahun lamanya.

Ciri umum lain yang biasanya digunakan untuk membedakan sistem politik pria berwibawa dari sistem-sistem politik yang lain adalah bahwa pada sistem pria berwibawa tidak terdapat organisasi kerja dengan pembagian tugas di antara para pembantu pemimpin. Bahwa penduduk di Melanesia terbentuk dari kesatuan-kesatuan sosial yang kecil dan tidak berdiferensiasi, sebab pada dasarnya kesatuan-kesatuan sosial itu secara politik maupun ekonomi berdiri sendiri-sendiri. Kondisi semacam

itu, menurut Re-
prinsip birokrasi

Ciri-ciri keper-
babkan Epstein
pemimpin dalam
pertise man atau
425) menamakan

Telah dikemuk
achievement ber-
tentang pria berv-
tolok ukur untuk
rut kebanyakan p-
lah kekayaan, su-
kayaan merupakan
dapat dicapai me-
kap bermurah ha-
misalnya memba-
bangan-sumbang
ritual atau pesta a

Perbuatan mem-
gift. *Gift* atau pe-
dua pihak, ialah p-
bahwa pemberian
(1924:227). Hal ya-
lain bentuk nyata
unsur-unsur lain l-
dan unsur politik
dan sekaligus me-
kan sesuatu kem-
jasa kepada pihak

Dilihat dari seg-
pihak pemberi un-
tiknya. Makin bar-
pat bantuan, sema-
digunakan untuk
(1971) menamaka
mengkonstatir per-
suarakat (1975:23)

Perbuatan mem-
menyebabkan terb-

itu, menurut Read (1959:425), rupanya tidak memberikan peluang bagi tumbuhnya prinsip birokrasi pada sistem pria berwibawa di Melanesia.

Ciri-ciri kepemimpinan pada sistem pria berwibawa seperti tersebut di atas menyebabkan Epstein menamakan orang yang berhasil untuk masuk dan berperan sebagai pemimpin dalam arena kepemimpinan pria berwibawa, *a well-rounded political expertise man* atau ahli politik sejati (1972:42) dan Riesman (1950) serta Read (1959:425) menamakan orang demikian *autonomous leader* atau pemimpin tunggal.

Telah dikemukakan di atas bahwa prinsip dasar dari sistem pria berwibawa adalah *achievement* berdasarkan kualitas kemampuan perorangan. Studi-studi etnografi tentang pria berwibawa menunjukkan bahwa atribut-atribut yang digunakan sebagai tolok ukur untuk mengukur kemampuan seseorang agar menjadi pemimpin, menurut kebanyakan penulis dan seperti yang disimpulkan oleh Chowning (1979:71), adalah kekayaan, suatu wujud nyata kemampuan di bidang ekonomi. Sungguhpun kekayaan merupakan atribut yang sangat penting, namun kedudukan pemimpin tidak dapat dicapai melalui kekayaan saja. Atribut lain yang harus dimiliki pula ialah sikap bermurah hati. Sikap tersebut harus dinyatakan melalui tindakan nyata, seperti misalnya membagi-bagi kekayaannya kepada orang lain (redistribusi) lewat sumbangan-sumbangan dan hadiah-hadiah pada saat adanya pesta perkawinan, upacara ritual atau pesta adat lainnya.

Perbuatan memberikan sumbangan atau hadiah kepada orang lain disebut Mauss *gift*. *Gift* atau pemberian itu secara tidak langsung membentuk suatu ikatan antara dua pihak, ialah pihak pemberi dan pihak penerima. Mauss selanjutnya berpendapat bahwa pemberian itu mengandung apa yang disebut olehnya sendiri *total prestation* (1924:227). Hal yang dimaksud oleh Mauss dengan *total prestation* adalah bahwa selain bentuk nyata dari benda (obyek) yang diberikan, terkandung pula di dalamnya unsur-unsur lain berupa unsur ekonomi, unsur religi, unsur hukum, unsur keindahan dan unsur politik. Secara keseluruhan semuanya itu membentuk kekuatan pengikat dan sekaligus merupakan kekuatan pendorong bagi pihak penerima untuk melakukan sesuatu kembali secara langsung atau tidak langsung dalam bentuk benda atau jasa kepada pihak pemberi.

Dilihat dari segi politik, pemberian dalam bentuk apapun merupakan modal bagi pihak pemberi untuk mengikat pendukung, *supporters*, guna mencapai tujuan politiknya. Makin banyak orang yang diberikan hadiah dan makin banyak yang mendapat bantuan, semakin kuat pula kedudukan politik pihak pemberi. Pemberian yang digunakan untuk kepentingan politik tertentu itulah yang menyebabkan Bailey (1971) menamakan pemberian sebagai 'racun' bagi pihak penerima dan Van Baal mengkonstatir pemberian sebagai sesuatu yang kadang-kadang berbahaya bagi masyarakat (1975:23).

Perbuatan memberikan terus menerus hadiah atau sumbangan secara sepihak dapat menyebabkan terbentuknya suatu hubungan ketergantungan yang bersifat asimetrik,

menyerupai hubungan patron-klien, dimana pihak pemberi berperan sebagai patron sedangkan pihak penerima adalah kliennya.

Dalam sistem kepemimpinan pria berwibawa, hubungan macam itu sangat penting, sebab seorang pria berwibawa dapat memanipulasi kekayaan dan keunggulan-keunggulan lain yang dimilikinya untuk memperoleh dukungan dan simpati dari para penerima bantuan. Kekayaan dalam sistem kepemimpinan pria berwibawa sekaligus mempunyai nilai simbolik dan nilai nyata. Nilai simbolik melambangkan kekuasaan yang terkandung di dalamnya dan nilai nyata mengacu pada benda atau harta itu sendiri. Itulah sebabnya kekayaan digunakan sebagai alat pengabsahan kekuasaan (Cochrane 1970:5).

Syarat-syarat lain yang harus dipenuhi oleh seorang pemimpin pria berwibawa agar para pendukung setia kepadanya menurut Sahlins (1968:164), ialah bahwa ia harus menunjukkan kecakapan-kecakapan tertentu, misalnya pandai bertani, pandai berburu, pandai berdiplomasi dan pandai berpidato, memiliki kekuatan magis, pandai memimpin upacara-upacara ritual dan berani memimpin perang.

Berbagai atribut yang diberikan kepada seorang pria berwibawa seperti tersebut di atas seringkali menyebabkan adanya kesan umum, seolah-olah seorang *big man* harus memiliki semua atribut tersebut. Banyak contoh etnografi menunjukkan bahwa tidak mutlak semua atribut tersebut harus dimiliki oleh seseorang agar menjadi pemimpin di dalam sistem pria berwibawa. Di samping itu data etnografi menunjukkan pula bahwa ada perbedaan penekanan pada atribut-atribut tertentu yang dianggap penting antara masyarakat satu dan masyarakat yang lain. Dengan perkataan lain ada perbedaan dalam tata urutan hierarkis dari atribut-atribut tersebut, misalnya dalam masyarakat A atribut X menduduki tempat pertama dalam urutan hierarkis sedangkan dalam masyarakat B bukan atribut X tetapi atribut Y yang paling penting.

Sungguhpun secara empiris unsur-unsur yang merupakan atribut bagi pemimpin pria berwibawa itu berkaitan sangat erat satu sama lain sehingga sulit untuk dipisahkan, namun secara analisis pembagian berdasarkan urutan pentingnya atribut-atribut itu dapat dilakukan. Menurut hemat penulis, pembagian tersebut penting sebab memberikan pengertian yang lebih tajam tentang corak-corak khas sistem kepemimpinan pria berwibawa. Sepanjang pengetahuan penulis hal ini belum pernah dilakukan oleh para ahli antropologi sehingga timbul pendapat bahwa tipe kepemimpinan pria berwibawa itu sama dalam masyarakat yang berbeda-beda. Pendapat demikian tentu saja selain mengaburkan pengetahuan kita tentang sistem kepemimpinan tersebut, juga menyebabkan tumbuhnya sikap 'sudah tahu' pada diri kita dan menyebabkan kita tidak berminat untuk mencari lebih jauh mekanisme-mekanisme yang mendasarinya. Sebaliknya jika kita membuat suatu paradigma tentang sifat-sifat yang merupakan sifat pokok pada masyarakat-masyarakat yang berbeda, maka akan terbukalah perspektif baru bagi kita untuk bertanya apa yang menjadi dasar persamaan atau perbedaan itu dan sekaligus kita berusaha untuk mencari jawabannya.

1.3 Tipe-tipe

Bertolak dari da sendiri di lapang, carakan sistem k pinan ini dapat c yang didasarkan berwiraswasta, d ranian memimpin

1.3.1 Pemimpin

Sub-bab ini diber lasan yang didas kedua didasarkan diri.

Alasan pertama Barth (1963:6) ya berwibawa dapat Seorang pria ber memanipulasi ora dapat berupa keza van Velsen. Meni adalah sama deng nawar antar merek kan atau mengha struktur dari *politi lah para pemeran y*

Kecuali dua pen dari ahli-ahli antre budayaan Melanes mumnya para pen pengusaha wirasw 255; Burridge 1975

Selanjutnya di ba masyarakat pendul (Kapauku).¹ Dalam

¹ Nama Me adalah ni gunakan oleh Pospisi nau Paniai Nama Ka an-karangan Pospisil

1.3 Tipe-tipe Pemimpin Pria Berwibawa

Bertolak dari dasar pemikiran tersebut di atas dan atas dasar pengamatan penulis sendiri di lapangan maupun studi tentang karangan-karangan etnografi yang membi-carakan sistem kepemimpinan pria berwibawa di Irian Jaya, maka sistem kepemimpinan ini dapat dibagi menurut dua bentuk. Bentuk pertama adalah kepemimpinan yang didasarkan atas kekayaan harta, pemimpinnya disebut pemimpin yang pandai berwiraswasta, dan bentuk kedua adalah kepemimpinan yang didasarkan atas keberanian memimpin perang, pemimpinnya disebut pemimpin perang.

1.3.1 Pemimpin Pria Berwibawa Berdasarkan Kemampuan Berwiraswasta

Sub-bab ini diberi judul demikian berdasarkan dua alasan. Alasan pertama ialah alasan yang didasarkan atas pendapat sejumlah ahli antropologi, sedangkan alasan kedua didasarkan atas pandangan pendukung sistem kepemimpinan tersebut itu sendiri.

Alasan pertama, pendapat dari pihak ahli antropologi, contohnya berasal dari Barth (1963:6) yang berpendapat, bahwa tindakan-tindakan seorang pemimpin pria berwibawa dapat disamakan dengan seorang *entrepreneur* atau seorang wiraswasta. Seorang pria berwibawa dapat mengakumulasi sumber-sumber daya tertentu dan memanipulasi orang-orang untuk mencapai tujuannya. Menurut Barth, tujuan di sini dapat berupa kekayaan, kedudukan dan prestise. Pendapat lain berasal dari Thoden van Velsen. Menurut ahli ini sifat interaksi antara para pemimpin pria berwibawa adalah sama dengan interaksi antara para pengusaha, sebab sering terjadi tawar-menawar antar mereka bahkan kadang-kadang mereka sengaja untuk saling mengalahkan atau menghancurkan modal pihak lawannya. Interaksi tersebut menentukan struktur dari *political field* (Thoden van Velsen 1973:597). *Political field* di sini adalah para pemeran yang secara langsung terlibat di dalam proses politik.

Kecuali dua pendapat tersebut, terdapat pula beberapa pendapat lain yang berasal dari ahli-ahli antropologi yang secara langsung melakukan penelitian di daerah kebudayaan Melanesia, tempat terdapatnya sistem pemimpin pria berwibawa. Pada umumnya para peneliti itu menyamakan seorang pria berwibawa dengan seorang pengusaha wiraswasta (lihatlah misalnya karangan-karangan dari Strathern 1974: 255; Burridge 1975:86; Sheffler 1965:22; Elmberg 1968; Pouwer 1957).

Selanjutnya di bawah ini saya muat dua buah contoh alasan berdasarkan pendapat masyarakat pendukung sistem itu sendiri. Contoh pertama berasal dari orang Me (Kapauku).¹ Dalam studinya tentang orang Me (Kapauku), Pospisil mencatat kata-

¹ Nama Me adalah nama yang sekarang dipakai untuk menggantikan nama Kapauku yang digunakan oleh Pospisil untuk menamakan golongan etnik yang berdiam di sekitar Danau-danau Paniai. Nama Kapauku yang telah dikenal secara luas di kalangan ilmuwan lewat karangan-karangan Pospisil itu tidak di sukai oleh penduduk Me sendiri. Perasaan tidak suka pada

kata yang diucapkan oleh para informannya terhadap seorang warganya yang mempunyai potensi untuk menjadi pemimpin pria berwibawa, tetapi tidak berhasil, sebagai berikut: 'Dia adalah salah satu dari orang-orang bodoh yang tidak mengerti urusan dagang, sebab ia dapat menjadi *tonowi*, pemimpin, tetapi karena ketololannya ia tidak meningkatkan kekayaannya melainkan ia memboroskannya' (1958:79).

Contoh kedua berasal dari orang Meybrat. Seorang informan dari Pouwer mengatakan, bahwa seseorang yang dapat menjadi pemimpin politik pada orang Meybrat adalah orang yang pandai berdagang. Ucapan di atas ini kemudian dilukiskan dengan contoh berikut: '... dia menjual *sauger* (tuak) dengan harga setalen, uang setalen itu diberikan kepada iparnya.² Ia menerima kembali dari iparnya dua talen (50 sen). Uang 50 sen itu diberikan kepada iparnya yang lain. Darinya ia menerima kembali satu rupiah. Demikianlah uang setalen itu beredar terus sampai mencapai 25 rupiah. Jika ada orang yang berhasil seperti ini, maka ia dapat disebut *bobot*, pemimpin' (Pouwer 1957:312).

Lebih lanjut sikap mencari keuntungan yang biasanya terdapat pada seorang pengusaha pada umumnya, dikenal juga oleh orang Meybrat seperti yang terungkap di dalam kata-kata berikut: 'Seorang pemimpin adalah seorang yang pandai memperlakukan barang dagangannya, dalam hal ini kain timur jenis *ru-ra*, seperti burung yang terbang dari dahan ke dahan untuk membawa keuntungan' (Elmberg 1968; Kamma 1970; Schoorl 1979:178,208; Miedema 1986:31).

Contoh-contoh di atas kiranya cukup memberikan penjelasan mengapa saya menamakan seorang pemimpin politik pria berwibawa atau *big man* dengan seorang yang mempunyai ketrampilan berwiraswasta.

Deskripsi-deskripsi tentang orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu di bawah memberikan penjelasan yang lebih terinci tentang seorang pemimpin yang menggunakan kekayaan sebagai sumber kekuasaannya.

nama Kapauku dinyatakan secara langsung ataupun tidak langsung melalui berbagai media dan kesempatan antara lain dalam Seminar Pemerintahan Desa di Irian Jaya, yang diselenggarakan pada tahun 1986 di Jayapura. Penduduk di sekitar Danau-danau Paniai lebih senang menggunakan nama Me yang berarti manusia sejati untuk menamakan golongan etnik mereka. Itulah sebabnya dalam karangan ini penulis menggunakan nama Me sebagai pengganti nama Kapauku (lihat makalah Gobay 1986). Penjelasan lebih lanjut lihat butir 3 bab III di bawah.

² Istilah ipar adalah sebutan untuk saudara laki-laki isteri. Pemakaian istilah tersebut kadang-kadang digunakan juga untuk menyebut semua kerabat dari pihak isteri pada generasi Ego.

1.3.2 Pemimpin

Sub-bab ini dibentengi di Irian Jaya merupakan fokus yang memiliki kaitan yang mengandung dan berkaitan erat dengan

Unsur agresif pihak musuh pamanusia. Kadangkala kelompok sendiri.⁵ juga merupakan syarat

Seseorang dengan pengetahuan dalam pidato dan upacara pesta dengan kemampuan berdiplomasi (Read 1968)

Dalam masyarakat sifat berani dalam dan sekaligus pemimpin Irian Jaya, ialah dengan kualitas

Untuk kepentingan yang berdasarkan sebagai contoh kelompok sama. Tiga kelompok Muyu dan masing-masing orang Dayak yang menjadikan

³ Istilah perang di antara yang berarti tindakan kelompok sosial terhadap kelompok sosial yang lain

⁴ Fokus kebudayaan kembang dari aspek struktur kebudayaan

⁵ Sifat agresif dapat sendiri seperti yang

1.3.2 Pemimpin Pria Berwibawa Berdasarkan Kemampuan Memimpin Perang

Sub-bab ini diberi judul yang demikian karena pada kelompok-kelompok etnik tertentu di Irian Jaya yang mendukung sistem politik pria berwibawa aktivitas perang³ merupakan fokus kebudayaannya⁴ sehingga selalu dibutuhkan orang-orang tertentu yang memiliki keberanian untuk menjadi pemimpin masyarakat. Sifat berani di sini mengandung dua unsur, ialah unsur agresif dan unsur orator. Kedua unsur tersebut berkaitan erat satu dengan yang lain.

Unsur agresif terwujud dalam bentuk pernah membunuh orang lain, biasanya dari pihak musuh pada waktu perang, atau pada waktu ekspedisi pengayauan kepala manusia. Kadang-kadang terjadi juga bahwa tindakan membunuh terjadi di dalam kelompok sendiri.⁵ Kecuali unsur agresif, unsur orator atau pandai berpidato adalah juga merupakan syarat penting.

Seseorang pemimpin pada masyarakat yang berkebudayaan perang harus memiliki pengetahuan dalam berbagai hal yang dibutuhkan oleh masyarakat untuk disampaikan dalam pidato-pidato pada peristiwa-peristiwa yang berbeda-beda. Misalnya pada upacara pesta babi atau pada waktu bertempur di medan perang. Selain itu kemampuan berdebat adalah salah satu syarat penting yang dituntut dari seorang pemimpin (Read 1959:427-428).

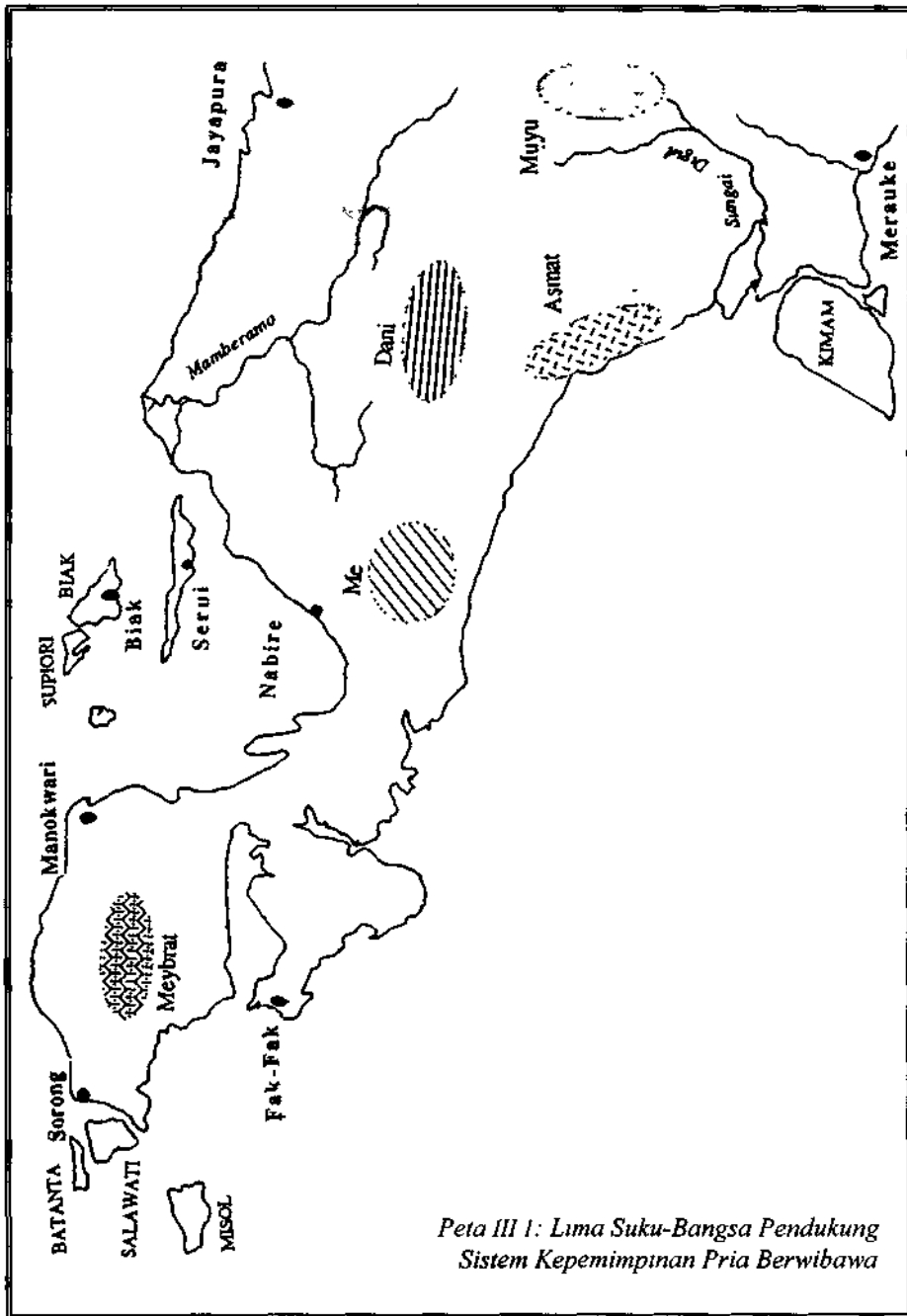
Dalam masyarakat yang berkebudayaan perang, hanya orang-orang yang memiliki sifat berani dalam pengertian di atas yang dapat tampil sebagai pemimpin perang dan sekaligus pemimpin masyarakat. Di bawah dibahas dua contoh masyarakat di Irian Jaya, ialah orang Asmat dan orang Dani, yang memiliki pemimpin-pemimpin dengan kualitas seperti tersebut di atas.

Untuk kepentingan kajian ini penulis membicarakan bentuk kepemimpinan politik yang berdasarkan atas kekayaan harta pada tiga suku-bangsa atau kelompok etnik sebagai contoh bagi kelompok-kelompok etnik lainnya yang mengenal bentuk yang sama. Tiga kelompok etnik yang dipilih adalah masing-masing orang Meybrat, orang Muyu dan orang Me. Selanjutnya penulis memilih dua golongan etnik, masing-masing orang Dani dan orang Asmat untuk mewakili golongan-golongan etnik lain yang menjadikan atribut keberanian sebagai unsur terpenting dalam sistem kepe-

³ Istilah perang di sini diartikan menurut definisi yang dikemukakan oleh Berndt (1962:232), yang berarti tindakan kekerasan berencana yang dilakukan oleh anggota-anggota dari suatu kelompok sosial tertentu atas nama kelompok sosialnya terhadap anggota-anggota dari kelompok sosial yang lain.

⁴ Fokus kebudayaan adalah aspek tertentu di dalam suatu kebudayaan yang lebih jauh berkembang dari aspek-aspek lainnya dan yang banyak mempengaruhi pola kebudayaan atau struktur kebudayaan itu (Herskovits 1948:542).

⁵ Sifat agresif dapat ditunjukkan juga pada tindakan membunuh isteri atau saudara kandung sendiri seperti yang pernah terjadi pada orang Asmat (Mansoben 1974:32).

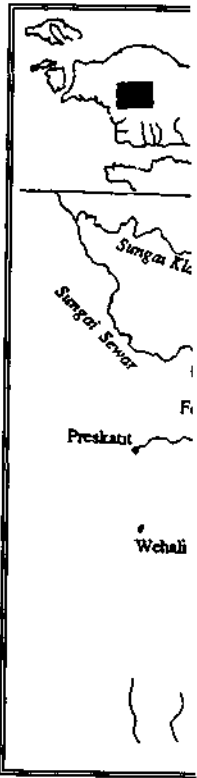


mimpinannya.⁶ F
but. Deskripsi se
da kelima suku-b

2. ORANG M

2.1 Identifikas

Penduduk daerah
namakan orang M



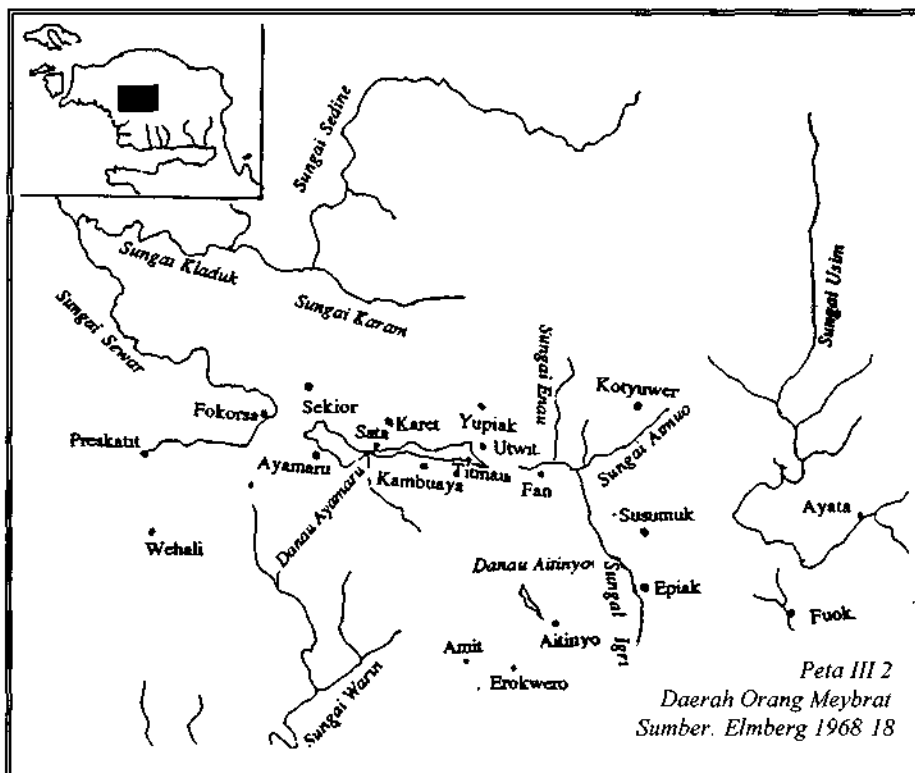
⁶ Pemilihan terhadap
mimpinan *big man* in
politik atau kepemim
⁷ Elmberg mengguna
menurut ucapan yang

mimpinannya.⁶ Peta III.1 menunjukkan lokasi masing-masing kelompok etnik tersebut. Deskripsi serta analisis terhadap data etnografi tentang aspek kepemimpinan pada kelima suku-bangsa tersebut saya lakukan pada sub-sub bab di bawah ini.

2. ORANG MEYBRAT

2.1 Identifikasi Daerah dan Penduduk

Penduduk daerah interlakustrin di pusat Kepala Burung (lihat Peta III.2) yang dinamakan orang Meybrat,⁷ hidup sebagai petani ladang berpindah-pindah. Pada ta-



⁶ Pemilihan terhadap kelima kelompok etnik sebagai contoh untuk pengkajian sistem kepemimpinan *big man* ini saya lakukan atas dasar tersedia cukupnya data etnografi tentang aspek politik atau kepemimpinan pada kelompok-kelompok etnik tersebut

⁷ Elmerg menggunakan nama Meyprat; dalam kajian ini kami menggunakan nama Meybrat menurut ucapan yang digunakan oleh peneliti-peneliti lain (Pouwer dan Kamma).

Pendukung Berwibawa

hun 1956 diperkirakan orang Meybrat berjumlah sekitar 16.000 orang (Galis 1956a), dan Schoorl mencatat pada tahun 1979 jumlah sebesar 13.428 jiwa (Schoorl 1979:16). Menurut Sensus Penduduk tahun 1980, penduduk Meybrat yang berdiam di daerah Meybrat pada waktu sensus diadakan berjumlah 17.283 jiwa (Sensus Penduduk Irian Jaya 1980).

Orang Meybrat mendiami empat wilayah administratif pemerintahan tingkat distrik pada waktu pemerintah Belanda, yaitu distrik Mara, distrik Aifat, distrik Ayamaru dan distrik Aytinyo di bawah wilayah Keresidenan Manokwari. Pada masakini orang Meybrat mendiami tiga wilayah pemerintahan tingkat kecamatan, ialah Kecamatan Aifat, Kecamatan Ayamaru dan Kecamatan Aytinyo di dalam Daerah Pemerintahan Tingkat II, Kabupaten Sorong. Ketiga Kecamatan tersebut terletak di sekitar Danau-danau Ayamaru, yang terdiri dari Maru Yate, Danau Semetu, Maru Yau dan Danau Aytinyo. Kecuali Danau Aytinyo yang letaknya terpisah sendiri, sedangkan tiga danau yang lain saling bersambung satu sama lain dan panjang seluruhnya kurang lebih 15 km. Danau-danau tersebut terletak pada ketinggian kurang lebih 200 m di atas permukaan laut (Miedema 1986:2-3).

Curah hujan rata-rata tiap tahun di daerah interlakustrin ini adalah 5.591 mm. Curah hujan paling banyak terjadi pada bulan-bulan Juni sampai Agustus, sedangkan curah hujan paling sedikit terjadi pada bulan Oktober sampai bulan Desember (Elmberg 1968:16).

Orang Meybrat hidup terutama sebagai petani ladang berpindah-pindah dengan menggunakan teknik *slash and burn cultivation*, ialah semak dan pohon-pohon di suatu lahan tertentu ditebas dan dibiarkan kering kemudian dibakar lalu ditanami. Aktivitas perladangan dilakukan terutama pada lahan-lahan yang terdapat di lembah-lembah dan tempat-tempat yang relatif datar dan subur, tetapi juga pada lereng-lereng bukit dan gunung di daerah pusat Kepala Burung yang sebagian besar terbentuk dari formasi batu karang (Pouwer 1957:295).

Jenis-jenis tanaman yang ditanami adalah berbagai jenis umbi-umbian, antara lain ubi (*Discorea alata*), keladi (*Colacasia esculenta*) dan ubi manis (*Ipomoea batatas*). Di samping jenis umbi-umbian yang diusahakan secara intensif seperti tersebut di atas, orang Meybrat hidup juga dari meramu berbagai jenis-jenis buah-buahan dan sayur-sayur hutan yang dapat dimakan. Perburuan dilakukan juga, tetapi bukan sebagai mata pencaharian hidup pokok. Penangkapan ikan di danau-danau dilakukan juga. Elmberg menyatakan pada tahun 1955, bahwa penangkapan ikan merupakan mata pencaharian baru yang lambat laun menjadi penting di antara orang Meybrat (1955:59) dan Pouwer melaporkan bahwa ada sejumlah kecil orang yang tidak melakukan pekerjaan lain selain menangkap ikan saja dan membuat keuntungan yang baik dari jenis matapencaharian ini (Pouwer 1957:300). Miedema mencatat bahwa di Danau-danau Ayamaru terdapat kurang lebih 11 jenis ikan asli dan tujuh jenis ikan

impor (Miedema *pio*), ikan sepat (*toma temminckii goramy*). Menurut Miedema (1986:2-3) yang bertugas di datangkan ikan n

Bentuk mata p
brat adalah sisten
sistem tukar-men
ri Kepulauan Nu
tem tukar-menuk
(1955) dan Pouwe
an *bobot* di dalam
mimpin politik se
dibahas secara let
an *Bobot*.

Orang-orang Er
tim ekspedisi per
waktu itu, namun
tifnya atas daerah
1934, terbentuklah
orang Meybrat at
dup secara terpen
pindah-pindah dar
reka yang berpind

Pada tahun 1935
di sekitar pusat pe
kampung-kampung
ga tahun kemudia
yang telah dibentu

Kegiatan pekaba
dengan kegiatan pa
yang ditempatkan
hun 1924 untuk me
ru yang letaknya d

⁸ Miedema dalam ka
kan deskripsi yang je
berkaitan dengan usal

⁹ Kampung-kampung
(Mefhajim), Kampua

impor (Miedema 1986:4).⁸ Jenis-jenis ikan impor itu adalah ikan mas (*Cyprinus carpio*), ikan sepat (*Anabantidae*), sepat Siam (*Trigogaster pectoralis*), ikan ted (*Helostoma temmincki*), ikan mujair (*Tilapia mossambica*) dan ikan gurami (*Osphronemus goramy*). Menurut Reeskamp (1959) dan Boeseman (1959), jenis-jenis ikan impor ini didatangkan pada pertengahan tahun 1930-an dari Ambon oleh para serdadu Belanda yang bertugas di daerah Ayamaru. Juga pada tahun 1959 pemerintah Belanda mendatangkan ikan mas (*Cyprinus carpio*) dari Hollandia (Jayapura).

Bentuk mata pencaharian lain yang sangat penting dalam kehidupan orang Meybrat adalah sistem tukar-menukar. Benda yang memainkan peranan penting di dalam sistem tukar-menukar ialah kain timur, sejenis kain ikat (*ikat-cloth*) yang berasal dari Kepulauan Nusa Tenggara dan Kepulauan Maluku. Mereka yang hidup dari sistem tukar-menukar adalah orang-orang yang disebut *bobot*, atau yang oleh Elmberg (1955) dan Pouwer (1957) disebut sebagai bankir dan anak-anak buah mereka. Peranan *bobot* di dalam masyarakat orang Meybrat sebagai bankir atau pengusaha dan pemimpin politik serta kadang-kadang sebagai pemimpin upacara-upacara keagamaan dibahas secara lebih luas pada sub-bab di bawah yang berjudul Sistem Kepemimpinan *Bobot*.

Orang-orang Eropa pertama yang mengunjungi daerah Meybrat terdiri dari suatu tim ekspedisi pemetaan Belanda pada tahun 1908. Walaupun sudah ada kontak pada waktu itu, namun pemerintah Belanda baru melaksanakan pemerintahan administratifnya atas daerah itu pada tahun 1924. Sepuluh tahun kemudian, yaitu pada tahun 1934, terbentuklah kampung-kampung pertama yang secara permanen didiami oleh orang Meybrat atas usaha pemerintah Belanda. Sebelumnya itu orang Meybrat hidup secara terpencar dalam kelompok-kelompok kekerabatan kecil dan sering berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya mengikuti pola perladangan mereka yang berpindah-pindah.

Pada tahun 1935 dibuka pusat pemerintahan Belanda yang pertama di Aytinyo dan di sekitar pusat pemerintahan tersebut dibentuk beberapa kampung. Pembentukan kampung-kampung di sekitar danau-danau lain baru terjadi pada tahun 1950, dan tiga tahun kemudian (1953) kampung-kampung terbesar di antara kampung-kampung yang telah dibentuk itu mendapat guru dan sekolah.⁹

Kegiatan pekabaran agama nasrani juga dilakukan di daerah ini bersamaan waktu dengan kegiatan pasifikasi yang dilakukan oleh pihak pemerintah. Pendeta pertama yang ditempatkan oleh *Utrechtsche Zendingsvereniging* (UZV) di Inanwatan pada tahun 1924 untuk melakukan pekabaran injil di daerah Inanwatan dan daerah Ayamaru yang letaknya di bagian pedalaman Kepala Burung adalah pendeta Wetstein. Ke-

⁸ Miedema dalam karangannya tentang perikanan di Danau-danau Ayamaru (1986) memberikan deskripsi yang jelas tentang teknik-teknik penangkapan ikan serta upacara-upacara yang berkaitan dengan usaha penangkapan ikan.

⁹ Kampung-kampung besar yang pertama mendapat sekolah dan guru adalah Mefchodjau (Mefhajim), Kampuaya (Kambuaya) dan Fouk (Elmberg 1968:19).

giatan pendeta Wetstein itu kemudian dilanjutkan oleh pendeta Kieft dan pendeta Slump. Oleh karena kesulitan dana, maka sesudah Perang Dunia II (1945), kegiatan Zending UZV di daerah Ayamaru diserahkan kepada Gereja Baptis. Pendeta pertama Gereja Baptis yang bekerja di daerah Ayamaru adalah pendeta Marcus. Pada waktu pergantian badan pekabaran injil dari UZV kepada Gereja Baptis, orang Meybrat di daerah Ayamaru yang telah menjadi anggota gereja berjumlah 6.000 orang (Kamma 1953:112; Mamoribo 1965:21). Pada waktu sekarang semua orang Meybrat memeluk agama Kristen.

Pembentukan kampung-kampung yang dilengkapi dengan guru dan sekolah pada masa awal pasifikasi menimbulkan beberapa kesulitan baik bagi pihak pemerintah Belanda sendiri maupun bagi orang Meybrat. Bagi orang Meybrat letak kampung yang jauh dari lahan kebun dan daerah perburuan menyebabkan terganggunya ritme aktivitas kehidupan yang menjadi kebiasaannya pada periode awal hidup menetap di kampung-kampung yang diatur oleh pemerintah Belanda. Banyak penduduk kampung yang belum biasa dengan ritme kehidupan baru terpaksa kembali tinggal di ladang-ladangnya dan hanya pada hari minggu saja mereka berada di kampung untuk mengikuti upacara kebaktian di gereja. Akibat pola kehidupan mondar-mandir antara ladang dan kampung dengan frekwensi enam hari di ladang dan satu hari di kampung dalam seminggu menyebabkan banyak keluhan pada para guru yang selalu menghadapi kelas-kelas kosong pada hari-hari sekolah, sebab murid-murid terboyo-nyong ke tempat tinggal orang tuanya di ladang.

Pada waktu pemerintah Belanda secara intensif melaksanakan pemerintahannya di daerah Meybrat, telah diangkat wakil-wakil pemerintah yang terdiri dari orang-orang Meybrat sendiri untuk tiap kampung, mereka itu disebut kepala kampung. Para kepala kampung itu menerima dari pemerintah atribut-atribut berupa topi dan baju dinas. Tugas utama seorang kepala kampung ialah sebagai wakil pemerintah yang berkedudukan di kampung untuk meneruskan perintah-perintah dari pusat kepada rakyat dan menjaga ketertiban sosial di dalam masyarakat. Untuk tugas tersebut pemerintah mengangkat orang-orang yang relatif menguasai bahasa Melayu sehingga dapat berperan sebagai perantara bagi orang kampung dengan pemerintah.

Di dalam struktur pemerintahan kampung, seorang kepala kampung dibantu oleh seorang pembantu. Para pembantu itu disebut dengan bermacam-macam gelar seperti raja, mayor, orang kaya atau kapiten. Gelar-gelar tersebut dipinjam dari penduduk daerah pantai Kepala Burung yang sudah lama menggunakannya¹⁰

¹⁰ Gelar-gelar seperti raja, kapiten, orang kaya, mayor dan dimara berasal dari kesultanan-kesultanan Ternate dan Tidore (Maluku Utara) dan melalui kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat sampai di Kepala Burung (Kamma 1970). Schoorl (1979:27) melaporkan bahwa hal yang sama terjadi juga pada orang Ayfat (suatu golongan etnik yang bertetangga dengan orang Meybrat dan yang terdapat di sebelah utara daerah Meybrat). Ketika pemerintah Indonesia berkuasa di Irian Jaya pada tahun 1963, desa-desa di Ayfat dinamakan kerajaan dan ma-

Elmberg (196
rang Meybrat)
dalam klen. Be
kemudian diam
kelompok pem
yang lalu (Karr
sung beberapa
mimpinan polit
(lewat pemerin
gap paling pent

Kesatuan-kes
dan sistem tuka
menggunakan r
dari nenek moy
roh yang sama
ap klen mengan
Juga biasanya n
Sebagai contoh,
berasal dari poh
mengetahui nama
menyebut kesat
tinya ialah apabi
tis ia mengguna
pat lama dari ma

Keturunan ora
Walaupun demil
ibu terhadap kepe
ngan seorang ga
kuat.

Selain kesatuan
kesatuan sosial l
pertukaran yang
daripada sistem e
an sosial berbent
berupacara, serin

sing-masing desa c
terdapat empat ker
¹¹ Hal itu rupanya
tempat tinggal yan
arti yang sebenar

Chief dan pendeta
 (1945), kegiatan
 Pendeta pertama
 rcus. Pada waktu
 orang Meybrat di
 00 orang (Kamma
 Meybrat memeluk

dan sekolah pada
 pihak pemerintah
 at letak kampung
 ganggunya ritme
 hidup menetap di
 penduduk kam-
 bali tinggal di la-
 li kampung untuk
 idar-mandir anta-
 satu hari di kam-
 guru yang selalu
 rid-murid terbo-

merintahannya di
 diri dari orang-o-
 la kampung. Para
 pa topi dan baju
 pemerintah yang
 lari pusat kepada
 ugas tersebut pe-
 Melayu sehingga
 rintah.

ung dibantu oleh
 macam gelar se-
 pinjam dari pen-
 nya¹⁰

dari kesultanan-ke-
 di Kepulauan Ra-
 aporkan bahwa hal
 tetangga dengan o-
 a pemerintah Indo-
 n kerajaan dan ma-

Elmberg (1968) dan Kamma (1970) mengkonstatir bahwa pemimpin tradisional orang Meybrat yang sebenarnya adalah para dukun dan tokoh-tokoh tua atau senior dalam klen. Bentuk kepemimpinan yang bersifat religius dan *primus inter pares* ini kemudian diambil alih oleh suatu kelompok yang disebut *bobot*. Menurut Kamma, kelompok pemimpin politik yang disebut *bobot* itu muncul kurang lebih 450 tahun yang lalu (Kamma 1970:135). Oleh karena kehadiran institusi *bobot* sudah berlangsung beberapa abad lamanya di antara orang Meybrat dan merupakan bentuk kepemimpinan politik terakhir yang dikenal sebelum masuknya sistem politik modern (lewat pemerintah Belanda) di daerah tersebut, maka bentuk inilah yang saya anggap paling penting untuk dibahas dalam kajian ini.

Kesatuan-kesatuan sosial orang Meybrat yang terpenting adalah klen, cabang klen dan sistem tukar-menukar. Pengertian klen di sini adalah suatu kesatuan sosial yang menggunakan nama yang sama dan menurut keyakinannya bahwa mereka berasal dari nenek moyang yang sama serta seringkali mempunyai keyakinan terhadap roh-roh yang sama dari orang-orang yang telah meninggal dunia (Elmberg 1955:27). Tiap klen menganggap binatang-binatang tertentu keramat sehingga pantang dimakan. Juga biasanya mereka mengasosiasikan pohon atau hutan tertentu dengan klenya. Sebagai contoh, klen Wafom dari Kampung Kutuyuw beranggapan bahwa mereka berasal dari pohon pandanus (Elmberg 1955:99). Sesungguhnya orang Meybrat tidak mengenal nama klen untuk menyebut kesatuan sosialnya. Nama yang dipakai untuk menyebut kesatuan sosial adalah nama tempat tinggal kesatuan sosial tertentu. Buktiinya ialah apabila seseorang pindah dan menetap di tempat lain maka secara otomatis ia menggunakan nama tempat baru sebagai nama klenya dan bukan nama tempat lama dari mana ia berasal (Elmberg 1955:27).¹¹

Keturunan orang Meybrat ditrasir menurut garis keturunan ayah atau *patrilineal*. Walaupun demikian peranan kerabat pihak ibu, terutama saudara-saudara laki-laki ibu terhadap keponakannya sangat kuat. Seringkali diharapkan agar anak kawin dengan seorang gadis dari klen ibunya. Juga ikatan ekonomi dengan pihak ibu sangat kuat.

Selain kesatuan sosial yang didasarkan atas klen dan/atau teritorial terdapat juga kesatuan sosial lain yang didasarkan pada sistem pertukaran orang Meybrat. Sistem pertukaran yang paling penting dalam pembentukan kesatuan sosial yang lebih luas daripada sistem ekonomi yang bersifat *self-support* yang terbatas hanya pada kesatuan sosial berbentuk keluarga batih saja adalah sistem tukar-menukar kain timur yang berpacara, sering disingkat menjadi kompleks kain timur.

sing-masing desa dikepalai oleh seorang kepala desa yang dinamakan raja. Di seluruh Ayfat terdapat empat kerajaan: kerajaan Ayawasi, Komurkek, Susumuk dan Kamat.

¹¹ Hal itu rupanya sudah berubah sejak masuknya pemerintah Belanda, sebab nama-nama tempat tinggal yang dijadikan nama klen itu diinstitusionalisasikan menjadi nama klen dalam arti yang sebenarnya, sehingga nama-nama itu dipakai di manapun mereka berada.

Sepanjang pengetahuan para ahli tentang orang Meybrat, tidak ada istilah lokal yang khusus untuk kain timur. Orang Meybrat hanya mengenal istilah *bo* yang berarti benda atau barang untuk menyebut kain timur (Elmberg 1955:32). Sungguhpun tidak dikenal istilah khusus, namun orang Meybrat dapat mengembangkan suatu sistem pengklasifikasian yang sangat luas terhadap jenis-jenis kain timur. Kamma melaporkan bahwa orang Meybrat mengklasifikasikan jenis-jenis kain timur ke dalam 12 klas dan 550 sub-klas, masing-masing dengan nama dan artinya sendiri (Kamma 1970:137).¹²

Menurut Elmberg, pada waktu lampau kain timur atau *bo* berperan sebagai alat bayar atau tukar, jadi mempunyai fungsi uang. Bagi orang Meybrat sendiri, di samping fungsi sebagai uang, kain timur mengandung kekuatan sakti. Kekuatan sakti itu dapat berpindah ke dalam diri pemilik, juga ke dalam diri semua kerabat, ternak dan ladang-ladang pemilik (Elmberg 1955:32). Dengan perkataan lain kekuatan sakti kain timur dapat mendatangkan kesehatan dan kesejahteraan sosial bagi pemiliknya. Itulah sebabnya kain timur menduduki tempat yang paling penting dalam kehidupan dan kebudayaan orang Meybrat. Sifat arti penting dan saktinya kain timur dalam kebudayaan orang Meybrat terlihat pada bermacam-macam mite yang menceritakan tentang asal usulnya.

Ada mite dari klen tertentu, misalnya, yang menceritakan bahwa kain timur diberikan oleh *tagu*, yaitu mahluk halus atau roh yang mendiami tempat-tempat tertentu, kepada nenek moyang pada waktu lampau. Mite pada klen yang lain lagi menceritakan bahwa kain timur dibawa oleh burung taun-taun (*hornbill*) yang merupakan penjelmaan dari nenek moyang klen (Elmberg 1955:32,40). Di samping itu ada pula mite yang menceritakan bahwa kain timur berasal dari dalam tanah, dipancing dari sungai atau ditemukan dalam batang kayu (Kamma 1970:137).¹³

Bo yang dikenal sebelum masuknya kain ikat yang disebut kain timur ke dalam kebudayaan orang Meybrat dibuat dari kulit pohon genemon (*gnemon tree*). Juga dari jenis bahan yang sama dibuat kantong, *noken*, yang berfungsi sebagai tempat menyimpan barang dan juga sebagai tempat untuk mengangkut barang. Dari batang pohon genemon dibuat bermacam-macam alat berburu. Daun muda dan buah pohon genemon dapat dimakan. Kecuali itu orang Meybrat percaya bahwa pohon genemon merupakan rumah tempat tinggal roh-roh orang yang telah meninggal dunia. Itulah

¹² Kamma tidak pernah mempublikasikan nama-nama dari 12 macam serta 550 spesies yang disebutkan itu, seperti yang dikemukakan oleh Miedema (1986:41, catatan kaki II:2). Dalam catatan kaki yang sama Miedema mengemukakan bahwa keterangan-keterangan tentang jumlah macam dan spesies kain timur yang dicatat baik oleh Kamma (1970), Elmberg (1968) maupun Pouwer (1957) meragukan bahkan menyesatkan, sebab informan (K) yang memberikan keterangan kepada tiga orang ahli itu menyatakan kepada Miedema pada tahun 1978 bahwa ia memberikan keterangan yang tidak benar pada waktu itu (Miedema 1986:41, catatan kaki II:2).

¹³ Haenen mencatat enam mite yang serupa tentang asal usul kain timur pada orang Moi (1991: Bijlage 5 pada halaman 126-130).

sebabnya rumah
sebuah pohon g
mur (Elmberg 1

Bo yang dibu
mempunyai per
dari lahir samp
lit kayu genem
duk yang beras
daya tahannya y

Pendapat lain
da khususnya da
Miedema (1986)
an sistem perka
Burung. Sebela
bentuk dalam ke
melalui prinsip
nyai saudara per
berg 1968:84; Ka

Meskipun dem
ganti seseorang
daerah Kebar ha
29). Melalui perl
puan dengan bal
sebab budak dia
hubungan pertu
(Miedema 1986:2

Pada masa ser
mempunyai nilai
jarak yang jauh.
pantai seperti ge
batu, kain tenun
rupakan benda k
nya berasal dari
kuasa. Oleh kare
ngat tinggi di pec
katan status sosia

Melalui impor
menyebabkan ju
sama dengan ber
baga dalam siste
gai pengganti sis

ada istilah lokal ialah *bo* yang ber- (32). Sungguhpun angkan suatu sis- mur. Kamma me- n timur ke dalam a sendiri (Kamma

in sebagai alat ba- endiri, di samping atan sakti itu da- erabat, ternak dan in kekuatan sakti bagi pemiliknya. dalam kehidupan n timur dalam ke- g menceriterakan

wa kain timur di- empat-tempat ter- ang lain lagi men- ill) yang merupa- samping itu ada- am tanah, dipan- (37).¹³

n timur ke dalam emon tree). Juga si sebagai tempat rang. Dari batang a dan buah pohon a pohon genemon ggal dunia. Itulah

ta 550 spesies yang n kaki II:2). Dalam angan tentang jum- lberg (1968) mau- yang memberikan ahun 1978 bahwa ia l, catatan kaki II:2). ur pada orang Moi

sebabnya rumah upacara pesta tukar menukar kain timur selalu dibangun di pinggir sebuah pohon genemon sebab ada hubungannya dengan aktivitas kompleks kain timur (Elmberg 1968:10).

Bo yang dibuat dari kulit kayu genemon itu dianggap suci dan oleh karena itu mempunyai peranan sebagai 'pemimpin bagi manusia dalam siklus hidupnya, mulai dari lahir sampai mati' (Elmberg 1968:182). Peranan penting *bo* yang dibuat dari kulit kayu genemon itu diambil alih oleh kain ikat yang disebut kain timur, suatu produk yang berasal dari luar. Hal itu disebabkan oleh ukurannya yang lebih besar dan daya tahannya yang lebih lama (Kamma 1970).

Pendapat lain tentang pentingnya kain timur dalam kebudayaan orang Meybrat pada khususnya dan penduduk pedalaman Kepala Burung pada umumnya, berasal dari Miedema (1986). Menurut Miedema kompleks kain timur berkaitan sangat erat dengan sistem perkawinan antara golongan-golongan tribal penduduk pedalaman Kepala Burung. Sebelum masa pasifikasi, sistem perkawinan antara penduduk yang terbentuk dalam kelompok-kelompok kekerabatan kecil dan terbatas diatur secara ketat melalui prinsip pertukaran saudara perempuan: seorang laki-laki yang tidak mempunyai saudara perempuan tidak dapat kawin (Ayamaru/Meybrat: Galis 1956:26; Elmberg 1968:84; Kamma 1970:135; Kebar: Miedema 1984:139-140).

Meskipun demikian kadang-kadang babi dan budak juga diterima sebagai pengganti seseorang saudara perempuan yang kawin di tempat lain (Kamma 1970:136), di daerah Kebar hal ini dapat terjadi tetapi merupakan pengecualian (Miedema 1986:29). Melalui perkawinan (tukar-menukar saudara perempuan atau mengganti perempuan dengan babi, tetapi bukan melalui perkawinan dengan seorang budak wanita sebab budak dianggap tidak mempunyai kerabat) dapat dikembangkan hubungan-hubungan pertukaran baru antar kelompok-kelompok kekerabatan yang terlibat (Miedema 1986:29).

Pada masa sering terjadi peperangan antar kelompok atau antar tribal, babi yang mempunyai nilai penting dalam sistem perkawinan sulit untuk dibawa melalui jarak-jarak yang jauh. Hal ini berbeda dengan alat-alat penukar yang berasal dari daerah pantai seperti gelang kulit kerang atau gelang perak, manik-manik, kampak, piring batu, kain tenun dan lain-lain. Mungkin sekali bahwa pada mulanya kain timur merupakan benda langka di antara benda-benda yang berasal dari pantai ini karena hanya berasal dari bagian pantai selatan tempat raja-raja Onin, Kokas dan Arguni berkuasa. Oleh karena kelangkaannya itulah yang menyebabkan kain timur dinilai sangat tinggi di pedalaman Kepala Burung dan mempunyai arti penting dalam peningkatan status sosial.

Melalui impor yang terus menerus berabad-abad lamanya hingga Perang Dunia II menyebabkan jumlahnya meningkat dan melalui pemakaiannya yang lama bersama-sama dengan benda-benda pantai lain menyebabkan sistem harta maskawin melembaga dalam sistem perkawinan di antara penduduk pedalaman Kepala Burung sebagai pengganti sistem perkawinan tukar-menukar saudara perempuan. Dalam kenya-

taan kain timur menjadi benda harta maskawin yang lebih penting di antara benda-benda lainnya. Hal ini dapat dilukiskan oleh pernyataan yang dibuat salah seorang informan Miedema di Kebar sebagai berikut: 'Pada masa lalu seorang laki-laki yang tidak mempunyai saudara perempuan tidak dapat kawin, pada waktu sekarang seorang laki-laki yang tidak mempunyai kain timur tidak dapat kawin' (Miedema 1986: 29).

Pada mulanya kain timur hanya dipakai sebagai alat pembayar maskawin, tetapi kemudian diterima juga sebagai alat pembayar pada umumnya seperti misalnya digunakan untuk membeli obat suanggi, dipakai untuk mengongkosi pelaksanaan upacara inisiasi, untuk menyewa seseorang guna membunuh atau menculik orang lain. Dengan perkataan lain kain timur memperoleh suatu nilai ekonomi dan melalui nilai khusus ini bersama-sama dengan meningkatnya pengawasan para *bobot* terhadap kain timur inilah yang menyebabkan kedudukan kain timur menjadi sangat penting dalam kebudayaan orang Meybrat (Miedema 1986:30).

Orang Meybrat menggunakan beberapa cara untuk mengkategorisasikan kain timur. Cara pertama adalah menggolongkan menurut penggunaannya dalam transaksi. Dalam hal ini terdapat dua macam kain timur, ialah kain timur yang diberikan oleh suatu pihak kepada pihak yang lain tanpa mengharapkan menerima kembali kain timur dari pihak penerima. Kategori kain timur ini biasanya dinamakan 'kasih mati', artinya hilang dari pihak pemilik sejak digunakan sebagai alat tukar atau alat bayar. Ke dalam kategori ini termasuk jenis kain timur yang digunakan untuk membayar maskawin, untuk menukar hasil-hasil kebun, untuk menukar ikan, untuk membayar tanah dan untuk membayar dukun.

Jenis kain timur lain menurut kategori transaksi adalah kain timur yang digunakan untuk ditukarkan dengan kain timur lain. Kategori ini berkaitan sangat erat dengan ekonomi prestise. Tujuannya ialah bukan untuk kesejahteraan sosial melainkan untuk peningkatan prestise pribadi (Pouwer 1957:304).

Cara kedua menggolongkan kain timur adalah membedakannya menurut kategori profan dan sakral. Kain timur yang digolongkan ke dalam kategori sakral disebut *wan* atau kain pusaka. *Wan* hanya dipakai sebagai alat pembayar tengkorak seorang kerabat yang telah meninggal dunia. Biasanya tiap *wan* mempunyai ceritera tentang asal usulnya.

Tentang pembedaan antara sakral dan profan itu ada beberapa pendapat. Pendapat pertama berasal dari Pouwer (1957). Jenis kain timur yang sakral ini, menurut keterangan seorang informan kepada Pouwer, berasal dari daerah timur Kepala Burung, yaitu dari hulu Sungai Kamundan. Penduduk Sungai Kamundan mendapat kain timur dari pedagang asal Seram yang melakukan perdagangan dengan kerajaan-kerajaan Patipi dan Rumbati dari Semenanjung Onin yang berkuasa di daerah pantai barat Teluk Berau (MacCluer Gulf). Penduduk Sungai Kamundan itu kemudian membawa kain timur ke daerah Meybrat untuk ditukarkan dengan makanan (Pou-

wer 1957:304).

Sungai Kamundan

Pendapat kedua diberikan kepada informan yang memberikan kepada informan asal dari pantai Seram. Pendapat ini menjelaskan proses sirkulasi yang menjadikan sifat sakral.

Pendapat lain

atas berasal dari informan

fat sakral dari informan

yat hidupnya, dan

mengakhiri fungsi

(Miedema 1986:30).

bahwa menurut informan

brat hubungan

nya melalui hubungan

lang ialah tanah dan air

tempat menanganai

tanah dan air di

tertentu. Jadi tanah

gagasan pusaka

nek moyang pada

menurut Miedema

pat dilihat sebagai

lah para nenek moyang

masih hidup, dan

30-31).

Jenis kain timur

profan disebut

yang tidak dikaitkan

maskawin dan

Selanjutnya Elfrida

orang Meybrat

¹⁴ Peranan kain timur

nya misalnya sebagai alat

untuk menyewa seseorang

untuk melaksanakan upacara

di antara benda-
rat salah seorang
ng laki-laki yang
ktu sekarang se-
' (Miedema 1986:

maskawin, tetapi
erti misalnya di-
pelaksanaan upa-
culik orang lain.
dan melalui nilai
obot terhadap ka-
angat penting da-

risasikan kain ti-
dalam transaksi.
ng diberikan oleh
kembali kain ti-
kan 'kasih mati',
r atau alat bayar.
untuk membayar
untuk membayar

yang digunakan
ngat erat dengan
al melainkan un-

menurut kategori
ori sakral disebut
ngkorak seorang
i ceritera tentang

ndapat. Pendapat
ni, menurut kete-
Kepala Burung,
mendapat kain ti-
gan kerajaan-ke-
di daerah pantai
an itu kemudian
n makanan (Pou-

wer 1957:304). Jenis-jenis kain timur yang masuk ke daerah Meybrat melalui arah Sungai Kamundan inilah yang dianggap sakral.

Pendapat kedua berasal dari Elmberg yang berpendapat bahwa sifat sakral yang diberikan kepada jenis-jenis kain timur tertentu itu ada kaitannya dengan sistem pemujaan roh nenek moyang yang diperkenalkan oleh para *bobot* imigran yang berasal dari pantai selatan. Pendapat Elmberg yang lain lagi adalah bahwa melalui proses sirkulasi yang lama jenis kain timur tertentu dapat berubah sifat dari sifat profan menjadi sifat sakral (Miedema 1986:28).

Pendapat lain yang berbeda dengan pendapat-pendapat Pouwer dan Elmberg di atas berasal dari Miedema (1986). Menurut Miedema, persoalan mendasar tentang sifat sakral dari kain timur bukan terletak pada masalah tempat asal usulnya atau riwayat hidupnya, melainkan terletak pada *setting* atau keadaan di mana kain timur mengakhiri fungsinya: sistem pemujaan roh nenek moyang pada orang Meybrat (Miedema 1986:30). Atas dasar pemikiran tersebut, Miedema (1986:30) berpendapat bahwa menurut tradisi dalam sistem pemujaan roh nenek moyang pada orang Meybrat hubungan antara orang hidup dengan dunia roh nenek moyang dinyatakan hanya melalui hal-hal yang ditinggalkan oleh para moyang dan yang tidak pernah hilang ialah tanah (tempat tinggal, berburu dan berkebun) dan air (perairan danau, tempat menangkap ikan). Dengan demikian penting untuk ditegaskan di sini bahwa tanah dan air diwariskan bagi keturunan penduduk pertama yang mendiami tempat tertentu. Jadi tanah dan air merupakan pusaka. Atau dengan perkataan lain ide atau gagasan pusaka sudah memainkan peranan penting dalam sistem pemujaan roh nenek moyang pada orang Meybrat sebelum masuknya kain timur. Itulah sebabnya, menurut Miedema, kain timur yang dibedakan dalam kategori sakral atau pusaka dapat dilihat sebagai varian baru dari sistem yang sudah ada. Melalui kain pusaka inilah para nenek moyang tetap mewujudkan kuasa dan kehendaknya atas orang yang masih hidup, dan oleh karena itulah kain pusaka dianggap keramat (Miedema 1986:30-31).

Jenis kain timur yang lain adalah kain timur yang digolongkan ke dalam kategori profan disebut *bo*. Menurut penduduk Meybrat, jenis ini berasal dari daerah asing yang tidak dikenal. Jenis kain timur profan digunakan terutama untuk membayar maskawin dan sebagai alat tukar atau alat bayar pada umumnya (Pouwer '57:305).¹⁴ Selanjutnya Elmberg mengatakan bahwa jenis kain timur yang profan disebut oleh orang Meybrat dengan nama *ru-ra*, yang berarti burung manusia, sebab harus ter-

¹⁴ Peranan kain timur sebagai alat pembayar atau alat penukar dapat dilihat pada kegunaannya misalnya sebagai benda maskawin, untuk membeli obat suanggi, untuk membeli babi, untuk menyewa seseorang guna membunuh atau menculik orang lain dan untuk mengongkosi pelaksanaan upacara inisiasi (Miedema 1986:2).

bang dan membuat keuntungan; kadang-kadang disebut juga sebagai kain berjalan (Elmberg 1968; Schoorl 1979:178; Miedema 1986:28)¹⁵

Cara lain lagi yang digunakan oleh orang Meybrat untuk menggolongkan kain timur adalah menurut ukuran besar kecil. Ada tiga jenis kain timur berdasarkan kategori ini. Pertama adalah apa yang mereka namakan *oan*, ialah kain timur yang berukuran 2 x 2 m. Menurut orang Meybrat jenis inilah yang merupakan kepala kunci atau yang paling berharga dari jenis lainnya. Dua jenis lain adalah jenis yang berukuran lebih kecil, masing-masing berukuran 1 x 1 m dan 60 x 40 cm (Elmberg 1955:32,33).

Para ahli antropologi tentang orang Meybrat menyatakan bahwa kain timur merupakan fokus kebudayaan orang Meybrat (Elmberg 1955,1968; Pouwer 1957; Kamma 1970). Pernyataan demikian adalah benar sebab kompleks kain timur memainkan peranan penting di dalam berbagai aspek kebudayaan orang Meybrat, misalnya dalam aktivitas perekonomian, di dalam institusi perkawinan, di dalam upacara-upacara religius dan di dalam kehidupan politik. Oleh karena pentingnya kompleks kain timur maka sebaiknya secara singkat diuraikan sebagai penutup sub-bab ini sejarah asal-usulnya. Setelah itu diuraikan secara panjang lebar pada sub-bab berikut peranan kain timur dalam hubungannya dengan munculnya suatu kaum elite baru di dalam sistem politik serta kaitannya dengan aspek-aspek lain dalam kebudayaan orang Meybrat.

Pada mulanya orang Meybrat hanya mengenal *bo* (barang atau benda) yang berbentuk kain terbuat dari kulit kayu *genemon* (*gnemon tree*). Kedudukan *bo* yang dibuat dari kulit kayu itu kemudian diambil alih oleh jenis *bo* lain yang merupakan kain ikat dan yang berasal dari luar Kepala Burung. Jenis *bo* yang baru itu disebut kain timur. Tidak diketahui dengan pasti kapan kain timur masuk ke daerah Meybrat di Kepala Burung. Daud Solosa, salah seorang informan dari Kamma, menjelaskan bahwa penggunaan kain timur di daerah Meybrat dapat ditrasir kembali sejauh delapan generasi, jadi, menurut Kamma, kurang lebih 450 tahun yang lalu. Dengan demikian penggunaan kain timur di Kepala Burung pada umumnya dan di daerah Meybrat pada khususnya diperkirakan mulai terjadi sekitar tahun 1520 AD (Kamma 1970:135,136).

Masuknya kain timur ke daerah Kepala Burung dan pantai barat Irian Jaya dapat kita telusuri lewat catatan-catatan sejarah dari Pires dan Haga seperti berikut: 'Pada awal abad ke-16 Pati Cucuf (Pati Usuf), Raja Grisee (Gersik) di pantai utara Pulau Jawa, melakukan perdagangan dengan Kepulauan Maluku dan Banda dengan menggunakan kapal-kapalnya sendiri. Rute perjalanan kapal-kapal Pati Usuf ke Kepulauan Maluku dan Banda itu melewati Pulau-pulau Bali, Lombok, Sumba dan Bima. Dari pulau-pulau ini para pedagang Gersik membeli kain-kain yang berkualitas kurang baik - bila dibandingkan dengan kain patola yang berasal dari Guyarat, India,

¹⁵ Orang Ayfat juga mengasosiasikan *rura* dengan manusia yang terbang atau burung yang terbang dari satu pohon ke pohon yang lain sehingga membuat hutan di pedalaman bergerak (Schoorl 1979:178)

yang diperda
di Kepulauan

Selanjutnya
memperoleh
ram. Dari Se
Irian Jaya (H
daerah pedal
kain ke daera
yang berasal
derawasih (E
terkenal di da

2.2 Sistem

Sebelum mun
kurang lebih
tem politik ya
bukan sistem
yang bersifat
diri, kadang-k
cracy tersebut
baru di dalam

Menurut Ka
sebagai akibat
brat. Pada mul
tahanakan keloi
laun berubah
nomi. Demiki
bersifat kelom
terjalin, namur
memperoleh k

Apabila sese
nyak *bo* atau k
bot berarti sang
Di samping itu
pat di bagian b
rang pemimpin
pesta *bobot*. A
yang disebut k

¹⁶ Tentang mun
mur di daerah M

ai kain berjalan

longkan kain ti-
rdasarkan kate-
mur yang beru-
kepala kunci a-
enis yang beru-
(Elmberg 1955:

ain timur meru-
r 1957; Kamma
memainkan pe-
misalnya dalam
ara-upacara re-
leks kain timur
i sejarah asal u-
ut peranan kain
di dalam sistem
ang Meybrat.
enda) yang ber-
kan *bo* yang di-
merupakan ka-
itu disebut kain
rah Meybrat di
a, menjelaskan
ali sejauh dela-
ulu. Dengan de-
dan di daerah
20 AD (Kamma

rian Jaya dapat
i berikut: 'Pada
tai utara Pulau
u dengan meng-
uf ke Kepulau-
nba dan Bima.
berkualitas ku-
Guyarat, India,

tau burung yang
alaman bergerak

yang diperdagangkan di Jawa - untuk kemudian dijual di Banda dan kadang-kadang di Kepulauan Kei, Aru dan Seram' (Pires 1944, I:206,216; Schrieke 1925:114).

Selanjutnya Banda memperdagangkan kain yang berkualitas kurang baik itu untuk memperoleh budak, sagu dan kulit massoi dari Ambon, Ternate, Kei, Aru dan Seram. Dari Seram kain-kain tersebut dijual kepada penduduk pantai Kepala Burung, Irian Jaya (Haga 1884, I:19). Melalui penduduk pantai inilah kain tersebut masuk ke daerah pedalaman Kepala Burung. Menurut Elmberg penduduk pantai membawa kain ke daerah Meybrat untuk menukarkannya dengan budak. Di samping itu kain yang berasal dari luar itu di bawa ke daerah Meybrat oleh para pemburu burung cenderungasi (Elmberg 1955:32,33). Kain yang berasal dari luar inilah yang kemudian terkenal di daerah Meybrat dengan nama kain timur.

2.2 Sistem Politik Bobot

Sebelum munculnya kelompok pemimpin yang disebut *bobot* pada orang Meybrat kurang lebih empat abad yang lalu, dikonstatir bahwa orang Meybrat mengenal sistem politik yang didasarkan pada *gerontocracy* atau kepemimpinan orang tua, dan bukan sistem politik yang didasarkan atas kekuasaan satu orang. Sistem kekuasaan yang bersifat *gerontocracy* itu hanya terbatas di dalam *lineage* atau cabang klen sendiri, kadang-kadang dapat meluas sampai ke klen. Sistem kepemimpinan *gerontocracy* tersebut kemudian menjadi hilang ketika munculnya suatu kelompok sosial baru di dalam masyarakat yang disebut *bobot* (Kamma 1970:134).¹⁶

Menurut Kamma (1970:138), kelompok sosial baru yang disebut *bobot* itu muncul sebagai akibat makin pentingnya peranan kain timur dalam kebudayaan orang Meybrat. Pada mulanya kain timur hanya mempunyai fungsi sosial, yaitu untuk mempertahankan kelompok dan *interest* kelompok. Fungsi tersebut kemudian secara lambat laun berubah menjadi kepentingan individu sebagai akibat faktor-faktor sosial ekonomi. Demikianlah muncul suatu kelompok baru di dalam masyarakat yang lebih bersifat kelompok ekonomi, yang walaupun ikatan klen dan *kin group*-nya masih terjalin, namun lebih mendasarkan diri pada perjuangan yang bersifat individu untuk memperoleh kekuasaan dan prestise pribadi.

Apabila seseorang melalui kemampuan pribadinya berhasil mengumpulkan banyak *bo* atau kain timur, maka ia mendapat pengikut dan disebut *bobot*. Istilah *bobot* berarti sangat kuat, atau arti harafiahnya adalah perebut kain (Kamma 1970:134). Di samping itu istilah *bobot* mengandung pula tiga arti yang lain, seperti yang terdapat di bagian barat Meybrat, ialah pertama, *bobot* berarti pemimpin, khususnya seorang pemimpin dari serangkaian upacara ritual yang disebut orang asing (pendatang) pesta *bobot*. Arti kedua adalah seorang yang mempunyai pengikut atau anak buah, yang disebut *kusemä*; orang yang mempunyai kekuasaan dan kemampuan dalam

¹⁶ Tentang munculnya kelompok pemimpin *bobot* berkaitan erat dengan masuknya kain timur di daerah Meybrat kurang lebih empat abad yang lalu, lihat Bab III.1.3.1.

melaksanakan upacara tukar-menukar dan memberikan banyak 'pemberian' kepada orang lain. Arti ketiga adalah seseorang yang berhasil menyelenggarakan pesta-pesta penukaran yang diadakan dalam rangka upacara-upacara sekitar lingkaran hidup pada orang Meybrat (Elmberg 1955:34).

Pada waktu lampau nama tersebut diberikan juga kepada seseorang yang pernah membunuh orang lain (musuh) (Elmberg 1955:34). Penjelasan-penjelasan di atas ini menunjukkan kepada kita bahwa nama atau gelar *bobot* terutama diberikan kepada dan dipakai oleh orang yang mampu menyelenggarakan upacara tukar-menukar yang disebut pesta *bobot* karena memiliki banyak kain timur. Sebaliknya penggunaan gelar *bobot* karena alasan pernah membunuh orang lain, kurang penting. Seperti terlihat nanti dalam uraian-uraian selanjutnya di bawah ini, bahwa alasan pertama merupakan faktor yang paling penting untuk mencapai posisi *bobot*, sedangkan alasan kedua merupakan faktor pelengkap saja.

Secara teori setiap pria dewasa dapat menjadi *bobot*, jika syarat-syarat tertentu dipenuhi. Menurut orang Meybrat, orang yang ideal untuk disebut *bobot* adalah orang yang mempunyai pengetahuan yang baik tentang bisnis, di samping itu selalu bersedia untuk membantu orang lain dalam masalah-masalah ekonomi (Elmberg 1955:34). Atau dengan perkataan lain seorang *bobot* adalah orang kaya yang bermurah hati.¹⁷ Tentang syarat pertama, pengetahuan bisnis, menurut ukuran dan pengertian orang Meybrat, dapat kita lihat pada penjelasan-penjelasan berikut.

Ukuran yang digunakan oleh orang Meybrat untuk menentukan apakah seseorang itu mempunyai kemampuan bisnis atau tidak terlihat pada pengetahuan memanipulasi sirkulasi kain timur. Orang Meybrat berpendapat bahwa kain timur harus selalu bergerak, artinya harus secara terus menerus beredar dari satu orang kepada orang yang lain dan dalam peredaran itu harus membawa keuntungan. Keuntungan di sini mengandung dua makna, ialah makna materi dan makna prestise (non-materi). Prinsip keuntungan yang mengandung dua makna tersebut di atas ditegaskan oleh orang Meybrat dalam ungkapan berikut: *to bo saw, murio tefo*, artinya 'saya menerima satu, saya mengembalikan banyak' (Elmberg 1955:33). Untuk memahami prinsip keuntungan yang terkandung di dalam ungkapan di atas, maka sebaiknya saya jelaskan lebih dahulu secara singkat di bawah ini sistem tukar-menukar kain timur pada orang Meybrat.

Dalam sistem tukar-menukar kain timur orang Meybrat, para *bobot* merupakan titik pusat dari segala aktivitas transaksi. Setiap *bobot* mempunyai jumlah partner dagang yang bervariasi antara delapan sampai 60 orang (Kamma 1970:139). Selanjutnya masing-masing partner dagang itu mempunyai partner-partner dagang lain lagi

¹⁷ Secara prinsip, kedudukan *bobot* merupakan kedudukan pencapaian, namun demikian status tersebut dapat diwariskan juga oleh ayah kepada anak. Hal ini terjadi jika ayah meninggalkan banyak kain timur kepada anaknya; di samping itu anak harus memiliki kualitas-kualitas yang dituntut dari seorang *bobot*, seperti misalnya pandai dalam usaha bisnis dan bermurah hati.

sehingga sec
meliputi selu

Dalam hal
kepada partn
berkwalitas
bulkan dua k
ma, dan di p
an orang Me
pemberi sepe
rus berlangs
menukar kain
pada orang M
sejahteraan s
juan tukar-m
dukun terpan

Menjadi or
banyak kain
membuat kep
politik. Mel
menciptakan
in. Hubungar
hubungan asi
bobot yang r
bungan asim
gota-anggota
rupai hubung
gota masyara
nak buah *bob*
belah pihak t
an dan peran
dapat mengg
maksakan' ke

Walaupun s
ing menjadi t
tersebut. Mer
mempunyai k
pat digunakan
Pouwer tentan

¹⁸ Lihatlah con

sehingga secara keseluruhan mereka membentuk suatu jaringan 'teman dagang' yang meliputi seluruh daerah pedalaman Kepala Burung.

Dalam hal tukar menukar kain timur, setiap *bobot* berusaha untuk mengembalikan kepada partnernya jumlah barang (kain timur) yang lebih banyak dan bahan yang berkualitas lebih baik daripada apa yang diterimanya. Tindakan demikian menimbulkan dua hal: di satu pihak mendatangkan keuntungan materi bagi pihak penerima, dan di pihak yang lain menyebabkan naiknya prestise pihak pemberi. Pandangan orang Meybrat untuk selalu memberikan lebih banyak kepada pihak kreditor atau pemberi seperti terurai di atas menimbulkan semacam persaingan yang terus menerus berlangsung antara para *bobot*. Persaingan tersebut menyebabkan sistem tukar-menukar kain timur bersifat ekonomi prestise. Jadi tujuan tukar-menukar kain timur pada orang Meybrat, menurut Pouwer (1957:304), adalah 'bukan untuk mencapai kesejahteraan sosial, melainkan untuk mendapatkan prestise', atau dengan kata lain tujuan tukar-menukar kain timur pada orang Meybrat adalah untuk mencapai kedudukan terpendang dalam masyarakat.

Menjadi orang terpendang di dalam masyarakat oleh karena kekayaan - memiliki banyak kain timur - menyebabkan seseorang mempunyai pengikut dan berhak untuk membuat keputusan. Di sinilah letak hubungan antara aspek ekonomi dengan aspek politik. Melalui kemampuan dalam bidang ekonomi prestise, seorang *bobot* dapat menciptakan hubungan-hubungan sosial tertentu dengan warga masyarakat yang lain. Hubungan-hubungan yang terwujud itu dapat bersifat hubungan simetris maupun hubungan asimetris. Hubungan simetris adalah hubungan yang terjadi antara para *bobot* yang mempunyai kedudukan dan peran yang relatif sama. Sebaliknya hubungan asimetris adalah hubungan yang terjadi antara seorang *bobot* dengan anggota-anggota masyarakat lainnya yang tidak berstatus *bobot*. Hubungan ini menyerupai hubungan patron-klien. Seorang *bobot* berperan sebagai patron sedangkan anggota masyarakat lain yang tidak berstatus *bobot*, terutama mereka yang menjadi anak buah *bobot*, *kusema*, berperan sebagai klien. Di sini peran dan kedudukan kedua belah pihak tidak sama. Pada hakekatnya seorang *bobot* yang mempunyai kedudukan dan peran yang lebih penting dalam hubungannya dengan seorang warga biasa, dapat menggunakan wewenang yang diperoleh melalui kedudukannya untuk 'memaksakan' kehendaknya pada orang lain.

Walaupun secara teori setiap pria dewasa mempunyai hak yang sama untuk bersaing menjadi *bobot*, namun hanya sedikit yang dapat berhasil mencapai kedudukan tersebut. Mereka yang berhasil menduduki status tersebut adalah orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk berdagang. Suatu contoh yang amat bagus yang dapat digunakan untuk melukiskan hal tersebut adalah seperti yang dilaporkan oleh Pouwer tentang bagaimana menjadikan 25 rupiah dari 25 sen.¹⁸

¹⁸ Lihatlah contoh yang diberikan oleh Pouwer pada Bab III.1.3.1.

Orang-orang yang mempunyai kemampuan (pengetahuan) seperti yang dilukiskan pada contoh tersebut di atas sajalah yang mampu untuk menyelenggarakan transaksi-transaksi kain timur. Biasanya transaksi-transaksi itu diadakan pada tempat-tempat khusus dan pada kesempatan-kesempatan tertentu, bukan pada sembarangan tempat dan waktu. Tempat-tempat transaksi berlangsung berupa bangunan-bangunan rumah yang disiapkan khusus untuk maksud tersebut dinamakan *sachefra*, atau rumah pesta tengkorak (*schedelfeesthuizen*) dan *sabiach bach* atau rumah pesta pertandingan (*speelhuis*). Waktu-waktu yang biasanya ditetapkan untuk melaksanakan transaksi itu biasanya terjadi pada saat adanya suatu upacara atau pesta tertentu, misalnya pada upacara pembayaran tulang orang yang telah meninggal dunia, pada upacara inisiasi atau pada pesta pernikahan.

Dua rumah tempat berlangsungnya upacara transaksi seperti tersebut di atas merupakan dua kutub, dan di antara kedua kutub tersebut terjadilah sirkulasi kain timur. Rumah pesta *sachefra*, dibangun di atas bukit sedangkan rumah pesta *sebiach bach* yang berbentuk rumah panjang dibangun di kaki bukit. Rumah pertama bersifat sakral sedangkan rumah kedua bersifat profan. Kedua rumah tersebut sangat penting karena di dalamnya terjadi transaksi kain timur.

Menurut orang Meybrat kehebatan seseorang dapat dilihat pada kemampuannya untuk mengatur pembangunan rumah-rumah upacara tersebut serta pengaturan upacara-upacara ritus dan pesta yang dilanjutkan dengan transaksi kain timur di dalamnya. Oleh karena tempat upacara ini merupakan arena perebutan kekuasaan, maka sebaiknya saya uraikan di bawah ini garis besar dari proses berjalannya upacara-upacara tersebut menurut apa yang dilaporkan oleh Pouwer (1957).

Tipe rumah pertama yang bersifat sakral itu disebut rumah tengkorak, *sachefra*. Penamaan demikian disebabkan oleh karena rumah tersebut memang dibangun untuk kegunaan upacara pembagian dan pembayaran tengkorak dari seseorang yang telah meninggal dunia.

Alasan lain untuk dibangunnya rumah upacara guna terselenggaranya transaksi kain timur, ialah karena salah seorang kerabat sakit, mati atau karena terjadi kegagalan panen. Peristiwa-peristiwa 'buruk' seperti tersebut di atas dianggap oleh orang Meybrat sebagai tindakan penghukuman atau tindakan pembalasan dendam dari kerabat yang meninggal dunia sebab ketidakpedulian terhadap dirinya oleh kerabat-kerabat yang masih hidup. Anggapan demikian biasanya diperkuat oleh pesan-pesan yang disampaikan oleh seorang dukun atau shaman. Di samping kedua alasan tersebut, alasan lain lagi adalah karena adanya kewajiban dari seorang suami terhadap pihak isterinya untuk membangun sebuah rumah upacara *sachefra*, guna kepentingan transaksi kain timur.

Tiga alasan tersebut dapat disifatkan ke dalam dua sifat, ialah sifat sakral dan sifat profan. Ke dalam sifat sakral termasuk dua alasan pertama, sedangkan alasan terakhir bersifat alasan profan.

Rumah upacara bantu oleh kerabat-kerabat lain. Kerabat-kerabat lain ini kadang-kadang sama kaum kerabat yang di karsa mengundangnya, kadang-kadang isterinya,

Apabila perantara pembayar laki-laki dari ibu ayahnya (ibu ayahnya yang karsa saudara laki-laki).

Upacara perantara karsa (ego) kerabat-kerabat lain dan pihak ibu karsa. Pemberian kerabat-kerabat lain oleh ayah karsa-laki ibu isteri karsa.

Tahap pertama tulang kepada kerabat-kerabat lain dari upacara ini yang telah merangkap yang diserahkan yang telah meninggal dunia.

Apabila tahap pertama yang bersifat perantara diterima dari perantara kerabat ayah, kerabat-kerabat lain dari kerabat-kerabat lain masuk dalam sistem.

Setiap penerima kerabat-kerabat lain sebagai alat perantara. Setelah beberapa kerabat-kerabat lain Pouwer, selang kerabat-kerabat lain mengundang perantara kembali itu biasanya disebut dalam kerabat-kerabat lain dua kali lipat kerabat-kerabat lain.

Rumah upacara, *sachefra*, biasanya dibangun atas prakarsa seorang *bobot* dan dibantu oleh kerabat-kerabatnya. Apabila rumah tersebut sudah selesai dibangun, maka sekali lagi atas prakarsa *bobot* dikumpulkan bahan makanan dan kain timur bersama kaum kerabat dekat lalu disimpan di dalam rumah upacara itu. Jika semua persiapan yang dibutuhkan untuk menyelenggarakan upacara sudah siap, maka pemrakarsa mengundang semua kerabat yang dekat dan jauh, juga kerabat-kerabat dari pihak isterinya, untuk menghadiri upacara pembayaran tulang.

Apabila pemrakarsa adalah anak laki-laki dari orang yang telah meninggal dunia, maka pembayaran tulang dilakukan oleh orang yang bersangkutan kepada saudara laki-laki dari ibu ayahnya (FaMoBr) atau kepada anak-anak dari saudara laki-laki ibu ayahnya (FaMoBrSo). Pembayaran tersebut didasarkan atas pandangan bahwa ibu ayahlah yang membesarkan ayah yang telah banyak berjasa kepada ego, sedangkan saudara laki-laki ibu ayah atau anak-anaknya adalah wakil dari ibu ayah.

Upacara pembayaran tulang berupa pemberian sejumlah kain timur oleh pemrakarsa (ego) kepada pihak ibunya yang disaksikan oleh kaum kerabat dari pihak ayah dan pihak ibu itu dilanjutkan dengan penyerahan pemberian dari pihak isteri kepada ego. Pemberian itu di dalam bahasa Meybrat disebut *ru-ra*, berupa kain timur, diserahkan oleh ayah ibu isteri (WiMoFa), saudara laki-laki isteri (WiBr) dan saudara laki-laki ibu isteri (WiMoBr) kepada ego.

Tahap pertama dari upacara ini yang terdiri dari dua mata acara, yaitu pembayaran tulang kepada pihak ibu oleh ego yang bertindak sebagai pemrakarsa dan penyerahan *ru-ra* dari pihak isteri kepada ego. Sebelum tahap pertama yang bersifat sakral dari upacara ini ditutup dengan acara makan bersama, pemrakarsa memanggil orang yang telah meninggal dunia itu untuk menyaksikan pemberian kain timur yang sakral yang diserahkan olehnya kepada pihak ibu atau saudara laki-laki ibu dari orang yang telah meninggal itu.

Apabila tahap pertama upacara sudah selesai, maka tahap kedua dari upacara itu yang bersifat profan dimulai. Acaranya ialah pembagian *ru-ra* atau pemberian yang diterima dari pihak isteri oleh pemrakarsa kepada hadirin yang terdiri dari kerabat-kerabat ayah, kerabat ibu, suami-suami dari saudara-saudara perempuan, kerabat-kerabat dari klen sendiri serta teman-teman dari klen-klen lain, tidak termasuk di sini kerabat-kerabat atau anggota-anggota dari klen pihak isteri. Dengan demikian *ru-ra* masuk dalam sirkulasi.

Setiap penerima *ru-ra* berhak penuh atas penggunaannya, misalnya digunakan sebagai alat pembayar maskawin, untuk membayar denda atau untuk membeli makanan. Setelah beberapa waktu berselang, menurut keterangan seorang informan kepada Pouwer, selang waktu kurang lebih satu sampai dua tahun, pemrakarsa upacara mengundang para *debtor*-nya untuk mengembalikan utang-utangnya. Pembayaran kembali itu biasanya disertai dengan suatu *toegift*, suatu pemberian tambahan, yang disebut dalam bahasa Meybrat *boo-worar*. Pemberian tambahan itu kadang-kadang dua kali lipat lebih banyak daripada apa yang pernah diterima.

Pelaksanaan pembayaran kembali utang biasanya dilakukan di rumah upacara lain yang sementara itu dibangun oleh pemrakarsa, disebut *sabiach bach*, atau rumah pesta pertandingan, *speelhuus*.

Pouwer melukiskan situasi pada saat pelaksanaan pengembalian utang sebagai saat yang menegangkan, sebab terjadi tawar menawar antara pemberi dan penerima. Semua barang (dalam hal ini kain timur jenis *ru-ra*), yang digunakan sebagai *tegengift* atau alat bayar utang yang disebut *booru*, dan yang diberikan sebagai pemberian tambahan diperiksa penerima dengan amat teliti. Jika penerima tidak puas dengan nilai atau kualitas dari benda yang digunakan untuk membayar utang, maka kepada debitornya diberikan lagi makanan dan minuman. Tindakan seperti ini segera dimengerti oleh pihak debitur sehingga kembali sekali atau beberapa kali ke tempat menyimpan barang untuk mengambil tambahan barang atau pengganti guna melengkapinya dan atau mengganti yang sudah ada. Apabila pemrakarsa sudah puas dengan pembayaran kembali, maka dipotonglah seekor babi lalu dibagikan dagingnya kepada para debitornya (tamunya) sebelum mereka ini kembali ke tempatnya masing-masing.

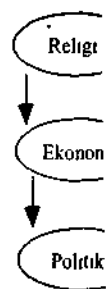
Semua kain timur yang diterima oleh pemrakarsa dari para debitornya seperti yang telah dijelaskan di atas kemudian disimpan oleh isterinya di rumah upacara pesta tengkorak, *sachefra*. Sesudah itu pemrakarsa mengirim berita kepada kerabat-kerabat dari pihak isterinya tentang telah terjadinya pembayaran utang. Mereka ini segera membangun sebuah rumah pertandingan baru, *sebiach bach*.¹⁹ Apabila rumah itu sudah siap dibangun, maka ditentukanlah suatu hari tertentu untuk berkumpul di sana dalam rangka pengembalian *ru-ra* yang diterima oleh pemrakarsa pada waktu pembayaran tengkorak kepada pihak isterinya. Upacara pengembalian *ru-ra* ini dihadiri oleh semua pihak, baik dari pihak pria (suami) maupun dari pihak wanita (isteri).

Kain timur jenis *ru-ra* yang dibawa oleh pihak pria itu dijejerkan berbentuk garis panjang di atas tanah. Barang-barang tersebut kemudian diperiksa secara seksama oleh pihak wanita. Barang yang kurang baik di antara barang-barang itu segera dipisahkan dan harus diganti dengan yang lebih baik. Situasi pada saat ini tegang, sebab pihak pria seringkali menyembunyikan *ru-ra* yang berkualitas lebih baik di belakang tangannya. Barang yang berkualitas baik ini diberikan setelah terjadi pemeriksaan. Acara pengembalian utang ini kemudian dilanjutkan dengan pemberian tambahan, *boo-worar*. Pemberian tambahan itu biasanya selain terdiri dari kain timur jenis *ru-ra*, juga berupa kain toko dan kain sarung.

Ongkos makan dan minum untuk semua peserta ditanggung oleh pihak isteri. Pertemuan tukar menukar ini kemudian diakhiri dengan pemotongan seekor babi yang disumbangkan oleh pihak wanita.

¹⁹ Sering terjadi bahwa mereka tidak membangun rumah pertandingan yang baru sebab boleh menggunakan yang sudah ada dari iparnya (SiHu).

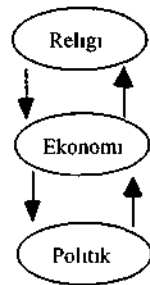
Gambaran bahwa pemrakarsa (golongan yang asli), kaum (cabang-cabang pertemuan atau upacara) sebagai media upacara (tukar menukar) dengan jelas, bukan transe. Meybrat meneliti.



Bagan 1
Hubungan Sit
antara Re
Ekonomi dan

Perlu ditegaskan pada kesempatan ini bahwa upacara ini adalah pertukaran yang menimbulkan Penghormatan. Selain syarat dan pandai me

Gambaran peristiwa tukar menukar berupacara pada uraian di atas menunjukkan bahwa pemrakarsa berperan sebagai titik sentral, titik pertemuan, antara golongan-golongan yang berbeda asalnya. Mereka itu terdiri dari kaum kerabat pihak pria (suami), kaum kerabat dari pihak wanita (isteri), dan teman-teman yang berasal dari cabang-cabang klen dan klen-klen kecil. Juga dari uraian di atas kita melihat bahwa pertemuan antara golongan-golongan yang berbeda dapat terjadi atas perantara suatu upacara ritual: upacara pembayaran tengkorak. Jadi aspek religi berperan di sini sebagai media pertemuan antara kelompok-kelompok sosial yang berbeda. Pemakaian upacara ritual sebagai media pertemuan untuk kepentingan ekonomi prestise (tukar menukar kain timur) dalam rangka mencapai prestise sosial menunjukkan dengan jelas, bahwa religi bagi orang Meybrat adalah sesuatu yang kongkrit, nyata dan bukan transenden. Dengan demikian aspek religi dalam dunia pandangan orang Meybrat mempunyai kaitan erat dengan aspek ekonomi, aspek sosial dan aspek politik.



Bagan III 1
Hubungan Sibernetik
antara Religi,
Ekonomi dan Politik

Secara sosiologis upacara tukar-menukar yang dilakukan oleh orang Meybrat mengandung tiga dimensi: dimensi religi, dimensi ekonomi dan dimensi politik. Tiga dimensi tersebut terjalin erat satu sama lain dalam suatu bentuk hubungan sibernetik. Bagan III 1 menunjukkan hubungan tersebut. Hubungan sibernetik dalam tata urutan hierarkis pada bagan tersebut dibuat demikian berdasarkan asumsi bahwa aspek religi merupakan mekanisme pendorong untuk orang berprestasi dalam bidang ekonomi. Selanjutnya keberhasilan ekonomi mendatangkan prestise atau kekuasaan politik bagi seseorang. Kekuasaan tersebut menjadi mantap karena mendapat pengabsahan religi. Sebaliknya kekuasaan politik yang mantap memungkinkan bertambah banyaknya keberhasilan dalam bidang ekonomi yang merupakan syarat mutlak bagi intensifikasi upacara-upacara keagamaan.

Perlu ditegaskan pula di sini bahwa upacara transaksi kain timur tidak hanya terjadi pada kesempatan adanya upacara ritual yang diadakan berhubungan dengan pembayaran tengkorak seperti yang sudah disebutkan di atas, tetapi juga terjadi pada upacara inisiasi, pesta perkawinan dan pesta-pesta lainnya. Itulah sebabnya Pouver menegaskan bahwa pada umumnya upacara-upacara pesta lebih diarahkan pada tujuan tukar menukar daripada tujuan utamanya: banyak menyelenggarakan pesta (ritual) adalah pertanda penghormatan terhadap orang-orang yang telah meninggal dunia. Penghormatan demikian menyebabkan orang mati menjadi senang sehingga tidak menimbulkan kesulitan bagi kaum kerabatnya yang masih hidup' (Pouver 1957: 300).

Selain syarat-syarat yang sudah dibicarakan di atas - memiliki pengetahuan bisnis dan pandai mengatur penyelenggaraan upacara-upacara ritual serta transaksi kain ti-

mur - syarat-syarat lain yang harus dipenuhi pula oleh seseorang agar ia menjadi *bobot* atau pemimpin, ialah sifat bermurah hati dan pandai berdiplomasi.

Elmberg melaporkan bahwa syarat ideal bagi seorang *bobot* ialah kesediaannya untuk membantu orang lain, terutama kerabat-kerabatnya yang mengalami kesulitan ekonomi. Salah seorang informan Elmberg berulang kali menegaskan bahwa seorang *bobot* adalah orang yang berbudi baik, selalu membantu para pengikutnya dengan banyak barang. Lebih lanjut Elmberg berpendapat bahwa para *bobot* atau bankir-bankir orang Meybrat tidak selalu menggunakan posisinya untuk menekan orang lain secara semena-mena. Sebaliknya kekuasaannya itu dibatasi pada sifat realistik seperti pada orang biasa (Elmberg 1955:34, 1968:197).²⁰

Sifat bermurah hati seorang *bobot* yang terwujud dalam bentuk nyata adalah pemberian bantuan kepada orang lain. Orang yang menerima bantuan secara otomatis menjadi pengikut atau anak buah *bobot*, mereka itu disebut *kusema*, yang berarti orang kecil. Elmberg menamakan pengikut seorang *bobot*, partner bebas, sebab walaupun mereka bekerja untuk *bobot* tetapi mereka masih mempunyai kebebasan untuk meningkatkan kedudukan sendiri menjadi *bobot* di kemudian hari (hanya sedikit saja dari mereka yang dapat berhasil mencapai kedudukan tersebut, Elmberg 1955:34).

Sifat lain yang menjadi syarat bagi seorang *bobot* adalah kepandaian berdiplomasi. Sifat tersebut dapat dilihat pada kemampuan seseorang untuk menawarkan maksudnya dengan kata-kata yang menarik agar tawarannya itu dapat disetujui oleh umum secara konsensus. Elmberg menemukan prinsip tersebut pada orang Meybrat sehingga menyamakan para *bobot* di Meybrat dengan pemimpin *big men* pada orang Gahuku Gama (Papua New Guinea), seperti yang dilaporkan oleh Read (Elmberg 1968:199-200).²¹

Pengaruh kekuasaan seorang *bobot* biasanya terbatas pada lingkungan tempat tinggalnya sendiri. Agar pengaruhnya dapat meluas sampai di luar batas-batas wilayah kekuasaannya, maka seorang *bobot* harus memperkokoh hubungannya dengan pihak luar. Salah satu cara yang selalu dipakai untuk memperkokoh hubungan dengan pihak luar adalah melalui perkawinan. Oleh karena itu seorang *bobot* seringkali melakukan perkawinan-perkawinan dengan pihak luar. Dengan demikian seorang *bobot* yang besar pengaruhnya kawin lebih dari satu perempuan, atau dengan kata lain berpoligami. Poligami pada orang Meybrat pada umumnya dan bagi para *bobot* pada khususnya adalah simbol kekayaan dan kekuasaan (Elmberg 1968:204; Kamma 1970:140).

²⁰ Contoh yang diberikan oleh Elmberg untuk melukiskan sifat tersebut ialah sikap tidak mengambil tindakan terhadap seseorang yang diminta oleh *bobot* yang sangat besar kekuasaannya di Mefchadjam untuk mengantarnya keseberang danau guna menghadiri suatu pesta penting tetapi tidak berhasil (Elmberg 1955:34).

²¹ Read menamakan pemimpin-pemimpin politik yang pandai berdiplomasi pada orang Gahuku Gama (Papua New Guinea) *orators of an autonomous personality* (Read 1959:428).

Di satu pihak pu membayar kerja yang dap pesta atau upa litik atau keku. (pihak isteri). Relasi amat pe ga partner atau Beberapa im timur pada oran win di antara a dan timbulnya gota klennya s memberikan pe Sebaliknya Elr lompok-kelomp tumbuhnya sol sendiri maupur merupakan par kan oleh sisterr tidak bertahan

3. ORANG

3.1 Identifik

Orang Me terd klen totem: 28 nungan Tengah tas daerah pegu Danau Tigi. Ke ra-selatan dan c pa pertama yan nau-danau Wis 1.500 dan 1 700

Orang Me ya gunung Teng mur, Paniai Bar

Di satu pihak poligami adalah simbol kekayaan sebab orang kaya saja yang mampu membayar maskawin untuk banyak isteri. Banyak isteri berarti banyak tenaga kerja yang dapat menghasilkan makanan yang dibutuhkan sebagai konsumsi pesta-pesta atau upacara-upacara ritual. Poligami di pihak yang lain mempunyai arti politik atau kekuasaan, sebab melalui isteri-isteri terjalin hubungan dengan pihak luar (pihak isteri). Atau dengan perkataan lain banyak isteri berarti pula banyak relasi. Relasi amat penting bagi seorang *bobot* karena para relasi adalah pendukung dan juga partner atau rekanan dagang potensial dalam transaksi tukar menukar kain timur.

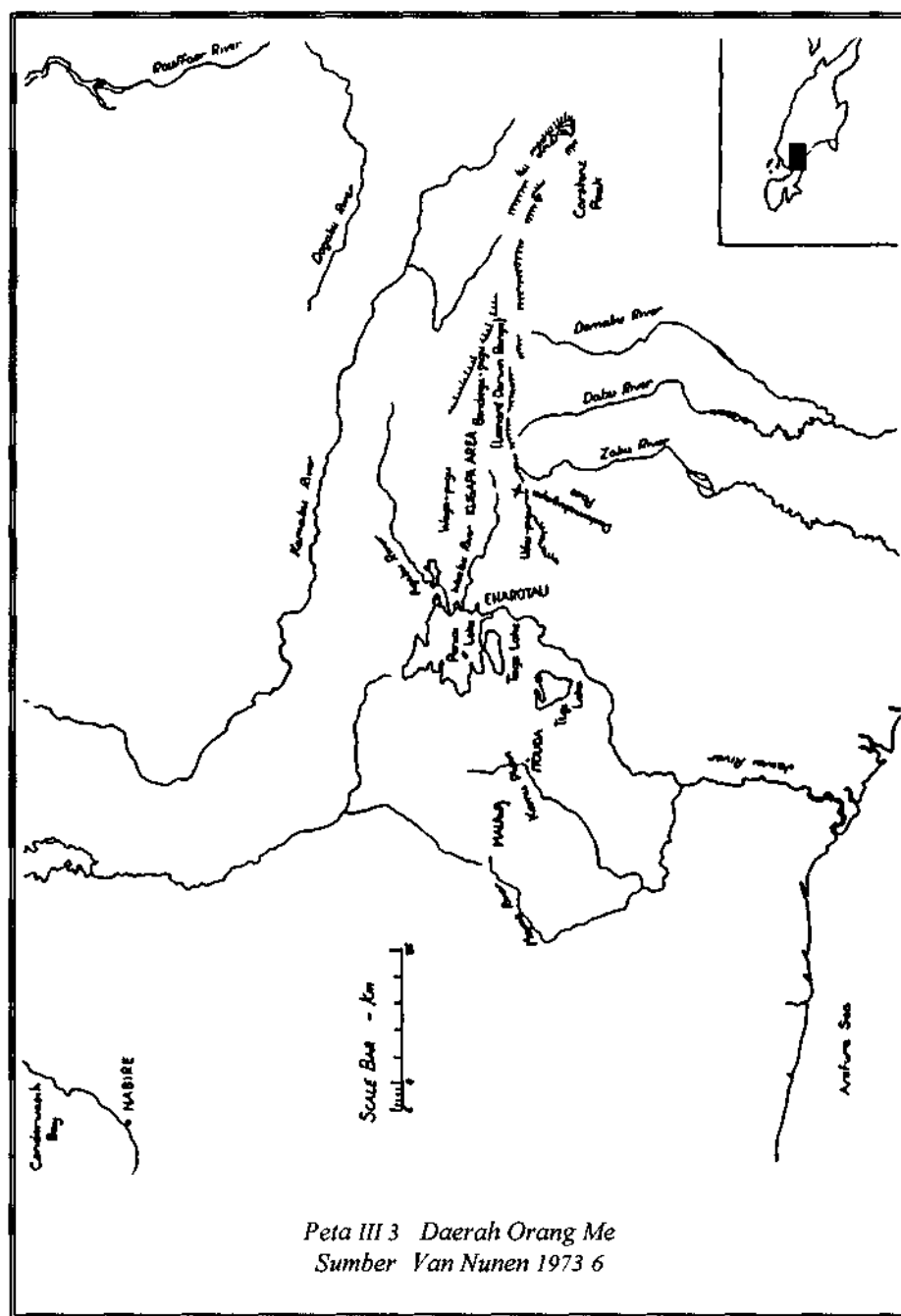
Beberapa implikasi sosial sistem politik *bobot* yang berlandaskan kompleks kain timur pada orang Meybrat, menurut Kamma (1970), adalah kecenderungan untuk kawin di antara anak-anak *bobot*, atau dengan kata lain terjadinya endogami golongan dan timbulnya kerengganan kohesi sosial antara seorang *bobot* dengan anggota-anggota klenya sendiri. Hal ini disebabkan oleh karena seorang *bobot* lebih banyak memberikan perhatian kepada rekanan dagangnya daripada warga klenya sendiri. Sebaliknya Elmberg berpendapat bahwa kompleks kain timur yang melibatkan kelompok-kelompok kerabat *consanguineal* atau yang seketurunan, mengakibatkan tumbuhnya solidaritas yang kuat baik di antara kelompok-kelompok kekerabatan itu sendiri maupun di antar mereka dengan kelompok-kelompok kekerabatan lain yang merupakan partner dagangnya. Di samping itu kompleks kain timur yang diintensifkan oleh sistem politik *bobot* merupakan tempat konsumsi bagi barang-barang yang tidak bertahan lama, seperti makanan.

3. ORANG ME

3.1 Identifikasi Daerah dan Penduduk

Orang Me terdiri dari kelompok-kelompok patrilineal dan terbagi ke dalam klen-klen totem: 28 klen terdapat di Lembah Kamu yang terletak di sebelah barat Pegunungan Tengah di antara 135°25' dan 137° LT, dan di antara 3°25' dan 4°10' LS. Di atas daerah pegunungan ini terdapat tiga buah danau: Danau Paniai, Danau Tage dan Danau Tigi. Ketiga-tiganya terletak di sebelah timur-laut Me dan berurutan arah utara-selatan dan dikenal dengan nama Danau-danau Wissel, menurut nama orang Eropa pertama yang mengunjungi daerah tersebut pada tahun 1936. Daerah sekitar Danau-danau Wissel (Danau-danau Paniai sekarang) itu terletak pada ketinggian antara 1.500 dan 1.700 m di atas permukaan laut.

Orang Me yang merupakan salah satu golongan etnik yang mendiami daerah Pegunungan Tengah, tersebar di lima wilayah Kecamatan masing-masing Paniai Timur, Paniai Barat, Tigi, Kamu dan Aradide, semuanya di bawah wilayah kekuasaan



daerah Pemer
1980, orang M
Lingkungan
lembah-lemba
iklim sedang,
pertanian lada
ladang dan ya
samping berla
lain juga dilak
rung) dan mer
buah pandanu
Nama Me a
yang sebelum
oleh orang Me
namakan oran
Moni yang ber
kan kata ejeka
rang antar mei
Me tidak sen.
Kapauku yang
ya-karya Posp
barat laut Irian
sebenarnya tid
Mereka hanya
sikan diri mere
reka sendiri sel
Orang Me ba
Pada waktu it
Dalam waktu y
sionary Allian
terletak di ping

22 Menurut Lap
World Bank/UN
kecamatan masir
mur 25 700 oran
camatan Aradide
(lampiran 12)
23 Nama Kapauk
Nama itu berarti
yang diterima se
keterangan pada

daerah Pemerintahan Tingkat II, Kabupaten Paniai. Menurut Sensus penduduk tahun 1980, orang Me berjumlah 85.000 jiwa (Sensus Penduduk Irian Jaya, 1980).²²

Lingkungan alam tempat tinggal orang Me yang bergunung-gunung tinggi dengan lembah-lembah yang dalam, hutan-hutan tropis dan padang-padang rumput dengan iklim sedang, menyebabkan sistem mata pencaharian hidup orang Me terdiri dari pertanian ladang dan beternak babi. Jenis tanaman yang banyak ditanam di ladang-ladang dan yang diolah secara intensif adalah *Ipomoea batatas* atau ubi manis. Di samping berladang dan beternak babi, jenis-jenis mata pencaharian hidup tambahan lain juga dilakukan, misalnya berburu (babi hutan, biawak, katak, kuskus dan burung) dan meramu berbagai jenis buah-buahan hutan yang dapat dimakan, misalnya buah pandanus.

Nama Me adalah nama yang sekarang dipakai untuk menyebut golongan etnik yang sebelumnya dikenal dengan nama Ekari dan Kapauku. Nama Ekari diberikan oleh orang Moni yang bertempat tinggal di sebelah timur lembah Kamu untuk menamakan orang yang berdiam di dalam lembah tersebut. Kata *ekari* dalam bahasa Moni yang berarti orang pungutan yang tidak mempunyai apa-apa. Kata itu merupakan kata ejekan yang diberikan oleh orang Moni kepada orang Me ketika terjadi perang antar mereka. Oleh karena kata *ekari* mengandung arti menghina, maka orang Me tidak senang memakai kata tersebut untuk nama mereka. Sedangkan nama Kapauku yang lebih dikenal terutama di kalangan ahli-ahli antropologi melalui karya-karya Pospisil adalah nama yang diberikan oleh orang-orang dari daerah pantai barat laut Irian (orang Mimika, orang Uta dan orang Kokonao).²³ Orang Me sendiri sebenarnya tidak mempunyai suatu nama khusus untuk menamakan diri mereka. Mereka hanya menggunakan istilah 'me' yang berarti manusia untuk mengidentifikasi diri mereka (Pospisil 1963:2). Istilah Me inilah yang sekarang diakui oleh mereka sendiri sebagai nama untuk menyebut golongan etnik mereka.

Orang Me baru dikenal dan mendapat kontak dengan dunia luar pada tahun 1938. Pada waktu itu pemerintah Belanda membuka pos yang pertama di Danau Paniai. Dalam waktu yang bersamaan Gereja Protestan dari badan CMA (Christian and Missionary Alliance) membuka pos pengkristenannya yang pertama di Enarotali, yang terletak di pinggir Danau Paniai. Akibat Perang Dunia II, hubungan dengan dunia lu-

²² Menurut Laporan Regional Development Planning For Irian Jaya, yang disponsori oleh World Bank/UNDP, pada tahun 1985 orang Ekari berjumlah 86.335 tersebar pada lima wilayah kecamatan masing-masing: Kecamatan Paniai Barat dengan jumlah 10.411 orang, Paniai Timur: 25.700 orang, Kecamatan Tigi: 19.530 orang, Kecamatan Kamu: 21.505 orang dan Kecamatan Aradide: 9.189 orang (Lavalin International Inc. & P.T. Hasfarm Dian Konsultan 1987 -lampiran 12).

²³ Nama Kapauku tidak disukai oleh orang Me sendiri karena mengandung unsur menghina. Nama itu berarti orang gunung dalam konotasi tidak beradab. Pada waktu sekarang nama Me yang diterima sebagai nama resmi untuk menyebutkan kelompok etnik tersebut. Lihat juga keterangan pada catatan kaki 1 di atas.



ar terputus untuk sementara. Pada tahun 1946 terjadi lagi hubungan dengan dunia luar dan sejak itulah terjadi intensifikasi pengkristenan oleh Gereja-Gereja Kristen, baik dari Gereja Misi Katolik maupun dari Gereja Protestan (Pospisil 1963: 2-3).

3.2 Sistem Politik Tonowi

Kesatuan dasar politik orang Me adalah *lineage* atau cabang klen, dalam bahasa Me disebut *tuma* terdiri dari orang-orang yang berasal dari satu keturunan mendiami suatu wilayah tertentu yang nyata, disebut *makieka* atau *makiokogo*. Setiap *makiokogo*, pada waktu pasifikasi oleh pemerintah Belanda disebut kampung dan yang pada struktur pemerintahan desa pada waktu sekarang disebut dusun atau rukun tetangga (RT), terbentuk dari sejumlah cabang klen, *tuma*, yang bersifat patrilineal dan menjalankan eksogami.

Dalam keadaan perang beberapa *makiokogo* bergabung menjadi satu, membentuk konfederasi tertentu yang disebut *makidoko*.²⁴ *Makidoko* adalah bentuk kesatuan politik yang paling besar dikenal oleh orang Me terbentuk dari dua atau tiga cabang klen yang mempunyai hubungan keterikatan yang kuat melalui perkawinan (Pospisil 1958a:76). Konfederasi yang terbentuk dari dua atau tiga cabang klen itu dapat meliputi empat sampai tujuh kampung dengan jumlah penduduk kurang lebih 600 orang. Di luar kesatuan konfederasi ini terjadi perang dan negosiasi, sedangkan di dalam kelompok sendiri ketertiban dan hukum diatur oleh pemimpin-pemimpin cabang klen atau pemimpin konfederasi.

Baik pada kesatuan dasar politik, cabang klen maupun kesatuan politik konfederasi, selalu ada seseorang yang bertindak sebagai pemimpin. Menurut Pospisil (1958 a:77,1958b), orang Me hanya mengenal satu tipe kekuasaan otoritas yang mempunyai fungsi baik dalam unit politik konfederasi, cabang klen maupun kampung. Oleh karena hanya dikenal satu pemimpin yang mempunyai kekuasaan otoritas, maka selanjutnya istilah pemimpin hanya dipakai dalam arti politiknya dan bukan dalam arti lain pada karangan ini.

Seorang pemimpin pada tingkat cabang klen atau konfederasi disebut *tonowi* atau *sonowi*.²⁵ Kata *tonowi* (selanjutnya penulis hanya menggunakan kata *tonowi* saja) secara harafiah berarti orang kaya. Pengertian dalam arti ini membingungkan banyak pengamat untuk menentukan apakah seorang *tonowi* itu pemimpin politik atau

²⁴ Konsep *makidoko* berasal dari dua kata: *maki* yang berarti tanah dan *okogo* berarti lingkungan. Setiap persekutuan sosial yang membentuk suatu komunitas dan yang merupakan gabungan dari beberapa *makieka* disebut *makidoko* (keterangan dari informan-informan saya: YTB (*tonowi* Enarotali); NT (kepala desa Epoto) dan WD (*tonowi* Enarotali) pada tanggal 27 April 1988.

²⁵ Istilah *tonowi* digunakan oleh orang Me atau Ekari (Pospisil 1958), sedangkan istilah *sonowi* digunakan oleh orang Kugapa (Van Nunen 1973).

bukan (Pospamat asal bar

Pendapat y faktor-faktor pengamat sel Afrika sehing dianggap bu menunjukkan si bahwa dalam

Di samping sama dengan ri orang Me r kan penjelasa makan *headn* terbit kemudi bagi berikut: negosiasi poli litik dari suat dan damai' (P sebagai hakim kelompoknya. tuskan perseli awas ketertiba tun, keramah-i pisol 1963:51; (

Untuk meng dak, maka seb dipenuhi oleh annya tentang tus *tonowi*. En berpidato dan dan memiliki il

Membanding rus dimiliki ole litik pada daera antropologi, m

²⁶ Pendapat ini n *sample* dalam stu

²⁷ Chowning ber dukan yang form sia (1979.66,67)

lengan dunia lu-
reja Kristen, ba-
963: 2-3).

alam bahasa Me
unan mendiami
Setiap *makio-*
ng dan yang pa-
atau rukun te-
t patrilineal dan

itu, membentuk
uk kesatuan po-
tau tiga cabang
winan (Pospisil
n itu dapat me-
ng lebih 600 o-
edangkan di da-
t-pemimpin ca-

politik konfede-
t Pospisil (1958
yang mempun-
n kampung. O-
otoritas, maka
n bukan dalam

ut *tonowi* atau
ta *tonowi* saja)
ingungkan ba-
pin politik atau

ogp berarti ling-
g merupakan ga-
r-informan saya:
pada tanggal 27

kan istilah *sono-*

bukan (Pospisil 1958a:77). Kebingungan ini menyebabkan bahwa sejumlah pengamat asal barat berpendapat bahwa orang Me tidak mengenal pemimpin politik.²⁶

Pendapat yang sama berlaku juga di daerah Melanesia lainnya, disebabkan oleh faktor-faktor tertentu, seperti yang dikemukakan oleh Chowning (1979:68): '... para pengamat selalu menggunakan ukuran pemimpin yang terdapat di Polynesia atau Afrika sehingga para pemimpin di Melanesia yang tidak memenuhi ukuran tersebut dianggap bukan pemimpin; adanya masyarakat-masyarakat di Melanesia yang menunjukkan sifat egaliter yang sangat kuat menyebabkan para pengamat berpendapat bahwa dalam masyarakat seperti itu tidak terdapat pemimpin'.

Di samping itu ada pengamat barat lain yang beranggapan bahwa *tonowi* adalah sama dengan *primus inter pares*. Pospisil sendiri yang secara mendalam mempelajari orang Me menamakan seorang *tonowi*: *headman*. Pospisil sendiri tidak memberikan penjelasan lengkap tentang konsep *headman* yang ia gunakan, tetapi ia menyamakan *headman* dengan pemimpin politik (1958a:79).²⁷ Dalam karangannya yang terbit kemudian, Pospisil mengemukakan pendapatnya tentang seorang *tonowi* sebagai berikut: '... fungsi seorang *tonowi* sebagai pemimpin politik adalah melakukan negosiasi politik dengan pihak luar (kelompok lain). Sebagai seorang pemimpin politik dari suatu konfederasi memutuskan masalah-masalah yang menyangkut perang dan damai' (Pospisil 1963:51). Di dalam kelompok sendiri seorang *tonowi* berperan sebagai hakim untuk menyelesaikan masalah-masalah yang timbul di antara anggota kelompoknya. Fungsi lain adalah menghadiri upacara dalam tiap kelompok, memutuskan perselisihan atau percekocokan antar individu atau kelompok, sebagai pengawas ketertiban sosial, bertindak sebagai dermawan, memperhatikan adat sopan santun, keramah-tamahan kelompok masyarakatnya dalam kehidupan sehari-hari (Pospisil 1963:51; Gobay 1987:7).

Untuk mengerti secara tepat apakah seorang *tonowi* itu pemimpin politik atau tidak, maka sebaiknya dibicarakan lebih dahulu di sini atribut-atribut apa yang harus dipenuhi oleh seseorang sehingga disebut *tonowi*. Pospisil dalam karangan-karangannya tentang orang Me mencatat enam komponen yang merupakan atribut bagi status *tonowi*. Enam komponen itu adalah kekayaan, bermurah hati dan jujur, pandai berpidato dan berdiplomasi, memiliki fisik tubuh yang kekar, berani dalam perang dan memiliki ilmu gaib (sihir).

Membandingkan enam komponen di atas dengan komponen-komponen yang harus dimiliki oleh seorang *big man* atau pria berwibawa yang menjadi pemimpin politik pada daerah-daerah lain di Melanesia seperti yang dilaporkan oleh berbagai ahli antropologi, misalnya Sahlins (1963), Strathern (1979), Chowning (1979), Cochrane

²⁶ Pendapat ini merupakan salah satu alasan bagi Pospisil untuk memilih orang Ekari sebagai *sample* dalam studi *cross-cultural* yang dilakukannya pada tahun 1958.

²⁷ Chowning berpendapat bahwa konsep *headman* digunakan untuk jabatan dari suatu kedudukan yang formal. Kecuali itu konsep tersebut jarang dipakai di daerah kebudayaan Melanesia (1979:66,67)

(1970), maka dapat ditarik kesimpulan bahwa seorang *tonowi* adalah seorang pria berwibawa jadi ia juga adalah seorang pemimpin politik.

Lebih lanjut di bawah ini akan dibahas keenam komponen tersebut dan berusaha memperlihatkan pertalian yang ada di antara komponen-komponen itu. Ketiga komponen pertama seperti pada tata urutan di atas (kekayaan, bermurah hati dan jujur, pandai berdiplomasi dan berpidato), menurut Pospisil (1963:48), dapat dianggap sebagai komponen-komponen dasar untuk mencapai status *tonowi*. Sedangkan komponen keempat (bertubuh kekar) hanya bersifat kondisional bagi salah satu dari tiga komponen dasar. Dua komponen terakhir (berani dalam perang dan memiliki kekuatan magis) dianggap kurang penting, sebab tanpa dua komponen inipun seseorang dapat menjadi *tonowi*, sungguhpun demikian komponen-komponen tersebut penting dalam hal meningkatkan kekuasaan.

Seorang *tonowi* atau orang kaya pada orang Me adalah seorang yang secara individual berhasil di bidang ekonomi dalam arti mengumpulkan banyak 'uang', *mege*, berupa kulit kerang jenis *cypraea moneta* (*cowrie shell* dan *comus shell*); memelihara banyak babi, memiliki banyak isteri, banyak ladang dan banyak pengutang-nya.²⁸ Kekayaan bagi orang Me adalah sangat penting sebab terkandung di dalamnya prestise dan status sosial yang tinggi. Melalui akumulasi barang, seorang Me menaiki jenjang sosial sampai status *tonowi*. Inilah yang merupakan impian bagi setiap pemuda, suatu cita-cita dan tujuan yang menjadi orientasi hidup orang Me. Itulah sebabnya kekayaan merupakan salah satu tujuan paling tinggi dalam hidup tiap individu (Pospisil 1963:48).²⁹

Oleh karena keberhasilan mengumpulkan kekayaan tergantung dari kemampuan pribadi, maka kemampuan selalu dihubungkan dengan kondisi fisik tubuh orang yang berprestasi. Tidak ada seorang *tonowi* yang berbadan lemah. Bila usia tua telah tiba, maka hilanglah kekuatan seseorang dan dengan sendirinya lenyaplah pula keberhasilan dan prestisenya. Itulah sebabnya orang yang sudah tua hilang status *tonowi*-nya dan status tersebut belum dapat dicapai oleh orang-orang muda yang be-

²⁸ Menurut Gobay (1987:4,5) ukuran kekayaan yang dipakai untuk menempatkan seseorang ke dalam kelompok kaya, *tonowi bage*, adalah mempunyai isteri sebanyak 5 sampai 10 orang atau lebih; memiliki babi sebanyak 20 sampai 30 ekor atau lebih (seorang *tonowi* yang mempunyai babi banyak menitipkannya pada orang lain yang dipercayakan untuk memeliharanya; dalam hal ini dibuat sistem kontrak atau sistem bagi hasil yang disebut *epawa*); memiliki ladang/kebun seluas 15 sampai 20 ha (luas kebun yang dibuat disesuaikan dengan jumlah isteri (biasanya seorang isteri mendapat bagian 1 sampai 2 ha); mempunyai tenaga kerja sebanyak 15 sampai 20 orang (tugas para pembantu ialah bekerja di kebun, mencari kayu api, menjaga babi, menjaga keamanan *tonowi* pada malam hari dan pada waktu perang; dan memiliki banyak kulit kerang. Seorang *tonowi* yang lebih kaya dari *tonowi-tonowi* lainnya disebut *tonowi pokotita*.

²⁹ Atas dasar orientasi tersebut, orang Me dapat dikategorikan ke dalam tiga golongan, yaitu golongan atas: orang kaya (*tonowi bage*), golongan menengah: *yupidaka bage* dan golongan bawah: *daba bage* (lihat Gobay 1987:4-9).

lum mempuny
samping itu or
merupakan da
itu keberhasilan
fisik tubuh dan

Sungguhpun
mun adapula r
terjadi jika cal
syarat yang dit
dak akan men
perolehnya. Su
but. Pospisil m
untuk menjadi
nowi. Orang te
adalah salah se
sebab ia dapat
boros' (Pospisi
mutlak, *conditi*

Meskipun kel
an politik oran
dan berhak unt
mempunyai pe
kriteria tambah
menentukan ap

Di daerah kel
didiami oleh or
pengertian keka
dan bagaimana
sama merupaka
bagaimana keka

Tentang hal k
bahwa kekayaan
pada orang lain
berkepribadian
nowi, harus me
terutama kepad
kan oleh Pospis
betapa penting

lah seorang pria
 out dan berusaha
 itu. Ketiga kom-
 1 hati dan jujur,
 pat dianggap se-
 Sedangkan kom-
 lah satu dari tiga
 1 memiliki keku-
 nipun seseorang
 tersebut penting

yang secara in-
 ak 'uang', *mege*,
shell); memeli-
 nyak pengutang-
 ndung di dalam-
 ng, seorang Me
 impian bagi se-
) orang Me. Itu-
 dalam hidup tiap

lari kemampuan
 sik tubuh orang
 1la usia tua telah
 yaplah pula ke-
 nilang status *to-*
 muda yang be-

apatkan seseorang
 5 sampai 10 orang
tonowi yang mem-
 k memeliharanya;
wa); memiliki la-
 ngan jumlah isteri
 ga kerja sebanyak
 ayu api, menjaga
 dan memiliki ba-
 ya disebut *tonowi*

a golongan, yaitu
 ge dan golongan

lum mempunyai banyak waktu dan kesempatan untuk mengumpulkan kekayaan. Di samping itu orang Me berkeyakinan bahwa keserasian antara tubuh dan jiwa (akal) merupakan dasar keberhasilan dalam hidup manusia (Pospisil 1963:91). Oleh karena itu keberhasilan seorang *tonowi* turut ditentukan oleh keserasian antara kekuatan fisik tubuh dan akal (jiwa).

Sungguhpun banyak *tonowi* mencapai statusnya melalui perjuangan pribadi, namun adapula *tonowi* yang mendapat kedudukan tersebut melalui pewarisan. Hal ini terjadi jika calon *tonowi* adalah anak dari *tonowi* sebelumnya dan memiliki syarat-syarat yang dituntut bagi seorang *tonowi*. Orang yang tidak memiliki jiwa *tonowi* tidak akan mencapai status tersebut, meskipun mendapat peluang besar untuk memperolehnya. Suatu contoh yang diberikan oleh Pospisil dapat melukiskan hal tersebut. Pospisil melaporkan, bahwa salah seorang Me yang mempunyai peluang besar untuk menjadi *tonowi* tidak dapat mencapai status tersebut karena tidak berjiwa *tonowi*. Orang tersebut diejek oleh kaum kerabatnya dengan kata-kata berikut: 'Dia adalah salah satu dari orang-orang tolol yang tidak tahu melakukan urusan bisnis, sebab ia dapat menjadi *tonowi* tetapi karena kebodohnya sendiri, maka uangnya boros' (Pospisil 1958a:79). Kesimpulannya ialah bahwa kekayaan merupakan syarat mutlak, *conditio sine qua non*, bagi kepemimpinan politik orang Me.

Meskipun keberhasilan dalam bidang ekonomi merupakan dasar otoritas kekuasaan politik orang Me, namun tidak semua orang kaya, *tonowi*, mempunyai pengikut dan berhak untuk membuat keputusan. Hanya sedikit saja dari orang kaya yang mempunyai pengikut dan membuat keputusan. Dengan perkataan lain, ada kriteria-kriteria tambahan di luar kriteria kekayaan yang juga dipakai sebagai ukuran untuk menentukan apakah seseorang itu dapat menjadi pemimpin politik atau tidak.

Di daerah kebudayaan Paniai pada umumnya dan di daerah Lembah Kamu yang didiami oleh orang Me pada khususnya, terdapat suatu pandangan tertentu terhadap pengertian kekayaan. Pandangan tersebut adalah: 'bagaimana kekayaan itu diperoleh dan bagaimana kekayaan itu digunakan?' Dua hal ini berbeda tetapi secara bersama-sama merupakan faktor yang menentukan bagi status *tonowi*. Tentang hal pertama, bagaimana kekayaan diperoleh, menurut orang Me, hanya dapat dicapai melalui kerja keras yang disertai dengan pengetahuan-pengetahuan khusus misalnya pengetahuhan berladang, pengetahuan berdagang dan pengetahuan beternak babi.

Tentang hal kedua, yaitu bagaimana kekayaan digunakan, orang Me berpendapat bahwa kekayaan jangan digunakan oleh pemilik sendiri, tetapi harus dibagikan kepada orang lain yang membutuhkan bantuan. Oleh karena itu seorang *tonowi*, harus berkepribadian murah hati, atau dalam konsepnya orang Me *ba epi*. Orang kaya, *tonowi*, harus memberikan bantuan berupa sumbangan dan hadiah kepada orang lain terutama kepada anggota warga klennya sendiri. Suatu contoh kasus yang dilaporkan oleh Pospisil seperti yang dimuat kembali di bawah ini dapat memperlihatkan betapa pentingnya sifat *ba epi* atau murah hati di kalangan orang Me.

Di daerah Lembah Kamu terdapat seorang *tonowi* bernama Mote Yuwopiya dari Madi yang dikenal sebagai orang yang tidak bermurah hati. Mote dibunuh oleh anak-anak dan saudara-saudaranya sendiri bersama masyarakat setempat. Ketika anak-anak dan saudara-saudaranya dibujuk untuk melepaskan anak panah yang mengakhiri hidup Mote, mereka mengucapkan kata-kata ini: '*Aki to tonowi beu, inii idikima enadani kodo to niito*'. Terjemahannya: 'Engkau bukan satu-satunya yang akan menjadi kaya, *tonowi*, kita semua sama, sebab itu engkau tetap sama dengan kami' (Pospisil 1958a:80).

Tindakan pembunuhan yang dilukiskan di atas serta kata-kata yang diucapkan pada saat eksekusi dilaksanakan mengandung dua hal penting yang merupakan prinsip azas dalam kebudayaan orang Me. Dua prinsip itu adalah prinsip bermurah hati dan prinsip egaliter. Keduanya terjalin erat satu sama lain dalam kaitannya dengan ideologi kekayaan yang secara bersama-sama membentuk dasar kohesi sosial orang Me.

Di samping unsur bermurah hati ada pula unsur lain yang sama pentingnya, ialah sifat jujur. Menurut Pospisil (1958a:80), dua sifat tersebut dijunjung tinggi dalam kebudayaan orang Me. Itulah sebabnya tidak heran apabila ada orang Me yang kaya tetapi jika tidak memiliki kedua sifat tersebut, maka kata-katanya tidak dipatuhi dan tidak berhak untuk membuat keputusan-keputusan dalam masyarakat. Dengan perkataan lain melalui kekayaan saja status *tonowi* tidak akan tercapai. Menurut orang Me, di samping kekayaan dua sifat itu juga harus dimiliki, maka orang yang bersangkutan akan mencapai status *maagodo tonowi*, artinya orang yang benar-benar kaya secara material maupun secara kuasa. Orang-orang seperti inilah yang mempunyai otoritas dan pengikut. Kebanyakan pengikut biasanya terdiri dari para debitor *maagodo tonowi* (Pospisil 1958a:81).

Komponen ketiga yang bersama-sama dengan dua komponen yang sudah dibicarakan di atas (kekayaan dan bermurah hati) adalah komponen pandai berdiplomasi dan berpidato. Suatu contoh yang diberikan oleh Pospisil seperti di bawah ini, sekali lagi akan memperlihatkan kaitan komponen yang disebut terakhir ini dengan dua komponen yang disebut sebelumnya.

Seorang Me yang bernama Iyaay Timaayyokainaago dari daerah Botukebo, walaupun kaya, bermurah hati dan jujur, tetapi ia bukan seorang pemimpin di dalam masyarakatnya. Sebabnya ialah bahwa Iyaay tidak berani berbicara di depan umum. Ia terlalu pendiam untuk menyampaikan sesuatu kepada publik. Sifat demikian menyebabkan 75% dari para informan yang ditanya Pospisil mengajukan pendapat berikut: 'Jika Iyaay berani berbicara maka ia dapat menjadi seorang pemimpin dan kami dengan senang hati menaati keputusan-keputusan yang dibuat olehnya. Sayang sekali Iyaay digeser dari arena kepemimpinan oleh orang lain yang kurang kaya dan kurang jujur apabila dibandingkan dengan Iyaay, tetapi berani berbicara dan sangat pandai berpidato' (Pospisil 1958a:81).

Kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian-uraian di atas adalah bahwa ketiga komponen dasar: kekayaan, bermurah hati dan jujur, serta pandai berdiplomasi dan ber-

pidato, sangat e Me.

Kecuali tiga komponen lain aruh serta harus terdiri dari komj

Keberanian se yang bersangkutan pada seorang m nya menjadi ma

Kemahiran da hingga orang ya stratifikasi sosia sihir, maka pres Me. Orang-oran pat menjadi pem

Di dalam siste mal yang menjal tu orang saja, ial *nomous* atau sec klen maupun pa tidak terdapat di da orang lain un Sungguhpun sisi dari pemimpin d dari rakyat.

Para pendukung golongan ke da but *pendukung s* 'anak-anak saya', luarga miskin. P. *nowi*. Di sana me ping memperole perlindungan ke saatnya untuk ka

Sebaliknya seb pendidikny (*tonowi*, misalnya demi nama baik perkara adat dan disebut *ani yoka*

Yuwopiya dari
libunuh oleh a-
npat. Ketika a-
k panah yang
tonowi beu, inii
satunya yang a-
ama dengan ka-

; diucapkan pa-
rupakan prinsip
murah hati dan
ra dengan ideo-
sial orang Me.
entingnya, ialah
g tinggi dalam
Me yang kaya
ak dipatuhi dan
t. Dengan per-
Menurut orang
rang yang ber-
ng benar-benar
yang mempu-
ri para debitor

g sudah dibica-
ni berdiplomasi
awah ini, sekali
ni dengan dua

Botukebo, wa-
mpin di dalam
i depan umum.
demikian me-
pendapat ber-
mpin dan ka-
ehnya. Sayang
urang kaya dan
ara dan sangat

wa ketiga kom-
omasi dan ber-

pidato, sangat erat pertaliannya dalam menentukan status *tonowi* di kalangan orang Me.

Kecuali tiga komponen dasar yang sudah dibicarakan di atas ada pula komponen-komponen lain yang merupakan syarat tambahan untuk menambah luasnya pengaruh serta harumnya nama seseorang *tonowi*. Komponen-komponen tambahan itu terdiri dari komponen berani memimpin perang dan memiliki ilmu sihir.

Keberanian seseorang yang diperlihatkan dalam perang dapat menjadikan orang yang bersangkutan menjadi pemimpin perang, *yape uu me*. Jika kualitas ini terdapat pada seorang *maagodo tonowi*, maka prestisenya bertambah besar dan kedudukannya menjadi mantap.

Kemahiran dalam ilmu sihir atau kekuatan gaib juga dihargai oleh orang Me, sehingga orang yang memiliki pengetahuan tersebut menduduki tempat kedua dalam stratifikasi sosial setelah *tonowi*. Jika seorang *maagodo tonowi* juga memiliki ilmu sihir, maka prestisenya mencapai tempat tertinggi di dalam stratifikasi sosial orang Me. Orang-orang demikian selain menjadi pemimpin cabang klen, mereka juga dapat menjadi pemimpin konfederasi.

Di dalam sistem politik *tonowi* kita tidak menemukan suatu bentuk organisasi formal yang menjalankan otoritas kekuasaan. Seluruh pemerintahan dijalankan oleh satu orang saja, ialah oleh *tonowi* sendiri. Kepemimpinan yang dijalankan secara *autonomous* atau secara tunggal ini terdapat baik pada tingkat anak cabang klen, cabang klen maupun pada tingkat konfederasi. Jadi di dalam sistem kepemimpinan *tonowi* tidak terdapat diferensiasi fungsi, dengan demikian pendelegasian wewenang kepada orang lain untuk melaksanakan instruksi-instruksi dari pemimpin tidak terdapat. Sungguhpun sistem pendelegasian itu tidak terdapat, namun pelaksanaan perintah dari pemimpin dapat terlaksana dengan lancar karena adanya *support* atau dukungan dari rakyat.

Para pendukung *tonowi* yang memungkinkan kekuasaannya dapat berjalan, kita golongkan ke dalam tiga golongan. Golongan pertama adalah pendukung yang disebut *pendukung sukarela*. Mereka itu oleh pemimpinnya disebut *ani yokaani*, artinya 'anak-anak saya', terdiri dari anak-anak muda dan biasanya berasal dari keluarga-keluarga miskin. Para pendukung sukarela itu bertempat tinggal di rumah keluarga *tonowi*. Di sana mereka mendapat pendidikan 'politik' dan 'bisnis' dari *tonowi*. Di samping memperoleh 'pendidikan', mereka juga mendapat jaminan sosial lain berupa perlindungan keamanan, makanan, dan kredit guna membayar maskawin bila tiba saatnya untuk kawin.

Sebaliknya sebagai imbalan terhadap apa yang mereka peroleh dari pelindung dan pendidikannya (*tonowi*), maka secara sukarela melakukan berbagai pekerjaan untuk *tonowi*, misalnya bekerja di ladang, membangun rumah baru dan bersedia berkorban demi nama baik *tonowi*-nya, misalnya mendukung *tonowi* dalam pertikaian politik, perkara adat dan di dalam perang. Dalam kehidupan sehari-hari para pemuda yang disebut *ani yokaani* itu berperan sebagai *bodyguards* atau pengawal-pengawal pribadi-

di *tonowi*. Melalui kehadiran nyata dari sikap hormat terhadap 'bapak' dari 'anak buah' seperti ini menimbulkan sikap hormat juga dari orang lain terhadap otoritas *tonowi*.

Golongan kedua pendukung *tonowi* terdiri dari kerabat *tonowi*, disebut *imee ba-gee*. Mereka ini menjadi pendukung karena beberapa alasan, antara lain, alasan ikatan emosional antara mereka dengan kerabatnya yang menjadi *tonowi*, alasan hak dan kewajiban serta harapan akan memperoleh bantuan dari kerabatnya di kemudian hari. Munculnya salah satu anggota dari kaum kerabat terdekat sebagai *tonowi* merupakan hal yang sangat baik dan yang selalu diidamkan. Sebabnya ialah dapat membawa nama baik bagi kelompok sendiri, juga karena kerabat-kerabat dapat memperoleh bantuan ekonomi, bantuan politik dan bantuan-bantuan lain yang diharapkan dari kerabat yang menjadi *tonowi*.

Golongan ketiga adalah pendukung yang terdiri dari para debitor, ialah orang-orang yang tidak termasuk pada dua golongan pertama yang sudah disebutkan, tetapi pernah mendapat bantuan berupa dari *tonowi*. Mereka itu mengakui *tonowi* sebagai pemimpinnya dan mengikuti keputusan-keputusan yang dibuatnya atas alasan pernah mendapat bantuan dari *tonowi*. Lebih penting dari itu mereka mengharapkan akan memperoleh bantuan lagi dari *tonowi* di kemudian hari.

Peranan seorang *tonowi* sebagai pemimpin politik dapat dilihat juga dari peranannya sebagai negosiator dengan para pemimpin yang mewakili unit-unit kesatuan politik lain di luar unit sendiri. Jika *tonowi* yang bersangkutan adalah pemimpin suatu konfederasi, maka dengan pihak luar, ia mempunyai wewenang untuk memutuskan hal-hal yang menyangkut perang dan perdamaian. Di dalam kelompok sendiri, ia berfungsi sebagai hakim, perunding dan pendamai. Peranan seorang *tonowi* tidak saja terbatas pada masalah-masalah yang menyangkut bidang kontrol sosial, tetapi juga menyangkut bidang ekonomi, pembangunan dan upacara-upacara pesta. Seorang *tonowi* mempunyai pengaruh besar dalam pengambilan keputusan kapan suatu pesta babi dapat dilaksanakan, menentukan siapa yang menjadi ko-sponsor dalam pesta, mensponsori kunjungan pesta adat ke kampung-kampung lain, mengatur proyek-proyek pengairan, pembangunan jembatan-jembatan dan pagar-pagar kebun.

Perlu ditegaskan di sini bahwa sungguhpun peranan seorang *tonowi* sangat penting dalam masyarakatnya, namun ia tidak mempunyai kekuasaan yang bersifat absolut. Dalam masalah-masalah pengadilan misalnya, ia hanya menawarkan alternatif kepada pihak-pihak yang bertentangan untuk dipertimbangkan. Ia tidak menjatuhkan vonis tetapi mengajukan usul dan berusaha untuk hadirin menerima usul yang diajukannya.

Hal lain yang perlu dikemukakan pula di sini adalah bahwa status *tonowi* sulit untuk dicapai oleh kebanyakan orang. Seseorang yang hendak menjadi *tonowi* harus bekerja keras untuk menjadi kaya dan karenanya itu semestinya harus hemat dan kikir untuk menyimpan 'uang'-nya yang hanya dipakai untuk keperluan bisnis. Tetapi bersamaan dengan itu ia harus bermurah hati untuk membantu orang lain dengan

'uang'-nya. L yang membu

4. ORAN

4.1 Identifi

Orang Muyu dari tiga³⁰ go pada waktu pahun 1926 san Digoel. Sejak nistratif *onde* 19, tertanggal

Ketika pem an Jaya dari j ling Muyu be KPS (Kepala I berubah lagi daerah kekuas

Orang MUY (School 1957 hun 1959 oleh jumlah pendu wegen & Van tahun 1980 me masing Kekar yang merupak sus tersebut ti duk, sehingga waktu sekaran tinggal di wila

Bahasa yang alek, masing-n

³⁰ Wilayah *ond* dobo dan orang

³¹ Menurut lapc yang terdapat di hal. 13).

'uang'-nya. Dua hal yang bertentangan tetapi terdapat dalam diri satu orang inilah yang membuat seorang *tonowi* menjadi orang yang luar biasa.

4. ORANG MUYU

4.1 Identifikasi Daerah dan Penduduk

Orang Muyu yang menjadi pokok pembahasan dalam sub-bab ini adalah salah satu dari tiga³⁰ golongan etnik yang mendiami daerah administratif *onderafdeling* Muyu pada waktu pemerintah Belanda (1955-1963). Pada waktu sebelumnya, yaitu pada tahun 1926 sampai 1955 daerah Muyu merupakan bagian dari *onderafdeling* Boven Digoel. Sejak tahun 1955 sampai tahun 1963 daerah Muyu merupakan daerah administratif *onderafdeling* yang berdiri sendiri berdasarkan Gouvernement Besluit No. 19, tertanggal 12 Januari 1955 (Schoorl 1957:7).

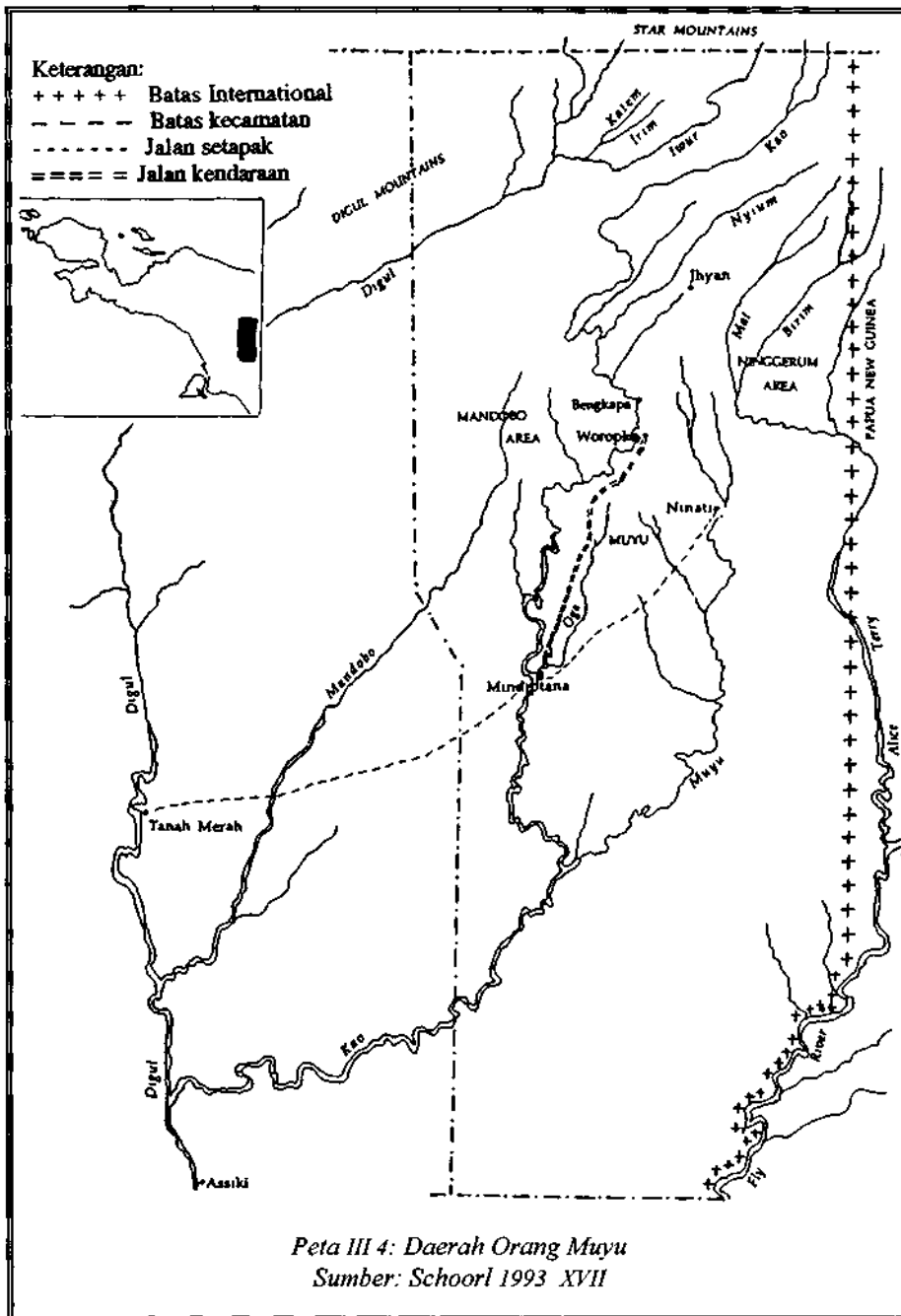
Ketika pemerintah Republik Indonesia mengambil alih kekuasaan atas daerah Irian Jaya dari pemerintah Belanda lewat UNTEA, pada tahun 1963, daerah *onderafdeling* Muyu berubah status menjadi Distrik Muyu di bawah wilayah pemerintahan KPS (Kepala Pemerintahan Setempat) Tanah Merah. Status Distrik Muyu kemudian berubah lagi menjadi wilayah pemerintahan kecamatan pada tahun 1970 di bawah daerah kekuasaan administratif Pemerintahan Tingkat II, Kabupaten Merauke.

Orang Muyu diperkirakan berjumlah sekitar 12.223 orang pada tahun 1957 (Schoorl 1957, 1993:9). Menurut laporan Sensus Penduduk yang dilakukan pada tahun 1959 oleh Proyek Masyarakat Ekonomi Bersama Eropa (EEG Project 11 41.002), jumlah penduduk orang Muyu pada waktu itu adalah sebanyak 8.900 orang (Groenewegen & Van de Kaa 1965:94). Sensus penduduk di Irian Jaya yang dilakukan pada tahun 1980 menunjukkan bahwa penduduk yang tersebar di tiga kecamatan, masing-masing Kecamatan Waropka, Kecamatan Mandobo dan Kecamatan Mindiptana yang merupakan tempat bermukimnya orang Muyu berjumlah 21.988 orang.³¹ Sensus tersebut tidak memberikan perincian yang jelas tentang golongan etnik penduduk, sehingga kita tidak dapat tahu dengan tepat berapa banyak orang Muyu pada waktu sekarang. Sebagian penduduk yang termasuk golongan etnik Muyu bertempat tinggal di wilayah kekuasaan negara Papua New Guinea.

Bahasa yang diujarkan oleh orang Muyu disebut bahasa Muyu, terdiri dari dua dialek, masing-masing dialek Ninati dan dialek Metomka.

³⁰ Wilayah *onderafdeling* Muyu didiami oleh tiga golongan etnik: orang Muyu, orang Mandobo dan orang Ninggerum (Schoorl 1957:12).

³¹ Menurut laporan Lavalin International Inc. kepada Bank Dunia, tahun 1987, penduduk yang terdapat di tiga Kecamatan tersebut berjumlah 11 433 orang (Lavalin 1987: Appendix c, hal. 13).



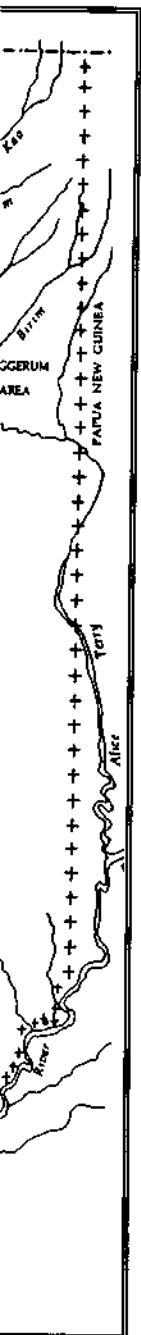
Batas-batas g
 sebelah barat
 lah selatan S
 Muyu merup
 bergunung-g
 bentuk segi e
 dengan luas s

Pada umum
 tanaman yang
corea alata),
 samping tana
 nis buah-bu
re), ketapang

Teknik perli
 semak beluka
 hon-pohon be
 bersih itu ken
 hasil dipanen
 langi hal yang
 bih delapan ta
 laupun dikatai
 dah-pindah, na
 rah Muyu yan

Di samping
 menangkap ik
 satu jenis ma
 Muyu adalah l
 dengan pesta b
 orang Muyu p
wrie shell dan
 bi merupakan
 yang dapat me
 dapat mengum
 dupan sehari-h
 merupakan lamba
 antara pesta ba
 tem politik ora

Kesatuan sos
retna atau *mal*
 win. Kesatuan l
 menuhi kebutu



Batas-batas geografis daerah Muyu di sebelah utara adalah Pegunungan Tengah, di sebelah barat Sungai Digul, di sebelah timur negara Papua New Guinea dan di sebelah selatan Sungai Kao yang bermuara ke Sungai Digul. Keadaan topografi daerah Muyu merupakan daerah peralihan antara Dataran Tinggi Pegunungan Tengah yang bergunung-gunung dengan Dataran Merauke yang berawa-rawa. Daerah Muyu berbentuk segi empat dengan panjang kurang lebih 180 km dan lebar 40 sampai 50 km dengan luas seluruh wilayah 7 860 km².

Pada umumnya orang Muyu hidup sebagai petani ladang berpindah-pindah. Jenis tanaman yang diusahakan adalah berbagai jenis umbi-umbian, antara lain ubi (*Dioscorea alata*), keladi (*Colocasia esculenta*), dan ubi manis (*Ipomoea batatas*). Di samping tanaman-tanaman pokok tersebut, orang Muyu menanam juga berbagai jenis buah-buahan seperti pisang, sukun (*Artocarpus incia*), kenari (*Canarium vulgare*), ketapang (*Terminalia catapa*), pepaya dan tebu.

Teknik perladangan yang mereka gunakan adalah *slash and burn cultivation*, ialah semak belukar di bawah pohon-pohon besar dibersihkan lebih dahulu kemudian pohon-pohon besar ditebang, dan bila sudah kering dibakar. Bidang tanah yang sudah bersih itu kemudian ditanami dengan jenis-jenis tanaman tersebut di atas. Apabila hasil dipanen satu atau dua kali, maka mereka pindah ke areal baru untuk mengulangi hal yang sama. Dengan demikian dalam kurun waktu tertentu, ialah kurang lebih delapan tahun, mereka kembali ke tempat semula untuk membukanya lagi. Walaupun dikatakan bahwa orang Muyu hidup terutama sebagai petani ladang berpindah-pindah, namun sebagian penduduk Muyu yang bermukim di bagian selatan daerah Muyu yang berawa-rawa hidup juga sebagai peramu sagu.

Di samping berladang dan meramu sagu, mereka juga melakukan perburuan dan menangkap ikan di sungai-sungai sebagai mata pencaharian hidup tambahan. Salah satu jenis mata pencaharian hidup lain yang sangat penting dalam kehidupan orang Muyu adalah beternak babi. Beternak babi pada orang Muyu sangat erat berkaitan dengan pesta babi yang merupakan tempat mengumpul 'uang' (uang yang digunakan orang Muyu pada waktu lalu terdiri dari kulit kerang jenis *Cypraea moneta* atau *cowrie shell* dan *conus shell* yang disebut *ot*) dan arena untuk merebut kekuasaan. Babi merupakan lambang prestise, sebab orang yang memiliki banyak babi sajalah yang dapat menyelenggarakan pesta babi. Selanjutnya melalui pesta babi seseorang dapat mengumpulkan banyak uang atau *ot* yang memang selain penting dalam kehidupan sehari-hari, yaitu untuk kegunaan penukaran kebutuhan sehari-hari, juga merupakan lambang kekuasaan pada orang Muyu. Uraian lebih lanjut tentang kaitan antara pesta babi, *ot* dan kekuasaan saya bahas pada bagian yang membicarakan sistem politik orang Muyu di bawah.

Kesatuan sosial terkecil pada orang Muyu adalah keluarga batih, disebut *nama-retna* atau *matanaya*, yang terdiri dari suami, isteri dan anak-anak yang belum kawin. Kesatuan terkecil ini secara ekonomi merupakan kesatuan kerja yang dapat memenuhi kebutuhan sendiri. Secara sosial merupakan kesatuan yang mendiami satu

rumah dan mempunyai hak milik atas sebidang tanah tertentu. Secara religius kesatuan keluarga batih merupakan tempat belajar tentang pengetahuan alam atas.

Kesatuan sosial yang lebih besar daripada keluarga batih adalah *lineage*³² atau cabang klen. Menurut Schoorl, *lineage* pada orang Muyu juga merupakan kesatuan teritorial. Garis keturunan pada orang Muyu ditrasir melalui garis keturunan ayah atau *patrilineal*. Perkawinan terjadi di luar *lineage* sendiri, eksogami, dan pola menetap sesudah kawin adalah *patrilocal*. Tiap *lineage* menempati suatu wilayah atau teritorium tertentu yang disebut *nuambipkin*. Schoorl berpendapat, bahwa ada keterkaitan tradisi dan religi antara *lineage* dengan teritorium yang didiami. Di dalam teritorium masing-masing *lineage* terdapat suatu tempat suci yang disebut *ketpon*. Tiap *ketpon* mempunyai suatu mite yang menceritakan asal usul *lineage* yang bersangkutan (Schoorl 1957:17,18;1993:19).

Orang Muyu tidak menggunakan nama tertentu untuk menamakan kesatuan sosial genealogisnya yang disebut marga (pada orang Batak) dan keret (pada orang Biak). Masing-masing orang mempunyai nama individu sendiri. Jika orang ingin mengetahui secara tepat tentang orang tertentu yang lain, maka disebutkan pula nama teritorium tempat asal individu bersangkutan. Nama teritorium yang biasanya dipakai untuk menjelaskan tempat asal seseorang sampai kini belum digunakan sebagai nama kesatuan sosial genealogis (Schoorl 1957:19;1993:19).³³

4.2 Sistem Politik Kayepak

Di dalam disertasi Schoorl (1957), khususnya bagian yang membicarakan kepemimpinan pada orang Muyu, Schoorl mengemukakan hal-hal berikut: 'Orang Muyu tidak mengenal prinsip pewarisan kepemimpinan di dalam klen. Institusi *hoofdschap* atau *chiefship* (kepala suku atau penghulu suku) tidak dikenal orang Muyu. Sungguhpun demikian dalam masyarakat terdapat orang-orang yang berpengaruh dan mempunyai kekuasaan. Mereka itu disebut dengan berbagai nama, misalnya di Yibi disebut *kayepak*, di Kawengtet disebut *am*, di Yiptem disebut *kawap* dan di Jomkondo disebut *kamburuwip*' (Schoorl 1957:22,1993:24).

Ketidakhadiran *chief* di dalam satu masyarakat seringkali menimbulkan pendapat bahwa masyarakat seperti itu tidak mengenal pemimpin politik. Pendapat demikian tentu saja kurang tepat, sebab jika pengertian istilah politik kita definisikan menurut definisi kerja yang dimuat pada Bab I.2.1, maka dalam masyarakat apapun selalu ter-

³² Istilah *lineage* di sini diartikan oleh Schoorl menurut pengertian yang diajukan oleh Van Wouden (1935): 'Kelompok kekerabatan unilineal yang hanya meliputi kerabat-kerabat yang garis keturunannya dapat diusut' (lihat Schoorl 1957:17;1993:18).

³³ Bandingkanlah dengan orang Meybrat yang menurut Elmberg, pada mulanya juga tidak mengenal nama kesatuan sosial genealogis (marga atau keret), kini menggunakan nama tempat tinggal sebagai nama marga atau keret. Jika orang berpindah ke tempat lain, maka nama tempat baru itulah yang dipakai sebagai nama marga atau keretnya (lihat Bab III.2.1).

dapat pemimpin, kekuasaan di antara pemimpin politik.

Di bawah ini akan dipak³⁴ sebagai pem...
lu arti istilah kayepak...
jatkan pembahasa...
tuk mencapai ked...

Istilah kayepak, berarti orang dew...
lum mencapai usi...
tahun. Arti kedua...
lah orang yang m...
dan banyak isteri.

Seseorang yang...
lah isteri, oleh ka...
dapat dibayar atau...
pat membantu me...

Kelompok kayepak...
produktif, mampu...
ikut aktif dalam...
(ot) dan dengan b...
dalam usia antara...
dalam usia ini me...
pantangan-pantang...
mengetahui rahasi...
perburuan, penang...
berdasarkan umur...
religi dari kebuday...

³⁴ Dalam uraian sel...
tilah lain yang syno...
Tidak ada alasan kh...
istilah tersebut lebih...

gunakan istilah yang...
³⁵ Babi suci dalam b...
Kamberap. Babi suc...
dalam segala aspek l...
pat transaksi perdag...
dahului oleh pemoto...
suci dalam kehidupa...
Schoorl 1957,1993:10

dapat pemimpin politik. Dengan demikian orang-orang yang berpengaruh dan berkuasa di antara orang Muyu seperti yang disebut oleh Schoorl di atas adalah juga pemimpin politik.

Di bawah ini akan diberikan penjelasan tentang peranan seorang pemimpin *kayepak*³⁴ sebagai pemimpin politik. Untuk maksud tersebut, akan dijelaskan lebih dahulu arti istilah *kayepak* menurut pengertian masyarakat pemilikinya, kemudian melanjutkan pembahasan tentang strategi-strategi apa yang digunakan oleh seseorang untuk mencapai kedudukan atau status *kayepak*.

Istilah *kayepak*, menurut Schoorl, mengandung dua pengertian. Pertama, *kayepak* berarti orang dewasa, dalam hal ini seseorang yang berumur di atas 35 tahun dan belum mencapai usia lanjut, jadi seseorang yang berumur sekitar 35 tahun sampai 50 tahun. Arti kedua, adalah orang kaya. Orang kaya menurut ukuran orang Muyu adalah orang yang memiliki banyak 'barang' dalam hal ini uang atau *ot*, banyak babi dan banyak isteri.

Seseorang yang mempunyai banyak *ot* sanggup membayar maskawin dari sejumlah isteri, oleh karena itu beristeri banyak. Juga dengan kekayaan itu utang-utang dapat dibayar atau cepat dilunasi, dapat membeli daging babi secara teratur dan dapat membantu melunasi utang orang lain (Schoorl 1957:23, 1993:24-25).

Kelompok *kayepak* berdasarkan umurnya yang secara ekonomi merupakan umur produktif, mempunyai kesempatan untuk membuat alat-alat berladang dan berburu, ikut aktif dalam transaksi-transaksi perdagangan untuk mengumpulkan kekayaan (*ot*) dan dengan bantuan isteri dan anak dapat memelihara banyak babi. Selain itu dalam usia antara 35 dan 50 tahun, mereka sudah matang dalam kehidupan. Artinya dalam usia ini mereka mengetahui rahasia-rahasia tentang *babi suci*,³⁵ mengetahui pantangan-pantangan yang harus dijalankan agar sukses dalam mencari kekayaan, mengetahui rahasia-rahasia untuk berhubungan dengan alam atas agar sukses dalam perburuan, penangkapan ikan, pertanian dan mencari *ot*. Pendeknya seseorang yang berdasarkan umurnya disebut *kayepak*, telah matang dalam memiliki pengetahuan religi dari kebudayaannya yang sangat penting bagi kehidupannya sehari-hari.

³⁴ Dalam uraian selanjutnya saya hanya menggunakan istilah *kayepak* sedangkan istilah-istilah lain yang sinonim dengannya seperti *ám*, *káwàp* dan *kámburuwip* tidak saya gunakan. Tidak ada alasan khusus yang mendasari pemilihan ini. Istilah *kayepak* saya gunakan karena istilah tersebut lebih banyak dikenal umum (lihatlah misalnya Animung yang juga menggunakan istilah yang sama, 1987).

³⁵ Babi suci dalam bahasa Muyu disebut *yawarawon*, merupakan penjelmaan dari tokoh mite Kamberap. Babi suci melalui kekuatan alam atas memainkan peranan yang sangat penting di dalam segala aspek kehidupan orang Muyu. Upacara pesta babi yang berfungsi sebagai tempat transaksi perdagangan dan tempat memperebutkan pengaruh dan kekuasaan harus didahului oleh pemotongan seekor babi suci (tentang ceritera mite babi suci dan peranan babi suci dalam kehidupan orang Muyu, dapat dibaca pada laporan Den Haan 1955 dan disertasi Schoorl 1957, 1993:109-115).

Peranan umur seperti terlukis di atas ini menyebabkan Schoorl berpendapat, bahwa terjadi ketergantungan dari anak-anak muda kepada orang tua (*kayepak*). Ketergantungan tersebut disebabkan oleh karena orang tua yang membayar maskawin anak-anak muda, atau membantu anak muda untuk melunasi utangnya, serta orang tua yang dapat mengajarkan rahasia-rahasia tentang kekuatan-kekuatan alam atas kepada anak-anak muda. Konsekwensi dari dominasi orang tua terhadap hal-hal yang bersifat religi dan bukan religi, ialah anak-anak muda menjadi pihak inferior terhadap orang tua, tetapi mereka ini adalah pendukung potensial bagi *kayepak*.

Sungguhpun setiap pria dewasa menduduki posisi superior dan mempunyai kesempatan yang sama untuk bersaing merebut status *kayepak* dalam arti politiknya, namun sedikit saja yang dapat berhasil. Hal ini disebabkan oleh faktor-faktor tertentu. Schoorl dalam studinya (1957), berpendapat bahwa salah satu faktor penting dalam penentuan keberhasilan seseorang untuk merebut status *kayepak* adalah faktor demografi. Banyak pria dewasa tidak mencapai kedudukan tersebut sebab pendukungnya sedikit. Pendukung utama bagi seorang *kayepak* adalah kaum kerabatnya sendiri. Hal itu berarti apabila jumlah kaum kerabat banyak maka dengan sendirinya jumlah pendukung banyak. Itulah sebabnya kekuasaan dan wibawa seorang *kayepak* turut ditentukan oleh besar kecilnya jumlah warga di dalam satu *lineage* atau cabang klen (Schoorl 1957:24,1993:25).

Di samping faktor demografi, faktor kemampuan pribadi seseorang merupakan syarat penting juga untuk mencapai status *kayepak*. Faktor kemampuan pribadi itu tercermin di dalam beberapa hal, misalnya pandai berpidato, sanggup menyelenggarakan pesta babi, dan memiliki pengetahuan tentang alam atas serta memiliki sifat bermurah hati.

Kepandaian berpidato dan berdiplomasi itu nampak pada kemampuan seseorang untuk menyampaikan sesuatu persoalan dengan jelas dan baik. Hal tersebut biasanya terlihat pada upacara pesta babi. Di sana seorang *kayepak* memperlihatkan kemampuan berpidatonya di atas satu panggung. Biasanya pidato *kayepak* berisikan nasihat-nasihat serta pesan-pesan persatuan kepada para peserta pesta yang kadangkala terdiri dari kelompok yang berbeda-beda dan kadang-kadang merupakan kelompok-kelompok yang bermusuhan (Schoorl 1957:24,1993:26).

Penyelenggaraan pesta babi merupakan arena persaingan untuk menunjukkan kehebatan seorang pemimpin *kayepak*, sebab bagi orang Muyu pesta babi merupakan peristiwa penting dalam kehidupannya. Melalui pesta babi terjadilah bermacam-macam hubungan sosial dan transaksi perdagangan. Menurut Den Haan (1955:95), pesta babi merupakan tempat pertemuan antara kerabat-kerabat dan handai taulan yang biasanya jarang bertemu karena tempat tinggalnya berjauhan. Pada kesempatan pesta babi mereka yang telah lama berpisah itu dapat mengisahkan kembali riwayat hidup nenek moyang pada masa silam dan mereka mengenangkan kembali peristiwa-peristiwa yang mereka alami bersama pada waktu-waktu lampau. Jadi pesta babi me-

rupakan keser
kekerabatan da

Fungsi sosia
adalah kesemp
kawinan adat y
asan hubungan
asan hubungan
Kecuali fung
ligi dari pesta
patan itu terja
jual beli hasil-l
pembayar yang
rie shell, yang
lung.

Fungsi religi
pemakaman ke
kaman kembal
caya bahwa jil
macam bencan
hasil dalam pe
sendiri tidak al
orang Muyu ak
tap dipertahanl
terlaksananya p
sangat penting

Menyelengga
aktivitas menje
berakhir. Aktiv
kup besar (bias
tempat upacara
dan harus men
pesta.

Semua aktiviti
berkaitan deng
roh-roh nenek
hubungan deng
in harus memi
Itulah sebabny
rang Muyu ter
berhasil.

rupakan kesempatan berkumpul untuk membangkitkan kembali perasaan solidaritas kekerabatan dan pertemanan yang memudar setelah sekian lama tidak bertemu.

Fungsi sosial lain dari pesta babi menurut Den Haan (1955) dan Schoorl (1957) adalah kesempatan untuk memilih jodoh bagi anak-anak muda di luar ketentuan perkawinan adat yang mengharuskan perkawinan endogami. Hal ini penting bagi perluasan hubungan sosial antar *lineage* atau *clan* kecil dan sekaligus penting bagi perluasan hubungan ekonomi di kemudian hari.

Kecuali fungsi-fungsi tersebut di atas terdapat pula fungsi ekonomi dan fungsi religi dari pesta babi. Fungsi ekonomi dari pesta tersebut ialah bahwa pada kesempatan itu terjadi transaksi-transaksi ekonomi antara para pengunjung pesta berupa jual beli hasil-hasil kebun, hasil hutan, hasil buruan dan hasil pekerjaan tangan. Alat pembayar yang digunakan dalam jual beli itu terutama terdiri dari kulit kerang, *cowrie shell*, yang disebut *ot* dan gigi anjing yang biasanya dirangkai dalam bentuk kalung.

Fungsi religi dari pesta babi, menurut Den Haan (1955:181), adalah melaksanakan pemakaman kedua dari seseorang ayah yang telah meninggal dunia. Upacara pemakaman kembali itu hanya terjadi setelah satu pesta babi diadakan. Orang Muyu percaya bahwa jika pemakaman kedua tidak dilakukan maka akan timbul bermacam-macam bencana yang menimpa kaum kerabat yang masih hidup, misalnya tidak berhasil dalam pertanian, tidak berhasil dalam peternakan babi dan bahkan anak-anak sendiri tidak akan hidup lama. Singkatnya, tanpa penguburan kedua hakekat hidup orang Muyu akan segera berakhir. Agar kehadiran orang Muyu sebagai manusia tetap dipertahankan dan berkelanjutan maka pesta babi yang merupakan sarana bagi terlaksananya penguburan kedua harus diselenggarakan. Itulah sebabnya pesta babi sangat penting dalam kebudayaan orang Muyu.

Menyelenggarakan pesta babi tidak mudah sebab menyangkut bermacam-macam aktivitas menjelang upacara pesta, pada waktu pesta berlangsung dan sesudah pesta berakhir. Aktivitas-aktivitas itu meliputi pemeliharaan babi dalam jumlah yang cukup besar (biasanya untuk satu pesta diperlukan sekitar 15 ekor babi), menyiapkan tempat upacara, membangun bangunan-bangunan tempat tinggal para peserta pesta dan harus mencari seekor babi suci atau babi pemali untuk dipotong pada upacara pesta.

Semua aktivitas di atas menuntut kepandaian mengatur. Agar segala aktivitas yang berkaitan dengan pesta babi itu dapat berjalan lancar maka perlu ada dukungan dari roh-roh nenek moyang. Untuk itu si penyelenggara pesta harus mampu melakukan hubungan dengan alam roh. Dengan perkataan lain si penyelenggara pesta babi selain harus memiliki kemampuan mengatur, juga harus memiliki pengetahuan religi. Itulah sebabnya kesempatan untuk bersaing menjadi pemimpin, *kayepak*, pada orang Muyu terbuka bagi setiap pria dewasa, namun sedikit saja dari mereka yang berhasil.

Faktor kemampuan pribadi lain yang turut memungkinkan seseorang dapat berhasil menaiki jenjang kepemimpinan ialah kepandaian berdagang. Kepandaian tersebut dapat dilihat pada keberhasilan seseorang untuk mengumpulkan banyak uang, *ot*, pada waktu pesta babi. Keberhasilan mengumpulkan banyak *ot* merupakan modal bagi sipemilik untuk memperluas pengaruh dan wibawa, pertama-tama pada kelompoknya sendiri dan kemudian lebih luas lagi di luar kelompoknya. Hal itu dapat terjadi karena dengan *ot* yang banyak seseorang dapat kawin lebih dari satu isteri. Banyak isteri berarti kemungkinan besar untuk memelihara banyak babi.³⁶ Cukup tersedia banyak babi merupakan modal bagi terselenggaranya pesta babi yang selain mempunyai fungsi sosial, fungsi ekonomi, fungsi religi juga merupakan tempat menyatakan prestise kekuasaan dan wibawa.

Faktor lain lagi yang dituntut dari seorang *kayepak* adalah sifat bermurah hati. Seorang *kayepak* adalah orang yang harus ringan tangan, artinya selalu bersedia untuk membantu melunasi utang atau maskawin orang lain. Perbuatan demikian adalah sangat penting, sebab melalui bantuan tersebut seseorang terhindar dari segala macam ancaman baik yang bersifat sihir maupun yang bukan sihir.

Memang orang Muyu percaya bahwa kematian disebabkan dua hal. Pertama adalah kematian yang disebabkan oleh usia lanjut. Kematian ini adalah kematian alami dan oleh karena itu dianggap wajar. Dua, adalah kematian yang disebabkan oleh kekuatan-kekuatan magis. Bentuk kematian ini biasanya berlaku atas diri orang-orang yang belum berusia lanjut. Kematian demikian tidak dianggap wajar dan oleh karena itu harus dihindari. Suatu bentuk penghindaran dari ancaman kematian tidak wajar tersebut adalah melunasi utang-utang. Sebab utanglah yang menyebabkan pihak kreditor menggunakan atau menyewa orang untuk menggunakan kekuatan magis guna menyakiti atau membunuh pihak yang berutang. Itulah sebabnya kehadiran seorang *kayepak* yang selalu bersedia membantu melunasi utang-utang kaum kerabat atau handai taulannya sangat diharapkan dalam masyarakat. Jika ada orang seperti itu dalam masyarakat, maka ia sangat dihargai dan dipatuhi. Sikap demikian dinyatakan dalam kerelaan membantu segala aktivitas yang disponsornya. Misalnya dalam penyelenggaraan suatu pesta babi, kaum kerabat secara suka rela membantu melakukan semua pekerjaan yang menyangkut pesta mulai dari tahap awal sampai tahap terakhir.

Keberhasilan seseorang untuk menyelenggarakan suatu pesta babi atas dukungan dan bantuan kaum kerabat dan para debitor merupakan cita-cita yang dikejar oleh mereka yang berambisi untuk menjadi *kayepak*. Demikianlah kita lihat bahwa sifat bermurah hati juga merupakan unsur penting sebab merupakan cara atau strategi untuk mendapat pendukung.

³⁶ Pekerjaan memelihara babi pada orang Muyu adalah tugas wanita dan anak-anak.

5. ORAN

5.1 Identif

Orang Asmat rawa dengan dipotong-potong sar dapat mer 1 000 sampai banyaknya itu dan lalu lintas

Dataran rendah Irian Jaya Daerah Asmat batasan dengan fura, di sebelah di sebelah timur

Pada umumnya di bagian nakan sebagai sepanjang Pan

Rata-rata curah rata-rata 200 h perti halnya d merupakan bu ber dan bulan tai berombak s

Pasang air la sedangkan air tiup, yaitu anta

Berkat hujan jenis tumbuhan por, seperti ka sepanjang sung

³⁷ Tinggi perbe menyebabkan su kan air sungai pa

³⁸ Terdapatnya an penebangan hingga pada wa dampak terhadap

5. ORANG ASMAT

5.1 Identifikasi Daerah dan Penduduk

Orang Asmat mendiami suatu lingkungan alam berupa dataran aluvial yang berawa-rawa dengan luas kurang lebih 19.111 km². Lingkungan alam yang berawa-rawa itu dipotong-potong oleh beratus-ratus sungai besar dan kecil. Muara-muara sungai besar dapat mencapai 5 km lebarnya dan dapat dilayari oleh kapal-kapal berukuran 1.000 sampai 2.000 ton sejauh 90 km ke hulu. Sungai-sungai kecil yang tak terhitung banyaknya itu merupakan sumber ikan, tempat menangkap ikan bagi orang Asmat dan lalu lintas untuk pergi ke hutan-hutan sagunya.

Dataran rendah berawa-rawa Asmat merupakan hasil proses erosi Pegunungan Tengah Irian Jaya dengan perbedaan pasang surut air yang berasal dari laut Arafura.³⁷ Daerah Asmat yang terletak di bagian selatan Irian Jaya itu di sebelah utaranya berbatasan dengan Pegunungan Tengah, di sebelah selatan berbatasan dengan laut Arafura, di sebelah barat-laut dipisahkan oleh Sungai Cemara dari daerah Mimika dan di sebelah timur dipisahkan oleh Sungai Ratu Juliana dari daerah Mapi.

Pada umumnya tidak terdapat tempat yang bertanah kering di daerah Asmat. Hanya di bagian tengah, yaitu di daerah Ayam, terdapat sedikit tanah kering yang digunakan sebagai lahan pertanian. Selain itu terdapat juga tanah kering yang sempit di sepanjang Pantai Kasuarina. Tanah di tempat ini digunakan juga untuk pertanian.

Rata-rata curah hujan di daerah Asmat adalah 4.000-5.000 mm per tahun dengan rata-rata 200 hari hujan tiap tahun. Daerah Asmat tidak mengenal musim tetap seperti halnya di daerah Merauke yang terletak di sebelah timurnya. Bulan Agustus merupakan bulan yang paling banyak turun hujan, sedangkan antara bulan Desember dan bulan Maret bertiup angin barat-laut yang menyebabkan laut di daerah pantai berombak sehingga berbahaya bagi pelayaran pantai.

Pasang air laut tertinggi di siang hari terjadi pada waktu angin barat-laut bertiup, sedangkan air pasang tertinggi pada malam hari terjadi pada waktu angin timur bertiup, yaitu antara bulan Juni dan Agustus.

Berkat hujan tropik maka daerah Asmat yang berawa-rawa itu ditumbuhi berbagai jenis tumbuhan tropik. Di antaranya terdapat jenis-jenis yang mempunyai nilai ekspor, seperti kayu besi (*Intsia bijuga*) dan kayu ketapang (*Terminalia cetapa*).³⁸ Di sepanjang sungai-sungai besar dan kecil tumbuh hutan bakau dan hutan nipa. Sagu

³⁷ Tinggi perbedaan pasang surut air berkisar antara 4 sampai 5 m. Perbedaan yang besar itu menyebabkan sulit untuk menentukan batas-batas garis pantai dengan laut, juga menyebabkan air sungai pada kejauhan 35 km ke arah hulu masih terasa payau

³⁸ Terdapatnya jenis-jenis kayu ekspor (terutama kayu besi), menyebabkan banyak perusahaan penebangan kayu yang membuka usahanya di daerah Asmat sejak akhir tahun 1950-an hingga pada waktu sekarang. Kehadiran perusahaan-perusahaan itu menyebabkan berbagai dampak terhadap kehidupan ekonomi dan sosial penduduk Asmat (lihat Walker 1974)

(*Metroxylon*), sumber makanan pokok orang Asmat, tumbuh hampir di seluruh daerah Asmat, namun lebih banyak terdapat di daerah tengah dibandingkan dengan daerah pantai.

Mata pencaharian pokok orang Asmat adalah meramu sagu. Pekerjaan meramu sagu, walaupun dilakukan oleh anggota-anggota dari satu keluarga batih sebagai unit kerja utama, namun seringkali kesatuan kerja meramu sagu dapat meluas meliputi lebih dari satu keluarga batih. Biasanya keluarga-keluarga batih yang terlibat dalam satu unit kerja meramu sagu terdiri dari keluarga seorang ayah bersama keluarga anak-anaknya atau bersama keluarga seorang saudara kandungnya atau bersama keluarga iparnya.

Di samping meramu sagu, penangkapan ikan dan udang di sungai-sungai, dan berburu berbagai jenis hewan buruan seperti babi, kasuari, bermacam-macam burung, merupakan mata pencaharian tambahan yang dilakukan juga.

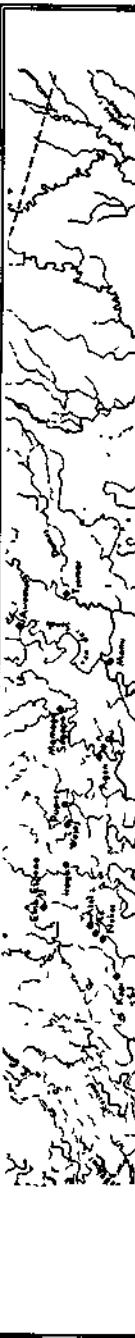
Penangkapan ikan dan udang dilakukan bersama-sama oleh kaum pria dan wanita, terutama dengan cara menjebak ikan dan udang di suatu anak cabang sungai kecil. Caranya ialah pada waktu air pasang, muara anak cabang sungai kecil itu ditutup dengan sero, *feré*, sehingga pada waktu air surut ikan dan udang yang terkurung itu mudah ditangkap. Walaupun dikatakan bahwa pekerjaan tersebut dilakukan secara bersama-sama oleh pria dan wanita, namun yang disebut terakhirlah yang lebih banyak melakukan pekerjaan tersebut. Biasanya kaum wanita melakukan aktivitas tersebut di tepian sungai dengan menggunakan sejenis jaring kecil yang disebut *yimi*.

Sejak orang Asmat mengenal alat-alat penangkapan ikan seperti mata pancing dan tali pancing pada akhir tahun 1950-an dan awal tahun 1960-an, banyak kaum pria menangkap ikan dengan menggunakan tali pancing di sungai-sungai.

Berburu hanya dilakukan oleh kaum pria. Aktivitas ini dilakukan baik secara perorangan maupun secara berkelompok antara anggota-anggota dari klen yang sama. Mengumpul ulat sagu juga merupakan mata pencaharian tambahan, walaupun pekerjaan ini tidak dilakukan setiap hari.³⁹

Di samping mata pencaharian tersebut di atas, mereka juga meramu berbagai jenis buah-buah hutan yang dapat dimakan seperti misalnya buah nipa (*Nipa fruticans*) yang dagingnya dapat dimakan dan daun pucuknya yang dibakar menjadi arang berfungsi sebagai garam dapur.

³⁹ Pengumpulan ulat sagu biasanya dilakukan pada saat adanya pesta adat. Untuk maksud tersebut sering ditebang banyak pohon sagu yang dibiarkan membusuk. Pada proses pembusukkan terdapat banyak ulat sagu di dalam pohon sagu, terutama di bagian pucuknya. Adat menebang pohon sagu untuk mendapatkan ulat sagu menyebabkan berkurangnya hutan-hutan sagu.



di seluruh dae-
an dengan dae-

ian meramu sa-
lih sebagai unit
meluas meliputi
; terlibat dalam
ma keluarga a-
au bersama ke-

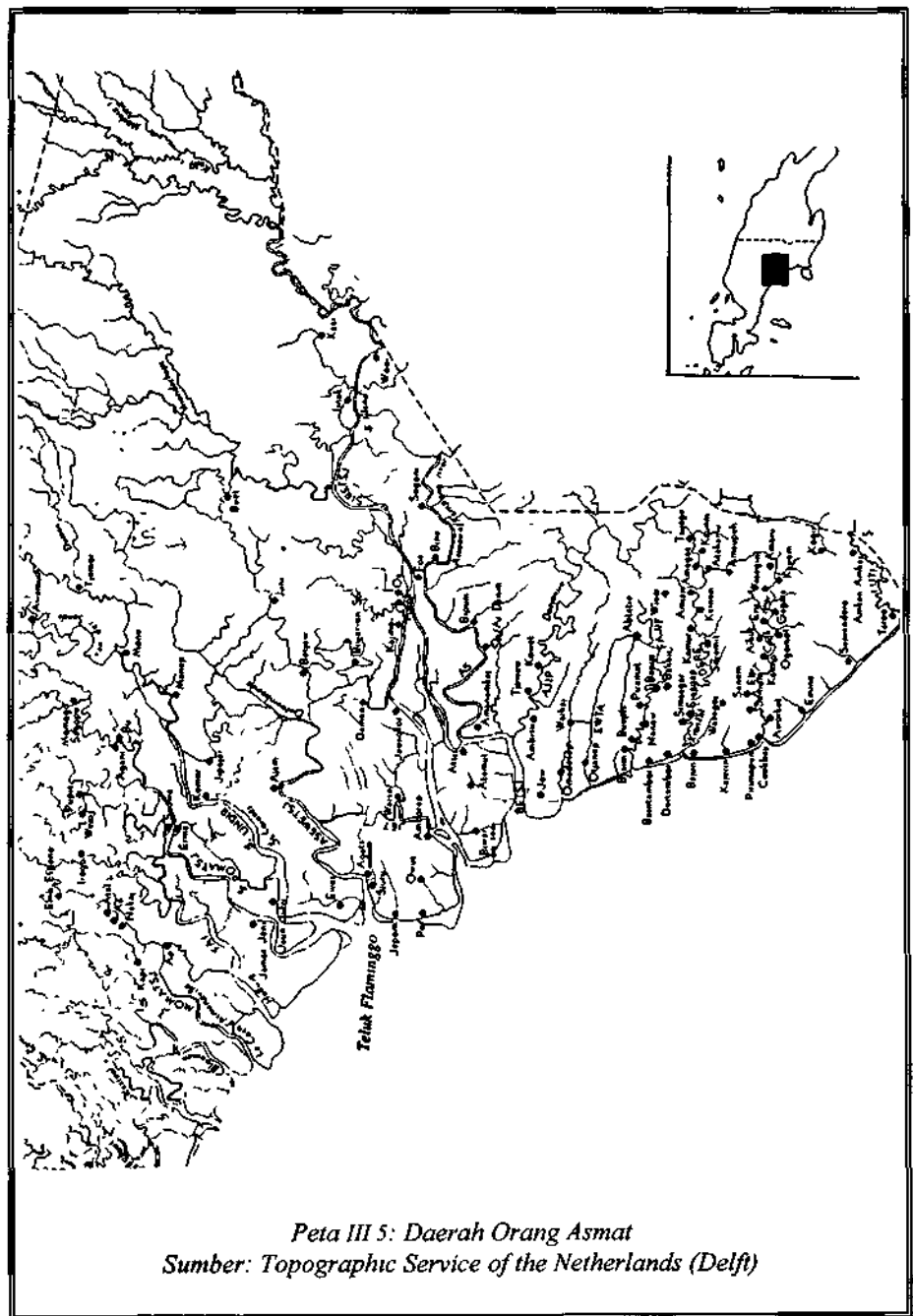
ungai, dan ber-
macam burung,

ria dan wanita,
g sungai kecil.
itu ditutup de-
g terkurung itu
lakukan secara
yang lebih ba-
n aktivitas ter-
disebut *yimi*.
ta pancing dan
yak kaum pria

ik secara per-
en yang sama.
walaupun pe-

berbagai jenis
Vipa fruticans)
jadi arang ber-

Untuk maksud
i proses pembu-
pucuknya Adat
nya hutan-hutan



Peta III 5: Daerah Orang Asmat
Sumber: Topographic Service of the Netherlands (Delft)

Orang Asmat dinamakan oleh orang Mimika, penduduk yang mendiami wilayah yang terletak di sebelah barat-daya Asmat, *manowe*, artinya yang dapat dimakan, atau dengan perkataan lain makanan kami. Hal itu menunjukkan bahwa pada masa lalu, orang Mimika sering melakukan ekspedisi pengayauan kepala manusia ke daerah Asmat. Orang Asmat sendiri menamakan dirinya *Amat-ow*, artinya manusia sejati, atau *as-Amat*, artinya manusia pohon. Orang Asmat mengidentikkan diri mereka dengan pohon. Mereka mengasosiasikan akar-akar pohon dengan kaki, batang dengan badan, dahan dengan tangan dan buah dengan kepala. Pengidentikkan demikian dapat ditemukan kembali dalam mite kejadian manusia yang pertama dalam mite Fumeripits. Mite tersebut menceritakan bahwa manusia-manusia pertama dibuat oleh Fumeripits dari patung-patung kayu.⁴⁰

Pengidentifikasian diri manusia dengan pohon seperti tersebut di atas, ditegaskan kembali dalam anggapan bahwa perempuan adalah identik dengan pohon sagu. Seperti halnya isi pohon sagu memberi kehidupan (makanan) bagi manusia, maka demikian pula perempuan dapat memberikan kehidupan (melahirkan) bagi manusia. Itulah sebabnya orang Asmat sangat menghargai pohon sagu, *amos* (Gerbrands 1967; Eyde 1966:30-38).⁴¹

Bahasa Asmat digolongkan oleh Voorhoeve (1965) dalam keluarga bahasa Asmat-Sempan-Komoro. Keluarga bahasa tersebut selanjutnya termasuk dalam bahasa-bahasa di Irian Jaya dan Papua New Guinea yang disebut *Trans-New Guinea Phylum* (McElhanon & Voorhoeve 1970:1-5).⁴²

Bahasa Asmat sendiri terdiri dari empat dialek, masing-masing adalah dialek Kawenak, dialek Keenok, dialek Keenakap dan dialek Kaweinag. Dialek Kawenak terdapat di pantai barat Asmat, dialek Keenok terdapat di sebelah barat dan tengah Asmat, dialek Keenakap terdapat di sebelah utara daerah tengah Asmat dan dialek Kaweinag terdapat di pantai timur Asmat.

Walaupun penjelajah-penjelajah Eropa seperti Carstenz dan Cook pernah mendarangi daerah Asmat, masing-masing pada tahun 1623 dan 1770, namun mereka tidak berhasil menginjakkan kaki mereka di pantai Asmat karena sikap penduduk yang bermusuhan.⁴³

⁴⁰ Uraian yang lebih luas tentang asal usul nama Asmat dapat dijumpai pada karangan-karangan Zegwaard 1978 dan Gerbrands 1967a.

⁴¹ Sikap menghargai pohon sagu itu terlihat antara lain pada aktivitas-aktivitas yang dilakukan pada upacara sekitar penebangan sebuah pohon sagu, misalnya mengucapkan kata-kata tertentu kepada pohon sagu pada saat penebangan.

⁴² Bahasa-bahasa lain yang termasuk dalam kategori ini di Irian Jaya adalah bahasa Sentani, bahasa Nimboran, bahasa Asmat-Sempan-Komoro dan di Papua Niugini adalah keluarga bahasa Binader di timur laut Port Moresby.

⁴³ Sejarah kontak dunia luar dengan penduduk dan daerah Asmat yang digunakan dalam karangan ini dikutip dari disertasi Van Amelsvoort (1964).

Orang Erop
namakan Telu
tahun 1904. K
itu, menurut
halnya sekara
Obyect), piri
anggota-ang
ditie di bawa
kemudian dis
masing pada
pimpin oleh
rentz, Neuha
tas, berhasil m
di.

Dua eksped
dan tahun 19
Wirz, sedang
di bawah pim
banyak mem
waktu sekar
Selain eksp
an dari pihak
jungan itu bi
Kunjungan pe
pamongpraja
minggo (Telu
da tahun 1904
namun pos pe
hun 1954, oleh

Kecuali eksp
tah, juga dari
jungan-kunj
pat. Kunjunga
injil bernama
daerah barat A

Kunjungan-
tahun 1936 da
daerah dan pe
baru dibuka p
belum pos Mi
ling pernah m

Orang Eropa pertama baru mendarat di Teluk Syuru (dalam peta-peta sekarang dinamakan Teluk Flaminggo) yang pada waktu itu bernama East Bay dalam peta pada tahun 1904. Kehadiran kapal-kapal Flaminggo dan Anna di Teluk Syuru pada kala itu, menurut Hoogerbrugge, membuat kepanikan besar di kampung Syuru, seperti halnya sekarang orang menjadi panik seandainya melihat UFO (Unidentified Flying Object), piring terbang (Hoogerbrugge 1973:25). Kontak pertama itu terdiri dari anggota-anggota dari suatu ekspedisi yang bernama Zuid-West Nieuw Guinea Expeditie di bawah pimpinan Posthumus Meyes de Rochemont. Ekspedisi pertama ini kemudian disusul oleh tiga ekspedisi lainnya, juga dari badan yang sama, masing-masing pada tahun 1907, 1909-1910 dan 1912-1913. Ekspedisi pertama dan kedua dipimpin oleh Lorentz dan terakhir oleh Franssen Herderschee. Melalui Asmat, Lorentz, Neuhaus dan Habbema, anggota-anggota dari ekspedisi kedua tersebut di atas, berhasil mencapai puncak Jaya (dulu: Puncak Carstentz) yang diliputi salju abadi.

Dua ekspedisi yang dilakukan kemudian ke daerah Asmat terjadi pada tahun 1922 dan tahun 1923. Ekspedisi tahun 1922 itu dipimpin oleh seorang etnolog bernama Wirz, sedangkan ekspedisi pada tahun 1923 merupakan ekspedisi antropologi fisik di bawah pimpinan Lord Moyne. Sayang sekali bahwa dua ekspedisi tersebut tidak banyak mempublikasikan hasil-hasil temuannya yang dapat berguna bagi kita di waktu sekarang.

Selain ekspedisi-ekspedisi ilmiah tersebut di atas, terjadi juga kunjungan-kunjungan dari pihak pemerintah (pemerintah Belanda) ke daerah Asmat. Kunjungan-kunjungan itu biasanya datang dari daerah Mimika yang sudah ada pos pemerintah. Kunjungan pertama terjadi pada tanggal 16 desember 1904, dilakukan oleh seorang pamongpraja (*bestuursambienaar*) yang bernama Van Herwerden, ke daerah Flaminggo (Teluk Syuru). Sungguhpun sudah ada kunjungan dari pihak pemerintah pada tahun 1904 dan yang kemudian disusul oleh kunjungan-kunjungan yang lainnya, namun pos pemerintah Belanda yang pertama di daerah Asmat baru dibuka pada tahun 1954, oleh kontrolir Van Zeeland di Agats.

Kecuali ekspedisi-ekspedisi ilmiah dan kunjungan-kunjungan dari pihak pemerintah, juga dari pihak Gereja, terutama dari Misi Gereja Katolik Roma, dilakukan kunjungan-kunjungan ke daerah Asmat untuk maksud pengkristenan penduduk setempat. Kunjungan pertama pihak Gereja Katolik itu dilakukan oleh seorang pekabar injil bernama Vliegen, yang bersama Ekspedisi Militer, melakukan perjalanan ke daerah barat Asmat pada tahun 1912.

Kunjungan-kunjungan berikut terjadi kurang lebih 30 tahun kemudian, yaitu pada tahun 1936 dan 1937. Kunjungan-kunjungan itu merupakan kunjungan pengenalan daerah dan penduduk saja, sebab pos pertama Gereja Katolik Roma di daerah Asmat baru dibuka pada bulan Februari 1953 oleh pastor Zegwaard dan pastor Welling. Sebelum pos Misi yang pertama itu dibuka di Agats, pastor Zegwaard dan pastor Welling pernah melakukan kunjungan-kunjungan ke daerah Asmat antara tahun 1950

dan 1951. Waktu itu kedua pastor tersebut bekerja di daerah Mimika. Melalui laporan-laporan mereka, terutama dari pastor Zegwaard, daerah dan penduduk Asmat dapat dikenal oleh kalangan yang lebih luas.

Orang Asmat pada tahun 1961 diperkirakan berjumlah sekitar 30.408 orang dan tersebar ke dalam 76 kampung.⁴⁴ Di waktu sekarang orang Asmat tersebar dalam empat wilayah kecamatan dengan jumlah penduduk sebanyak 45.446 jiwa, menurut sensus tahun 1980. Menurut laporan Lavalin International Inc. jumlah penduduk Asmat pada tahun 1985 adalah sebanyak 47.799 orang (Lavalin 1987: lampiran 13). Kampung-kampung dengan jumlah penduduk yang relatif banyak (sekitar 1.000-1.500 orang) terdapat di daerah tengah Asmat, misalnya di kampung-kampung Sawa-Erma dan Ayam. Sebaliknya kampung-kampung di daerah pantai rata-rata berpenduduk sedikit, antara 400-600 orang tiap kampung.

Secara statistik hampir semua orang Asmat di waktu sekarang memeluk agama Kristen. Sebagian terbesar menjadi anggota Gereja Katolik Roma, ordo MSC (Mission Sacred Cross) dan sebagian lagi yang lebih sedikit jumlahnya menjadi anggota Gereja Protestan, aliran TEAM (The Evangelical Alliance Mission).⁴⁵

Pada waktu lampau dan bahkan di masa sekarang juga, di samping mereka memeluk agama nasrani, mereka masih percaya kepada mahluk-mahluk halus yang menguasai alam semesta ini. Menurut kepercayaan orang Asmat, mahluk-mahluk halus itu dapat dikategorikan dalam dua kategori besar. Kategori pertama adalah mahluk-mahluk halus yang bersifat baik terhadap manusia sedangkan kategori kedua adalah mahluk-mahluk halus yang selalu bermaksud jahat terhadap manusia. Tergolong ke dalam kategori pertama adalah roh-roh nenek moyang yang disebut *yi-ow* (Van der Schoot 1969:70) dan roh-roh dari orang-orang yang baru saja meninggal dunia yang disebut *dimnibir* (Ap 1974:75).

Yi-ow atau roh-roh nenek moyang dianggap baik sebab pada umumnya merekalah yang mendatangkan kesuburan kepada tanaman sagu yang merupakan makanan pokok orang Asmat (Gerbrands 1967:29). Fungsi lain dari *yi-ow* adalah menjaga manusia dari gangguan-gangguan mahluk halus lain yang termasuk kategori jahat.

Sungguhpun *yi-ow* bersifat baik, tetapi dapat juga mendatangkan malapetaka bagi manusia, terutama terhadap kaum kerabatnya yang masih hidup, jika mereka ini tidak memperhatikan dan memperlakukannya dengan baik. Bagi orang Asmat suatu

⁴⁴ Jumlah penduduk Asmat pada tahun 1961 itu dimuat dalam UNO-rapport 1961, Lampiran IV-A, sedangkan jumlah kampung di daerah Asmat dimuat dalam Van Amelsvoort (1964) dikutip oleh Gerbrands (1967:12).

⁴⁵ Sejak tahun 1953 pekabaran Injil di daerah Asmat dilakukan oleh para pekabar Injil dari Gereja Katolik Roma berkebangsaan Belanda. Pada tahun 1958 daerah pekabaran Injil Asmat diserahkan kepada pekabar-pekabaran Injil berasal dari Amerika Serikat (Van der Schoot 1969:92), dari Ordo MSC yang menjadikan daerah tersebut sebagai wilayah pekabaran Injil-nya sampai sekarang. Organisasi TEAM mulai pekabaran Injil-nya di daerah Asmat pada tahun 1956.

cara untuk
dan masih
orang yang
bagai benda
perisai dan p

Mahluk ha
halus ini han
dak bermaks
mbwi dapat
gera ke *safai*
klus kehidup

Di samping
mahluk halus
di sungai-sur
maka kepada
kau (Ap 1974

Walaupun
kan empat d
perbedaan-pe
ka (Van Arsd

Kesatuan s
yew menganc
mah bujang.
dapat diartika
dapat satu at
yang terdapat

Yew dalam
pat. Banguna
terutama oleh
kuti arah sun,
atau *aipmu*,⁴⁷
1965:294). Ba

⁴⁶ Orang Asme
ninggalkan jasi
gian utara. Di s
matahari dan y
rang yang mati
yang baru (Van
⁴⁷ Istilah *aypen*
Kesatuan *aypen*

cara untuk memperlihatkan bahwa mereka masih mengenangkan nenek moyangnya dan masih mau memperlakukannya dengan baik ialah dengan cara menghadirkan orang yang telah meninggal dunia itu dalam wujud patung-patung pahatan pada berbagai benda buatan seperti misalnya pada badan dan muka perahu, dayung, tombak, perisai dan patung-patung khusus yang dibuat untuk suatu upacara ritual.

Mahluk halus lain yang dipercayai adalah *mbwi*. Menurut orang Asmat, mahluk halus ini hanya mau mengganggu ketenteraman orang yang masih hidup saja, dan tidak bermaksud untuk membuat orang menjadi sakit atau mati. Meskipun demikian *mbwi* dapat menghalang-halangi orang yang meninggal dunia untuk tidak pergi segera ke *safan*, yaitu dunia seberang atau alam atas. Hal ini dapat menyebabkan siklus kehidupan manusia tidak akan terulang lagi.⁴⁶

Di samping mahluk-mahluk halus yang disebutkan tadi, terdapat pula kategori mahluk halus yang dianggap bersifat jahat. Mahluk halus ini disebut *buyi bii*, hidup di sungai-sungai dan di hutan-hutan. Agar *buyi bii* berbaik hati terhadap manusia, maka kepada mereka harus diberikan sedekah, misalnya diberikan sagu dan tembakau (Ap 1974:75).

Walaupun orang Asmat dapat dikelompokkan ke dalam empat kelompok berdasarkan empat dialek bahasa, namun demikian dialek-dialek bahasa itu tidak disertai perbedaan-perbedaan besar di dalam struktur sosial-politik dan pola menetap mereka (Van Arsdale 1975:20).

Kesatuan sosial yang amat penting dalam masyarakat Asmat adalah *yew*. Konsep *yew* mengandung beberapa pengertian. Pertama, *yew* berarti rumah panjang atau rumah bujang. Kedua, *yew* diasosiasikan dengan *kin group* (Eyde 1967:109). Kata *yew* dapat diartikan juga dengan istilah *lineage* atau klen kecil. Pada setiap kampung terdapat satu atau lebih rumah panjang, banyaknya sama dengan jumlah cabang klen yang terdapat di dalam kampung.

Yew dalam bentuk fisiknya berupa sebuah bangunan rumah panjang bersegi empat. Bangunan tersebut hanya dapat dimasuki dan didiami oleh kaum laki-laki saja, terutama oleh anak-anak bujang. Sebuah *yew* biasanya dibangun memanjang mengikuti arah sungai dan dibagi atas dua bagian. Masing-masing bagian disebut *aypem* atau *aipmu*,⁴⁷ berasal dari asal kata *ay* yang berarti bagian atau paroh (Voorhoeve 1965:294). Bagian yang mengarah ke hulu sungai disebut *cewi* dan bagian yang

⁴⁶ Orang Asmat percaya bahwa jika seseorang meninggal dunia maka rohnya (*yi*) akan meninggalkan jasadnya dan pergi ke *safan* yang berada di langit, lewat gunung-gunung di bagian utara. Di sana mereka dilahirkan kembali oleh Mbiwiripitsy, yang diasosiasikan dengan matahari dan yang dianggap sebagai tokoh kebudayaannya. Dalam bentuk roh anak kecil, orang yang mati itu akan kembali melalui laut di sebelah barat untuk memulai siklus hidup yang baru (Van der Schoot 1969:72).

⁴⁷ Istilah *aypem* berasal dari dialek Kawenag dan istilah *aipmu* berasal dari dialek Keenok. Kesatuan *aypem* atau *aipmu* dapat diartikan sebagai kesatuan cabang klen kecil.

mengarah ke muara sungai disebut *uripis*.⁴⁸ Bagian *cewi* dianggap sebagai asal usul *yew* atau klen kecil dan didiami oleh mereka yang secara genealogis berasal dari keturunan pendiri *yew*, sedangkan bagian *uripis* didiami oleh keturunan dari adik-adik pendiri *yew*.

Dalam *yew* terdapat sejumlah tempat perapian yang melambangkan jumlah keluarga yang memiliki *yew* itu. Dengan perkataan lain jumlah perapian di dalam sebuah *yew* sama banyak dengan jumlah keluarga di dalam kesatuan klen kecil. Di tengah-tengah *yew* terdapat sebuah tempat perapian umum. Di sekeliling tempat perapian umum inilah anak-anak muda dalam *yew* berkumpul untuk mendengarkan petuah-petuah serta ceritera-ceritera kepahlawanan moyangnya pada masa lampau dari orang tua.

Fungsi sosial dari bangunan *yew* adalah sebagai tempat tinggal anak-anak muda, tempat orang-orang dewasa berkumpul untuk memutuskan hal-hal yang berhubungan dengan perang, perkawinan dan pesta adat. Rumah *yew* berfungsi juga sebagai tempat mendidik anak-anak laki-laki dan tempat menyimpan benda-benda keramat cabang klen.

Satu *yew*, sewaktu-waktu dapat pecah menjadi dua *yew*. Hal itu terjadi apabila jumlah anggota dalam *yew* sedemikian banyaknya sehingga sulit untuk diatur. Bila terjadi pemecahan maka *aypem-cewi* atau paroh masyarakat yang merupakan paroh masyarakat pendiri *yew* (klen kecil) tetap menggunakan nama yang lama, sedangkan *aypem-uripis* atau cabang klen kecil yang terdiri dari adik-adik pendiri *yew* membentuk *yew* atau klen kecil klen baru dan mengambil nama dari orang yang memprakarsai pemecahan itu untuk menamakan *yew* baru yang dibentuk. Kadang-kadang nama itu diambil dari nama seorang perempuan, ialah nama ibu atau nama saudara perempuan pemrakarsa (Mansoben 1974c:41). Di kampung Sawa misalnya, pada beberapa generasi lalu hanya terdapat dua *yew* atau cabang klen, yaitu *yew Tamsen* dan *yew Sawa-ti*. Kedua *yew* tersebut dalam perkembangan waktu pecah dan berkembang menjadi sepuluh *yew*, seperti yang sekarang terdapat di kampung tersebut (Mansoben 1974c:41).⁴⁹

Bentuk perkawinan yang dianut oleh orang Asmat adalah eksogami *aypem*, artinya harus kawin di luar *aypem* sendiri. Hal itu berarti bahwa boleh mengambil isteri dari *aypem* yang lain pada *yew* yang sama. Jadi perkawinan di sini bersifat endogami *yew*. Juga perkawinan antar *yew* sering dilakukan. Jarang sekali terjadi bahwa ada o-

⁴⁸ Istilah *cewi* pada dialek Kawenag sama dengan istilah *ti* atau *ep* pada dialek Keenok. Demikian juga istilah *uripis* pada dialek Kawenag sama dengan istilah *sene* pada dialek Keenok (Mansoben 1974c:39-43).

⁴⁹ *Yew* atau klen kecil Tamsen berkembang menjadi cabang-cabang klen kecil yang bernama Bimnibis, Werbis dan Tamsen. Sedangkan *yew* Sawa-ti berkembang menjadi tiga cabang klen kecil: Asibis, Demeserbis dan Yurbis. Cabang klen kecil Asibis berkembang lagi menjadi Onebis, Fai, Pyamnebis dan Eyagabis. Selanjutnya cabang klen kecil Yurbis berkembang menjadi Tanem dan Yurbis (Mansoben 1974c:41).

rang Asmat y asal dari kamp

Aturan men patrilocal. Pa yaitu monoga tahun 1953 te minggu, terlif winan monog;

Menurut Va disebabkan ol nita yang tida nyak orang la dan pertimban

Garis keturu ring terjadi ba Aturan menet: berubah-ubah kan Van Arsc descent denga (Van Arsdale

Sistem keker kan untuk mer dara laki-laki yang sama un maupun dari p Ego, semua sa lah saudara (k dan umur (Var

5.2 Sistem

Secara tradisi cabang klen k *maypits*. Istilah kuat atau oran orang pemimp mimpin *aypen* melainkan ata

⁵⁰ Dimuat dalam gami merupakar

rang Asmat yang mengambil isteri dari kampung lain. Kebanyakan isteri yang berasal dari kampung lain adalah hasil tawanan pada waktu perang (pengayauan).

Aturan menetap sesudah kawin adalah menetap di tempat asal suami, jadi bersifat patrilokal. Pada prinsipnya orang Asmat mempraktekkan dua bentuk perkawinan, yaitu monogami dan poligini. Dari laporan-laporan yang dibuat oleh Zegwaard pada tahun 1953 tentang perkawinan di beberapa kampung yang terletak di Teluk Flaminggo, terlihat bahwa jumlah perkawinan poligini berjalan sejajar dengan perkawinan monogami.⁵⁰

Menurut Van Arsdale, besarnya jumlah perkawinan poligini di daerah Asmat itu disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi, rasio seks (perbandingan antara pria dan wanita yang tidak seimbang; lebih banyak kaum wanita dari kaum laki-laki sebab banyak orang laki-laki meninggal dalam perang yang sering terjadi antar kampung), dan pertimbangan prestise pihak laki-laki (1975:31).

Garis keturunan diusut melalui pihak laki-laki, *patrilineal*. Walaupun demikian sering terjadi bahwa garis keturunan dapat ditrasir melalui seorang perempuan juga. Aturan menetap sesudah kawin yang tidak konsisten dan garis keturunan yang bisa berubah-ubah dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan inilah yang menyebabkan Van Arsdale berkesimpulan bahwa orang Asmat menganut sistem *ambilineal descent* dengan pola menetap dan organisasi sosial *dualistik* yang tumpang tindih (Van Arsdale 1975:22).

Sistem kekerabatan orang Asmat bersifat klasifikatoris, artinya satu istilah digunakan untuk mengklasifikasikan lebih dari satu kerabat. Pada orang Asmat semua saudara laki-laki baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu disebut dengan istilah yang sama untuk ayah, demikian pula semua saudara perempuan dari pihak ibu maupun dari pihak ayah disebut dengan istilah yang sama untuk ibu. Pada generasi Ego, semua saudara sepupu sejajar dan silang disebut dengan istilah yang sama, ialah saudara (kakak atau adik) dengan hanya membedakannya menurut jenis kelamin dan umur (Van Arsdale 1975:28; Mansoben 1974c:39).

5.2 Sistem Politik *Tesmaypits*

Secara tradisional kesatuan politik terkecil pada orang Asmat adalah *aypem* atau cabang klen kecil. Setiap *aypem* mempunyai seorang pemimpin yang disebut *tesmaypits*. Istilah *tesmaypits* yang berasal dari dialek Kawenak mempunyai arti orang kuat atau orang besar (*big man*). Istilah ini digunakan juga untuk menamakan seorang pemimpin *yew* dan seorang pemimpin kampung. Seseorang dapat menjadi pemimpin *aypem* bukan karena syarat senioritas atau bukan karena faktor keturunan, melainkan atas dasar kemampuan pribadi. Sistem demikian menyebabkan terjadi

⁵⁰ Dimuat dalam laporan Zegwaard dan Boelaars (1955:31-32). Sekarang perkawinan monogami merupakan bentuk yang dominan (Van Arsdale 1975:34).

persaingan antar kaum laki-laki yang sudah dewasa untuk merebut kedudukan pemimpin. Perebutan kedudukan tersebut ditentukan oleh syarat-syarat tertentu.

Bagi orang Asmat, syarat utama untuk mencapai kedudukan *tesmaypits* adalah memiliki sifat keberanian. Sifat keberanian di sini dapat diterjemahkan menjadi berani dalam menggunakan kekuatan fisik dan berani dalam mengemukakan pendapat di muka umum. Sifat berani menurut pengertian pertama itu biasanya diwujudkan dalam bentuk pernah ikut dalam perang atau mengayau, dan pernah membunuh satu atau lebih orang pihak musuh. Sifat berani menurut pengertian kedua terwujud dalam bentuk pandai berpidato, pandai berdiplomasi dan mahir berdebat.

Di atas *aypem*, kesatuan politik yang lebih besar adalah *yew* atau klen kecil. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian yang membicarakan organisasi sosial di atas, setiap *yew* terbentuk oleh dua *aypem*. Hal itu berarti seorang pemimpin *yew* adalah juga pemimpin dua *aypem* yang membentuk *yew* tersebut. Perbedaan antara seorang pemimpin pada tingkat *aypem* dengan tingkat *yew*, ialah seorang pemimpin *aypem* mempunyai wewenang dan tanggung jawab yang hanya terbatas di dalam *aypem* sendiri saja, sedangkan pemimpin *yew* mempunyai tanggungjawab dan wewenang yang lebih luas, meliputi dua *aypem* dan mempunyai wewenang untuk berunding, bernegosiasi dengan pihak-pihak luar (*yew* lain).⁵¹

Implikasinya ialah bahwa di dalam kepemimpinan *yew* terjadi perebutan kekuasaan antara kedua pemimpin *aypem* untuk menjadi pemimpin *yew*. Sama halnya seperti pada tingkat *aypem*, di sinipun syarat utama yang dituntut dari seorang *tesmaypits* atau pemimpin *yew* adalah syarat berani dalam arti memiliki sifat-sifat agresif dan orator. Oleh karena syarat-syarat pada tingkat *aypem* dan tingkat *yew* sama, maka tolak ukur untuk menjadi pemimpin *yew* adalah kadar kualitas, artinya pemimpin yang terbaik diantara pemimpin-pemimpin *aypem* yang tampil sebagai pemimpin *yew*.

Di luar kedua kesatuan politik tersebut di atas, kesatuan politik terbesar pada orang Asmat adalah kampung. Hal itu berarti bahwa seorang pemimpin kampung adalah pemimpin atas semua *yew* yang membentuk kampung. Seperti halnya syarat-syarat yang dituntut pada seorang pemimpin baik pada tingkat *aypem* maupun pada tingkat *yew*, di sinipun syarat berani dalam kedua arti yang sudah disebutkan di atas merupakan tuntutan utama.

Selain itu seorang *tesmaypits* atau pemimpin kampung adalah orang yang pernah memimpin satu ekspedisi pengayauan kepala manusia, pandai mengatur strategi penyerangan terhadap musuh dan pandai membangkitkan semangat anak buahnya melalui pidato yang berapi-api baik di masa damai maupun di medan pertempuran. O-

⁵¹ Tanggungjawab dan wewenang seorang pemimpin *tesmaypits* pada tingkat *aypem* adalah menyelesaikan perselisihan yang terjadi antara anggota-anggota *aypem*-nya sendiri dan mengatur aktivitas perekonomian rumah tangga kelompoknya.

rang-orang si pengayauan t

Hanya sedikit kedudukan pi but adalah be syarakat. Hal ganda, ialah warga kampu

Wewenang perang adalah ruh warga ma pin *aypem* dan jawab seorang pung dipindal diselenggarakan negosiasi den, bersama.

Oleh karena kampung, ma mutlak. Itulah syarat utama berikut dapat nama Asime⁵⁴ orang sekamp perang antar k mun karena si pin masyarakat nah membunuh

Di samping I menjadi lebih

⁵² Lihatlah kara (1974a, 1974b).

⁵³ Keterangan y (1975-51). Suatu banyak pasangan (Mansoben 1974

⁵⁴ Asime (berur berani ia juga ad amat terkenal (N ngan simpul-sim ketika penelitian

ebut kedudukan pe-
arat tertentu.

n *tesmaypits* adalah
nahkan menjadi be-
emukakan pendapat
iasanya diwujudkan
nah membunuh satu
an kedua terwujud
erdebat.

atau klen kecil. Se-
nisasi sosial di atas,
mimpin *yew* adalah
daan antara seorang
g pemimpin *aypem*
as di dalam *aypem*
vab dan wewenang
g untuk berunding,

perebutan kekuasaan-
Sama halnya seper-
seorang *tesmaypits*
-sifat agresif dan o-
v sama, maka tolak
ya pemimpin yang
pemimpin *yew*.

ok terbesar pada o-
mimpin kampung
erti halnya syarat-
aypem maupun pada
disebutkan di atas

orang yang pernah
ngatur strategi pe-
anak buahnya me-
a pertempuran. O-

ngkat *aypem* adalah
m-nya sendiri dan

rang-orang seperti ini sajalah yang diharapkan menjadi pemimpin ekspedisi pada pengayauan berikutnya.⁵²

Hanya sedikit saja dari pemimpin-pemimpin *aypem* dan *yew* yang dapat mencapai kedudukan pemimpin kampung. Mereka yang berhasil mencapai kedudukan tersebut adalah benar-benar pemimpin dalam arti pemimpin perang dan pemimpin masyarakat. Hal tersebut diungkapkan dalam kata *tes* yang mempunyai pengertian berganda, ialah kaya, bermurah hati, berhasil dalam perang, status yang diakui oleh warga kampung. Orang seperti ini disebut *tesmaypits* (Van Arsdale 1975:50)

Wewenang seorang *tesmaypits* dalam arti pemimpin masyarakat dan pemimpin perang adalah membuat keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan seluruh warga masyarakatnya dengan lebih dahulu berunding dengan pemimpin-pemimpin *aypem* dan *yew* di dalam kampung. Kepentingan umum yang menjadi tanggung-jawab seorang *tesmaypits* meliputi keputusan tentang saat dan kemana suatu kampung dipindahkan, saat suatu ekspedisi pengayauan kepala diadakan dan bilamana diselenggarakan suatu upacara pesta adat.⁵³ Juga melalui pemimpin inilah diadakan negosiasi dengan pemimpin kampung lain untuk melakukan ekspedisi pengayauan bersama.

Oleh karena peranan seorang pemimpin menyangkut kepentingan seluruh warga kampung, maka tuntutan terhadap syarat-syarat yang telah disebutkan tadi adalah mutlak. Itulah sebabnya bila seseorang hanya memiliki salah satu saja dari syarat-syarat utama itu, maka ia tidak dapat tampil sebagai pemimpin kampung. Contoh berikut dapat melukiskan hal tersebut. Di Kampung Sawa-Er, terdapat seorang bernama Asime⁵⁴ yang menurut pengakuannya sendiri dan juga pengakuan dari orang-orang sekampungnya, bahwa pada masa lalu, yaitu pada waktu masih berkobarnya perang antar kampung, ia pernah membunuh lebih dari sepuluh orang musuh, namun karena sifatnya yang pendiam, ia tidak diakui sebagai *tesmaypits* atau pemimpin masyarakat. Demikian pula orang yang hanya pandai berpidato tetapi tidak pernah membunuh seorang musuh tidak diakui sebagai pemimpin masyarakat.

Di samping kwalitas-kwalitas tersebut di atas, kedudukan seorang pemimpin akan menjadi lebih kuat apabila memiliki kekuatan sakti. Kekuatan tersebut biasanya di-

⁵² Lihatlah karangan-karangan Van der Schoot (1969:62); Van Arsdale (1975); dan Mansoben (1974a, 1974b).

⁵³ Keterangan yang diperoleh melalui percakapan pribadi dengan Hesch oleh Van Arsdale (1975:51). Suatu pesta perkawinan pada orang Asmat di waktu lampau biasanya melibatkan banyak pasangan perkawinan dan hanya diadakan atas keputusan pemimpin masyarakat (Mansoben 1974a).

⁵⁴ Asime (berumur kurang lebih 60 tahun ketika penelitian diadakan pada tahun 1974), selain berani ia juga adalah seorang seniman (ahli ukir) senior dan ahli sejarah lisan setempat yang amat terkenal (Mansoben 1974b). Korban-korban yang dibunuh oleh Asime itu ditandai dengan simpul-simpul tali yang diikatkan pada kantong miliknya yang ditunjukkan kepada saya ketika penelitian dilakukan.

pakai pada waktu terjadi serangan terhadap musuh. Manfaatnya ialah untuk melumpuhkan musuh dan dengan demikian mudah diserang. Kegunaan yang lain ialah untuk melindungi pihak penyerang dari serangan balasan musuh. Suatu contoh penggunaan kekuatan sakti oleh seorang pemimpin perang diberikan oleh Ap (1974:82) seperti berikut: 'Apabila pihak penyerang mendekati kampung musuh, maka pemimpin perang memasukkan ke dalam sepotong bambu daun-daun dari jenis tanaman merambat tertentu yang sebelumnya itu dicabik-cabik. Ujung bambu yang berisikan cabikan daun itu di arahkan ke arah kampung musuh, lalu ditiup. Perbuatan tersebut menyebabkan musuh menjadi lemah dan tidak mampu melawan. Jika serangan sudah selesai, maka pemimpin perang mengambil daun dari dalam bambu tersebut kemudian dioleskan pada sagu kemudian memasukkannya ke dalam mulut korban yang sudah dibunuh dan dibawa bersama mereka sambil mengucapkan kata-kata berikut ke arah kampung musuh: 'kamu tidak boleh melakukan serangan balasan, tinggallah di kampung, carilah sagu dan ikan sampai kami datang kembali menyerang kamu'. Sesudah mengucapkan kata-kata itu maka pemimpin perang meniup sekali lagi pada bambu ke arah kampung musuh.

Memiliki hubungan baik dengan jin-jin tertentu juga merupakan atribut tambahan yang memperkokoh kedudukan seorang pemimpin. Adalah seorang bernama Pam, yang pernah menjadi kepala perang Kampung Sawa-Er, selalu sukses dalam ekspedisi pengayauan yang dipimpinnya. Orang sekampung Sawa-Er percaya bahwa keberhasilan Pam itu disebabkan oleh hubungannya dengan jin yang mendiami pusan air yang disebut *yimumu* (Ap 1974:83).

Penjelasan-penjelasan di atas menimbulkan pertanyaan apa sebabnya orang Asmat menjadikan syarat 'berani' sebagai ukuran utama bagi seorang pemimpin dan bukan syarat kaya seperti yang terdapat pada masyarakat lain? Pertanyaan ini membawa kita kepada persoalan pokok yang pada sub-bab ini saya namakan fokus kebudayaan orang Asmat, ialah perang. Hampir seluruh aspek kebudayaan orang Asmat bersumber dan terpengaruh oleh aktivitas yang dinamakan perang atau pengayauan kepala manusia.

Contoh di bawah ini menunjukkan betapa besar pengaruhnya aktivitas tersebut dalam kehidupan orang Asmat. Dalam dunia kesenian, khususnya dalam bidang seni memahat dan mengukir, orang Asmat selalu memasukkan unsur-unsur yang melambangkan sifat agresif, suatu sifat yang memang dicita-citakan oleh orang Asmat. Hal tersebut terungkap dalam ukiran-ukiran yang terdapat pada peralatan sehari-hari seperti misalnya pada tangkai dayung, muka perahu dan tombak dengan lambang ukiran belalang sembahyang, *wenat*, yang dikenal sebagai hewan yang suka membunuh dan memakan sesamanya (Gerbrands 1967).

6. ORAN

6.1 Identifikasi

Di tengah-tengah... disebut Gran... Letak lembah... lebih 45 km d... yang didiami... sampai 3.000

Garis batas... yang sepanjang... timur, batas I... temuan Sung... dan Coen. Di... Swart-Rouffa

Keadaan tar... nah pasir dan... nung sedang... dan tanah liat

Pada gunung... gerombolan h... berbagai jenis

Di sebelah u... ga, Sungai Ya... ngai-sungai R... Mamberamo y... Balim yang be... lir ke sebelah s

Lembah Bal... memiliki iklim de... ri. Curah hujan... tiap tahun. Cur

Kontak perta... suatu ekspedis... Lorentz, mel... yang mendiam... dian disusul ol... diri dari satu el... jutan dari eksp

6. ORANG DANI

6.1 Identifikasi Daerah dan Penduduk

Di tengah-tengah Pegunungan Tengah Irian Jaya terletak suatu lembah besar yang disebut Grand Valley, sekarang lebih banyak dikenal dengan nama Lembah Balim. Letak lembah itu terbentang memanjang arah timur-barat, dengan panjang kurang lebih 45 km dan lebar 15 km. Tempat-tempat terendah dan tertinggi dari lembah itu yang didiami oleh manusia masing-masing terletak pada ketinggian antara 1.600 m sampai 3.000 m di atas permukaan laut.

Garis batas di sebelah utara merupakan suatu deretan pegunungan yang memanjang sepanjang Sungai Idenburg sampai di bagian atas Sungai Hablifuru. Di sebelah timur, batas Lembah Balim dibentuk oleh suatu garis yang mulai dari tempat pertemuan Sungai Hablifuru dengan Sungai Idenburg sampai ke pegunungan Valentijn dan Coen. Di bagian barat, batas dapat ditarik dari tempat pertemuan Sungai-sungai Swart-Rouffaer sampai di daerah sumber sungai-sungai tersebut di Balim Barat.

Keadaan tanah di Lembah Balim bervariasi dari tanah berkarang sampai pada tanah pasir dan tanah liat. Tanah berkarang terdapat terutama pada lereng-lereng gunung sedangkan tanah pasir dan tanah liat terdapat di dataran rendah. Tanah pasir dan tanah liat di dataran rendah cukup subur untuk usaha pertanian (Hayward '80:6).

Pada gunung-gunung yang mengitari Lembah Balim tumbuh banyak rumput dan gerombolan hutan belukar, sedangkan pada dasar lembah tumbuh hutan lebat dari berbagai jenis kayu keras dan hutan *araucaria*.

Di sebelah utara Lembah Balim terdapat empat sungai, masing-masing Sungai Ila-ga, Sungai Yamo, Sungai Toli dan Sungai Hablifuru yang mengalir ke dalam Sungai-sungai Rouffaer dan Idenburg yang merupakan cabang-cabang dari Sungai Mamberamo yang bermuara ke lautan pasifik. Di sebelah selatan terdapat Sungai Balim yang bersumber dari puncak-puncak Jaya dan Trikora. Sungai Balim mengalir ke sebelah selatan ke dalam Sungai Vriendschap yang bermuara ke laut Arafura.

Lembah Balim yang letaknya kurang lebih 1.600 m di atas permukaan laut itu, memiliki iklim dengan suhu rata-rata 14,4°C pada malam hari dan 25,6°C pada siang hari. Curah hujan selama setahun adalah 2.082 mm, dengan rata-rata 237 hari hujan setiap tahun. Curah hujan yang cukup tinggi ini sangat baik untuk usaha pertanian.

Kontak pertama dengan orang asing (orang Eropa) terjadi pada tahun 1909, ketika suatu ekspedisi yang bernama Zuid Nieuw Guinea Expeditie, di bawah pimpinan Lorentz, melalui pantai selatan (melalui daerah Asmat) mengunjungi penduduk yang mendiami daerah di sebelah selatan Lembah Balim. Kontak pertama ini kemudian disusul oleh dua ekspedisi lain, juga dari daerah yang sama, masing-masing terdiri dari satu ekspedisi militer pada tahun 1911 dan satunya lagi adalah ekspedisi lanjutan dari ekspedisi tahun 1909, terjadi pada tahun 1912-1913.

Kontak dengan penduduk Lembah Balim lewat bagian utara terjadi pada tahun 1914, ketika suatu ekspedisi militer di bawah pimpinan kapiten laut Doorman, menemui orang-orang Dani yang mendiami daerah di sebelah utara lembah tersebut. Setelah kontak-kontak pertama lewat bagian selatan dan utara Lembah Balim seperti disebutkan di atas, terjadi lagi beberapa ekspedisi ke daerah Balim, namun Lembah Balim baru diketahui secara pasti lewat udara oleh Richard Archbold dalam ekspedisinya yang dilakukan pada tahun 1938 (Archbold 1941:315-344). Orang-orang Eropa pertama yang menginjakkan kakinya ke atas bumi Lembah Balim adalah kapiten Teernik dan Luitenant van Arcken, pada tanggal 10 Agustus 1938.

Meskipun sudah diadakan kontak-kontak yang bersifat kadangkala dengan penduduk Lembah Balim sejak akhir dekade pertama hingga awal dekade pertengahan abad ini, tetapi belum dibuka pos pemerintah maupun pos Zending. Baru pada tahun 1954, para pekarbar Injil dari Gereja CMA (Christian and Missionaries Alliance) membuka pos pertama di Lembah Balim. Sejak itu berdatanganlah pekarbar-pekarbar Injil dari aliran-aliran Gereja Protestan lain seperti RBMU (Regions Beyond Missionary Union), TEAM (The Evangelical Alliance Mission), juga pekarbar-pekarbar dari Gereja Katolik Roma dan kemudian pemerintah (Belanda), masing-masing membuka posnya di daerah baru itu untuk tujuan pengkristenan dan pasifikasi.

Pada awal pasifikasi, orang Dani diperkirakan berjumlah sekitar 180.000 jiwa, tersebar ke dalam tiga wilayah di lembah itu, yakni di bagian timur, bagian tengah dan bagian barat. Menurut pembagian administrasi pemerintahan di waktu sekarang, orang Dani tersebar pada sembilan kecamatan di Kabupaten Jayawijaya dan empat kecamatan di Kabupaten Paniai, dengan jumlah total 237.220 jiwa (Sensus Penduduk 1980).⁵⁵

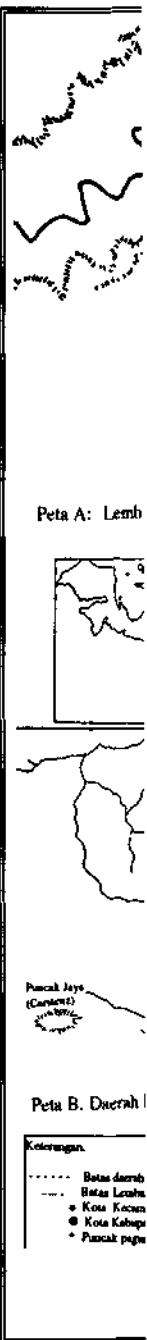
Orang Dani diperkirakan menempati Lembah Balim kurang lebih 9000 tahun SM⁵⁶ dan diperkirakan juga bahwa mereka mengenal pertanian dan peternakan kira-kira 7.000 tahun SM.⁵⁷

Di samping kedua pendapat tersebut ada sebuah hypotesa yang diajukan oleh Heider tentang penetrasi orang Dani di Lembah Balim. Heider berasumsi bahwa sebelum orang Dani menjadi penduduk Lembah Balim, mereka hidup sebagai peramu sagu dan pemburu di daerah berbukit-bukit dataran rendah. Ketika mereka menge-

⁵⁵ Kesembilan kecamatan yang didiami oleh orang Dani di Kabupaten Jayawijaya adalah: Kurima, Tiom, Karubaga, Wamena, Kelila, Asologaima, Makki, Kurulu dan Bokondini. Sedangkan keempat kecamatan pada Kabupaten Paniai adalah Ilaga, Ilu, Beoga dan Mulia. Menurut laporan Lavalin International Inc., jumlah penduduk Dani pada tahun 1985 adalah sebanyak 322.776 jiwa, tidak termasuk jumlah penduduk ibu kota Wamena sebanyak 2.623 jiwa (Lavalin 1987: Lampiran 11,12).

⁵⁶ Perkiraan ini didasarkan atas penemuan-penemuan arkeologis di bagian timur Pegunungan Tengah di Papua New Guinea (lihat White 1972:147, dikutip oleh Heider 1979:23).

⁵⁷ Perkiraan ini didasarkan atas pendapat Golson (1977:613, dikutip oleh Heider 1979:32).



utara terjadi pada tahun
 ten laut Doorman, mene-
 ara lembah tersebut. Se-
 a Lembah Balim seperti
 i Balim, namun Lembah
 Archbold dalam ekspe-
 i-344). Orang-orang Ero-
 ah Balim adalah kapiten
 1938.

dangkala dengan pendu-
 il dekade pertengahan a-
 ending. Baru pada tahun

Missionaries Alliance)
 iganlah pekabar-pekabar
 egions Beyond Mission-
 ga pekabar-pekabar dari
 masing-masing membu-
 pastifikasi.

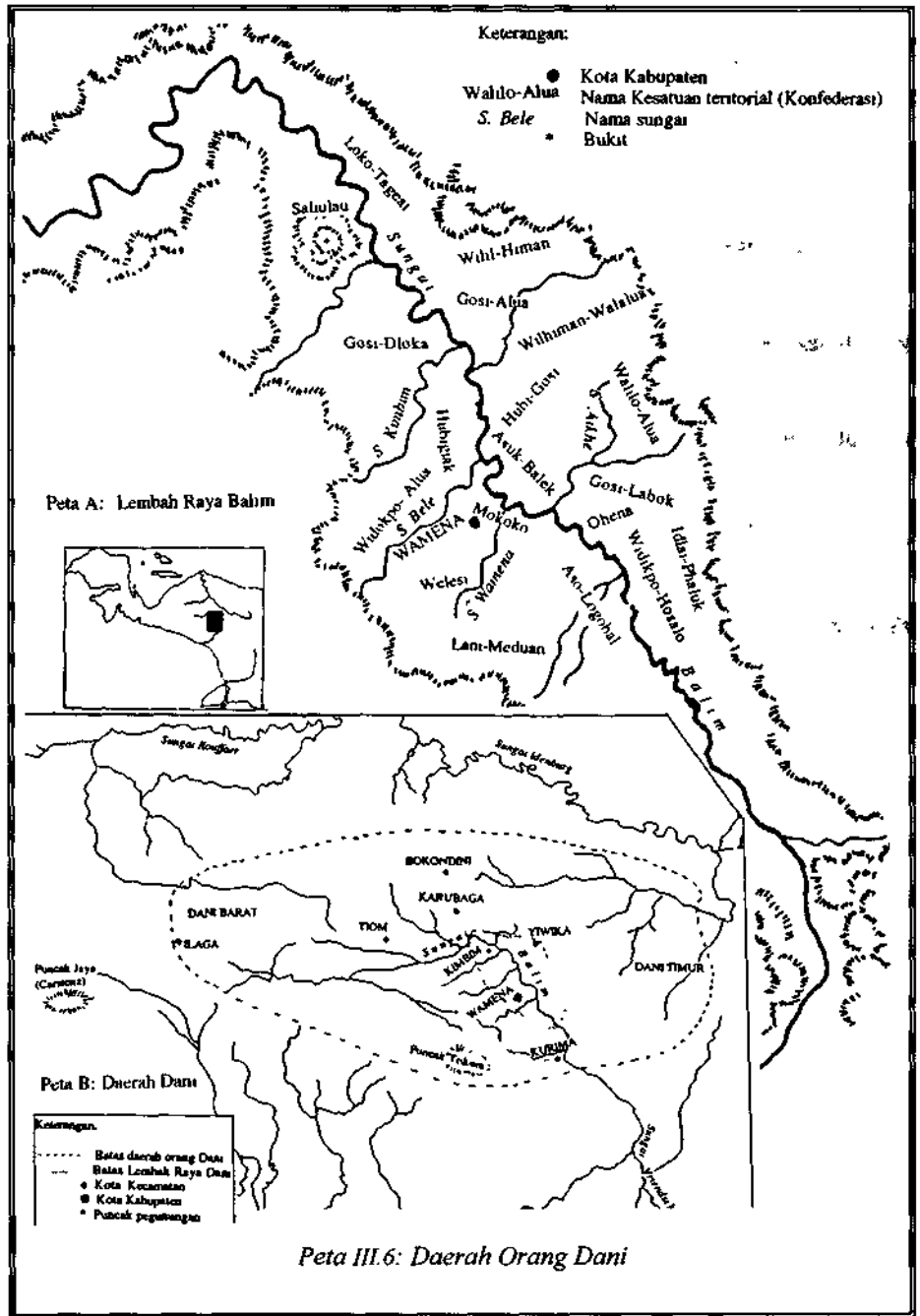
sekitar 180 000 jiwa, ter-
 imur, bagian tengah dan
 in di waktu sekarang, o-
 1 Jayawijaya dan empat
) jiwa (Sensus Penduduk

ng lebih 9000 tahun SM⁵⁶
 an peternakan kira-kira

yang diajukan oleh Hei-
 berasumsi bahwa sebe-
 a hidup sebagai peramu
 . Ketika mereka menge-

upaten Jayawijaya adalah:
 Kurulu dan Bokondini. Se-
 llu. Beoga dan Mulia Me-
 da tahun 1985 adalah seba-
 mena sebanyak 2 623 jiwa

i bagian timur Pegunungan
 leider 1979 23)
 oleh Heider 1979 32).



nal tanaman-tanaman pangan seperti keladi, ubi manis, dan pisang maka berpindahlah mereka ke daerah bertanah kering yang letaknya lebih tinggi (kurang lebih 1600 m di atas permukaan laut) yang lebih cocok untuk tanaman-tanaman tersebut di pedalaman dan di sana mereka melakukan kegiatan pertanian. Demikianlah mereka tiba di Lembah Balim yang kemudian menjadi tempat pemukiman mereka seterusnya hingga sekarang (Heider 1979:32).

Seluruh penduduk Lembah Balim mengujar satu bahasa yang disebut bahasa Dani atau Keluarga Besar Bahasa Dani. Bahasa tersebut dibagi atas tiga sub-keluarga bahasa, ialah sub-keluarga Wano, sub-keluarga Dani Pusat dan sub-keluarga Nggalik-Dugawa. Selanjutnya sub-keluarga Dani Tengah terbagi atas dua dialek, masing-masing dialek Dani Barat dan dialek Grand Valley Dani (Lembah Besar Dani). Dialek Dani Barat sering disebut juga bahasa Laany, terdapat di Balim Utara, Lembah Swart, Yamo, Nogolo, Illaga, Beoga, Dugindagu, Kemandaga dan Bokondini, di bagian atas Grand Valley, di sekitar hulu Sungai Hablifuri, Kimbim dan Lembah-lembah Bele atau Ibele. Dialek Grand Valley Dani terdapat mulai di daerah pegunungan Pyramid sampai ke Sungai-sungai Samenage di daerah perbatasan barat laut dan agak sedikit ke bawah di Sungai Wet di daerah batas timur-laut (Bromley 1973:6).

Bahasa Dani dikategorikan ke dalam kategori Western Highland Phylum, salah satu dari empat phylum bahasa-bahasa non-Austronesia di Irian Jaya dan Papua New Guinea.⁵⁸

Nama Dani yang sekarang dipakai untuk menamakan penduduk Lembah Balim sebenarnya bukan berasal dari penduduk asli lembah tersebut. Nama itu adalah suatu nama yang diberikan oleh orang Moni, suatu golongan sub-etnik dari orang Ekari (Kapauku), kepada orang-orang di Lembah Balim, yang berarti 'orang asing'. Nama itu pada mulanya berbunyi *Ndani* dan untuk pertama kalinya didengar dan digunakan oleh orang asing pada tahun 1926, ketika suatu ekspedisi bersama orang-orang Amerika dan orang Belanda mengunjungi daerah yang didiami oleh orang Moni (Heider 1979).

Penduduk di Lembah Balim sendiri tidak mau menggunakan nama Dani, mereka menamakan dirinya sendiri *nit* (*akuni*) *Palimeke*, yang berarti 'kami (orang) dari Balim' (Camps 1972:35).

Heider mengatakan bahwa orang Dani selalu dikerumuni oleh babi dan ubi manis, *Disocorea esculanta* (1979:35). Ucapan Heider di atas ini secara implisit menunjukkan dua jenis mata pencaharian hidup pokok orang Dani, yaitu bercocok tanam (dengan ubi manis sebagai tanaman pokok) dan beternak babi. Diperkirakan 90% dari makanan orang Dani terdiri dari ubi manis.

⁵⁸ Keempat phylum bahasa non-Austronesia di Irian Jaya dan Papua New Guinea adalah Central-South New Guinea Phylum, Western Highland Phylum, North Coast Phylum dan Bird's Head Phylum.

Dengan per...
mengerjakan...
tetapi juga di...
lim terdapat t...
gian rendah da...
kebun yang te...
yang terdapat...
mahan, *uma*.

pisang dan teb...
Jenis kebun...
kar, kemudian...
itu ditinggalka...
Dalam kurun...
nah itu ditumb...

Kecuali kesu...
ni percaya jug...
asanya pada ti...
tanah itu, mer...
ke dalam baha...
tanah oleh seo...
at upacara pen...

Tanah yang...
kelompok keke...
pok kerabat sa...
disebut *apagan*...
atau *inanebun*...
sing kelompok...
ngai, bukit/gun...
memakai tiap b...
tuk dirinya sen...
pala kelompok...
kelompok yang...
dang-kadang k...
banyak orang,
seekor babi ke...

⁵⁹ Keterangan te...
aptugure menyu...
matan Kimbim (...
⁶⁰ Keterangan da...
tilah *apmgok* di (...
ley).

sang maka berpindah-tinggi (kurang lebih an-tanaman tersebut di . Demikianlah mereka ciman mereka seterusnya

ng disebut bahasa Dani s tiga sub-keluarga ba-sub-keluarga Nggalik-lua dialek, masing-mah Besar Dani). Dialek Balim Utara, Lembah dan Bokondini, di babim dan Lembah-lem-di daerah pegunungan atasan barat laut dan a-t (Bromley 1973:6).

land Phylum, salah sa-n Jaya dan Papua New

uduk Lembah Balim se-Nama itu adalah suatu -etnik dari orang Ekari arti 'orang asing'. Nama a didengar dan diguna-si bersama orang-orang iami oleh orang Moni

kan nama Dani, mereka i 'kami (orang) dari Ba-

leh babi dan ubi manis, cara implisit menunjuk-itu bercocok tanam (de- Diperkirakan 90% dari

Papua New Guinea adalah North Coast Phylum dan

Dengan peralatan yang masih sederhana (kayu tugal dan kapak batu), orang Dani mengerjakan kebun-kebunnya, tidak hanya di bagian rendah dan datar dari lembah, tetapi juga di lereng-lereng gunung yang curam sampai amat tinggi. Di Lembah Balim terdapat tiga jenis kebun. Pertama adalah kebun-kebun yang terdapat pada bagian rendah dan datar yang diusahakan secara permanen. Jenis kedua adalah kebun-kebun yang terdapat pada lereng-lereng gunung. Jenis ketiga adalah kebun-kebun yang terdapat pada pekarangan rumah, terletak di belakang suatu kompleks perumahan, *uma*. Tanah pekarangan ini biasanya ditanami dengan tanaman tembakau, pisang dan tebu.

Jenis kebun pertama dan kedua, biasanya setelah dibersihkan dari pohon dan belukar, kemudian dibakar lalu ditanami dengan ubi manis untuk dua kali panen. Setelah itu ditinggalkan dan pindah untuk membuka kebun baru di bidang tanah yang lain. Dalam kurun waktu tertentu tanah bekas kebun lama itu dapat dibuka lagi setelah tanah itu ditumbuhi pohon-pohon, belukar dan kesuburannya pulih kembali.

Kecuali kesuburan tanah melalui proses alamiah seperti tersebut di atas, orang Dani percaya juga bahwa kesuburan tanah dapat terjadi melalui kekuatan magis. Biasanya pada tiap *uma* terdapat satu atau dua orang yang memiliki rahasia kesuburan tanah itu, mereka ini disebut *aptugure*, yang diterjemahkan oleh orang Dani sendiri ke dalam bahasa Indonesia menjadi kepala adat kesuburan tanah. Cara menyuburkan tanah oleh seorang *aptugure*, ialah ia menggosok darah babi keliling kebun pada saat upacara penanaman dimulai.⁵⁹

Tanah yang dikerjakan sebagai kebun biasanya dikuasai oleh satu, dua atau lebih kelompok kekerabatan yang bergabung, tetapi kadang-kadang juga oleh satu kelompok kerabat saja. Tanah milik kelompok kekerabatan ini, di Dani Barat (Pyramid) disebut *apagarunde* dan berada di bawah kekuasaan kepala kelompok kekerabatan atau *inanebunu* yang disebut *apmgok (kain)*.⁶⁰ Batas-batas hak ulayat masing-masing kelompok kekerabatan biasanya ditandai oleh suatu unsur alam, misalnya sungai, bukit/gunung atau jurang. Anggota-anggota tiap kelompok kekerabatan berhak memakai tiap bagian dari tanah yang belum atau tidak dipakai oleh anggota lain untuk dirinya sendiri, asal ia memberitahukan pemakaian bidang tanah tadi kepada kepala kelompok (*kain*). Kalau si pemakai meninggalkannya, maka anggota lain dari kelompok yang sama dapat memakainya tanpa ada pembayaran apa-apa. Hanya kadang-kadang kalau ada tanah yang kebetulan merupakan tanah yang dihargai oleh banyak orang, seorang yang hendak bercocok tanam di tanah itu, bisa memberikan seekor babi kepada sipenggarap sebelumnya. Tanah bisa juga dibeli dari kelompok

⁵⁹ Keterangan tentang konsep *aptugure* atau kepala adat kesuburan tanah serta cara seorang *aptugure* menyuburkan tanah saya peroleh dari informan Tabuni dari Desa Prabaga, Kecamatan Kimbim (Pyramid), 21 April 1988.

⁶⁰ Keterangan dari informan-informan K. Wenda, L. Wenda dan I. Tabuni, 22 April 1988. Istilah *apmgok* di Dani Barat (Pyramid) sama dengan istilah *kain* di Lembah Besar (Grand Valley).

kerabat lain, atau tanah yang telah digarap oleh orang lain dengan cara menyerahkan hasil panen ubi yang pertama kepada kepala kelompok kerabat lain, atau kepada si penggarap pertama (Koentjaraningrat 1970:13-14; cf. Peters 1965).

Pembagian kerja antara kaum pria dan wanita yang berkaitan dengan lingkaran bercocok tanam biasanya didahului oleh pekerjaan kaum pria kemudian disusul dengan pekerjaan kaum wanita. Kaum pria lah yang menebang pohon, memotong belukar dan kemudian membakar pohon-pohon dan belukar yang telah dipotong dan sudah kering. Tahap pekerjaan ini kemudian disusul dengan tahap berikut yang merupakan pekerjaan wanita, ialah membersihkan sisa-sisa kayu dan dahan yang telah terbakar dari kebun. Biasanya sisa-sisa kayu dan dahan itu dibawa pulang ke rumah untuk digunakan sebagai kayu api di dapur. Tahap ketiga ialah mencongkel dan membalikkan tanah dengan menggunakan kayu tugal, pekerjaan ini dilakukan oleh kaum pria. Setelah itu gumpalan-gumpalan tanah yang dicongkel itu dipecah-pecahkan menjadi halus dengan menggunakan kayu tugal atau hanya dengan tangan saja, pekerjaan tersebut adalah tugas wanita.

Pekerjaan berikutnya adalah membuat pagar keliling kebun, yang dibuat dari tumpukan-tumpukan batu, membuat irigasi yang terdiri dari selokan-selokan kecil yang mengelilingi dan memotong-motong kebun, ini adalah tanggung jawab kaum pria. Apabila semua itu selesai, maka kebun siap ditanami. Kepala kelompok (*kain*) kemudian membagi-bagi kebun yang telah siap seperti tersebut di atas kepada anggota-anggota wanita dari keluarganya, ialah ibunya, isteri-isterinya, saudara-saudara perempuannya dan anak-anak perempuannya.⁶¹ Mereka itu masing-masing bertanggung jawab atas bagian-bagian tertentu kebun itu dan merekalah yang menanam, menyiangi, menyiram dan akhirnya menuai.

Di samping pekerjaan bercocok tanam seperti pada uraian di atas, beternak babi adalah mata pencaharian orang Dani yang juga penting. Setiap orang laki-laki maupun wanita secara perorangan memiliki sejumlah babi tertentu. Sungguhpun setiap orang memiliki babi, tetapi pekerjaan memelihara babi hanya dilakukan oleh kaum wanita dan anak-anak.

Babi sangat penting dalam kehidupan orang Dani karena mempunyai banyak fungsi, antara lain dagingnya dimakan, darahnya digunakan dalam magi, tulang-tulang dan ekornya dibuat menjadi ornamen, tulang rusuknya dibuat menjadi pisau untuk mengupas ubi, alat-alat kelaminnya diikat pada gelang tangan untuk menolak

⁶¹ Menurut informan saya, WT, dari desa Prabaga, pembagian lahan kebun dilakukan bersama oleh *aptugure* (*kepala adat kesuburan tanah*) dengan pemimpin *apmgok* (istilah *apmgok* dari dialek Dani Barat sama dengan *kain* pada dialek Lembah Besar, Grand Valley). Tanah kebun atau lahan dibagikan oleh *aptugure* dan *apmgok* kepada masing-masing kepala keluarga. Selanjutnya masing-masing kepala keluarga (suami) bersama isteri pertama membagi-bagi tanah tersebut kepada isteri-isteri dan saudara-saudara yang kawin di tempat lain. Setelah pembagian, masing-masing anggota keluarga membersihkan bagiannya kemudian ditanami (keterangan ini saya peroleh dari informan pada tanggal 21 April 1988).

roh-roh jahat tukar menukar perdamaian dan inan atau antarsar.

6.2 Strukt

Di bawah ini yang erat hub kelompok-kelompok-pek-aspek sistem khusus, meskipun pertama. Untuk pok kekerabatan (1967:21-30).

Semua orang lah keturunan di sekitar Kan itu oleh orang makan *waita* perkawinan ar sungkan antara boleh kawin dan

Ceritera di at roh masyarakat syarakat tersebut yang mitos ora bila terjadi pel sanksi berat. B paroh masyarakat sanksi hukuman

Lebih lanjut rus bersifat pat laki-laki. Dem kat yang bersif

Pembagian se kat ke dalam s Masing-masing ukul Alua, dsb.

engan cara menyerahkan abat lain, atau kepada si 1965).

kaitan dengan lingkaran ria kemudian disusul de- g pohon, memotong be- yang telah dipotong dan 1 tahap berikut yang me- yu dan dahan yang telah dibawa pulang ke rumah a ialah mencongkel dan erjaan ini dilakukan oleh ngkel itu dipecah-pecah- anya dengan tangan saja,

m, yang dibuat dari tum- lokan-selokan kecil yang ggung jawab kaum pria. wafa kelompok (*kain*) ke- ut di atas kepada anggo- terinya, saudara-saudara masing-masing bertang- rekalah yang menanam,

i di atas, beternak babi a- tiap orang laki-laki mau- entu. Sungguhpun setiap nya dilakukan oleh kaum

ena mempunyai banyak n dalam magi, tulang-tu- ya dibuat menjadi pisau ng tangan untuk menolak

han kebun dilakukan bersa- pin *apmgok* (istilah *apmgok* esar, Grand Valley). Tanah nasing-masing kepala kelu- na isteri pertama membagi- kawin di tempat lain. Sete- bagiannya kemudian dita- (prii 1988).

roh-roh jahat dan fungsi yang paling penting adalah penggunaan babi sebagai alat tukar menukar (fungsi ekonomi perdagangan). Selain itu babi dipakai sebagai alat perdamaian dan alat persatuan antara kelompok-kelompok kekerabatan yang berla- inan atau antara konfederasi-konfederasi dalam upacara-upacara pesta babi yang be- sar.

6.2 Struktur Sosial

Di bawah ini akan diberikan gambaran umum mengenai dua aspek struktur sosial yang erat hubungannya dengan sistem politik orang Dani. Dua aspek itu adalah kelompok-kelompok kekerabatan dan kelompok-kelompok teritorial atau wilayah. Aspek-aspek sistem kekerabatan dan sistem perkawinan tidak akan dibicarakan secara khusus, meskipun akan disinggung juga dalam pembahasan dua aspek yang disebut pertama. Untuk memberikan gambaran tentang wujud dari bentuk kelompok-kelompok kekerabatan orang Dani, penulis ikuti deskripsi yang dibuat oleh Broekhuijse (1967:21-30).

Semua orang Dani yang mendiami Lembah Balim, menurut ceritera mitenya, ada- lah keturunan dari sepasang suami isteri yang muncul dekat satu danau yang terletak di sekitar Kampung Maina, di lembah selatan. Anak-anak dari pasang suami isteri itu oleh orang tuanya dibagi menjadi dua kelompok, masing-masing kelompok dina- makan *waita* dan *wara*. Selanjutnya atas perintah orang tua itu, tidak boleh terjadi perkawinan antara anggota dalam kelompok yang sama. Perkawinan boleh dilang- sungkan antara anggota dari kelompok yang berlainan, jadi anggota kelompok *waita* boleh kawin dengan anggota kelompok *wara*.

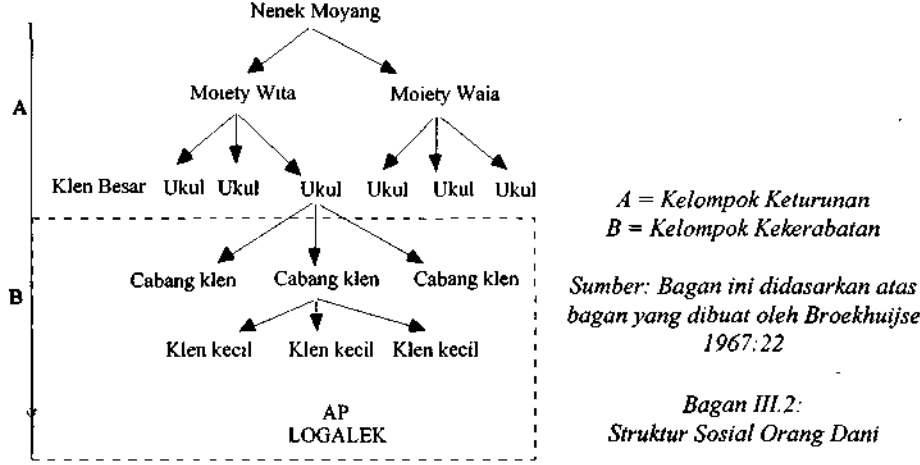
Ceritera di atas menunjukkan dua hal, pertama adalah bagaimana terbentuknya pa- roh masyarakat (*moiety*) pada orang Dani, dan kedua, adat eksogami dari paroh ma- syarakat tersebut. Prinsip paroh masyarakat eksogami yang diamanatkan nenek moyang mitos orang Dani itu begitu kuat berakar dalam kebudayaan mereka sehingga bila terjadi pelanggaran atas prinsip tersebut, maka para pelanggar dapat dikenakan sanksi berat. Broekhuijse melaporkan bahwa hubungan seksual antara anggota dari paroh masyarakat yang sama pada orang Mulaik-Hisache di lembah selatan diberi sanksi hukuman mati (19647:21).

Lebih lanjut atas amanat nenek moyang mitos, dua paroh masyarakat eksogam ha- rus bersifat patrilineal. Artinya garis keturunan ditrasir melalui garis ayah, atau garis laki-laki. Demikianlah struktur sosial orang Dani terbentuk atas dua paroh masyara- kat yang bersifat eksogam dan patrilineal.

Pembagian selanjutnya dari struktur di atas adalah pembagian tiap paroh masyara- kat ke dalam sejumlah kesatuan-kesatuan sosial yang lebih kecil yang disebut *ukul*. Masing-masing *ukul* diberi nama, misalnya *ukul Wilil*, *ukul Heinam*, *ukul Walilo*, *ukul Alua*, dsb. Kesatuan sosial *ukul* adalah kelompok kekerabatan eksogam patrili-

neal tidak fungsional yang berketurunan dari satu nenek moyang mitos.⁶² Kesatuan kekerabatan *ukul* itu dapat disamakan dengan *klen besar*. Jumlah warga satu klen besar (*ukul*) bisa mencapai beratus-ratus, bahkan sampai beribu-ribu orang dan biasanya mereka tersebar pada wilayah yang luas.

Tiap *ukul* atau klen besar seperti tersebut di atas dibentuk oleh sejumlah *lineage* atau cabang klen. Anggota-anggota dari cabang klen biasanya menempati suatu wilayah secara bersama-sama. Mereka dapat menunjukkan hubungan kekerabatan antara sesamanya dengan jelas, namun tidak dapat mentrasir asal usulnya lebih dari empat atau lima generasi ke atas dengan jelas. Tiap cabang klen itu pecah lagi menjadi *minimal clan* atau klen kecil. Beberapa klen kecil dari paroh masyarakat yang berbeda menempati suatu daerah tertentu dan saling kawin mawin antar mereka, bekerja sama dan melakukan perang bersama. Suatu kesatuan sosial seperti ini disebut *ap logalek*. Pada umumnya *ap logalek* terdiri dari dua klen kecil yang kuat dan relatif dominan. Komponen-komponen dari kedua pasang klen kecil itu berasal dari dua paroh masyarakat yang berbeda. Apabila struktur sosial orang Dani yang diuraikan di atas dibuat dalam bentuk diagram, maka bentuknya adalah seperti bagan III.2.



⁶² Broekhuijse mendefinisikan kesatuan sosial *ukul* sebagai berikut: 'een niet-functionele patrilineale exogame groep van afstammelingen van een mythologische stamvader' (1967:23). Kesatuan sosial *ukul* didefinisikan demikian sebab meskipun anggota-anggotanya berasal dari moyang mitos yang sama tetapi hal tersebut tidak mempunyai arti penting bagi para anggotanya dalam praktek kehidupan sehari-hari. Contohnya ialah para anggota dari *ukul* Wilil yang tergolong dalam *moiety* atau paroh masyarakat Wita, tinggal tersebar di seluruh Lembah Balim, membentuk kesatuan-kesatuan konfederasi yang berbeda-beda dan saling berperang melawan sesamanya (Broekhuijse 1967:23).

Menurut Heider (1975) Kesatuan kekerabatan *ukul* itu dapat disamakan dengan *klen besar*. Jumlah warga satu klen besar (*ukul*) bisa mencapai beratus-ratus, bahkan sampai beribu-ribu orang dan biasanya mereka tersebar pada wilayah yang luas. Menurut Heider (1975) bertahan lar... sendiri tidak mikian tiap orang-orang ma tersebut Walilo dan I... Sungguhp manen. Angtuk menetap mendapat ta pat juga ber ditempati ol duduki men 1966 konfed tempat baru ma. Oleh ka (Heider 1975) Konfedera hak milik. H Walaupun d untuk meny peristiwa-per wilayah geo nyai pemim man).

Menurut H sarnya konfe mengenal sa dah dapat di Di seluruh paling besar anggota lebih kurang lebih derasi-konfe Kecuali kon sar tetapi tid

yang mitos.⁶² Kesatuan Jumlah warga satu klen ribu-ribu orang dan bia-

oleh sejumlah *lineage* aya menempati suatu wibungan kekerabatan asal usulnya lebih dari klen itu pecah lagi menparoh masyarakat yang nawin antar mereka, be-sosial seperti ini disebut cecil yang kuat dan rela-kecil itu berasal dari dua ng Dani yang diuraikan 1 seperti bagan III.2.

Kelompok Keturunan
Kelompok Kekerabatan

Bagan ini didasarkan atas
yang dibuat oleh Broekhuijse
1967:22

Bagan III.2:
Struktur Sosial Orang Dani

it: 'een niet-functionele pa-
ische stamvader' (1967:23).
sta-anggotanya berasal dari
i penting bagi para anggo-
a anggota dari *ukul* Wilil
tersebar di seluruh Lembah
beda dan saling berperang

Menurut Heider, kesatuan wilayah atau teritorial terbesar yang terdapat pada orang Dani di Lembah Balim adalah apa yang dinamakan *confederation* atau konfederasi. Kesatuan teritorial aliansi sebenarnya lebih besar dari konfederasi, namun menurut Heider (1979:62), tidak dapat dikategorikan sebagai kesatuan teritorial sebab tidak bertahan lama bila dibandingkan dengan kesatuan-kesatuan teritorial lainnya seperti konfederasi, wilayah bertetangga, gabungan kompleks dan kompleks. Orang Dani sendiri tidak mempunyai istilah khusus untuk menyebut konfederasi, walaupun demikian tiap konfederasi disebut atau dinamakan menurut klen-klen besar dari mana orang-orang penting berasal. Contohnya ialah konfederasi Wilihiman-Walalua. Nama tersebut berasal dari empat nama klen besar, ialah klen Wilil, klen Himan, klen Walilo dan klen Alua.

Sungguhpun sifat konfederasi bertahan lama, namun keanggotaannya tidak permanen. Anggota-anggota satu konfederasi dapat berpindah ke konfederasi lain untuk menetap dan bergabung dengan teman-temannya dan di tempat baru mereka mendapat tanah untuk membangun rumah dan untuk berkebun. Satu konfederasi dapat juga berpindah dari wilayah yang lama ke wilayah baru yang belum atau tidak ditempati oleh konfederasi lain. Hal tersebut di atas ini terjadi bila wilayah yang diduduki mengalami suatu bencana alam atau perang. Contohnya ialah pada tahun 1966 konfederasi Wilihiman-Walalua meninggalkan wilayahnya untuk menempati tempat baru yang tak bertuan yang terletak jauh di sebelah selatan wilayah yang lama. Oleh karena itu sifat keanggotaan dan wilayah dari konfederasi adalah fleksibel (Heider 1979:62).

Konfederasi bukan merupakan kesatuan sosial resmi yang menguasai tanah atau hak milik. Hanya sedikit saja peristiwa yang dapat melibatkan seluruh konfederasi. Walaupun demikian fungsi formal konfederasi ialah penggunaan nama konfederasi untuk menyatakan tempat tinggal orang atau untuk menyatakan di mana terjadinya peristiwa-peristiwa penting tertentu. Satu konfederasi dapat disamakan dengan satu wilayah geografik, sebab mempunyai batas-batas wilayah yang jelas dan mempunyai pemimpin-pemimpin yang dikenal sebagai pemimpin pria berwibawa (*big man*).

Menurut Heider (1979:62), fungsi konfederasi yang paling penting ialah bahwa besarnya konfederasi dapat diatur sehingga setiap orang dari konfederasi dapat saling mengenal satu sama lain dan apabila terjadi konflik intern antar anggota, maka mudah dapat diselesaikan secara damai.

Di seluruh Lembah Balim terdapat kurang lebih 50 konfederasi. Konfederasi yang paling besar dari semuanya adalah konfederasi Wilihiman-Walalua dengan jumlah anggota lebih dari 1.000 orang, yang mendiami suatu wilayah yang luasnya meliputi kurang lebih 16 km². Di samping konfederasi-konfederasi besar terdapat juga konfederasi-konfederasi kecil yang hanya memiliki beberapa ratus anggota saja.

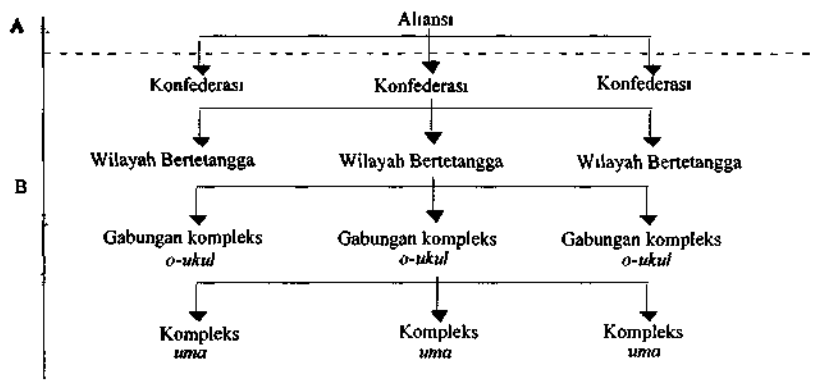
Kecuali konfederasi terdapat pula kesatuan wilayah yang sebenarnya jauh lebih besar tetapi tidak permanen sifatnya, ialah *aliansi*. Suatu aliansi meliputi wilayah ter-

tentu dan dipisahkan dari aliansi-aliansi lainnya oleh satu daerah yang lebarnya antara 500 sampai 200 m dan tidak didiami manusia. Setiap aliansi terdiri dari beberapa konfederasi.

Seperti halnya konfederasi, tidak ada nama khusus untuk menyebut aliansi yang dikenal oleh orang Dani. Mereka hanya menamakan satu aliansi menurut nama salah seorang yang paling berkuasa dan besar pengaruhnya di antara pemimpin-pemimpin lainnya di dalam aliansi itu. Jumlah anggota aliansi meliputi beberapa ribu orang. Di Lembah Balim terdapat sekitar satu lusin aliansi. Aliansi mempunyai dua fungsi utama ialah perang dan pesta babi.

Perang-perang yang sering timbul antara orang Dani adalah perang antara aliansi, bukan perang di dalam aliansi. Fungsi kedua aliansi ialah menyelenggarakan pesta babi yang diadakan sekali dalam lima tahun dan yang melibatkan semua anggota aliansi. Orang yang bertanggung jawab atas terlaksananya pesta babi pada tingkat aliansi ini adalah orang yang paling kuat dan besar pengaruhnya di antara pemimpin-pemimpin lain. Pemimpin pesta babi inilah juga yang menjadi pemimpin perang aliansinya.

Kesatuan wilayah lain yang dikenal di Lembah Balim adalah apa yang dinamakan oleh Heider sebagai wilayah bertetangga (*neighbourhood*). Orang Dani tidak mempunyai nama khusus untuk menyebut kesatuan tersebut. Walaupun disebut kesatuan wilayah, tetapi ia tidak mempunyai batas-batas wilayah yang jelas. Kesatuan wilayah ini hanya nampak dalam interaksi antara anggota konfederasi yang berbeda-beda tetapi berdekatan letaknya. Orang-orang dari dua konfederasi yang berbeda tetapi berdekatan tempat tinggalnya sering membuat kebun bersama dan lebih banyak berinteraksi dibandingkan dengan sesama anggota konfederasi yang jauh tempat tinggalnya.



Bagan III 3. Kesatuan Wilayah Orang Dani

A = Kelompok Politik dan Ritual; B = Kelompok Sosial, Politik dan Ritual

Sumber: Disesuaikan dengan bagan yang dibuat Heider 1979 65

Kesatuan-kesatuan (*clusters*) dan jumlah komp...
Orang Dani...
1967:27-29).

nyata daripada...
memperlihatk...

Oleh karen...
nyata dan me...

Uma merup...
dengan agak...

Di bagian ya...
disebut *honai*...

ke dalam kor...
dapur dan ka...

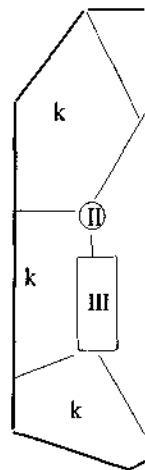
adalah untuk...
gerbang dari...

atau *virilocal*...
masing deng...

laki yang bel...
bangunan ya...

lagi pagar ko...
pagar berlapi...

an yang terda...
dan tebu. Bag...



daerah yang lebarnya
Aliansi terdiri dari bebe-

menyebut aliansi yang
Aliansi menurut nama sa-
di antara pemimpin-pe-
meliputi beberapa ribu
Aliansi mempunyai dua

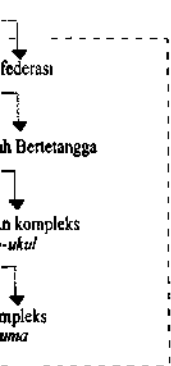
h perang antara aliansi,
menyelenggarakan pesta
libatkan semua anggota
pesta babi pada tingkat a-
nya di antara pemimpin-
di pemimpin perang ali-

ah apa yang dinamakan
Orang Dani tidak mem-
laupun disebut kesatuan
ng jelas. Kesatuan wila-
derasi yang berbeda-be-
rasi yang berbeda tetapi
a dan lebih banyak ber-
yang jauh tempat ting-

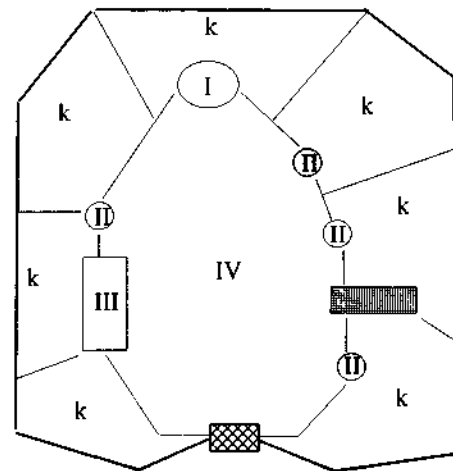
Kesatuan-kesatuan wilayah yang terkecil adalah gabungan kompleks (*compound clusters*) dan kompleks (*compound*). Suatu gabungan kompleks dibentuk oleh sejumlah kompleks, sedangkan satu kompleks merupakan satu kompleks perumahan. Orang Dani menyebut kompleks *uma*, dan gabungan kompleks *o-ukul* (Broekhuijse 1967:27-29). Kesatuan wilayah *uma* adalah kesatuan sosial dan politik yang lebih nyata daripada kesatuan-kesatuan wilayah lain yang disebut dahulu. Bagan III.3 memperlihatkan kesatuan-kesatuan wilayah yang dibicarakan di atas.

Oleh karena *uma* merupakan kesatuan wilayah dan kesatuan sosial-politik yang nyata dan mendasar bagi orang Dani, maka di bawah ini dibahas secara singkat.

Uma merupakan sebidang tanah yang terbuka dan hampir berbentuk segi empat dengan agak mengecil pada ujung-ujungnya dan di atasnya dibangun rumah-rumah. Di bagian yang mengecil pada salah satu ujung didirikan rumah laki-laki yang disebut *honai*. Berhadapan dengan *honai* pada ujung yang lain terdapat pintu masuk ke dalam kompleks, sedangkan di sisi kiri kanan dibangun rumah-rumah keluarga, dapur dan kandang babi. Penempatan rumah laki-laki, *honai*, pada ujung kompleks adalah untuk mengawasi seluruh kompleks dari musuh yang masuk lewat pintu atau gerbang dari seluruh kompleks. Tiap *uma* didiami oleh satu keluarga luas virilokal atau *virilocal extended family*, terdiri dari dua orang bersaudara atau lebih, masing-masing dengan isteri-isterinya, anak-anaknya, saudara-saudara perempuan dan laki-laki yang belum kawin serta menantu-menantunya. Di antara satu bangunan dengan bangunan yang lainnya dibuat pagar yang menghubungkannya. Di luarnya dibuat lagi pagar kokoh yang mengitari seluruh kompleks perumahan (*uma*). Maksud dari pagar berlapis ini ialah untuk melindungi penghuni dari serangan musuh. Pekarangan yang terdapat di antara dua pagar berlapis itu ditanami dengan pisang, tembakau dan tebu. Bagan III.4 memperlihatkan sebuah *uma*.



Dani
Politik dan Ritual
Heider 1979:65



- I = *honai* (rumah laki-laki)
- II = *ébe-ai* (rumah keluarga)
- III = *lésé* (dapur)
- IV = *sili* (halaman atau alun-alun kompleks)
- = *wam-ai* (kandang babi)
- ▣ = pintu gerbang
- k = kebun pisang, sayur dan tembakau
- = pagar dalam
- = pagar luar

Bagan III.4: Bentuk sebuah Uma
Sumber. Disesuaikan dengan bagan yang dibuat oleh Broekhuijse (1967:28)

Sistem religi orang Dani dapat kita ketahui melalui karangan-karangan etnografi, terutama karangan Peters (1965) dan karangan Broekhuijse (1967) yang telah beberapa kali tersebut di atas.

Sistem religi yang dianut oleh orang Dani adalah kepercayaan dan penghormatan roh nenek moyang. Upacara pusatnya adalah pesta babi. Orientasi dan banyak konsep-konsep aktivitas keagamaan tertuju kepada kesejahteraan hidup, tetapi juga kepada perang. Konsep keagamaan yang penting adalah *atou*. *Atou* adalah kekuatan sakti para nenek moyang yang diturunkan secara patrilineal. Tidak hanya keturunan laki-laki tetapi juga keturunan wanita bisa memiliki *atou* dari nenek moyang itu, hanya seorang wanita tidak bisa menurunkannya lebih lanjut kepada keturunannya.

Atou dapat digunakan oleh seseorang untuk menjaga kebunnya terhadap pelanggaran-pelanggaran dengan memasang satu tanda pantangan; orang yang melanggar pantangan tersebut kena *atou*, hal itu menyebabkan pelanggar akan mengalami berbagai bencana, misalnya kakinya bengkok, digigit ular atau menderita kecelakaan lain.

Atou dapat juga kena si pemilik sendiri, kalau sipemilik melanggar satu ajaran adat nenek moyang. Namun *atou* tidak bersifat menghukum pelanggar-pelanggar pantangan atau adat saja, melainkan dapat dipakai untuk menyembuhkan orang sakit, menolak bahaya, menyuburkan tanah, memberikan kekuatan tenaga dan semangat hidup juga. Orang Dani membayangkan *atou* itu antara lain ada dalam nafas manusia. Menghembus nafas sering dipakai oleh orang dalam usaha menyembuhkan penyakit, menyadarkan kembali orang pingsan dan sebagainya.

Para nenek moyang sendiri biasanya dilambangkan sebagai manusia konkrit, yang masih mereka kenal, walaupun samar-samar, tiga atau paling banyak empat generasi yang lalu, diperhitungkan secara patrilineal. Lambang-lambang dari nenek moyang itu adalah batu-batu keramat berbentuk lonjong terasah indah mengkilat, disebut *kaneke*. Benda-benda keramat ini biasanya disimpan dalam satu lemari kecil terbuat dari kayu dan ditutup dengan daun yang disebut *khakhok*, ditempatkan di balai laki-laki (*honai*) bersama benda-benda keramat lainnya.

6.3 Sistem Politik *Kain*

Seperti masyarakat di Irian Jaya yang mengenal sistem politik pria berwibawa lainnya, orang Danipun tidak mengenal sistem kepemimpinan yang bersifat hierarkis dan birokratis. Demikian pula tidak terdapat ketentuan dalam aturan adat yang menetapkan pewarisan kekuasaan dari seorang pemimpin kepada anaknya atau salah seorang anggota kerabatnya. Hal ini menyebabkan banyak peneliti berpendapat bahwa orang Dani tidak mengenal pemimpin formal.⁶³ Pendapat ini dipertegas lagi oleh tidak adanya istilah khusus untuk menyebut seorang pemimpin dalam masyarakat

⁶³ Pendapat tersebut antara lain dikemukakan oleh Heider (1979:66).

Dani, walau kuat, berani adalah istilah

Sungguhp hierarkis, b mimpin-per

Pemimpin sosial yang an akan nan

Pada tingt pin yang di adalah hak : saudaranya beri izin jika sainya (Pete

Biasanya : pun keturun mampuan-k yang berasa paling bany; seperti ini d mintaannya. status yang c

Di atas ke kompleks at dari beberap but *kain*. Ke yang ditunju nya pada wa tau desa itu t bang klen ya ukul (desa). masalah pen desanya.

Di atas o-u politik ap lo, klen yang mu di dalam ap untuk menja keberanian d

an-karangan etnografi, (1967) yang telah bebera-

aan dan penghormatan antasi dan banyak kon- i hidup, tetapi juga ke- *Atou* adalah kekuatan Tidak hanya keturunan nenek moyang itu, ha- ada keturunannya.

nnya terhadap pelang- orang yang melanggar r akan mengalami ber- menderita kecelakaan

anggar satu ajaran adat anggar-pelanggar pan- mbuhkan orang sakit, i tenaga dan semangat ida dalam nafas manua- ha menyembuhkan pe-

manusia konkrit, yang banyak empat generasi ng dari nenek moyang mengkilat, disebut *ka-* tu lemari kecil terbuat empatkan di balai laki-

k pria berwibawa lain- yang bersifat hierarkis i aturan adat yang me- da anaknya atau salah neliti berpendapat bah- ini dipertegas lagi oleh ipin dalam masyarakat

Dani, walaupun ada istilah *kain*, tetapi istilah tersebut mempunyai arti umum, ialah kuat, berani, pandai, terhormat dan sebagainya bagi seorang laki-laki. Lawannya adalah istilah *gebu* yang berarti lemah, penakut, bodoh, hina, dsb.

Sungguhpun orang Dani tidak mengenal sifat-sifat kepemimpinan yang bercirikan hierarkis, birokratis dan pewarisan kekuasaan, tetapi toh mereka mempunyai pemimpin-pemimpin tertentu seperti halnya dengan masyarakat lain di muka bumi.

Pemimpin-pemimpin orang Dani jika diurutkan menurut tingkat-tingkat kesatuan sosial yang dipimpinya (*uma*, *konfederasi* dan *aliansi*), maka struktur kepemimpinan akan nampak sebagai berikut.

Pada tingkat kesatuan kompleks atau *uma* (*compound*), terdapat seorang pemimpin yang disebut *kain*. Wewenang dan kekuasaan seorang *kain* pada tingkat *uma* adalah hak atas tanah milik *uma*. Dialah yang membagi-bagi tanah kepada saudara-saudaranya dan kepadanya pembayaran tanah diberikan. Juga dialah yang memberi izin jika ada orang dari *uma* lain mau membuka kebun di atas tanah yang dikuasainya (Peters 1975:55).

Biasanya seorang *kain* pada tingkat *uma* bukan seorang senior dalam umur maupun keturunan melainkan orang muda yang secara fisik lebih kuat dan memiliki kemampuan-kemampuan tertentu. Apabila suatu *uma* itu ditempati oleh orang-orang yang berasal dari berbagai klen kecil, maka status *kain* dipegang oleh orang yang paling banyak berprestasi di antara orang laki-laki lainnya pada *uma*. Seorang *kain* seperti ini dapat mendirikan *uma* baru dan dapat dibantu oleh orang lain atas permintaannya. Kepemimpinan pada tingkat *uma* didasarkan pada kekuatan fisik dan status yang diperolehnya pada waktu perang (Broekhuijse 1967:84-85).

Di atas kesatuan politik kompleks atau *uma* terdapat kesatuan politik gabungan kompleks atau *o-ukul* yang dapat disamakan dengan desa dan merupakan gabungan dari beberapa *uma*. Pada tingkat *o-ukul* terdapat seorang pemimpin yang juga disebut *kain*. Kedudukan sebagai *kain* pada tingkat desa ini ditentukan oleh keberanian yang ditunjukkan seseorang yang melebihi keberanian dari orang lain dalam *o-ukul*-nya pada waktu perang. Kepemimpinan di sini bersifat informal. Jika satu *o-ukul* atau desa itu terdiri dari sejumlah *uma* yang anggotanya berasal dari *lineage* atau cabang klen yang sama, maka pemimpin cabang klenlah yang menjadi pemimpin *o-ukul* (desa). Wewenang seorang *kain* pada tingkat *o-ukul* adalah mengatur masalah-masalah penting yang menyangkut kehidupan politik, ekonomi dan agama warga desanya.

Di atas *o-ukul* terdapat kesatuan politik *ap logalek*. Biasanya pada tingkat kesatuan politik *ap logalek* terdapat dua pemimpin, masing-masing berasal dari dua cabang klen yang merupakan inti dan juga biasanya merupakan cabang klen yang dominan di dalam *ap logalek*. Seperti halnya pada tingkat kesatuan *o-ukul*, di sinipun syarat untuk menjadi *kain* atau pemimpin adalah memiliki sifat keberanian yang melebihi keberanian dari kebanyakan orang laki-laki di dalam *ap logalek* sendiri.

Kesatuan politik yang lebih besar dari *ap logalek* adalah *konfederasi*. Seorang pemimpin konfederasi adalah pemimpin yang mempunyai kekuasaan atau pengaruh yang lebih besar dari pemimpin-pemimpin lainnya yang terdapat pada tingkat *ap logalek*. Peranan utama dari seorang pemimpin atau *kain* pada tingkat konfederasi adalah memimpin perang dan mensponsori penyelenggaraan pesta babi.

Kesatuan politik terbesar yang terdapat pada orang Dani adalah *aliansi*. Suatu *aliansi* merupakan gabungan dari konfederasi-konfederasi dan mempunyai fungsi utama untuk berperang melawan *aliansi* lainnya. Seorang pemimpin *aliansi* adalah pemimpin konfederasi yang melebihi pemimpin-pemimpin konfederasi lainnya yang membentuk *aliansi*. Seorang pemimpin *aliansi* dinamakan juga dengan nama *kain*.

Telah dikemukakan berulang kali di atas bahwa seorang *kain* atau pemimpin, baik pada tingkat *uma* sampai kepada tingkat *aliansi* adalah seorang yang melebihi orang lain dalam hal kekuasaan dan pengaruh. Hal tersebut menimbulkan pertanyaan dari manakah kekuasaan dan pengaruh diperoleh. Atau dengan perkataan lain, apa yang menjadi sumber kekuasaan dan pengaruh seorang *kain*? Kekuasaan dan pengaruh adalah unsur-unsur yang terdapat dalam kepemimpinan, oleh sebab itu jawaban terhadap pertanyaan tadi hanya dapat diperoleh jika kita mengetahui syarat-syarat yang dituntut dari seorang pemimpin *kain* pada orang Dani.

Heider dalam studinya melaporkan bahwa informan-informannya berulang kali menyatakan kepadanya bahwa syarat-syarat seorang *kain* adalah pertama, pernah membunuh seorang musuh di medan perang. Syarat inilah yang dikemukakan sebagai syarat utama, sedangkan syarat-syarat lain seperti mempunyai banyak isteri dan banyak babi merupakan syarat kedua (Heider 1979:70). Walaupun Heider sendiri meragukan pernyataan tersebut, namun dari laporan Broekhuijse (1967:76), dapat kita lihat bahwa pernyataan tersebut beralasan, sebab 21 orang *kain* atau pemimpin dari *ap logalek* yang berbeda-beda rata-rata pernah membunuh 41 orang musuh.

Membunuh seorang musuh menunjukkan sifat keberanian. Memang sifat berani, terutama berani membunuh seorang musuh, merupakan sifat yang diidamkan dari setiap pemuda, sebab anak-anak muda yang akan melanjutkan dan mempertahankan kelangsungan hidup kelompoknya. Para pemuda yang ikut bertempur dalam perang harus menunjukkan keberanian, sebab keberanian merupakan modal bagi dirinya di kemudian hari. Melalui keberanian, seorang pemuda dapat menaikkan statusnya menjadi *kain*, dan melalui keberanian pula seorang pemuda dapat mengawini banyak isteri. Banyak isteri berarti banyak babi, sebab isteri-isterilah yang memelihara babi. Banyak babi berarti pengakuan dari orang lain, sebab pesta babi yang sangat penting di dalam kehidupan orang Dani dapat dilangsungkan kalau tersedia banyak babi. Atau dengan kata lain sifat keberanian yang ditunjukkan dalam medan perang pada akhirnya akan membawa pengaruh bagi diri seseorang. Demikianlah kita melihat kaitan antara unsur-unsur yang merupakan syarat bagi seorang *kain* seperti pada penjelasan di atas.

Kecuali sy
kain adalah :
hati penting,
melalui ban
an. Juga kep
lenggarakan
yang terlibat
adalah untuk
bentuk konfe
kan keamana
yang telah d
tinggi dalam

7. ANAL

Analisa komj
sifat komprel
ya. Ada dua .
budayaan, da
sama dan ter
tentu disebab
pabila memar
lui untuk mer
lakang kebud
pendukung si

Untuk men
pertama (but
goals atau cit
ni. Tahap ana
me-mekanisr
cita umum dij
pada masyara
sungguhpun t
ngan masyara
nalisasi pertam
bel ekologi, v.
bel religi.

Prosedur an
membandingk
yang digunak

nfederasi. Seorang pe-
tuasaan atau pengaruh
pat pada tingkat ap lo-
la tingkat konfederasi
pesta babi.

alah *aliansi*. Suatu *ali-*
nempunyai fungsi uta-
pin *aliansi* adalah pe-
nfederasi lainnya yang
a dengan nama *kain*.

n atau pemimpin, baik
g yang melebihi orang
ulkan pertanyaan dari
erkataan lain, apa yang
asaan dan pengaruh a-
sebab itu jawaban ter-
ahui syarat-syarat yang

manya berulang kali
adalah pertama, pernah
ng dikemukakan seba-
unyai banyak isteri dan
alaupun Heider sendiri
ijse (1967:76), dapat ki-
kain atau pemimpin da-
H orang musuh.

Memang sifat berani,
t yang diidamkan dari
a dan mempertahankan
ertempur dalam perang
i modal bagi dirinya di
t menaikkan statusnya
i dapat mengawini ba-
erilah yang memelihara
pesta babi yang sangat
i kalau tersedia banyak
n dalam medan perang
Demikianlah kita meli-
orang *kain* seperti pada

Kecuali syarat-syarat tersebut, syarat-syarat lain yang dituntut pula dari seorang *kain* adalah syarat bermurah hati dan pandai mengatur pesta babi. Syarat bermurah hati penting, sebab melalui bantuan-bantuan seseorang dapat tertolong, tetapi juga melalui bantuan seseorang terikat untuk menjadi pendukung bagi sipemberi bantu-an. Juga kepandaian mengorganisasi pesta babi penting, sebab kesanggupan menye-lenggarakan pesta babi berarti kesanggupan untuk menyatukan semua kelompok yang terlibat di dalam pesta babi. Dengan perkataan lain fungsi laten dari pesta babi adalah untuk memperkokoh solidaritas kelompok, terutama kelompok yang ber-bentuk konfederasi dan aliansi, guna melanjutkan perdagangan dan mempertahankan keamanan bersama. Itulah sebabnya orang yang mampu memenuhi persyaratan yang telah disebutkan di atas sangat dihargai dan menduduki tempat yang paling tinggi dalam masyarakat Dani yang egaliter itu sebagai pemimpin (*kain*).

7. ANALISA KOMPARATIF

Analisa komparatif diadakan dalam rangka memperoleh suatu pengertian yang ber-sifat komprehensif, tepat dan jelas tentang sistem politik pria berwibawa di Irian Ja-ya. Ada dua alasan pokok untuk melakukan hal tersebut. Pertama, bahwa unsur ke-budayaan, dalam hal ini sistem politik pria berwibawa yang nampak secara lahiriah sama dan terdapat pada golongan-golongan suku-bangsa yang berbeda itu belum tentu disebabkan oleh mekanisme atau daya-daya penggerak yang sama. Kedua, a-pabila memang daya penggeraknya sama, itu belum berarti bahwa proses yang dilau-lui untuk mencapai wujud yang nampak dan sama itu sama pula, mengingat latar be-lakang kebudayaan dan mintakat ekologi yang berbeda-beda dari suku-suku-bangsa pendukung sistem tersebut.

Untuk mencapai tujuan tersebut di atas ditempuh dua tahap analisis. Tahap analisis pertama (butir 7.1 dan 7.2 di bawah), membandingkan apa yang menjadi *public goals* atau cita-cita umum masing-masing suku-bangsa yang menjadi obyek studi i-ni. Tahap analisis kedua (butir 7.3 di bawah), mencari dan membandingkan mekanis-me-mekanisme atau daya-daya penggerak yang mendasari cita-cita umum itu. Cita-cita umum dipilih sebagai tolok ukur perbandingan atas dasar pertimbangan bahwa pada masyarakat manapun tolok ukur inilah yang menjadi dasar pranata politik, sungguhpun bentuk dan cara untuk mencapainya berbeda dari satu masyarakat de-ngan masyarakat lainnya. Selanjutnya perlu diingatkan di sini bahwa pada tingkat a-nalisis pertama akan diperhatikan variabel-variabel kendala seperti misalnya varia-bel ekologi, variabel demografi, variabel struktur sosial, variabel ekonomi dan varia-bel religi.

Prosedur analisis komperatif yang ditempuh dalam kajian ini, ialah pertama-tama membandingkan cita-cita umum yang menjadi tujuan tindakan politik dan cara-cara yang digunakan untuk mencapai cita-cita tersebut pada lima suku-bangsa yang dibi-

carakan dalam kajian ini. Untuk itu pertama akan dilakukan suatu analisis perbandingan antara suku-suku-bangsa yang mempunyai cita-cita umum yang sama, kemudian langkah berikutnya ialah membandingkan suku-suku-bangsa dengan cita-cita umum yang berbeda. Demikianlah pada sub-sub bab di bawah ini akan dilakukan perbandingan secara berturut-turut, mulai dengan sistem kepemimpinan pria berwibawa yang terdapat pada masyarakat Meybrat, masyarakat Me dan masyarakat Muyu (saya menyebut mereka ini golongan pertama) yang menurut data etnografi seperti yang dimuat dalam bab ini mempunyai cita-cita umum yang sama ialah kekayaan. Perbandingan berikut adalah tentang sistem kepemimpinan pria berwibawa yang ada pada masyarakat Asmat dan masyarakat Dani (saya sebut mereka ini golongan kedua) yang mempunyai cita-cita umum yang sama, ialah keberanian memimpin perang. Perbandingan pada tingkat berikut adalah membandingkan golongan pertama dengan golongan kedua.

Apabila tahap analisis pertama telah dilakukan, maka pada tahap analisis kedua perbandingan akan dilakukan terhadap mekanisme-mekanisme atau daya-daya penggerak yang mendasari cita-cita umum pada kelima suku-bangsa secara keseluruhan.

7.1 *Analisa Komparatif Sistem Politik Orang Meybrat, Orang Me dan Orang Muyu*

Lingkungan ekologi pada ketiga suku-bangsa yang dibahas pada bagian ini pada satu pihak memperlihatkan kesamaan-kesamaan tertentu dan pada pihak yang lain menampakkan pula perbedaan-perbedaan. Kesamaan yang ada adalah bahwa ketiga lingkungan ekologi yang didiami oleh tiga suku-bangsa tersebut di atas terletak di daerah pedalaman Irian Jaya. Perbedaannya ialah bahwa orang Meybrat mendiami daerah pedalaman bagian barat Irian Jaya (Kepala Burung), orang Me mendiami daerah pedalaman bagian tengah Irian Jaya, sedangkan orang Muyu mendiami daerah pedalaman yang merupakan daerah peralihan antara Pegunungan Tengah dengan daerah dataran rendah di bagian selatan dan terletak pada daerah perbatasan Irian Jaya dan negara Papua New Guinea.

Ciri ekologi lain yang menunjukkan persamaan tetapi juga perbedaan antara ketiga wilayah yang didiami oleh tiga suku-bangsa tersebut ialah bahwa orang Meybrat dan orang Me mendiami daerah-daerah yang merupakan daerah interlakustrin atau daerah berdanau-danau, sedangkan orang Muyu mendiami daerah yang tidak berdanau.

Dari segi sistem mata pencaharian hidup, ketiga suku-bangsa itu dapat digolongkan pada tingkat ekonomi yang sama, ialah subsistensi; mereka sama-sama hidup sebagai petani ladang berpindah-pindah, walaupun perladangan pada orang Me bersifat pertanian yang kompleks intensif (Pospisil 1978:8), bila dibandingkan dengan dua suku-bangsa lainnya. Di samping itu orang Muyu kecuali hidup sebagai petani

berladang, juga orang Meybrat.

Kecuali hidup dan orang Muyan yang terdapat benda yang di kulit kerang (t bangsa ini ber menyebutnya alat tukar m dagangannya.

Membandingkan orang Meybrat saja warga bert yang tersebar l Juga sifat kom suatu siklus per orang Muyu.

Sungguhpun sebagai pedagang masing-masing sebagai pedagang se rakatnya.

Kesamaan lain perdagangan da rang Meybrat, o pada kesempatan Meybrat perdag tu pesta perkaw meninggal dunia lam transaksi pe dua dari seorang dagangan yang koh solidaritas k

Peranan babi c mun pada orang dingkan dengan di samping babi nya dapat meny

64 Lihatlah uraian

berladang, juga hidup dari meramu sagu, hal yang disebut akhir ini tidak dikenal orang Meybrat maupun orang Me.

Kecuali hidup sebagai petani ladang berpindah-pindah, orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu juga mengenal mata pencaharian lain ialah perdagangan. Perbedaan yang terdapat pada sistem perdagangan antara mereka, pertama terletak pada benda yang digunakan sebagai alat tukar. Orang Me dan orang Muyu menggunakan kulit kerang (*Cyprae moneta*) sebagai alat tukar, jadi kulit kerang pada dua suku-bangsa ini berfungsi sebagai uang (orang Me menyebutnya *mege* dan orang Muyu menyebutnya *ot*), sedangkan orang Meybrat menggunakan kain timur, baik sebagai alat tukar maupun sebagai benda yang diperdagangkan dalam sistem perdagangannya.

Membandingkan ketiga suku-bangsa itu dalam hal aktivitas perdagangan, maka orang Meybrat memperlihatkan suatu sistem yang amat kompleks, melibatkan bukan saja warga berbagai klen pihak suami dan isteri tetapi juga melibatkan klen-klen lain yang tersebar luas di seluruh wilayah yang menjadi tempat tinggal orang Meybrat. Juga sifat kompleksitas perdagangan seperti yang terdapat pada orang Meybrat⁶⁴ - suatu siklus perdagangan melalui tiga tahap - tidak terdapat pada orang Me maupun orang Muyu.

Sungguhpun tingkat kompleksitas berbeda, namun orang-orang yang berhasil sebagai pedagang dalam tiga suku-bangsa itu mendapat status sosial tinggi dalam masing-masing masyarakatnya. Dengan perkataan lain, mereka yang berhasil sebagai pedagang sejati sajalah yang mempunyai kekuasaan dan pengaruh dalam masyarakatnya.

Kesamaan lain antara mereka, ialah penggunaan suatu upacara ritual sebagai arena perdagangan dan sekaligus arena perebutan gengsi atau status sosial. Baik pada orang Meybrat, orang Me maupun orang Muyu, puncak transaksi perdagangan terjadi pada kesempatan adanya suatu upacara pesta ritual. Bedanya ialah bahwa buat orang Meybrat perdagangan merupakan tujuan pokok tetapi selalu terselubung dalam suatu pesta perkawinan, upacara inisiasi atau ritual pembayaran tulang orang yang telah meninggal dunia. Sebaliknya pada orang Muyu, tujuan pokok yang terselubung dalam transaksi perdagangan yang terjadi pada suatu pesta babi adalah penguburan kedua dari seorang penting yang telah meninggal dunia. Bagi orang Me, transaksi perdagangan yang terjadi pada suatu pesta babi terutama bertujuan untuk memperkokoh solidaritas kelompok (kampung atau konfederasi).

Peranan babi dalam kehidupan tiga suku-bangsa tersebut di atas amat penting, namun pada orang Muyu dan orang Me peranan babi jauh lebih penting bila dibandingkan dengan orang Meybrat. Sebab pada dua suku-bangsa yang disebut pertama di samping babi merupakan komoditi perdagangan umum, juga karena mereka hanya dapat menyelenggarakan suatu upacara pesta babi yang menjadi arena transaksi

⁶⁴ Lihatlah uraian sebelumnya pada Bab III 2 2.

perdagangan jikalau tersedia cukup banyak babi, sedangkan orang Meybrat dapat menyelenggarakan suatu upacara atau ritual yang menjadi arena transaksi perdagangan tanpa banyak babi.

Dilihat dari segi struktur sosial, maka orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu, bukan saja memperlihatkan kesamaan-kesamaan tertentu tetapi juga perbedaan-perbedaan di antara mereka. Persamaannya ialah bahwa ketiga-tiganya menganut prinsip eksogami patrilineal. Sebaliknya perbedaannya ialah bahwa kesatuan sosial orang Meybrat dan orang Muyu berdasarkan lokalitas, sedangkan kesatuan sosial orang Me berdasarkan klen. Kecuali itu orang Me mengenal kesatuan sosial yang jauh lebih besar dari klen, ialah konfederasi. Orang Muyu dan orang Meybrat tidak mengenal konfederasi dalam sistem sosialnya.

Berlatar belakang persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan seperti yang digambarkan di atas, di bawah ini dibandingkan sistem politik pria berwibawa pada tiga suku-bangsa tersebut.

Di dalam analisis perbandingan itu tidak dibandingkan struktur organisasi politik sebab hal tersebut tidak terdapat pada tiga masyarakat ini, mereka hanya mengenal kepemimpinan yang bersifat *autonomous* dan kedudukan pemimpin diperoleh melalui pencapaian. Jadi tolok ukur yang digunakan dalam analisis ini, seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya pada awal sub-bab ini, ialah *public goals* atau cita-cita umum. Hal ini penting sebab berkaitan erat dengan komponen kekuasaan. Perhatian dalam perbandingan tidak diberikan hanya pada apa yang menjadi cita-cita umum dalam tiga suku-bangsa itu saja, tetapi lebih penting dari itu penekanan akan diberikan terutama kepada proses pencapaian cita-cita umum itu. Apa yang dimaksud dengan proses mencapai cita-cita umum di sini adalah bentuk-bentuk tindakan yang digunakan untuk mencapai tujuan tersebut. Bentuk-bentuk tindakan bermanifestasi dalam tindakan-tindakan nyata seperti misalnya sifat bermurah hati (sifat ini bermanifestasi dalam tindakan memberikan bantuan kepada orang lain) dan sifat rajin (bermanifestasi dalam keberhasilan bertani, beternak, dll).

Perlu diingatkan bahwa analisis perbandingan yang dilakukan di sini adalah perbandingan antar suku-bangsa yang berbeda, sehingga dalam perbandingan selalu akan dicari untuk disampaikan tindakan apa yang lebih menonjol pada satu suku-bangsa dan tidak pada suku-bangsa yang lain. Hal ini lain daripada jika kita mempelajari proses penguasaan cita-cita umum oleh para pemeran politik pada masyarakat yang sama. Jika hal tersebut terakhir ini yang dilakukan maka tentu perhatian harus diberikan kepada upaya-upaya para pemeran politik untuk saling berkompetisi dalam merebut penguasaan terhadap cita-cita umum. Perhatian dalam analisis perbandingan ini adalah usaha mencari unsur-unsur yang sama dan yang tidak sama antara tiga suku-bangsa itu dan selanjutnya berusaha memberikan jawaban terhadap pertanyaan, faktor-faktor apakah yang mendasari persamaan atau perbedaan itu. Jadi kompetisi antar individu-individu pada suku-bangsa yang sama untuk merebut kekuasaan secara eksplisit tidak akan di kemukakan dalam analisis perbandingan ini.

Data etnogr menunjukkan jadi idaman v an atau ide k orang dapat n datangkan ke konsep kekua

Jika kita me lam tiga suku pada orang N rang Me dan nyak kulit ker antara orang l yang lain, nan da-benda yang berbeda wujunya berasal da tinggi bagi or. perdagangan (orang Muyu. bagi orang M Kepulauan M daerah Meybr

Orang-orang di Muyu disemb orang Meybra yang memperl

Kawin lebih beristeri banya gang. Hal ini seorang *bobot* maka semakin nukaran kain t aksi kain timu rang *bobot*. Jac lirannya meny

Dilihat dari s duktif, sebab is itu berarti mak

⁶⁵ Lihat sejarah

orang Meybrat dapat arena transaksi perda-

g Me dan orang Muyu, api juga perbedaan-perbedaan menganut prinsip kesatuan sosial orang kesatuan sosial orang kesatuan sosial yang ja-

bedaan seperti yang di- k pria berwibawa pada

struktur organisasi politik mereka hanya mengenal pemimpin diperoleh melala- s ini, seperti yang su- *public goals* atau cita-ci- men kekuasaan. Perha- ng menjadi cita-cita u- lari itu penekanan akan n itu. Apa yang dimak- bentuk-bentuk tindakan ntuk tindakan bermani- bermurah hati (sifat ini orang lain) dan sifat ra-

ikan di sini adalah per- m perbandingan selalu nonjol pada satu suku- ripada jika kita mempe- politik pada masyarakat ca tentu perhatian harus saling berkompetisi da- i dalam analisis perban- yang tidak sama antara jawaban terhadap per- tau perbedaan itu. Jadi ama untuk merebut ke- lisis perbandingan ini.

Data etnografi tentang tiga suku-bangsa itu, seperti yang termuat dalam kajian ini, menunjukkan bahwa cita-cita umum yang dikejar oleh pria dewasa dan yang menjadi idaman warga masyarakat adalah kekayaan. Bagi ketiga suku-bangsa itu gagasan atau ide kekayaan memang sangat dinilai tinggi sebab melalui kekayaan seseorang dapat membangun kekuasaannya. Atau dengan perkataan lain kekayaan mendatangkan kekuasaan. Jadi bagi mereka konsep kekayaan adalah identik dengan konsep kekuasaan.

Jika kita membandingkan wujud kekayaan yang menjadi landasan kekuasaan dalam tiga suku-bangsa itu, maka akan nampak hal-hal sebagai berikut. Seorang kaya pada orang Meybrat adalah orang yang memiliki banyak kain timur, sedangkan orang Me dan orang Muyu yang disebut orang kaya adalah orang yang memiliki banyak kulit kerang. Walaupun wujud benda yang mempunyai nilai tinggi itu berbeda antara orang Meybrat di satu pihak dengan orang Me dan orang Muyu pada pihak yang lain, namun gagasan atau ide pokok tentang nilai yang terkandung dalam benda-benda yang berbeda itu sama. Persamaan lain yang terdapat pada dua benda yang berbeda wujud tetapi mempunyai kedudukan nilai yang sama adalah bahwa keduanya berasal dari luar, bukan hasil produksi lokal. Kulit kerang yang bernilai sangat tinggi bagi orang Me dan orang Muyu berasal dari daerah pantai dan melalui rute perdagangan (yang belum banyak kita ketahui) dapat sampai kepada orang Me dan orang Muyu. Demikian pula halnya dengan kain timur yang bernilai sangat tinggi bagi orang Meybrat berasal dari daerah Kepulauan Nusa Tenggara Timur dan dari Kepulauan Maluku, melalui rute perdagangan yang berliku-liku akhirnya sampai ke daerah Meybrat.⁶⁵

Orang-orang kaya itu di daerah Meybrat disebut *bobot*, di Me disebut *tonowi* dan di Muyu disebut *kayepak*. Pada umumnya selain memiliki banyak kain timur (untuk orang Meybrat) atau kulit kerang (untuk orang Me dan orang Muyu), atribut lain yang memperlihatkan kekayaan seseorang adalah mempunyai banyak isteri.

Kawin lebih dari satu isteri mempunyai banyak implikasi. Bagi orang Meybrat beristeri banyak atau berpoligami berarti perluasan jaringan partner atau rekanan dagang. Hal ini disebabkan oleh karena yang menjadi rekanan dagang potensial bagi seorang *bobot* adalah kerabat-kerabat dari pihak isterinya. Semakin banyak isteri, maka semakin banyak pula partner dagang yang akan terlibat dalam transaksi penukaran kain timur. Keterlibatan banyak orang sebagai rekanan dagang dalam transaksi kain timur yang berkesinambungan sangat berpengaruh terhadap gengsi seorang *bobot*. Jadi melalui poligami terbentuklah partner-partner dagang yang pada gilirannya menyebabkan gengsi seorang *bobot* menjadi lebih tinggi.

Dilihat dari segi produktivitas ekonomi, isteri adalah tenaga kerja yang amat produktif, sebab isteri turut aktif dalam pekerjaan perladangan dan peternakan babi. Hal itu berarti makin banyak isteri, semakin banyak pula ladang yang dapat digarap dan

⁶⁵ Lihat sejarah masuknya *kain timur* di daerah Meybrat pada Bab III.2.1.

banyak babi yang dapat dipelihara. Dengan perkataan lain banyak isteri berarti banyak hasil kebun yang dapat diproduksi dan banyak babi yang dapat dipelihara. Dua produk ini - babi dan hasil kebun - adalah sangat penting sebab memudahkan terseleenggaranya suatu upacara pesta atau ritual yang sering dijadikan arena perdagangan yang memang sangat membutuhkan konsumsi hasil kebun dan babi yang banyak.

Jika kita membandingkan prinsip poligami yang berimplikasikan perluasan jaringan partner dagang seperti yang terdapat pada orang Meybrat dengan orang Me dan orang Muyu, maka data etnografi menunjukkan bahwa walaupun implikasi tersebut penting juga dalam dua suku-bangsa yang disebut akhir, namun peranannya pada orang Meybrat jauh lebih penting.

Sebaliknya peranan poligami sebagai alat tenaga produktif dalam perladangan dan khususnya peternakan babi, sangat memainkan peranan penting pada orang Me dan orang Muyu bila dibandingkan dengan orang Meybrat.

Selanjutnya di bawah ini dibandingkan beberapa hal yang dijadikan sebagai syarat bagi seorang pemimpin pria berwibawa pada ketiga suku-bangsa tersebut. Tata urutan syarat seperti yang dimuat di bawah ini tidak didasarkan atas pertimbangan prioritas, sebab adalah sangat sulit untuk menentukan syarat mana yang menduduki urutan pertama dan yang mana kemudian. Semua syarat-syarat itu berkaitan erat satu sama lain.

Walaupun seorang itu kaya - memiliki banyak kain timur atau kulit kerang, banyak babi dan banyak isteri - namun ia belum dapat menjadi pemimpin jika tidak memenuhi syarat bermurah hati. Sikap bermurah hati di sini mengandung dua makna. Pada satu pihak mengandung makna politik dan pada pihak yang lain mengandung makna moral. Sikap bermurah hati dalam bentuk memberikan bantuan secara material maupun imaterial bermakna politik, sebab melalui pemberian atau bantuan terciptalah suatu kesepakatan - secara nyata atau tidak nyata - antara pihak pemberi dengan pihak penerima, di mana pihak penerima secara moral tunduk dan taat kepada pihak pemberi. Atau dengan perkataan lain, melalui pemberian seseorang itu terikat untuk menjadi pendukung bagi pihak pemberi.

Kedua, sikap bermurah hati bermakna moral, sebab dalam banyak masyarakat di dunia ini, seperti misalnya orang Me, seorang kaya berkewajiban untuk memberi bantuan kepada orang lain yang membutuhkan bantuan. Kekayaan tidak boleh digunakan untuk memperkaya diri sendiri. Penilaian terhadap kewajiban moral tersebut begitu tinggi dijunjung sehingga orang kaya yang bermurah hati sajalah yang dapat diakui sebagai pemimpin.

Jika kita membandingkan syarat bermurah hati yang bermakna politik antar tiga suku-bangsa yang dibandingkan dalam bagian karangan ini, maka nampak bahwa makna tersebut hadir secara positif pada ketiga-tiganya. Sebaliknya makna moral da-

ri syarat ters
rang Meybra

Secara kes
nakan baik d
merekruit per
rang Meybra
kusema (unt
ikut seorang
seorang bob
yang melemb
tap terutama
melainkan o
lam pengert
kecilnya kek

Selain syar
harus dipenu
pan-kecakap
berpidato da
rakan upacara

Membandi
tara tiga suk
cakapan itu
mimpin. Da
tertentu berb
pat dilihat m
dari seorang
ni dan berb
bertani dan
merupakan a
kerang, hany
bi membutul
karena itu m
penyelengga
babi.

Seperti hal
yu adalah sy
berhasilan m

66 Peristiwa p
da orang Me s
dari seorang k
67 Bandingkan

banyak isteri berarti babi dapat dipelihara. Dua bab memudahkan terseleksi arena perdagangan babi yang banyak. asikan perluasan jaringan dengan orang Me dan upun implikasi tersebut nun peranannya pada o-

dalam perladangan dan ting pada orang Me dan

dijadikan sebagai syarat ungsa tersebut. Tata urutan pertimbangan prioritas, yang menduduki urutan berkaitan erat satu sama

r atau kulit kerang, babi di pemimpin jika tidak mengandung dua makhlak yang lain menganberikan bantuan secara pemberian atau bantuan - antara pihak pemberi al tunduk dan taat kepaerian seseorang itu teri-

n banyak masyarakat di wajiban untuk memberi tayaan tidak boleh digu-ewajiban moral tersebut i hati sajalah yang dapat

makna politik antar tiga i, maka nampak bahwa aliknya makna moral da-

ri syarat tersebut jauh lebih berperan pada orang Me⁶⁶ bila dibandingkan dengan orang Meybrat dan orang Muyu.

Secara keseluruhan syarat bermurah hati dalam pengertian berganda di atas digunakan baik oleh orang Meybrat, orang Me maupun orang Muyu, sebagai alat untuk merekrut pengikut (pendukung). Bedanya ialah, bahwa pengikut seorang *bobot* di orang Meybrat dan seorang *tonowi* di orang Me, melembaga, masing-masing disebut *küsema* (untuk Meybrat) dan *ani yokaani* (untuk orang Me), sedangkan para pengikut seorang *kayepak* pada orang Muyu tidak melembaga. Kedudukan serta prestise seorang *bobot* atau *tonowi* menjadi mantap karena dukungan dari sistem pendukung yang melembaga, sebaliknya kedudukan dan prestise seorang *kayepak* menjadi mantap terutama bukan karena dukungan dari suatu sistem pendukung yang melembaga melainkan oleh dukungan dari kaum kerabat. Itulah sebabnya faktor demografi dalam pengertian banyak atau sedikit jumlah warga kerabat turut menentukan besar kecilnya kekuasaan dan pengaruh seorang *kayepak*.⁶⁷

Selain syarat bermurah hati yang telah dibicarakan di atas syarat-syarat lain yang harus dipenuhi pula oleh seorang agar menjadi pemimpin adalah memiliki kecakapan-kecakapan tertentu seperti kepandaian bertani, kepandaian berburu, kemahiran berpidato dan berdiplomasi, kepandaian berdagang dan kesanggupan menyelenggarakan upacara intensifikasi.

Membandingkan kecakapan-kecakapan yang merupakan syarat tersebut di atas antara tiga suku-bangsa itu, maka nampak hal-hal berikut. Pertama, bahwa seluruh kecakapan itu tidak merupakan syarat mutlak yang harus dipenuhi oleh seorang pemimpin. Data etnografi menunjukkan bahwa pengutamaan kecakapan-kecakapan tertentu berbeda dari satu masyarakat dengan masyarakat lainnya. Demikianlah dapat dilihat misalnya, kecakapan berdagang merupakan syarat utama yang dituntut dari seorang *bobot* atau pemimpin pada orang Meybrat, sedangkan kecakapan bertani dan berburu hanya merupakan syarat pelengkap saja. Bagi orang Me, kecakapan bertani dan memelihara babi merupakan syarat utama, sebab suatu pesta babi yang merupakan arena perdagangan atau pasar tempat jual beli daging babi dengan kulit kerang, hanya dapat dilakukan apabila tersedia banyak babi. Memelihara banyak babi membutuhkan banyak makanan yang terdiri dari hasil kebun (ubi manis). Oleh karena itu mereka yang berhasil dalam berkebun sajalah yang dapat mensponsori penyelenggaraan suatu pesta babi sebab merekalah yang dapat memelihara banyak babi.

Seperti halnya orang Me, kecakapan bertani dan memelihara babi, bagi orang Muyu adalah syarat yang penting untuk seorang pemimpin. Sebabnya ialah bahwa keberhasilan memelihara babi sangat penting bagi terselenggaranya suatu pesta babi

⁶⁶ Peristiwa pembunuhan terhadap seorang kaya yang tidak bermurah hati (makna moral) pada orang Me seperti yang dilukiskan pada Bab III.3.2, dapat memperlihatkan kewajiban moral dari seorang kaya untuk membantu orang yang tidak mampu.

⁶⁷ Bandingkanlah Schoorl 1957; Pospisil 1978; Elmberg 1967.

yang merupakan hal penting dalam kehidupan orang Muyu. Untuk kepentingan penyelenggaraan pesta babi pada orang Muyu selalu dipotong sejumlah besar ekor babi (lihat Bab III.4.2).

Kecakapan lain yang dituntut dari seorang pemimpin adalah kemampuan menyelenggarakan suatu upacara intensifikasi. Kemampuan tersebut meliputi keberhasilan ekonomi - banyak babi dan banyak hasil kebun - juga meliputi pengetahuan seseorang dalam hal mengatur pelaksanaan upacara intensifikasi.

Bagi orang Muyu, kecakapan penyelenggaraan pesta babi atau *atatbon*, bukan suatu hal yang gampang, sebab menuntut pengetahuan berorganisasi dan pengetahuan religius. Pengetahuan berorganisasi dalam pesta babi penting sebab menyangkut pengaturan macam-macam aktivitas menjelang pada waktu berlangsungnya dan pada waktu penutupan pesta babi. Pada waktu menjelang pesta babi, harus ditentukan tempat (lokasi) dan menyiapkan bangunan-bangunan (pondok-pondok) bagi para peserta pesta, membangun rumah pesta (*atatbon*), dan mengumpulkan makan dan minuman yang cukup serta menyiapkan babi yang cukup banyak untuk dipotong dalam pesta. Selain itu harus disiapkan juga sejumlah babi suci⁶⁸ yang diperuntukkan bagi kekuatan-kekuatan alam atas agar pesta yang akan diselenggarakan dapat berjalan dengan baik dan membawa hasil yang banyak bagi pemrakarsa pesta. Demikian pula pada waktu pesta sedang berlangsung diperlukan pengetahuan untuk mengatur konsumsi bagi para peserta pesta yang terdiri dari dua sampai tiga ribu orang. Selain itu diperlukan pula pengetahuan untuk mengatur keamanan antara peserta yang berasal dari kelompok-kelompok yang biasanya bermusuhan. Juga pengetahuan tentang aturan-aturan yang menyangkut cara pemotongan babi dan penjualan daging babi yang merupakan acara puncak pesta tersebut harus dikuasai oleh pemrakarsa upacara.

Pengetahuan religius juga sangat diperlukan oleh seorang pemimpin, terutama pengetahuan tentang penyelenggaraan suatu pesta babi. Berbagai upacara religius harus dilakukan demi suksesnya pesta, misalnya upacara *yawarawon* yang dilaksanakan pada waktu persiapan pesta. Pada upacara ini ditanam pohon sakral yang merupakan pusat dari tempat pesta babi; juga upacara *yawarawon* menyangkut pembuatan kandang-kandang untuk menampung babi-babi yang akan dipotong dalam pesta. Pantangan-pantangan tertentu seperti misalnya, seorang yang berperan sebagai orang yang memotong babi pertama pada waktu pesta, selama masa persiapan tidak boleh makan makanan yang dimasak oleh perempuan. Tujuan utama dari upacara-upacara religius dan pantangan-pantangan itu adalah agar penyelenggaraan pesta mendapat bantuan dari kekuatan-kekuatan alam atas untuk memperoleh banyak kulit kerang, *ot*, dalam pesta babi yang memang berfungsi sebagai pasar tempat jual beli daging babi dengan kulit kerang.

⁶⁸ Bentuk seekor babi suci tidak berbeda dengan babi biasa, tetapi berasal dari keturunan babi pertama yang merupakan hasil perkawinan antara bagian-bagian tubuh tokoh mite Kamberap yang disembelih (Den Haan 1955:163).

Seperti hasasi dari sec itu dapat dil organisasi p bersifat pro wujud dalam meliputi pe konsumsi ya in timur ser timur pada v

Selain itu bobot selalu

Di sampin hasilnya u anak-anak b timur denga Kepala Buru

Bagi orang dan orang M sanya menel. menuntut pe pesta babi. P rang Muyu p orang Me tid babi untuk r Muyu. Orang babi semata-campur tang

Nuansa yar yu dan orang anggap penti

Syarat-syar tersebut adal. menunjukkan bangsa itu. D seorang pemi merupakan sy

⁶⁹ Penyeleng: 2.2. Penjelasan berg (1965).

Untuk kepentingan pe-
jumlah besar ekor ba-

ah kemampuan menye-
t meliputi keberhasilan
uti pengetahuan seseo-

au *atatbon*, bukan sua-
isasi dan pengetahuan
ng sebab menyangkut
erlangsungnya dan pa-
babi, harus ditentukan
lok-pondok) bagi para
gumpulkan makan dan
yak untuk dipotong da-
68 yang diperuntukkan
nggarakan dapat berja-
karsa pesta. Demikian
ahuan untuk mengatur
tiga ribu orang. Selain
itara peserta yang ber-
a pengetahuan tentang
penjualan daging babi
leh pemrakarsa upaca-

mimpin, terutama pe-
ai upacara religius ha-
awon yang dilaksana-
on sakral yang meru-
t menyangkut pembu-
t dipotong dalam pes-
ig berperan sebagai o-
masa persiapan tidak
utama dari upacara-u-
enyelenggaraan pesta
mperoleh banyak ku-
gai pasar tempat jual

rasal dari keturunan ba-
buh tokoh mite Kambe-

Seperti halnya orang Muyu, orang Meybrat juga menuntut kepandaian berorganisasi dari seorang pemimpin atau *bobot*. Kepandaian atau kemampuan berorganisasi itu dapat dilihat terutama pada penyelenggaraan suatu pesta *bobot*. Kepandaian berorganisasi pada seorang pemimpin Meybrat bukan saja menuntut pengetahuan yang bersifat profan tetapi juga pengetahuan religius (sakral). Pengetahuan profan terwujud dalam keberhasilan seorang *bobot* untuk mengatur pelaksanaan pesta *bobot*, meliputi pengorganisasian membangun rumah-rumah pesta, pengumpulan bahan konsumsi yang dibutuhkan selama upacara pesta berlangsung dan pengumpulan kain timur serta pengaturan kelompok-kelompok yang terlibat dalam penukaran kain timur pada waktu pesta.

Selain itu pengetahuan religius penting juga sebab segala aktivitas sekitar pesta *bobot* selalu disertai dengan tindakan-tindakan religius yang harus dipatuhi.⁶⁹

Di samping itu kepandaian berorganisasi seorang *bobot* dapat dilihat pada keberhasilannya untuk memimpin kelompoknya (*in-group*) - terdiri dari *bobot* sendiri dan anak-anak buahnya, *kusemā* - untuk melakukan ekspedisi-ekspedisi penukaran kain timur dengan rekanan dagangnya yang tersebar hampir di seluruh daerah pedalaman Kepala Burung.

Bagi orang Me, kepandaian berorganisasi seperti yang terdapat pada orang Muyu dan orang Meybrat, juga penting, sebab penyelenggaraan suatu pesta babi yang biasanya menelan biaya konsumsi yang besar dan yang melibatkan banyak pihak, tentu menuntut pengetahuan berorganisasi dari seorang guna mengatur terselenggaranya pesta babi. Perbedaan antara orang Me di satu pihak dengan orang Meybrat dan orang Muyu pada pihak yang lain dalam hal pengetahuan berorganisasi ialah bahwa orang Me tidak menggunakan kekuatan magis dalam acara-acara sekitar suatu pesta babi untuk mencapai keberhasilannya seperti halnya pada orang Meybrat dan orang Muyu. Orang Me percaya bahwa keberhasilan untuk menyelenggarakan suatu pesta babi semata-mata tergantung dari kemampuan berorganisasi penyelenggara, bukan campur tangan alam gaib (Pospisil 1978:92).

Nuansa yang dapat ditangkap dari penjelasan di atas ialah bahwa pada orang Muyu dan orang Meybrat syarat memiliki kekuatan magis bagi seorang pemimpin dianggap penting, sedangkan bagi orang Me kurang penting.

Syarat-syarat lain yang dituntut pula dari seorang pemimpin pada tiga suku-bangsa tersebut adalah kemahiran berpidato dan kepandaian berdiplomasi. Data etnografi menunjukkan bahwa syarat-syarat tersebut secara positif terdapat pada tiga suku-bangsa itu. Di samping itu syarat berani memimpin perang yang dituntut juga dari seorang pemimpin memang terdapat pada tiga suku-bangsa tersebut, namun bukan merupakan syarat mutlak melainkan syarat pelengkap saja.

⁶⁹ Penyelenggaraan pesta *bobot* serta macam-macam aktivitas sekitarnya dimuat pada Bab III. 2.2. Penjelasan yang lebih terinci dapat dibaca pada tulisan Pouwer (1957) dan tulisan Elmsberg (1965).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kekuasaan *consensus* merupakan unsur paling penting yang digunakan dalam sistem politik pria berwibawa pada orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu, sedangkan kekuasaan *coersive* atau koersif hanya merupakan unsur pelengkap saja.

TUJUAN/CIRI	MEYBRAT	ME	MUYU
I. ORIENTASI HIDUP			
Kekayaan	+++	+++	+++
II. CIRI-CIRI			
1. Bemurah hati			
1.1 implikasi politik	+++	+++	+++
1.2 implikasi moral	++	+++	++
2. Kemampuan berusaha			
2.1 bertani	++	+++	++
2.2 beternak babi	++	+++	+++
2.3 berdagang	+++	++	++
3. Kepandaian berorganisasi			
3.1 pengetahuan praktis	+++	+++	+++
3.2 pengetahuan magis	+++	+	+++
3.3 kemahiran berpidato/berdiplomasi	+++	+++	+++
3.4 pengikut melembaga	+++	+++	+
4. Kemampuan melaksanakan ritual dan berdagang	+++	+++	+++
5. Kemampuan melaksanakan syamanisme	+++	++	+++
6. Kemampuan memimpin perang	++	++	++
7. Berpoligini			
7.1 keluarga isteri sebagai partner dagang	+++	+	+++
7.2 isteri sebagai tenaga produktif	+++	+++	+++

Bagan III 5: Paradigma Kepemimpinan Pria Berwibawa
Orang Meybrat, Orang Ekari dan Orang Muyu

Keterangan: +++ = sangat penting; ++ = penting; + = kurang penting

Persamaan serta perbedaan dari hasil analisis komparatif terhadap syarat-syarat kepemimpinan pada tiga suku-bangsa di atas dapat ditunjukkan secara sederhana dalam paradigma di atas ini.

Hasil perbandingan dari sistem politik pria berwibawa dengan ketrampilan berwiraswasta antara ketiga suku-bangsa seperti yang dimuat dalam penjelasan-penjelasan di atas menunjukkan bahwa walaupun orientasi hidup mereka sama, yakni mencari kekayaan, namun cara yang ditempuh masing-masing tipe pemimpin untuk mencapai dan mengalokasi cita-cita umum tersebut demi kepentingan politiknya menampakkan ciri-ciri khas tertentu yang dapat membedakan mereka satu sama lain.

7.2 Analisis Orang

Tidak seperti yang sudah diungkapkan oleh orang Asmat dan orang Ma'nia. Lingkungan rawa dan terdapat banyak. berbatasan dengan gunung. Tebah besar yang nungan Teng

Lingkungan dup orang A masih sama, terutama terkebun, menaikan di sungai babi sebagai orang Dani nbagai mata pe

Kecuali itu Asmat ialah t derasi dan ali menggunakan ngenal sistem barter. Orang tentu dalam a

Dilihat dari lihatkan kesu dalam struktu paroh atau me Lembah Balir masyarakat w sistem pemba apem atau m

⁷⁰ Lihatlah pen Dani dan Bab II

7.2 Analisis Komparatif Sistem Politik Pria Berwibawa
Orang Asmat dan Orang Dani

Tidak seperti halnya lingkungan ekologi yang relatif sama pada tiga suku-bangsa yang sudah dibicarakan di atas, di sini lingkungan ekologi yang menjadi tempat tinggal orang Asmat dan orang Dani menampakkan ciri-ciri yang amat berbeda satu sama lain. Lingkungan ekologi orang Asmat merupakan suatu dataran aluvial berawarawa dan terpotong-potong oleh sungai-sungai besar dan kecil yang beratus-ratus banyaknya. Daerah Asmat yang praktis tidak bertanah kering itu, daerah pantainya berbatasan dengan Laut Arafura dan daerah pedalamananya berbatasan dengan Pegunungan Tengah. Sebaliknya lingkungan ekologi orang Dani merupakan suatu lembah besar yang terletak di atas ketinggian 1.600 m sampai 2.000 m di daerah Pegunungan Tengah.

Lingkungan ekologi yang berbeda itu mempengaruhi sistem mata pencaharian hidup orang Asmat dan orang Dani, sungguhpun tingkat kehidupan ekonomi mereka masih sama, yaitu masih bersifat subsistensi. Mata pencaharian hidup orang Asmat terutama terdiri dari meramu sagu, sedangkan orang Dani hidup terutama dari berkebun, menanam ubi manis. Selain itu orang Asmat sering melakukan penangkapan ikan di sungai-sungai serta berburu, sebaliknya orang Dani melakukan peternakan babi sebagai mata pencaharian pokok tambahan yang amat penting. Di samping itu orang Dani melakukan perburuan juga terutama di dataran rendah, namun bukan sebagai mata pencaharian yang terpenting.

Kecuali itu, kegiatan ekonomi lain lagi yang membedakan orang Dani dari orang Asmat ialah bahwa orang Dani mengenal sistem perdagangan antar kelompok konfederasi dan aliansi yang biasanya dilaksanakan lewat suatu upacara pesta babi dengan menggunakan kulit kerang sebagai alat tukar. Sebaliknya orang Asmat hanya mengenal sistem perdagangan yang terbatas ruang lingkupnya dan hanya dalam bentuk barter. Orang Asmat tidak mengenal perdagangan yang menggunakan alat tukar tertentu dalam aktivitas perdagangannya.

Dilihat dari segi struktur sosial orang Asmat dan orang Dani, di samping memperlihatkan kesamaan terdapat pula perbedaan-perbedaan di antara mereka. Kesamaan dalam struktur sosial ialah terdapatnya sistem pembagian masyarakat ke dalam dua paroh atau *moiety* baik pada orang Dani maupun pada orang Asmat. Orang Dani di Lembah Balim di bagi ke dalam dua paroh masyarakat, masing-masing adalah paroh masyarakat *wita* dan paroh masyarakat *waia*. Demikian juga orang Asmat mengenal sistem pembagian masyarakat ke dalam *moiety* yang disebut *aypem*. Masing-masing *aypem* atau *moiety* itu disebut *cewi* dan *uripis*.⁷⁰

⁷⁰ Lihatlah penjelasan tentang pembagian paroh masyarakat ini pada Bab III.6.1 untuk orang Dani dan Bab III.5.1 untuk orang Asmat.

...sensus merupakan un-
berwibawa pada orang
...ersive atau koersif ha-

	ME	MUYU
	+++	+++
	+++	+++
	+++	++
	+++	++
	+++	++
	+++	+++
	+	+++
	+++	+++
	+++	+
	+++	+++
	++	+++
	++	++
	+	+++
	+++	+++

erwibawa
Muyu
= kurang penting

hadap syarat-syarat ke-
un secara sederhana da-

gan ketrampilan berwi-
n penjelasan-penjelasan
ka sama, yakni mencari
emimpin untuk menca-
gan politiknya menam-
a satu sama lain.

Sungguhpun dua suku-bangsa tersebut mengenal sistem pembagian masyarakat ke dalam paroh, namun prinsip pembagian orang Dani berbeda dari orang Asmat. Jika pada orang Dani pembagian tersebut mencakup seluruh orang Dani yang berdiam di Lembah Balim, maka pada orang Asmat pembagian tersebut hanya meliputi satu *lineage* atau cabang klen saja yang disebut *yew*. Dengan demikian satu paroh masyarakat pada orang Dani meliputi beratus-ratus klen dengan ribuan jumlah anggota, sedangkan satu paroh masyarakat pada orang Asmat hanya meliputi satu cabang klen dengan jumlah beberapa puluh anggota saja. Perbedaan lain yang ada hubungannya dengan sistem pembagian masyarakat ke dalam paroh masyarakat pada dua suku-bangsa tersebut ialah sifat pembagian paroh pada orang Dani tidak berubah-ubah, sedangkan pada orang Asmat sifatnya mudah berubah-ubah. Suatu paroh masyarakat pada orang Asmat yang disebut *aypem* dapat tumbuh menjadi *lineage* atau cabang klen (*yew*) baru jika jumlah anggotanya bertambah banyak sehingga sulit diatur atau pertumbuhan tersebut disebabkan oleh konflik antara anggota *yew*.⁷¹

Persamaan yang ada dalam sistem pembagian dua pada kedua suku-bangsa itu ialah adanya larangan untuk kawin di dalam paroh masyarakat sendiri. Jadi sifat dari paroh masyarakat, baik pada orang Asmat maupun pada orang Dani adalah paroh masyarakat eksogam.

Perbedaan lain lagi yang terdapat dalam struktur sosial antara orang Asmat dengan orang Dani terdapat pada kesatuan sosial yang menjadi dasar dari kedua suku-bangsa. Kesatuan sosial dasar pada orang Asmat adalah *yew* atau cabang klen, sedangkan pada orang Dani adalah *uma*, keluarga luas virilokal.

Kesatuan sosial dasar pada orang Asmat yang disebut *yew* mempunyai banyak arti. *Yew* dapat berarti cabang klen, juga dapat berarti sebuah bangunan rumah yang mempunyai fungsi sosial-religius, yaitu sebagai tempat tinggal anak-anak laki muda, tempat pendidikan dan tempat menyimpan benda-benda suci dari klen. Sebaliknya sebuah *uma* pada orang Dani merupakan sebuah kompleks perumahan yang didiami oleh suatu keluarga luas virilokal. Di dalam kompleks perumahan tersebut selain terdapat rumah-rumah keluarga yang biasanya didiami oleh kaum perempuan dan anak-anak kecil, terdapat pula rumah laki-laki yang disebut *honai*. *Honai* tidak mempunyai arti sosiologis seperti pada sebuah *yew*, tetapi mempunyai fungsi sosial dan religius yang sama seperti pada *yew*.

Selain kesatuan dasar seperti tersebut di atas, orang Dani mengenal kesatuan-kesatuan sosial lain yang lebih besar, ialah konfederasi dan aliansi. Kesatuan-kesatuan sosial seperti ini tidak terdapat pada orang Asmat. Bagi orang Asmat kesatuan sosial yang paling besar adalah kampung yang terbentuk dari beberapa *yew* atau klen, di atasnya tidak terdapat kesatuan sosial yang dapat disamakan dengan konfederasi atau aliansi yang terdapat pada orang Dani.

⁷¹ Lihatlah penjelasan pada Bab III 5 1.

Setelah me
dimuat dalar
kan pada uns
pada bagian
da orang Me
ta-cita umum

Data etnog
dan orang D
dari dua suku
ka, yaitu per
pek lainnya

Secara idec
pat dalam ke
rakan bahwa
pertikaian an
kelompok-ke
musuhan yar
rasi ke gene
informan-inf
leh karena it
mereka (Pet
130), bahwa
suh, sebab j
bahwa orang
ed obligator
mite yang m
nusia. Mite i
kepada adik
menyembelit
yaan mengay
kanibalisme
pemenuhan l
besar, misal
yang tidak d

Bagi orang
ni dapat ber
Hal ini meny

⁷² Ceritera le
(1959 1021-102

mbagian masyarakat ke
dari orang Asmat. Jika
g Dani yang berdiam di
hanya meliputi satu li-
kian satu paroh masya-
uan jumlah anggota, se-
eliputi satu cabang klen
yang ada hubungannya
yarakat pada dua suku-
ni tidak berubah-ubah,
. Suatu paroh masyara-
menjadi *lineage* atau ca-
nyak sehingga sulit dia-
i anggota *yew*.⁷¹

dua suku-bangsa itu ia-
t sendiri. Jadi sifat dari
ang Dani adalah paroh

ira orang Asmat dengan
r dari kedua suku-bang-
cabang klen, sedangkan

nempunyai banyak arti.
bangunan rumah yang
al anak-anak laki muda,
i dari klen. Sebaliknya
erumahan yang didiami
ahan tersebut selain ter-
aum perempuan dan a-
mai. *Honai* tidak mem-
unyai fungsi sosial dan

mengenal kesatuan-ke-
msi. Kesatuan-kesatuan
g Asmat kesatuan sosial
erapa *yew* atau klen, di
an dengan konfederasi

Setelah membandingkan beberapa hal umum antara dua suku-bangsa seperti yang dimuat dalam penjelasan-penjelasan di atas, maka sekarang perbandingan difokuskan pada unsur kepemimpinan atau sistem politik yang mereka kenal. Seperti halnya pada bagian yang mendeskripsikan perbandingan sistem politik pria berwibawa pada orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu, maka di sinipun dipilih komponen cita-cita umum sebagai tolok ukur perbandingan.

Data etnografi menunjukkan bahwa yang menjadi cita-cita umum orang Asmat dan orang Dani adalah keberanian memimpin perang. Keberanian memimpin perang dari dua suku-bangsa tersebut merupakan manifestasi dari fokus kebudayaan mereka, yaitu perang. Perang merupakan bagian yang tak dapat dipisahkan dari aspek-aspek lainnya dalam kehidupan mereka.

Secara ideologi perang telah mendapat pengabsahan melalui mite-mite yang terdapat dalam kedua suku-bangsa. Misalnya pada orang Dani ada mite yang menceritakan bahwa sejak orang Dani pertama yang bertempat tinggal di Apulakma terjadi pertikaian antara mereka sehingga ada yang meninggal dunia. Sejak itu terbentuklah kelompok-kelompok kekerabatan yang saling bermusuhan satu sama lain. Sifat bermusuhan yang terjadi pada waktu itu tetap diwariskan terus menerus dari satu generasi ke generasi berikutnya (Peters 1975:76). Bagi orang Dani, menurut keterangan informan-informan Peters, apabila tidak ada perang maka orang Dani akan mati, oleh karena itu perang merupakan bagian mutlak yang harus hadir dalam kehidupan mereka (Peters 1975:76). Keterangan seperti ini dilaporkan juga oleh Heider (1970:130), bahwa menurut keyakinan orang Dani, mereka harus membunuh seorang musuh, sebab jika tidak para dewa menjadi marah. Selanjutnya Bromley melaporkan bahwa orang Dani menganggap pertempuran (perang) sebagai kewajiban suci, 'sacred obligation to fight' (Bromley 1962:24). Demikian pula pada orang Asmat terdapat mite yang menceritakan asal mula terjadinya perang atau pengayauan kepala manusia. Mite itu menceritakan bahwa pengayauan bermula dari perintah Desoipitsy kepada adiknya Biwiripitsy untuk membunuhnya dengan sebuah tombak, kemudian menyembelihnya sesuai dengan instruksi Desoipitsy.⁷² Menurut Zegwaard, kebudayaan mengayau kepala manusia pada orang Asmat yang sering diasosiasikan dengan kanibalisme itu kurang tepat, sebab tujuan pengayauan bukan semata-mata untuk pemenuhan kalori tetapi lebih dari itu bertalian sangat erat dengan upacara-upacara besar, misalnya upacara inisiasi. Itulah sebabnya pengayauan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan orang Asmat (Zegwaard 1959:1020-29).

Bagi orang Asmat maupun orang Dani, agar eksistensi sebagai manusia di bumi ini dapat berkelanjutan maka perang mutlak harus hadir dalam kehidupan mereka. Hal ini menyebabkan mereka sangat menghargai anggota warganya yang mampu-

⁷² Ceritera lengkap tentang mite ini dicatat oleh Zegwaard dan dimuat dalam tulisannya (1959:1021-1028).

nyai kemampuan untuk mengintensifkan aktivitas perang. Oleh karena penghargaan yang begitu tinggi diberikan kepada mereka, maka setiap orang laki-laki dewasa berusaha untuk menjadi pemimpin perang. Mereka yang berhasil menjadi pemimpin perang itulah yang berhak menjadi pemimpin di dalam masyarakatnya.

Jika kita membandingkan syarat-syarat seorang pemimpin, baik sebagai pemimpin perang maupun pemimpin masyarakat antara dua suku-bangsa tersebut di atas, maka selain nampak persamaan ada juga perbedaan tertentu di antara mereka. Persamaan-persamaan yang ada ialah pertama, seorang pemimpin harus memiliki keberanian. Sifat keberanian itu harus dikongkritkan, pertama-tama dalam waktu perang, melalui tindakan membunuh lebih dari seorang musuh. Makin banyak musuh yang dibunuh oleh seseorang dalam beberapa perang, maka makin naik pula statusnya ke tingkat yang lebih tinggi. Sifat berani tadi harus dikongkritkan pula dalam bentuk orator, yaitu berani berpidato dan berdiplomasi. Keberanian tersebut penting sebab pada waktu perang diperlukan individu-individu yang berani dan pandai membangkitkan semangat tempur anak buahnya. Juga sifat demikian dibutuhkan pada waktu adanya pesta babi (pada orang Dani) dan pada waktu adanya upacara inisiasi (pada orang Asmat) guna memperkokoh kesatuan solidaritas kelompok melalui pidato yang disampaikan pada kesempatan-kesempatan tersebut.

Persamaan lain yang terdapat pada seorang pemimpin Asmat dan Dani adalah kepandaianya untuk menyusun strategi perang. Hanya orang-orang yang dapat membuktikan kepandaian menyusun strategi perang melalui kemenangan dalam suatu pertempuran saja yang dapat tampil sebagai pemimpin perang pada perang berikutnya. Mereka inilah yang mempunyai kemungkinan besar untuk menjadi pemimpin masyarakat. Medan pertempuran merupakan tempat yang paling penting untuk menunjukkan kejantanan seseorang. Melalui perang seseorang dapat meningkatkan kedudukannya dari pemimpin *aypem* (pada orang Asmat) atau pemimpin kelompok wilayah bertetangga, *neighbourhood*, (pada orang Dani) menjadi pemimpin kampung (pada orang Asmat) atau pemimpin konfederasi dan aliansi (pada orang Dani).

Selanjutnya perbedaan antara seorang pemimpin Asmat dengan seorang pemimpin Dani terdapat hal-hal berikut. Pertama, seorang pemimpin Asmat memiliki kekuatan magis. Orang Asmat percaya bahwa keberhasilan seorang pemimpin dalam perang disebabkan oleh campur tangan dari alam gaib. Hal itu tidak terdapat pada orang Dani.

Perbedaan lain ialah bahwa bagi orang Dani, kedudukan pemimpin tidak saja ditentukan oleh sifat keberanian yang dinyatakan dalam tindakan berhasil membunuh musuh di medan perang tetapi juga oleh ketrampilan dalam memanipulasi sistem ekonomi, seperti misalnya berhasil dalam berkebun, memelihara banyak babi dan memiliki banyak kulit kerang (Heider 1970:130). Keberhasilan ekonomi itu sangat penting sebab pesta babi yang merupakan upacara intensifikasi solidaritas sosial kelompok hanya dapat dilakukan bila tersedia banyak hasil kebun dan banyak babi. Itulah sebabnya dibutuhkan orang-orang kaya dalam masyarakat untuk mensponsori

pesta babi.
untuk mene
orang Dani

Syarat lai
pemimpin I
murah hati
pin (kain) k
Sebaliknya
pits) kepa

Kecuali ci
an antara se
atribut lain
da orang A
mampuan b
sifikasi yan

Demikian
pin perang,
Asmat deng

	Ti
I	Or
	Pe
II.	Cr
1.	Ke
1.1.	Ke
1.2	Ke
2	Me
3	Me
4.	Be
4.1.	Me
4.2.	Nc
5.	Ke
6.	Be
6.1.	Ist
6.2.	Im

Keterc

oleh karena penghargaan orang laki-laki dewasa hasil menjadi pemimpin masyarakatnya.

baik sebagai pemimpin tersebut di atas, maka mereka. Persamaan memiliki keberanian. waktu perang, melanyak musuh yang dibu- pula statusnya ke ting- pula dalam bentuk ora- sebut penting sebab pa- an pandai membangkit- dibutuhkan pada waktu a upacara inisiasi (pada lompok melalui pidato

mat dan Dani adalah ke- orang yang dapat mem- menangan dalam suatu ng pada perang berikut- ntuk menjadi pemimpin aling penting untuk me- dapat meningkatkan ke- au pemimpin kelompok menjadi pemimpin kam- ansi (pada orang Dani). ngan seorang pemimpin smat memiliki kekuatan pemimpin dalam perang terdapat pada orang Da-

pemimpin tidak saja di- kan berhasil membunuh m memanipulasi sistem lihara banyak babi dan lan ekonomi itu sangat asi solidaritas sosial ke- rebun dan banyak babi. akat untuk mensponsori

pesta babi. Syarat keberhasilan dalam bidang ekonomi yang dipakai sebagai ukuran untuk menentukan siapa boleh dan siapa tidak menjadi pemimpin masyarakat pada orang Dani seperti penjelasan di atas ini tidak terdapat pada orang Asmat.

Syarat lain lagi yang dapat membedakan seorang pemimpin Asmat dari seorang pemimpin Dani adalah sifat bermurah hati. Pada seorang pemimpin Dani, sifat bermurah hati itu terwujud dalam bentuk bantuan material maupun moral dari pemimpin (*kain*) kepada orang biasa atau orang kebanyakan yang membutuhkan bantuan. Sebaliknya pada orang Asmat sifat bermurah hati dari seorang pemimpin (*tesmay-pits*) kepada orang kebanyakan hanya berwujud bantuan moral saja bukan material.

Kecuali ciri-ciri tersebut di atas yang menunjukkan persamaan tetapi juga perbedaan antara seorang pemimpin Asmat dengan seorang pemimpin Dani, terdapat pula atribut lain yang menunjukkan adanya persamaan antara kedua pemimpin. Baik pada orang Asmat maupun pada orang Dani, seorang pemimpin harus memiliki kemampuan berorganisasi. Hal itu penting bagi penyelenggaraan upacara-upacara intensifikasi yang harus disponsori oleh seorang pemimpin masyarakat.

Demikianlah kita melihat bahwa untuk mencapai cita-cita umum, berani memimpin perang, terdapat banyak persamaan tetapi juga banyak perbedaan antara orang Asmat dengan orang Dani. Masing-masing suku-bangsa menunjukkan ciri-ciri khas

TUJUAN/CIRI	ASMAT	DANI
I. ORIENTASI HIDUP		
Perang	+++	+++
II. CIRI-CIRI		
1. Keberanian		
1.1. Kemampuan memimpin perang	+++	+++
1.2. Kemampuan berpidato/berdiplomasi	+++	+++
2. Menggunakan kekuatan magis	+++	+
3. Memiliki kekayaan	+	+++
4. Bermurah hati		
4.1. Material	+	+++
4.2. Non-material	+++	+++
5. Kepandaian berorganisasi	+++	+++
6. Berpoligami		
6.1. Isteri sebagai tenaga produktif	++	+++
6.2. Implikasi politik	+++	+++

Bagan III 6: Paradigma Sistem Politik Pria Berwibawa

pada orang Asmat dan orang Dani

Keterangan: +++ = sangat penting; ++ = penting; + = kurang penting

tertentu yang membedakannya dari suku-bangsa yang lain. Hasil perbandingan ini adalah seperti yang dilukiskan dalam Bagan III.6.

Suatu makna yang dapat ditarik sebagai kesimpulan dari hasil perbandingan di atas ialah bahwa lingkungan ekologi atau geografik yang ekstrim berbeda antara kedua daerah yang menjadi tempat tinggal orang Asmat dan orang Dani bukan merupakan faktor determinan terhadap gagasan-gagasan dari kedua suku-bangsa itu. Sebabnya ialah bahwa sungguhpun daerah ekologi berbeda tetapi gagasan-gagasan pokok seperti yang tercermin di dalam orientasi hidup mereka sama. Perbedaan yang nampak antara kedua suku-bangsa dan yang mungkin turut dipengaruhi oleh lingkungan ekologi, ialah strategi yang ditempuh masing-masing suku-bangsa untuk mencapai cita-cita umum.

Tingkat perbandingan lain yang hendak dibicarakan pula dalam pembahasan ini ialah perbandingan tentang sistem kepemimpinan orang Meybrat, orang Ekari dan orang Muyu di satu pihak dengan orang Asmat dan orang Dani pada pihak yang lain. Hasil perbandingan antara masing-masing golongan seperti yang telah digambarkan di atas, memperlihatkan bahwa selain terdapat persamaan dan perbedaan di dalam golongan sendiri, terdapat juga persamaan dan perbedaan antar golongan.

Beberapa persamaan yang dapat dicatat adalah syarat-syarat tertentu yang dituntut bagi seorang pemimpin seperti misalnya kemahiran berpidato dan berdiplomasi, kepandaian berorganisasi, sifat bermurah hati serta kecenderungan berpoligini, terdapat pada kelima suku-bangsa. Di samping itu syarat kekayaan yang merupakan syarat pokok pada golongan pertama (orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu), terdapat juga pada orang Dani (yang termasuk pada golongan dua menurut penggolongan kita tadi di atas), namun bukan sebagai syarat utama. Demikian pula dalam hal penggunaan kekuatan magis untuk mencapai cita-cita umum yang terdapat pada orang Meybrat dan orang Muyu (golongan pertama), juga terdapat pada orang Asmat (golongan kedua), tetapi tidak terdapat pada orang Me maupun orang Dani yang menurut penggolongan di atas termasuk pada golongan-golongan yang berbeda.

Perbedaan pokok antara dua kategori golongan etnis yang dibicarakan dalam kajian ini terletak pada cita-cita umum yang merupakan orientasi hidup masing-masing golongan. Jika pada golongan pertama cita-cita umum adalah kekayaan, maka pada golongan kedua cita-cita umum adalah keberanian memimpin perang. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa cita-cita umum dapat berwujud materi dan juga dapat berwujud non-materi.

7.3 Mekanisme Dasar Sistem Politik Pria Berwibawa Masing-Masing Suku-Bangsa

Tingkat analisis pertama yang dimuat dalam butir satu dan dua di atas mencoba menunjukkan perbedaan serta persamaan apa yang ada antara orientasi hidup dan syarat-syarat yang dituntut dari seorang pemimpin pria berwibawa pada lima suku-

bangsa yang lisis berikut yang berwuji

Orientasi h sikan dalam kan pada dat punyai strate alannya seka bukan prinsip hadap orang perang sebag pertanyaan d wah ini.

Data etnog pokok dalam pandangan r kematian yan lam ini mati karena itu ke alamiah yang matian yang itu disebabkan brat dan oran wabannya.

Menurut ke roh-roh nenel brat percaya t rang yang ma baik, maka m um kerabatny

Bagi orang menjalin hubi kuan baik tert Kemampuan bahagiaan ter nyebabkan ro na, dan pada bagi orang ya seperti tersebu dipenuhi oleh kekayaan, art

hasil perbandingan ini

hasil perbandingan di
 rim berbeda antara ke-
 rang Dani bukan me-
 edua suku-bangsa itu.
 tetapi gagasan-gagasan
 eka sama. Perbedaan
 urut dipengaruhi oleh
 ng suku-bangsa untuk

dalam pembahasan ini
 brat, orang Ekari dan
 ni pada pihak yang la-
 yang telah digambar-
 dan perbedaan di da-
 antar golongan.

tertentu yang dituntut
 dan berdiplomasi, ke-
 gan berpoligini, terda-
 yang merupakan sya-
 lan orang Muyu), ter-
 dua menurut penggo-
 Demikian pula dalam
 m yang terdapat pada
 dapat pada orang As-
 upun orang Dani yang
 an yang berbeda.

bicarakan dalam kaji-
 hidup masing-masing
 kekayaan, maka pada
 in perang. Perbedaan
 materi dan juga dapat

di atas mencoba me-
 orientasi hidup dan sya-
 awa pada lima suku-

bangsa yang berbeda tetapi mendukung sistem politik yang sama. Pada tingkat ana-
 lisis berikut dibicarakan mekanisme-mekanisme apa yang mendasari orientasi hidup
 yang berwujud cita-cita umum dari lima suku-bangsa itu.

Orientasi hidup orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu seperti yang dideskrip-
 sikan dalam data etnografi adalah kekayaan. Juga hasil perbandingan yang didasar-
 kan pada data etnografi menunjukkan bahwa masing-masing suku-bangsa itu mem-
 punyai strategi sendiri yang khas untuk mencapai tujuan orientasi hidupnya. Perso-
 alannya sekarang ialah mengapa prinsip kekayaan yang menjadi orientasi hidup dan
 bukan prinsip lain? Demikian pula bentuk pertanyaan yang sama dapat diajukan ter-
 hadap orang Asmat dan orang Dani. Apa alasan mereka untuk menjadikan prinsip
 perang sebagai orientasi hidup dan bukan prinsip kekayaan misalnya? Pertanyaan-
 pertanyaan dasar inilah yang hendak dijawab lewat pembahasan-pembahasan di ba-
 wah ini.

Data etnografi menunjukkan bahwa bagi orang Meybrat dan orang Muyu, tema
 pokok dalam kehidupan mereka adalah persoalan tentang hidup dan mati. Menurut
 pandangan mereka, ada dua hal yang menyebabkan kematian seseorang. Pertama,
 kematian yang disebabkan oleh usia lanjut. Seperti unsur-unsur hidup lainnya di
 alam ini mati apabila sudah tua, maka demikian pula halnya dengan manusia. Oleh
 karena itu kematian seseorang pada usia lanjut atau tua dianggap sebagai kematian
 alamiah yang wajar. Sebaliknya kematian lain yang tidak dianggap wajar adalah ke-
 matian yang terjadi atas diri seseorang yang belum berusia lanjut. Apakah kematian
 itu disebabkan oleh wabah penyakit, kecelakaan atau malapetaka, bagi orang Mey-
 brat dan orang Muyu, hal tersebut merupakan persoalan penting yang harus dicari ja-
 wabannya.

Menurut keyakinan orang Meybrat, kematian yang tidak wajar itu disebabkan oleh
 roh-roh nenek moyang dan kaum kerabat yang telah meninggal dunia. Orang Mey-
 brat percaya bahwa orang yang telah mati tetap hadir secara tak nampak di antara o-
 rang yang masih hidup. Oleh karena itu apabila mereka tidak diperlakukan dengan
 baik, maka mereka menjadi marah dan mendatangkan berbagai malapetaka bagi ka-
 um kerabatnya yang masih hidup.

Bagi orang Meybrat, cara untuk menghindari kemarahan roh-roh orang mati ialah
 menjalin hubungan baik dengan roh-roh itu. Tindakan yang memperlihatkan perla-
 kuan baik terhadap roh-roh itu ialah penyelenggaraan ritual pembayaran tengkorak.
 Kemampuan orang hidup untuk menyelenggarakan ritual tersebut mendatangkan ke-
 bahagiaan tertentu bagi orang yang telah meninggal dunia. Hal ini di satu pihak me-
 nyebabkan roh-roh orang mati melindungi orang hidup dari macam-macam benca-
 na, dan pada pihak yang lain mendatangkan keberhasilan dan ketenteraman batin
 bagi orang yang masih hidup. Akan tetapi untuk menyelenggarakan suatu upacara
 seperti tersebut di atas tidak mudah, sebab menuntut berbagai persyaratan yang sulit
 dipenuhi oleh kebanyakan orang. Persyaratan-persyaratan itu antara lain meliputi
 kekayaan, artinya memiliki banyak kain timur, berhasil dalam berkebun dan meng-

tahui seluk beluk aturan-aturan profan dan sakral tentang penyelenggaraan suatu upacara ritual. Itulah sebabnya sedikit saja warga masyarakat yang mampu menyelenggarakan suatu upacara ritual. Mereka ini biasanya sangat dihargai, perwujudan dari penghargaan tersebut adalah pengakuan terhadap mereka sebagai pemimpin masyarakat yang disebut *bobot*.

Akibat pengakuan tersebut ialah bahwa seorang *bobot* dapat menggunakan kedudukannya untuk meningkatkan gengsi dan memperluas pengaruhnya. Gengsi yang tinggi dan pengaruh yang luas itu akhirnya mengarah pada prestise ekonomi lewat transaksi-transaksi penukaran kain timur dalam upacara-upacara ritual. Hal tersebut inilah yang menimbulkan kesan pada sejumlah ahli antropologi tentang orang Meybrat (misalnya Kamma 1970; Pouwer 1957; Elmberg 1968), bahwa kekayaan yang merupakan orientasi hidup orang Meybrat itu disebabkan oleh motif ekonomi murni. Menurut hemat penulis sendiri, motif ekonomi hanya merupakan kelanjutan dari motif lain yang lebih mendasar, ialah motif pemujaan roh nenek moyang atau religi. Jadi prinsip kekayaan yang mengandung unsur kekuasaan pada dasarnya bukan didorong oleh kebutuhan ekonomi murni, melainkan merupakan hasil dari kebutuhan religi. Tentang kaitan antara religi, kekayaan (ekonomi) dan kekuasaan, telah dijelaskan pada Bab III.2.2.

Seperti halnya orang Meybrat, orang Muyu juga percaya bahwa kematian yang tidak wajar itu disebabkan oleh kemarahan roh-roh nenek moyang dan kaum kerabat yang telah meninggal dunia. Di samping itu mereka percaya juga bahwa kematian yang tidak wajar itu disebabkan oleh perbuatan magis atau guna-guna. Menurut orang Muyu, penggunaan kekuatan magis untuk menyakiti seseorang sehingga berakibat kematian disebabkan oleh hutang-piutang yang tidak dilunasi oleh korban atau keluarganya. Kecuali itu, hutang-piutang dapat menyebabkan juga seseorang yang merasa dirinya dirugikan oleh pihak lain menyewa orang untuk membunuh pihak yang merugikannya pada kesempatan korban berada sendiri di suatu tempat.

Agar bentuk-bentuk kematian yang tidak wajar seperti tersebut di atas tidak berlaku atas diri seseorang, maka perlu diambil tindakan-tindakan pencegahan tertentu. Perlakuan yang baik terhadap roh nenek moyang dan orang yang telah meninggal dunia serta melunasi hutang-piutang adalah cara-cara pencegahan yang harus ditempuh. Pelaksanaannya ialah, kewajiban melakukan penguburan kedua terhadap kaum kerabat yang telah mati. Sedangkan penguburan tersebut hanya dapat dilakukan setelah selesai suatu pesta babi. Itulah sebabnya penyelenggaraan pesta babi sangat penting dalam kehidupan orang Muyu.

Suatu pesta babi hanya dapat diselenggarakan oleh individu-individu yang secara ekonomi berhasil dalam berkebun serta mempunyai produksi sagu yang banyak. Perlu diingat bahwa pelaksanaan penguburan kedua bukan saja dilakukan terhadap kaum kerabat dekat yang telah meninggal dunia dari pemrakarsa pesta, tetapi juga terhadap kerabat jauh karena keluarganya sendiri tidak mampu melakukan upacara penguburan kedua.

Keberhasilan pengaruh kepada yang disponsoring bungan baik tidak menghidupkan tidak bertemu peserta pesta menjadi pemimpin naikkan gengsi. Kecuali itu tentang-utang dan berikan ini me orang.

Hal-hal di a nyelenggara p anlah kita me benarnya bers na kematian r kaya yang r kan dorongan

Sebaliknya o perti halnya o kekuatan penc

Pospisil dala percaya adanya Dewa pencipta hal yang baik kalau memang mengapa ia ha an tentu merup (Pospisil 1978) Me menolak o kehidupan ma

Demikianlah (baik dalam b lebih luas), be lam perang, su sia untuk men

Jika kita me entasi kekaya lah seperti di l

yelenggaraan suatu upacara yang mampu menyedihkannya, perwujudannya sebagai pemimpin

tidak menggunakan keduanya. Gengsi yang prestise ekonomi lewat upacara ritual. Hal tersebut mengi tentang orang Meybrat bahwa kekayaan yang motif ekonomi merupakan kelanjutan dari idek moyang atau religi. dan dasarnya bukan dihasil dari kebutuhan kekuasaan, telah di-

hwa kematian yang tirang dan kaum kerabat juga bahwa kematian guna-guna. Menurut seseorang sehingga beracunasi oleh korban atau n juga seseorang yang untuk membunuh pihak i suatu tempat.

ebut di atas tidak berlaten pencegahan tertentu. yang telah meninggal an yang harus ditemn kedua terhadap kaum ya dapat dilakukan seraan pesta babi sangat

u-individu yang secara ksi sagu yang banyak. aja dilakukan terhadap karsa pesta, tetapi juga pu melakukan upacara

Keberhasilan seseorang untuk mensponsori pesta babi membawa gengsi dan pengaruh kepada orang yang bersangkutan. Sebab di satu pihak melalui pesta babi yang disponsori penguburan kedua dapat dilaksanakan. Hal itu berarti menjalin hubungan baik dengan dunia roh. Di pihak yang lain mensponsori pesta babi berarti menghidupkan kembali solidaritas sosial kelompok yang sudah melemah akibat tidak bertemu sekian lama; juga melalui pesta babi dibuka kesempatan bagi semua peserta pesta untuk mencari keuntungan, khususnya bagi mereka yang berambisi menjadi pemimpin, menggunakan kesempatan ini untuk mencari pengaruh dan menaikkan gengsi.

Kecuali itu seorang yang mensponsori pesta babi biasanya membantu melunasi utang-utang dari kaum kerabat dan teman-teman yang tidak mampu. Bantuan yang diberikan ini merupakan tindakan penyelamatan terhadap perbuatan magis dan sewan orang.

Hal-hal di atas inilah yang menyebabkan pengakuan umum terhadap seorang penyelenggara pesta babi sebagai pemimpin, *kayepak*, dalam masyarakatnya. Demikianlah kita melihat bahwa motif dasar dari orientasi kekayaan pada orang Muyu sebenarnya bersumber dari ketakutan terhadap kematian yang tidak wajar. Oleh karena kematian merupakan aspek religi, maka dapat disimpulkan bahwa orientasi kekayaan yang menghasilkan kekuasaan itu digerakkan oleh kebutuhan religi dan bukan dorongan ekonomi murni.

Sebaliknya orang Me yang juga menjadikan kekayaan sebagai orientasi hidup seperti halnya orang Meybrat dan orang Muyu, bukan unsur religi yang menjadi dasar kekuatan pendorong untuk berorientasi kekayaan.

Pospisil dalam studinya tentang orang Me menunjukkan bahwa memang orang Me percaya adanya dewa pencipta yang menciptakan segala sesuatu di alam semesta ini. Dewa pencipta itu mereka sebut *Ugatame*. *Ugatame* jugalah yang menciptakan hal-hal yang baik dan jahat (buruk). Logika orang Me tentang sang dewa tersebut ialah kalau memang *Ugatame* yang menciptakan perbuatan yang baik dan buruk (jahat), mengapa ia harus menghukum perbuatan yang salah (jahat). Tindakan penghukuman tentu merupakan suatu perbuatan yang bertentangan dengan kehendaknya sendiri (Pospisil 1978:84-85). Dengan perkataan lain dalam pandangan religiusnya, orang Me menolak dogma-dogma yang mengajarkan campur tangan dewa pencipta dalam kehidupan manusia.

Demikianlah orang Me percaya bahwa utuh atau tidak utuhnya solidaritas sosial (baik dalam bentuk keluarga batih, keluarga luas atau bentuk kelompok sosial yang lebih luas), berhasil-tidaknya orang dalam bidang ekonomi, menang atau kalah dalam perang, susah atau senang, semuanya itu tergantung dari kemampuan diri manusia untuk mengatur.

Jika kita mempertalikan prinsip kemampuan diri manusia di alam ini dengan orientasi kekayaan yang menjadi pedoman hidup orang Me, maka penjelasannya adalah seperti di bawah ini.

Prinsip kebersamaan yang merupakan sifat manusia yang universal (lihat Van Baal 1975:50-55) juga terdapat pada orang Me. Prinsip kebersamaan itu memang penting sebab merupakan dasar kehidupan bermasyarakat manusia. Persoalannya ialah cara yang ditempuh untuk mencapai prinsip kebersamaan tersebut berbeda dari satu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya dikarenakan oleh latar belakang kebudayaan dan pandangan-pandangan yang berbeda-beda.

Bagi orang Me kebersamaan antar kelompok, apakah itu kelompok kekerabatan, kelompok teritorial ataukah konfederasi, hanya dapat diintensifkan dan dipertahankan jika kelompok-kelompok kemasyarakatan itu sering dipertemukan. Sarana yang dijadikan sebagai arena tempat pertemuan bagi orang Me adalah upacara inisiasi (bagi kelompok kekerabatan) dan pesta babi (bagi kelompok, kelompok yang lebih besar, misalnya kelompok teritorial dan kelompok konfederasi).

Pada kesempatan pesta babi terjadi transaksi-transaksi perdagangan antarindividu maupun antarkelompok. Aktivitas transaksi jual beli pada setiap kesempatan seperti itu menyebabkan Pospisil berpendapat bahwa orang Me sangat kuat berjiwa ekonomis (*economic minded*). Tersiratlah di sini bahwa, menurut Pospisil, jiwa ekonomis itulah yang mendasari dan yang sekaligus menjadi daya penggerak bagi orientasi hidup - kekayaan - orang Me. Pada tingkat tertentu pendapat Pospisil benar, namun menurut hemat penulis sendiri, pendapat tersebut bukan merupakan jawaban mutlak. Persoalan pokok di sini adalah mekanisme apa yang melandasi *economic mindedness* orang Me itu. Argumentasi untuk mengajukan pertanyaan ini sederhana saja, ialah bahwa konsekwensi logis dari *economic mindedness* adalah kekayaan. Jadi persoalan pokok yang harus dijawab adalah bukan mengapa harus kaya tetapi mengapa ada sifat *economic minded* pada orang Me.

Jawaban terhadap pertanyaan di atas dapat dicari dalam pandangan hidup orang Me tentang ketidaktergantungan manusia pada kekuasaan alam gaib, tetapi pada kemampuan diri manusia sendiri. Oleh karena kehadiran dan kelangsungan hidup manusia di alam ini tergantung dari kemampuan diri manusia maka dibutuhkan sarana untuk mempertahankannya. Bagi orang Me sarana untuk mencapai tujuan tersebut - mempertahankan kehadiran manusia - adalah intensifikasi kontak antarindividu dan antar kelompok. Media kontak yang paling efektif adalah upacara-upacara itu (upacara inisiasi dan pesta babi). Makin teratur upacara atau pesta diselenggarakan maka semakin teratur pula terjadi kontak. Konsekwensinya ialah perasaan kebersamaan menjadi lebih kuat. Atau dengan perkataan lain intensitas kontak yang tinggi menimbulkan perasaan solidaritas yang tinggi pula.

Agar kelancaran serta keberlangsungan kontak sosial antar individu dan antar kelompok tetap terpelihara, maka perlu adanya orang-orang dalam masyarakat yang mampu mensponsori penyelenggaraan upacara atau pesta yang merupakan media kontak sosial itu. Mereka yang dapat menjadi sponsor suatu pesta atau upacara adalah orang-orang yang secara ekonomi berhasil (mempunyai banyak babi, banyak hasil kebun dan banyak kulit kerang). Orang-orang kaya, *tonowi*, inilah yang selain da-

pat menspon
um kerabat,
untuk menga

Bantuan-ba
kan orang ke
perkawinan,
orang kaya, i
garaan suatu
terlibat ke da
annya memp
mang sangat

Oleh karen
langsungan k
kaya muncul
economic mind

Jadi menur
hankan eksis
bagi orientas
economic mi

Berbeda de
yang menjadi
Asmat dan or
kwensi orient
memiliki sifat
sebut.

Dalam ilmu
tang fungsi pe
lam tiga golot

Kategori pe
dilihat dari su
lah Tylor, Wi

Tylor dan V
lah untuk mer
hatkan kekala
khirat (Tylor
sebut dalam k
seseorang me
ngayauan kep
nangan hidup

universal (lihat Van Baal dan lain-lain). Hal ini memang penting. Persoalannya ialah cara itu berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain, latar belakang kebudayaan

kelompok kekerabatan, dan sebagainya. Hal ini harus dipertahankan dan dipertahankan. Sarana yang ada adalah upacara inisiasi, kelompok yang lebih tua (pangulu).

Perdagangan antarindividu dan kelompok. Setiap kesempatan seperti itu sangat kuat berjiwa ekonomis.

Pospisil, jiwa ekonomis bergerak bagi orientasi hidup. Pospisil benar, namun merupakan jawaban mutlak. Ideologi *economic minded* ini sederhana saja, ialah kekayaan. Jadi perburuan kaya tetapi mengapa

pandangan hidup orang lain gaib, tetapi pada kelangsungan hidup masyarakat maka dibutuhkan sarana untuk mencapai tujuan tersebut - kontak antarindividu dan upacara-upacara itu (upacara) diselenggarakan maka timbul perasaan kebersamaan dan kontak yang tinggi me-

antara individu dan antar kelompok, dalam masyarakat yang ada yang merupakan media upacara pesta atau upacara ada banyak babi, banyak hal-hal, inilah yang selain da-

pat mensponsori suatu upacara atau pesta, juga merekalah yang dapat membantu kaum kerabat, teman-teman dan orang-orang lain yang secara ekonomi tidak mampu, untuk mengambil bagian dalam upacara dan pesta.

Bantuan-bantuan yang diberikan itu secara langsung atau tidak langsung melibatkan orang ke dalam hubungan-hubungan sosial tertentu seperti misalnya hubungan perkawinan, hubungan dagang atau hubungan pertemanan. Jadi melalui bantuan seorang kaya, *tonowi*, kepada warga masyarakat yang tidak mampu serta penyelenggaraan suatu upacara atau pesta yang disponsori olehnya, seluruh warga masyarakat terlibat ke dalam kontak-kontak sosial. Kontak-kontak sosial yang teratur pada gilirannya mempertinggi solidaritas sosial antar warga masyarakat, suatu hal yang memang sangat penting bagi kelangsungan hidup manusia.

Oleh karena peranan seorang kaya untuk mengaktifkan solidaritas sosial demi kelangsungan kelompok begitu penting, maka masyarakat sangat mengharapkan orang kaya muncul di antara mereka. Harapan demikianlah yang menimbulkan sikap *economic minded* pada orang Me.

Jadi menurut hemat penulis sendiri, kebutuhan solidaritas sosial untuk mempertahankan eksistensi hidup orang Me itulah yang merupakan mekanisme pendorong bagi orientasi kekayaan yang menjadi pandangan hidup mereka, sedangkan sikap *economic minded* merupakan manifestasi dari kebutuhan tersebut.

Berbeda dengan golongan pertama (orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu), yang menjadikan kekayaan sebagai orientasi hidupnya, kategori etnis kedua (orang Asmat dan orang Dani) menjadikan perang sebagai orientasi hidup mereka. Konsekwensi orientasi ini adalah dibutuhkannya individu-individu dalam masyarakat yang memiliki sifat berani memimpin perang untuk mewujudkan cita-cita masyarakat tersebut.

Dalam ilmu antropologi kita kenal teori-teori yang diajukan oleh sejumlah ahli tentang fungsi perang atau pengayauan kepala. Teori-teori itu dapat digolongkan ke dalam tiga golongan besar.

Kategori pertama adalah teori-teori tentang fungsi perang atau pengayauan kepala dilihat dari sudut pandangan religi. Tokoh-tokoh yang mewakili pendekatan ini adalah Tylor, Wilken dan Kruyt.

Tylor dan Wilken berpendapat bahwa fungsi perang atau pengayauan kepala adalah untuk memperoleh kepala manusia yang selanjutnya digunakan untuk memperlihatkan kekalahan korban baik di hidup sekarang maupun di waktu kemudian atau akhirat (Tylor 1903:45; Wilken 1912:62).⁷³ Kalau kita menterjemahkan pendapat tersebut dalam kata-kata lain, maka Tylor dan Wilken berpendapat bahwa kemenangan seseorang membawa pulang kepala manusia dalam suatu perang atau ekspedisi pengayauan kepala, merupakan dasar pembuktian kepada masyarakat tentang kemenangan hidupnya di dunia ini maupun diakhirat nanti.

⁷³ Dimuat dalam Downs 1977:117

Di pihak lain Kruyt dengan teori *soul substance*-nya berpendapat bahwa fungsi perang atau pengayauan kepala adalah untuk membawa pulang kepala manusia guna mendapatkan substansi yang sangat halus terdapat di dalam kepala manusia (otak manusia) yang mengandung kekuatan hidup (Kruyt 1906:2,17).⁷⁴ Substansi tersebut dapat memberikan semangat dan kekuatan hidup bagi manusia yang memperolehnya.

Kategori teori kedua adalah teori yang dikemukakan oleh ahli-ahli yang menganut pendekatan struktural-fungsional. Mereka itu antara lain Wedgwood dan Vayda. Wedgwood berpendapat bahwa perang atau pengayauan kepala disebabkan oleh dorongan-dorongan psikologis dan sosiologis (Wedgwood 1931).⁷⁵ Vayda yang mempelajari kaitan antara kesatuan-kesatuan sosial dan perang pada orang Maori, berpendapat bahwa fungsi perang adalah untuk menaikkan prestise kelompok di mata kelompok lain dan juga untuk mempertahankan solidaritas sosial kelompok sendiri (Vayda 1967:379-380).

Kategori teori ketiga tentang perang adalah pendekatan demografi yang diajukan oleh ahli-ahli antropologi aliran material yang diwakili oleh Divale & Harris. Divale & Harris yang mendasarkan studi lintas budayanya pada Human Relation Area Files (HRAF) terhadap 300 masyarakat pada kebudayaan yang berbeda-beda berkesimpulan bahwa perang adalah cara umum yang dipakai oleh banyak masyarakat petani (*tribal cultivators*) untuk menekan pertumbuhan jumlah penduduk (Divale & Harris 1976).

Kecuali teori-teori tersebut di atas, terdapat pula pendapat lain tentang fungsi perang, misalnya pendapat dari Downs dalam studinya tentang pengayauan kepala manusia di Indonesia, khususnya pada orang Toraja, berkesimpulan bahwa fungsi perang menurut keyakinan masyarakat pendukungnya adalah untuk membawa kesuburan, dalam arti kesuburan tanaman dan kesuburan manusia (wanita) dan kesehatan bagi masyarakat (Downs 1977:127).

Demikianlah kita melihat di atas bermacam-macam teori tentang fungsi perang atau pengayauan kepala. Penggambaran umum teori-teori tentang fungsi perang di atas bukan bermaksud menguji teori mana yang benar dan mana yang salah melainkan untuk memperlihatkan aneka ragam pendapat yang didasarkan pada suatu sudut pandangan yang berbeda terhadap aspek yang sama dalam kaitannya dengan apa yang hendak dikemukakan di bawah ini.

Di dalam studi-studi yang pernah dilakukan terhadap orang Asmat dan orang Dani, kita menemukan pendapat-pendapat yang sejajar dengan beberapa pendapat di atas. Misalnya studi Broekhuijse tentang orang Dani, penulis tersebut berpendapat bahwa kebudayaan berperang pada orang Dani itu ada kaitannya dengan kepercayaan mereka.

⁷⁴ Dimuat dalam Downs 1977 117

⁷⁵ Dimuat dalam Downs 1977 117

Inti keperc
nya dibent
bantuan roh
lakukan ses
berkembang
bantuan terse
1967:217,218
dia untuk m
moyang. Jika
perasaan-per
tindakan pen
baharui kese
mulihan hub
dapat disimp
rang pada or

Menurut h
tanyakan ket
tentang oran
rang Dani sai
ka amat ras
serta hantu-h
ka dan wal
malapetaka
lam kehidupa

Studi Heidi
ting dalam o
mimpin per

Atas dasar
pat bahwa p
pek-aspek ya
misalnya asp
religi yang k

Deskripsi-d
yang sangat r
in untuk men

⁷⁶ Orang Wilij

⁷⁷ Dimuat dala

⁷⁸ Hal ini dap
ligation betwe
dari penulis);
an enemy killi

lapat bahwa fungsi pe-
kepada manusia guna
kepada manusia (otak
).⁷⁴ Substansi tersebut
sia yang memperoleh-

li-ahli yang menganut
edgwood dan Vayda.
la disebabkan oleh do-
).⁷⁵ Vayda yang mem-
ada orang Maori, ber-
tise kelompok di mata
osial kelompok sendiri

mografi yang diajukan
Divale & Harris. Divale
an Relation Area Files
eda-beda berkesimpul-
nyak masyarakat petani
luduk (Divale & Harris

lain tentang fungsi pe-
pengayauan kepala ma-
mulan bahwa fungsi pe-
untuk membawa kesu-
(wanita) dan kesehatan

entang fungsi perang a-
tang fungsi perang di a-
iana yang salah melain-
sarkan pada suatu sudut
i kaitannya dengan apa

g Asmat dan orang Da-
beberapa pendapat di a-
lis tersebut berpendapat
nyanya dengan kepercaya-

Inti kepercayaan orang Wiligiman⁷⁶ pada khususnya dan orang Dani pada umum-nya dibentuk oleh hubungan intim mereka dengan roh-roh nenek moyang; tanpa bantuan roh-roh nenek moyang, orang Dani, menurut keyakinannya, tidak dapat me-lakukan sesuatu apapun. Tanpa bantuan roh-roh nenek moyang, babi tidak dapat berkembang, kebun tidak memberikan hasil, anak-anak dan isteri sakit. Juga tanpa bantuan tersebut orang mengalami nasib sial dan kalah dalam perang (Broekhuijse 1967:217,218). Selanjutnya Broekhuijse berpendapat, bahwa perang merupakan me-dia untuk melestarikan hubungan intim antara orang hidup dengan roh-roh nenek moyang. Jika orang Dani dihentikan dari kebudayaan berperang, maka akan timbul perasaan-perasaan depresif yang bersifat kolektif. Berperang bukan saja merupakan tindakan pembalasan dendam tetapi lebih penting dari itu berfungsi untuk memper-baharui keseimbangan dalam masyarakat secara keseluruhan yang berarti bukti pe-mulihan hubungan baik dengan roh-roh nenek moyang (Broekhuijse 1967:218). Jadi dapat disimpulkan di sini bahwa, menurut Broekhuijse, mekanisme budaya berpe-rang pada orang Dani adalah religi.

Menurut hemat penulis sendiri, pendapat Broekhuijse tersebut masih harus dipertanyakan kebenarannya. Dari studi-studi lain yang dilakukan oleh Peters dan Heider tentang orang Dani, para peneliti ini berpendapat bahwa kehidupan keagamaan o-rang Dani sangat lemah atau tidak berjiwa saleh. Dalam kehidupan sehari-hari mere-ka amat rasional dan walaupun ada konsepsi-konsepsi mengenai roh-roh (*moghat*) serta hantu-hantu (*agolagum*) yang menempati alam sekeliling tempat tinggal mere-ka dan walaupun mereka kenal semacam ilmu sihir jahat yang bisa mendatangkan malapetaka (*imak*), tetapi konsepsi-konsepsi itu tidak mengambil tempat penting da-lam kehidupan mereka sehari-hari (Peters 1965).⁷⁷

Studi Heider juga menunjukkan bahwa agama tidak memainkan peranan terpen-ting dalam orientasi hidup orang Dani yang bermanifestasi dalam keberanian me-mimpin perang (Heider 1970).⁷⁸

Atas dasar pandangan-pandangan Peters dan Heider itu, penulis sendiri berpenda-pat bahwa penjelasan tentang mekanisme budaya berperang harus dicari lewat as-pek-aspek yang memainkan peranan penting dalam kehidupan orang Dani seperti misalnya aspek ekonomi, aspek struktur sosial dan aspek politik, bukan pada aspek religi yang kurang memainkan peranan penting dalam kehidupan mereka.

Deskripsi-deskripsi etnografi tentang orang Dani menunjukkan bahwa orang Dani yang sangat rajin berkebun dan beternak babi itu menggunakan hasil usahanya sela-in untuk memenuhi kebutuhan konsumsi sendiri, juga digunakan untuk kepentingan

⁷⁶ Orang Wiligiman adalah salah satu sub-etnis dari suku-bangsa Dani.

⁷⁷ Dimuat dalam Koentjaraningrat 1970:37

⁷⁸ Hal ini dapat dilihat pada kata-kata Heider (1970:130): 'There is not really a contractual ob-ligation between the Dani and the supernatural to make war or to kill an enemy (cetak miring dari penulis); rather the Dani feel that when the threat from the ghost is increased because of an enemy killing, it may be decreased by killing an enemy'.

penyelenggaraan upacara-upacara adat (pesta babi) dan untuk perdagangan lokal antar kelompok.

Sungguhpun dari struktur sosial, orang Dani mengenal prinsip pembagian masyarakat ke dalam dua paroh (paroh *wita* dan paroh *waia*), namun prinsip pembagian tersebut tidak memainkan peranan penting dalam kehidupan politik dan ekonomi mereka. Kesatuan-kesatuan sosial politik dan ekonomi yang terpenting pada orang Dani tidak didasarkan pada *moiety* (paroh masyarakat), tetapi pada kesatuan teritorial.

Di samping itu perlu diingat pula bahwa orang Dani tidak mengenal struktur politik yang bersifat sentralisasi. Artinya tidak terdapat suatu pusat pemerintahan yang dikepalai oleh seseorang dan dibantu oleh suatu badan pelaksana kekuasaan atas masyarakat yang mendiami suatu wilayah dengan batas-batas yang jelas. Masyarakat Dani terpecah-pecah ke dalam segmen-segmen kecil yang disebut *uma* dan *o-ukul*. Segmen-segmen tersebut merupakan kesatuan sosial yang nyata ada. Secara politik tiap segmen berdiri sendiri dan dikepalai oleh seorang kepala yang disebut *kain*. Secara ekonomi masing-masing segmen itu dapat memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri (lihat Bab III.6.2).

Walaupun dikatakan bahwa masing-masing segmen itu secara ekonomi dan politik berdiri sendiri, namun dalam kehidupan ekonomi dan politik yang lebih luas sifatnya diperlukan kerja sama antar segmen. Hubungan kerja sama itu penting sebab secara ekonomi mereka dapat saling tukar menukar kebutuhan yang tidak terdapat di dalam kelompok sendiri tetapi terdapat pada kelompok yang lain.⁷⁹ Secara politik hubungan kerja sama itu penting sebab memberikan jaminan keamanan bagi kelompok sendiri di satu pihak dan pada pihak yang lain hubungan kerja sama antar kelompok secara tidak langsung membentuk kekuatan bersama untuk menghadapi pihak luar (musuh).

Pelaksanaan hubungan antara kelompok yang berimplikasikan ekonomi dan politik itu biasanya terjadi lewat upacara pembakaran mayat korban perang dan pesta babi. Satu pesta babi besar yang dapat melibatkan banyak kelompok adalah pesta babi yang diselenggarakan sesudah perang. Logikanya ialah harus ada perang sehingga pesta babi yang mempunyai fungsi seperti tersebut di atas dapat dilaksanakan. Secara ideologi pandangan demikian mendapat pengabsahan dari mite tentang asal usul terjadinya perang dan pembentukan kekuatan bersama antarsegmen (lihat III. 6.2).

⁷⁹ Benda-benda yang penting dalam perdagangan karena tidak terdapat di lingkungan sendiri adalah kulit bia, kampak batu, buluh-buluh burung, kayu halus untuk tombak, kantong jaring, kulit angrek, busur/ panah, garam dan babi. Benda-benda itu, misalnya kulit bia dan kampak batu berasal dari pantai; buluh burung, kayu halus dan kantong jaring berasal dari daerah-daerah hutan rimba yang letaknya jauh di sebelah barat-laut atau timur-laut (Heider 1970:129-130)

Kesimpulan
tas antar ke-
mi terjamin
kebudayaan
der yang be-
tanya kohes
(Heider 197
Brown tent
Guinea (Iria
yang penting
an tertib sos
rang'. Kesim
pendekatan
yang telah d

Selanjutny
mat terdapat

Dalam stu
dapat bahwa
oleh kebutu
tidak menjel
rangi, tetapi
berperang p
apa yang dir

Penyamaaa
mamö, men
Yanomamö
dayaan terse
Chagnon (19
mö sangat b
pertama (*fen
male suprem*
Divale & Ha

Akibat pra
ta dewasa le
yang tidak s
merebut ister
lompok tert
rang mereka

⁸⁰ Heider jug
kaum laki-lak
ling bertemu

Kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian-uraian di atas ialah kebutuhan solidaritas antar kelompok demi tetap berlangsungnya perdagangan antarkelompok dan demi terjaminnya keamanan di dalam kelompok sendiri merupakan mekanisme dasar kebudayaan berperang pada orang Dani. Jalan pemikiran di atas searah dengan Heider yang berpendapat bahwa perang merupakan faktor yang memungkinkan terciptanya kohesi pada kesatuan sosial yang lebih besar seperti konfederasi dan aliansi (Heider 1970:129)⁸⁰ dan juga sama dengan apa yang dikonstruksi oleh Berndt dan Brown tentang kebudayaan berperang pada penduduk Pegunungan Tengah New Guinea (Irian Jaya dan Papua New Guinea), bahwa: 'untuk menjaga stabilitas aliansi yang penting untuk perekonomian (Berndt 1964:14), dan untuk menjaga kelangsungan tertib sosial di dalam kelompok sendiri (Brown 1963:3), maka perlu adanya perang'. Kesimpulan ini sama dengan pendapat Vayda (1967:379-380) yang mewakili pendekatan kontekstual atau struktural-fungsional tentang fungsi perang seperti yang telah dikemukakan sebelumnya di atas.

Selanjutnya tentang kebudayaan berperang atau mengayau kepala pada orang Asmat terdapat beberapa pendapat seperti di bawah ini.

Dalam studi Van Arsdale (1975:145), kita melihat bahwa peneliti tersebut berpendapat bahwa budaya berperang atau mengayau kepala orang Asmat itu disebabkan oleh kebutuhan akan pengurangan pertumbuhan jumlah penduduk. Peneliti tersebut tidak menjelaskan secara tegas jenis kelamin mana dari penduduk yang harus dikurangi, tetapi ia menganalogi kebudayaan berperang di Asmat dengan kebudayaan berperang pada orang Yanomamö di Venezuela. Hal tersebut menunjukkan bahwa apa yang dimaksud oleh Van Arsdale adalah pengurangan jenis kelamin pria.

Penyamaan antara kebudayaan berperang antara orang Asmat dengan orang Yanomamö, menurut hemat penulis, tidak tepat sebab kebudayaan berperang pada orang Yanomamö seperti yang dikemukakan oleh Chagnon dalam studinya tentang kebudayaan tersebut, serta beberapa studi lain yang dilakukan kemudian atas dasar studi Chagnon (1977), menunjukkan bahwa kebudayaan berperang pada orang Yanomamö sangat berkaitan erat dengan praktek pembunuhan bayi perempuan yang lahir pertama (*female infanticide*), juga kebudayaan tersebut bertalian erat dengan sifat *male supremacy complex* atau kompleks supremasi kaum pria (Kottak 1978: 150-153; Divale & Harris 1976).

Akibat praktek membunuh bayi perempuan yang lahir pertama ialah jumlah wanita dewasa lebih kecil dibandingkan dengan jumlah laki-laki dewasa. Perbandingan yang tidak seimbang itu menyebabkan terjadinya persaingan antara kaum pria untuk merebut isteri. Cara untuk mengatasi masalah kekurangan wanita di dalam suatu kelompok tertentu ialah melakukan perang melawan kelompok yang lain. Di dalam perang mereka membunuh musuh laki-laki sedangkan wanita ditawan hidup untuk ke-

⁸⁰ Heider juga berpendapat bahwa perang merupakan unsur penting bagi kohesi sosial antara kaum laki-laki. Melalui perang beratus-ratus orang laki-laki dapat melakukan kontak dan saling bertemu muka dengan muka (Heider 1970:129).

mudian dijadikan isteri. Jadi kebudayaan berperang pada orang Yanomamö itu disebabkan oleh ratio perbandingan antara jenis kelamin yang tidak seimbang akibat praktek membunuh bayi perempuan yang lahir pertama. Sejauh pengetahuan penulis praktek tersebut tidak terdapat di antara orang Asmat. Oleh karena itu pendapat Van Arsdale tersebut di atas perlu ditinjau kembali.

Menurut hemat penulis, seandainya Van Arsdale mengaitkan faktor demografi dengan faktor ekonomi maka ada relevansinya terhadap kebudayaan berperang pada orang Asmat. Bahwa orang Asmat hidup terutama dari tanaman sagu. Tanaman tersebut tidak dibudidayakan dalam bentuk perkebunan. Orang Asmat meramu sagu dari pohon-pohon sagu yang tumbuh liar di daerah berawa-rawa sehingga apabila persediaan pohon sagu di suatu tempat habis maka mereka pindah untuk meramu di tempat lain. Jika kita berasumsi bahwa persediaan hutan-hutan sagu yang tumbuh liar itu menjadi berkurang karena selalu dieksploitasi dan tidak ada peremajaan, sedangkan jumlah penduduk tetap bertambah, maka dapat ditentukan bahwa perang atau mengayau kepala merupakan suatu cara yang ditempuh untuk di satu pihak merebut sumber mata pencaharian pokok itu demi kepentingan keberlangsungan hidup kelompok sendiri dan pada pihak yang lain bertujuan untuk mengurangi jumlah penduduk agar ada keseimbangan antara penduduk dan persediaan sumber makanan.⁸¹

Penjelasan-penjelasan lain tentang sebab-sebab timbulnya kebudayaan berperang pada orang Asmat berasal dari seorang peneliti Belanda, Van der Schoot, yang mengatakan bahwa kebudayaan mengayau kepala itu disebabkan oleh berbagai faktor. Pertama, oleh faktor pelanggaran terhadap hak-hak teritorial (hak ulayat), kedua, oleh faktor perampasan wanita, ketiga, oleh faktor tidak membalas keramahtamahan tamu yang berasal dari kelompok lain, keempat oleh karena memalukan atau menyindir orang lain dan terakhir karena membuka atau mencuri rahasia ritual kelompok lain (Van der Schoot 1969:40).

Kecuali faktor pelanggaran terhadap hak teritorial orang lain, faktor-faktor lain yang disebutkan sebagai penyebab budaya berperang tidak dapat diterima sepenuhnya. Alasannya ialah bahwa Van der Schoot tidak menjelaskan secara eksplisit mengapa wanita dari pihak musuh harus diculik atau dirampas. Apabila alasannya adalah untuk menambah jumlah wanita di dalam kelompok sendiri guna menjaga keseimbangan antara jumlah pria dengan jumlah wanita demi lancarnya perkawinan antar mereka, maka alasan demikian kurang berdasar. Argumentasi saya adalah bahwa kaum pria yang aktif melakukan perang sehingga mereka pulalah yang menjadi korban di dalam perang. Hal itu berarti bahwa mestinya jumlah pria di dalam suatu ke-

⁸¹ Penjelasan saya ini masih bersifat hipotetis, sebab harus diuji dengan penggunaan data etnografi yang lebih akurat. Sejauh ini belum ada studi tentang potensi tanaman sagu dan perkembangan penduduk di daerah Asmat sehingga kita belum tahu secara benar dampak sosial apa yang diakibatkan oleh situasi demografi dengan potensi sagu di daerah tersebut. Mudah-mudahan di waktu mendatang ada studi tentang masalah ini sehingga kita dapat memperoleh pengertian yang lebih baik dan benar.

lompok tert
ini benar, m
inilah yang
an Zegwaar
dimuat kem
perkawinan
kuti prinsip
lasan bagi a

Faktor-fak
tamu, menc
nyebabkan
rang, namun
tau wilayah
kinan terse
wensinya di
faktor-fakto

Kecuali p
berasal dari
kepala manu
ritual inisias

Di dalam
diletakkan
kepala itu a
ke dalam t
yang cepat,

Orang Asi
tau dekat ta
tanaman yan

Fungsi ke
bagi anak-an
tindakan per
nuh seorang
dapat digun
petaka bagi

Kesimpula
yang menur
rang Asmat
an terhadap
memberikan
hantu jahat

g Yanomamö itu dise-
idak seimbang akibat
h pengetahuan penulis
rena itu pendapat Van

1 faktor demografi de-
ayaan berperang pada
an sagu. Tanaman ter-
Asmat meramu sagu
awa sehingga apabila
idah untuk meramu di
an sagu yang tumbuh
k ada peremajaan, se-
ntukan bahwa perang
ntuk di satu pihak me-
eberlangsungan hidup
engurangi jumlah pen-
1 sumber makanan.⁸¹

kebudayaan berperang
der Schoot, yang me-
1 oleh berbagai faktor.
hak ulayat), kedua, o-
balas keramahmatuhan
memalukan atau me-
1 rahasia ritual kelom-

lain, faktor-faktor lain
apat diterima sepenuh-
an secara eksplisit me-
Apabila alasannya ada-
ri guna menjaga kese-
arnya perkawinan an-
tasi saya adalah bahwa
lah yang menjadi kor-
ria di dalam suatu ke-

ngan penggunaan data et-
si tanaman sagu dan per-
cara benar dampak sosial
daerah tersebut Mudah-
ya kita dapat memperoleh

lompok tertentu lebih kecil bila dibandingkan dengan jumlah wanitanya. Jika asumsi ini benar, maka dikonstatir bahwa kekurangan jumlah pria akibat budaya berperang inilah yang menyebabkan banyak terjadinya poligini di antara orang Asmat. Laporan Zegwaard tentang jumlah perkawinan di Kampung Syuru pada tahun 1952 yang dimuat kembali oleh Van Arsdale (1975:32) menunjukkan bahwa dari 101 pasangan perkawinan yang ada pada waktu itu terdapat 42 pasangan perkawinan yang mengi-ikuti prinsip poligini. Kiranya angka-angka dari Kampung Syuru ini dapat menjadi a-lasan bagi asumsi yang dikemukakan di atas.

Faktor-faktor lain yang disebut oleh Van der Schoot seperti tidak ramah terhadap tamu, mencuri atau membuka rahasia ritual dari kelompok lain, memang dapat me-nyebabkan timbulnya perasaan marah atau jengkel yang akhirnya menimbulkan pe-rang, namun harus diingat bahwa kontak antar kelompok yang berbeda kampung a-tau wilayah pada orang Asmat amat jarang terjadi sehingga kemungkinan-kemung-kinan tersebut sangat kecil. Hal itu berarti bahwa aktivitas perang yang tinggi frek-wensinya di antara orang Asmat sebelum masa pasifikasi itu bukan disebabkan oleh faktor-faktor tersebut di atas.

Kecuali pendapat-pendapat yang sudah dikemukakan di atas suatu pendapat lain berasal dari Zegwaard. Menurut Zegwaard, kebudayaan berperang atau mengayau kepala manusia pada orang Asmat itu disebabkan oleh gabungan dari banyak faktor: ritual inisiasi, kesuburan, kesehatan dan prestise (Zegwaard 1959:1039).

Di dalam ritual inisiasi, kepala manusia dari musuh yang dibunuh dalam perang diletakkan di antara kedua paha inisiandus. Menurut kepercayaan orang Asmat, dari kepala itu akan keluar suatu kekuatan yang masuk melalui alat kelamin inisiandus ke dalam tubuhnya. Kekuatan tersebut selain memberikan pertumbuhan jasmani yang cepat, juga memberikan kesuburan atau keturunan bagi inisiandus.

Orang Asmat percaya juga bahwa kepala korban yang digantung di dusun sagu a-tau dekat tanaman yang dapat dimakan menstimulasi pertumbuhan serta hasil dari tanaman yang bersangkutan.

Fungsi kepala manusia yang lain lagi ialah memberikan kekuatan dan kesehatan bagi anak-anak. Selain itu untuk menjaga nama baik keluarga atau kelompok, maka tindakan pembalasan dendam harus dilakukan terhadap musuh yang pernah membu-nuh seorang warga kerabat. Juga menurut kepercayaan orang Asmat kepala korban dapat digunakan dalam ritus pengusiran hantu-hantu jahat yang menimbulkan mala-petaka bagi masyarakat.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari pendapat Zegwaard seperti tersebut di atas yang menurut hemat penulis dapat diterima ialah bahwa budaya berperang pada o-rang Asmat itu disebabkan oleh dorongan ekonomi (kesuburan tanaman, penguasa-an terhadap sumber-sumber ekonomi), dorongan sosial (kesuburan manusia untuk memberikan keturunan, prestise kelompok) dan dorongan religius (mengusir hantu-hantu jahat dan menjaga hubungan baik dengan roh-roh nenek moyang).

Demikianlah diperlihatkan dalam uraian-uraian di atas ini mekanisme-mekanisme yang mendasari orientasi kebudayaan lima suku-bangsa yang mendukung sistem politik yang sama, sistem politik pria berwibawa.

* * *

1. PEND

Model analisis kepemimpinan kepemimpinan banyak dikutip peneliti lain, lins ditolak l yang dilakuk kan bahwa si Melanesia (se rang Trobriar rang Sentani, lauan Raja Ar

Salah satu t melalui prinsip pada suku-sul yang letaknya ya, Indonesia sifat pewarisa berada di sepa mulai dari Ka lah barat sam dan Kepulaua 163-187; Hogt

¹ Tulisan-tulsa kebudayaan Me wood (1933/193 chem (1963), Ka

BAB IV

SISTEM POLITIK ONDOAFI

1. PENDAHULUAN

Model analisis Sahlins (1963), yang secara eksklusif membedakan antara sistem kepemimpinan di wilayah Polynesia yang didasarkan pada pewarisan dengan sistem kepemimpinan di wilayah budaya Melanesia yang bersifat pencapaian, bukan saja banyak dikutip dan dijadikan model analisis bagi studi-studi yang dilakukan oleh peneliti lain, tetapi juga banyak mengundang kritik. Pada dasarnya pembagian Sahlins ditolak karena hasil-hasil studi etnografi di wilayah kebudayaan Melanesia, yang dilakukan sebelum dan sesudah publikasi Sahlins tersebut di atas, menunjukkan bahwa sistem pewarisan kekuasaan juga terdapat pada berbagai masyarakat di Melanesia (seperti misalnya pada orang Orokolo, orang Mekeo, orang Buin dan orang Trobriand, semuanya di Papua New Guinea; penduduk Teluk Yos Sudarso, orang Sentani, orang Genyem, orang Kaimana, orang Fak-Fak dan penduduk Kepulauan Raja Ampat, semuanya di Irian Jaya).¹

Salah satu bentuk sistem kepemimpinan yang kedudukan pemimpinnya diperoleh melalui prinsip pewarisan adalah sistem kepemimpinan *ondoafi*. Sistem ini terdapat pada suku-suku bangsa Irian yang bertempat tinggal di daerah timur laut Irian Jaya yang letaknya di sebelah barat garis perbatasan yang memisahkan propinsi Irian Jaya, Indonesia, dengan negara Papua New Guinea. Sistem kepemimpinan yang bersifat pewarisan ini juga terdapat pada suku-suku-bangsa di Papua New Guinea yang berada di sepanjang pantai utara di sebelah timur garis batas negara tersebut di atas, mulai dari Kampung Wutong yang letaknya dekat dengan garis perbatasan di sebelah barat sampai dengan daerah Wewak di sebelah timur dan Pulau-pulau Wogeo dan Kepulauan Schouten yang terletak di sebelah utaranya (lihat Thomas 1941/1942 163-187; Hogbin 1978).

¹ Tulisan-tulisan yang memuat keterangan tentang sistem pewarisan kedudukan di wilayah kebudayaan Melanesia terdapat antara lain dalam karangan-karangan Williams (1940), Wedgwood (1933/1934), Powell (1960), Galis (1955), Kouwenhoven (1956), Cator (1942), Van Logchem (1963), Kamma (1947/9, 1955), Mansoben (1982)

Dalam kajian ini hanya dibicarakan tipe sistem kepemimpinan tersebut pada suku-suku-bangsa yang berada di daerah propinsi Irian Jaya saja, namun untuk kepentingan perbandingan, keterangan tentang sistem tersebut dari penduduk di daerah Papua New Guinea akan digunakan juga.

2. PERSEBARAN SISTEM KEONDOAFIAN

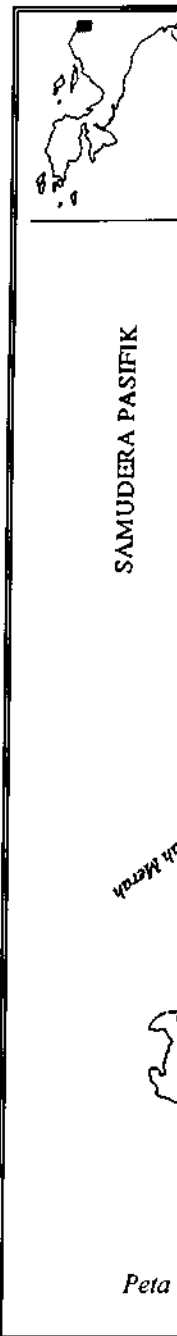
Orang Irian yang mengenal sistem kekuasaan politik yang bersifat pewarisan, yang dikenal dengan istilah kepemimpinan *ondoafi*, secara etnik dapat dibedakan menurut sembilan suku-bangsa ialah orang Skou, orang Arso-Waris, orang Tobati, orang Ormu, orang Sentani, orang Moi, orang Tabla (Tanah Merah), orang Nimboran, dan orang Muris (Demta), semua suku-suku-bangsa ini terdapat di daerah timur laut Irian Jaya.

Suku-bangsa yang disebut orang Skou adalah penduduk yang mendiami kampung-kampung yang letaknya di sepanjang pantai di sebelah barat garis batas negara Indonesia dengan negara Papua New Guinea mulai dari Sungai Tami di sebelah timur sampai ke Teluk Holtekang di sebelah barat.

Orang Arso-Waris adalah suku-bangsa yang mendiami dataran tinggi yang dialiri Sungai Tami dan cabang-cabang sungainya ialah Sungai Yapase, Sungai Ubiyau, Sungai Skanto, Sungai Wamba dan Sungai Buto. Batas-batas daerah tersebut adalah di sebelah barat Kecamatan Urunguay dan Kecamatan Lereh, di sebelah utara Kecamatan Abepura, di sebelah selatan Kecamatan Senggi sedangkan di sebelah timur berbatasan dengan negara Papua New Guinea.

Orang Tobati adalah penduduk yang mendiami Teluk Yos Sudarso (dahulu disebut Teluk Humboldt). Termasuk dalam suku-bangsa ini adalah penduduk Kampung Tobati dan Enggros yang terletak di dalam Teluk Yotefa dan penduduk Kampung-kampung Kayu Pulo dan Kayu Batu yang terletak di dalam Teluk Imbi. Sebagian penduduk Kampung Enggros dan Kampung Tobati sekarang bertempat tinggal di Entrop, Kota Raja dan Abepura. Kampung Enggros, Tobati, Entrop dan Kota Raja berada di bawah daerah kekuasaan Kecamatan Jayapura Selatan, sedangkan Abepura di bawah Kecamatan Abepura. Penduduk Kayu Pulo selain bertempat tinggal di kampung tersebut, sebagian dari mereka bertempat tinggal juga di Argapura, Kecamatan Jayapura Selatan, dan sebagian lagi menjadi penduduk translokal di Koya Barat, Kecamatan Abepura. Penduduk Kayu Batu bertempat tinggal di kampung Kayu Batu, Kecamatan Jayapura Selatan.

Orang Ormu terdapat di sebelah utara kaki Gunung Cycloop terdiri dari penduduk kampung-kampung Ormu Besar, Ormu Kecil dan Makasawa. Menurut administrasi pemerintahan tingkat desa pada waktu sekarang tiga kampung tersebut bersama-sama membentuk Desa Nawa yang berada di bawah wilayah pemerintahan Kecamatan Depapre.



...inan tersebut pada suku-
...namun untuk kepenting-
...nduduk di daerah Papua

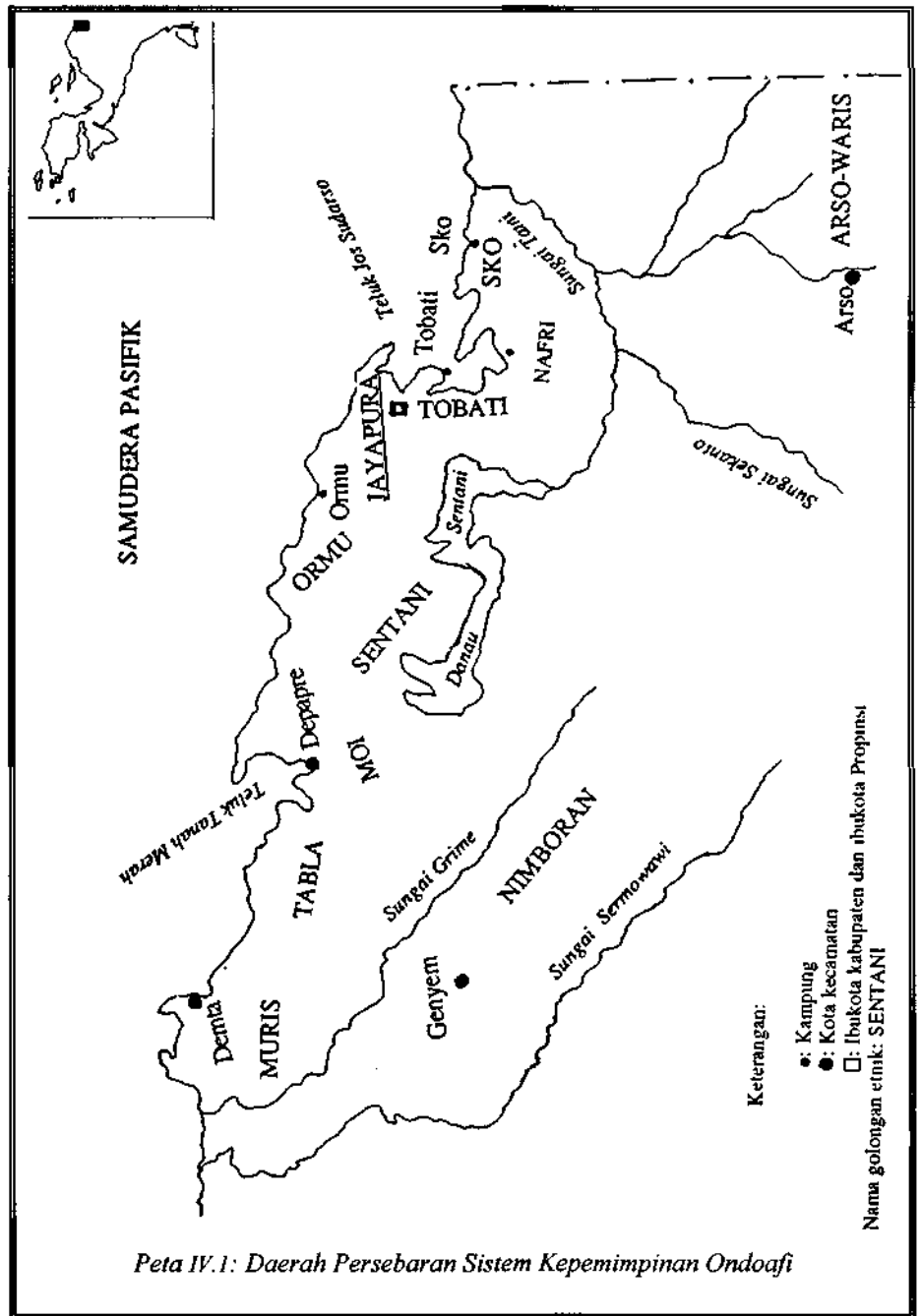
...bersifat pewarisan, yang
...dapat dibedakan menurut
...orang Tobati, orang Or-
...orang Nimboran, dan o-
...di daerah timur laut Irian

...ang mendiami kampung-
...t garis batas negara Indo-
...ai Tami di sebelah timur

...lataran tinggi yang dialiri
...Yapase, Sungai Ubiyau,
...as daerah tersebut adalah
...eh, di sebelah utara Keca-
...dangkan di sebelah timur

...os Sudarso (dahulu dise-
...lalah penduduk Kampung
...dan penduduk Kampung-
...am Teluk Imbi. Sebagian
...rang bertempat tinggal di
...ati, Entrop dan Kota Raja
...elatan, sedangkan Abepu-
...elan bertempat tinggal di
...l juga di Argapura, Keca-
...luk translokasi di Koya Ba-
...tinggal di kampung Kayu

...loop terdiri dari penduduk
...awa. Menurut administrasi
...pung tersebut bersama-sa-
...pemerintahan Kecamatan



Peta IV.1: Daerah Persebaran Sistem Kepemimpinan Ondoafi

Orang Sentani mendiami Danau Sentani dan daerah sekitarnya yang di waktu sekarang menjadi wilayah Kecamatan Sentani, tidak termasuk di sini orang Moi yang terdapat di kampung-kampung Dosai dan Maribu. Juga termasuk ke dalam orang Sentani adalah penduduk kampung Nafri yang terletak di Teluk Yotefa, Kecamatan Abepura.

Orang Moi, adalah penduduk yang mendiami kampung-kampung Dosai dan Maribu yang terletak di sebelah barat Danau Sentani pada jalur jalan raya yang menghubungkan Sentani di sebelah timur dan Depapre di sebelah barat. Orang Moi membedakan diri mereka dari orang Sentani dan orang Tabla, karena menggunakan dialek bahasa sendiri yang disebut bahasa Moi. Dalam banyak hal, mereka mendukung kebudayaan yang sama dengan kebudayaan-kebudayaan lainnya di daerah timur laut Irian Jaya.

Orang Tabla yang secara umum dikenal dengan sebutan orang Tanah Merah adalah penduduk yang berdiam di dalam dan di sekitar Teluk Tanah Merah yang letaknya di sebelah barat kaki Gunung Cycloop. Termasuk orang Tabla adalah penduduk yang mendiami kampung-kampung yang letaknya dari arah timur ke barat: Yonsu, Dormena, Wambena, Yafase, Tablasufa, Depapre, Tablanusu dan Kendati. Semuanya berada di bawah daerah pemerintahan Kecamatan Depapre.

Orang Nimboran adalah penduduk yang mendiami Dataran Nimboran yang dialiri Sungai Grime, terletak di sebelah barat daya Danau Sentani. Orang Nimboran dikenal juga dengan sebutan orang Genyem terdiri dari dua sub-suku-bangsa ialah orang Kemtuk Gresi dan orang Nimboran. Mereka itu selain tinggal di daerah Dataran Nimboran yang sekarang dibagi menjadi dua wilayah kecamatan (Kecamatan Kemtuk Gresi dan Kecamatan Nimboran) juga di Kampung Sabron Samon di Kecamatan Sentani dan kampung Bukisi di Kecamatan Depapre dan di kampung Muris di Kecamatan Demta.

Orang Demta adalah penduduk yang berdiam di kampung-kampung yang terletak di sepanjang pantai mulai dari Muris di sebelah timur sampai Demta di sebelah barat.

Satu suku-bangsa lain yang sudah tidak ada lagi tetapi pernah mendiami daerah yang terbentang di antara Danau Sentani di sebelah utara, Dataran Nimboran di sebelah barat, dan daerah Waris-Arso di sebelah selatan, adalah orang Tabu. Kelompok ini sudah punah, namun menurut laporan-laporan tertulis yang ada² mereka merupakan penduduk asli daerah itu yang hidup mengembara dan yang kemudian terdesak oleh para pendatang baru. Jumlah mereka berkurang dan akhirnya mereka menyatukan diri dengan kelompok-kelompok pendatang baru itu, yaitu dengan orang Sentani, orang Skou, orang Arso dan orang Nafri.

Suku-suku-bangsa dengan sistem kepemimpinan *ondoafi* seperti tersebut di atas ini oleh Cowan secara linguistik, digolongkan ke dalam empat golongan besar, yaitu

² Lihat Memorie-Hoogland (1940) yang dimuat dalam *Adatrechtbundel* 45, 1955.85.

golongan Tam bati).³ Tiga da rang Nimborat sa non-Melane rumpun bahasa

Masing-masi menamakan pe dan *bari magit* nya *yuskwanto* nyebutnya *har* rat) atau *ondo* iram. Orang Ta

Walaupun ist beda satu sama sama, ialah me masyarakat yan lah *ondoafi* yan lah tersebut iala ra luas dan suda lam percakapan

Berbagai ketei ku-suku-bangsa kannya dari sist senioritas; keku tugas yang jelas an terwujud pad rakat; pemimpin

Untuk mempe pinan *ondoafi*, n tem kepemimpinan Penulis memilih pimpinan *ondoc* suku-bangsa yan

³ Termasuk golong rang, Wembi, oran rang Sentani, oran ri: orang Nimboran dan orang Demta (Batu dan orang Orr

nya yang di waktu se-
i sini orang Moi yang
masuk ke dalam orang
ak Yotefa, Kecamatan

pung Dosai dan Mari-
alan raya yang meng-
arat. Orang Moi mem-
na menggunakan dia-
l, mereka mendukung
ya di daerah timur laut

ang Tanah Merah ada-
nah Merah yang letak-
Tabla adalah penduduk
timur ke barat: Yonsu,
i dan Kendati. Semua-
e.

Nimboran yang dialiri
Orang Nimboran dike-
aku-bangsa ialah orang
gal di daerah Dataran
atan (Kecamatan Kem-
n Samon di Kecamatan
umpung Muris di Keca-

kampung yang terletak
i Demta di sebelah ba-

rmah mendiami daerah
ataran Nimboran di se-
h orang Tabu. Kelom-
yang ada² mereka me-
lan yang kemudian ter-
g dan akhirnya mereka
ru itu, yaitu dengan o-

eperti tersebut di atas i-
at golongan besar, yaitu

adel 45, 1955 85.

golongan Tami, golongan Sentani, golongan Nimboran dan golongan Hollandia (Tobati).³ Tiga dari empat golongan tersebut, yaitu orang Tami, orang Sentani dan orang Nimboran, mengujarkan bahasa-bahasa yang termasuk ke dalam rumpun bahasa non-Melanesia atau rumpun bahasa Papua, sedangkan bahasa Tobati termasuk rumpun bahasa Austronesia atau bahasa Melanesia (1953:2-4).

Masing-masing suku-bangsa tersebut menggunakan istilah yang berbeda untuk menamakan pemimpinnya. Orang Skou menggunakan istilah *bari* untuk pemimpin dan *bari magite* untuk pemimpin besar, sedangkan orang Arso menyebut pemimpinnya *yuskwanto*. Orang Waris menyebut pemimpinnya *mendir*, dan orang Tobati menyebutnya *harsori*. Orang Sentani menamakan pemimpinnya *ondohoro* (Sentani barat) atau *ondofolo* (Sentani tengah dan timur) dan orang Nimboran menyebutnya *iram*. Orang Tabla (Tanah Merah) menyebut pemimpinnya *ondowafi* atau *ondoafi*.

Walaupun istilah-istilah yang digunakan oleh masing-masing suku-bangsa itu berbeda satu sama lain, namun pada umumnya semuanya mengandung pengertian yang sama, ialah mengacu pada gelar yang digunakan untuk menyebut pemimpin dalam masyarakat yang kedudukannya bersifat pewarisan. Dalam studi ini digunakan istilah *ondoafi* yang berasal dari orang Tabla (Tanah Merah). Alasan penggunaan istilah tersebut ialah bahwa istilah ini telah menjadi istilah umum yang digunakan secara luas dan sudah lama digunakan oleh para suku-bangsa dengan orang luar baik dalam percakapan sehari-hari maupun dalam tulisan populer dan karangan ilmiah.

Berbagai keterangan tentang sistem kepemimpinan *ondoafi* yang diperoleh dari suku-suku-bangsa pendukung menunjukkan bahwa sifat-sifat utama yang membedakannya dari sistem-sistem lain ialah kedudukan pemimpin diwariskan berdasarkan senioritas; kekuasaan dilaksanakan oleh suatu badan pelaksana dengan pembagian tugas yang jelas; sumber kekuasaan didasarkan pada keturunan dan religi; kekuasaan terwujud pada penguasaan terhadap tanah, air dan sumber-sumber hidup masyarakat; pemimpin masyarakat merangkap sebagai pemimpin upacara keagamaan.

Untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang sistem kepemimpinan *ondoafi*, maka pada sub-sub bab di bawah ini diberikan deskripsi tentang sistem kepemimpinan *ondoafi* pada orang Sentani sebagai contoh bagi sistem tersebut. Penulis memilih orang Sentani sebagai contoh untuk mendeskripsikan sistem kepemimpinan *ondoafi* atas dasar dua alasan pokok. Pertama, orang Sentani merupakan suku-bangsa yang paling besar jumlah penduduknya yang mendukung sistem terse-

³ Termasuk golongan Tami adalah orang Skou, orang Sangke, orang Arso, orang Nyao, orang Wembi, orang Skofro, orang Ampas dan orang Waris. Golongan Sentani terdiri dari orang Sentani, orang Nafri dan orang Tabla atau Tanah Merah. Golongan Nimboran terdiri dari: orang Nimboran, orang Gresi, orang Kemtuk, orang Kuangsu, Demenggong-Wibron Bano dan orang Demta. Golongan Tobati terdiri dari: orang Tobati-Engros, orang Kayu Pulo-Kayu Batu dan orang Ormu (Cowan 1953:2)

but dibandingkan dengan suku-suku-bangsa lainnya.⁴ Kedua, sistem kepemimpinan *ondoafi* pada orang Sentani menurut data yang ada jauh lebih berkembang daripada masyarakat suku-suku-bangsa lain.

3. ETNO-SOSIOGRAFI ORANG SENTANI

3.1 Letak dan Lingkungan Alam Daerah Sentani

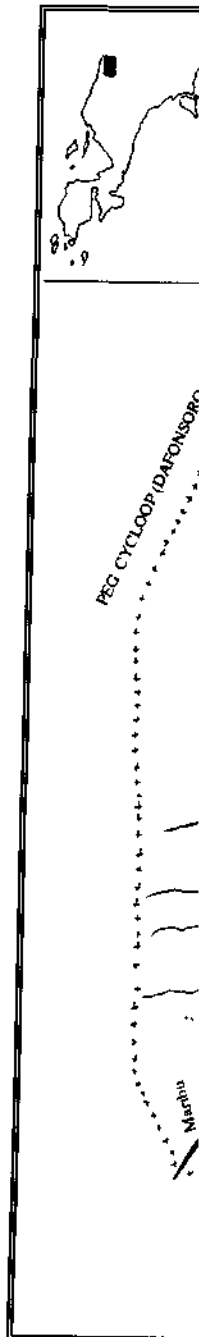
Orang Sentani bertempat tinggal di daerah sekitar Danau Sentani dalam wilayah Kecamatan Sentani, Kabupaten Jayapura. Daerah tersebut terletak di sebelah selatan Gunung Cycloop yang tingginya kurang lebih 2.160 m (Dubois 1961:8) dan berada di antara Teluk Yos Sudarso di sebelah timur dan Teluk Tanah Merah di sebelah barat. Lokasi daerah ini berada pada posisi antara meridian 140°27'-140°38' bujur timur dan meridian 2°27'-2°59' lintang selatan.

Danau Sentani memanjang arah timur-barat, dengan panjang kurang lebih 30 km, berada pada elevasi 70 m di atas permukaan laut. Garis pantainya tidak membentuk garis lurus melainkan berkelok-kelok dan membentuk beberapa lekukan yang menjorok amat jauh ke dalam berbentuk 'teluk', misalnya 'teluk' Puai yang terdapat di bagian selatan pada ujung timur danau dan 'teluk' Doyo yang terletak di sebelah barat danau.

Di dalam danau terdapat pulau-pulau yang sejak dahulu kala hingga sekarang dijadikan tempat bermukim, misalnya Pulau Asei di sebelah timur, Pulau Ajau, Pulau Putali, Pulau Atamali, Pulau Kensio di bagian tengah, dan Pulau Yonokom di sebelah barat. Tiga di antara pulau-pulau tersebut penting karena merupakan pusat persebaran penduduk di Danau Sentani, yaitu Pulau Asei, Pulau Ajau dan Pulau Yonokom (tentang peranan pulau-pulau tersebut sebagai pusat persebaran lihat di bawah).

Danau Sentani pada waktu lampau merupakan selat yang memisahkan Pulau New Guinea dari punggung suatu pulau yang sekarang menjadi Pegunungan Cycloop. Bagian-bagian dangkal dari selat tersebut kemudian menjadi kering akibat pengangkatan permukaan kulit bumi karena gerakan-gerakan tektonik, sehingga membentuk suatu jalur dataran rendah yang terbentang mulai dari Teluk Yotefa di sebelah timur sampai Teluk Tanah Merah di sebelah barat. Bagian yang dalam dari selat tersebut tetap tergenang air laut, kemudian berubah menjadi air tawar akibat proses pengair-

⁴ Berdasarkan pembagian penduduk menurut bahasa yang digunakan, orang Sentani berjumlah kurang lebih 25 000 jiwa, orang Nimboran (termasuk Kentuk dan Gresi) berjumlah 8 500 jiwa, orang Tobati (termasuk orang Kayu Pulo, orang Kayu Batu dan Ormu) berjumlah kurang lebih 3.000 jiwa, orang Tabla berjumlah kurang lebih 3 600 jiwa, orang Waris berjumlah 1.500 jiwa, orang Arso kurang lebih 1 000 jiwa dan orang Demta kurang lebih 1.000 jiwa (berdasarkan perkiraan Silzer, Heikkinen & Clouse 1986).



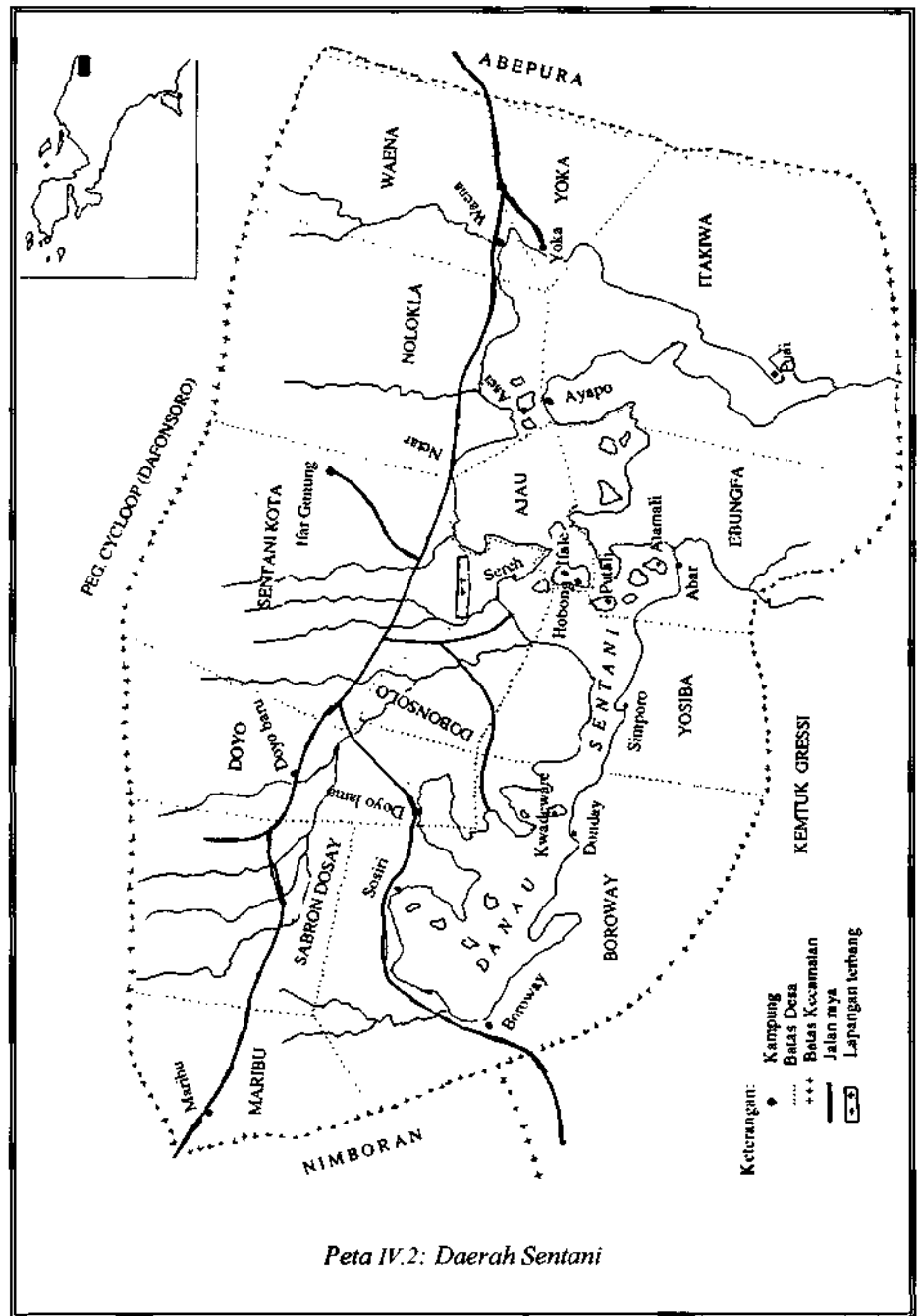
...a, sistem kepemimpinan
...h berkembang daripada

...ntani dalam wilayah Ke-
...rletak di sebelah selatan
...bois 1961:8) dan berada
...nah Merah di sebelah ba-
...10°27'-140°38' bujur timur

...jang kurang lebih 30 km,
...tainya tidak membentuk
...rapa lekukan yang men-
...Puai yang terdapat di ba-
...terletak di sebelah barat

...ala hingga sekarang dija-
...imur, Pulau Ajau, Pulau
...Pulau Yonokom di sebe-
...a merupakan pusat perse-
...u Ajau dan Pulau Yono-
...rsebaran lihat di bawah).
...memisahkan Pulau New
...di Pegunungan Cycloop.
...ti kering akibat pengang-
...nik, sehingga membentuk
...k Yotefa di sebelah timur
...dalam dari selat tersebut
...ar akibat proses pengair-

...akan, orang Sentani berjum-
... dan Gresi) berjumlah 8.500
...u dan Ormu) berjumlah ku-
...jiwa, orang Waris berjumlah
...curang lebih 1.000 jiwa (ber-



an sungai-sungai yang bersumber pada Pegunungan Cycloop, itulah yang menjadi danau. Proses terjadinya Danau Sentani dari selat menjadi danau itu dapat dibuktikan dengan terdapatnya sejumlah jenis ikan laut yang sekarang hidup di dalam Danau Sentani. Rupanya proses perubahan air laut menjadi air tawar itu berlangsung dalam jangka waktu yang lama sehingga ikan-ikan laut yang sekarang hidup dalam danau tersebut dapat beradaptasi.⁵

Keadaan topografi di daerah sekitar Danau Sentani berbukit-bukit, terutama di sepanjang bagian selatan danau, di bagian timur dan bagian barat danau. Bukit-bukit yang mengelilingi Danau Sentani itu ditumbuhi terutama oleh tumbuhan alang-alang yang mudah terbakar pada waktu kemarau yang relatif panjang, menyebabkan terdapat banyak bukit-bukit gundul. Bukit-bukit itu bergelombang dan saling menyambung, berasal dari dua arah, mulai dari kaki Gunung Cycloop di sebelah utara dan dari perbukitan yang terletak disebelah selatan danau, sampai menyatu dengan air danau. Di antara kaki-kaki bukit terdapat lembah-lembah datar yang bervariasi ukurannya dari sempit sampai luas. Beberapa dataran yang cukup luas adalah Dataran Koyabu yang terletak di timur-laut danau (daerah Waena sekarang), Dataran Kota Nika (Kampung Harapan) dan Dataran Yabaso yang terdapat di bagian tengah danau. Di sebelah barat danau, mulai dari Dataran Yabaso, terdapat Dataran Doyo, yang terbentang ke arah utara mulai dari tepi danau sampai ke kaki Gunung Cycloop dengan luas kurang lebih 3.500 ha (Dubois 1961:14). Tanah pada bagian-bagian datar yang letaknya di tepi danau itu bersifat basah atau berawa sehingga banyak ditumbuhi rumpun-rumpun pohon sagu (*Metroxylon*) yang merupakan makanan pokok penduduk setempat.

3.2 Ikhtisar Sejarah

Seperti halnya dengan masyarakat lain di Irian Jaya, tidak diketahui dengan pasti sejarah asal usul serta sejarah menetapnya orang Sentani di daerah sekitar Danau Sentani karena tidak ada peninggalan berupa keterangan tertulis. Menurut mite dan ceritera lisan yang diwariskan dari generasi ke generasi penduduk di sekitar Danau Sentani terdiri dari dua golongan. Golongan pertama sudah berada di daerah sekitar Danau Sentani sebelum golongan kedua datang. Golongan pertama yang dapat disebut sebagai penduduk asli terdiri dari tiga sub-golongan. Sub-golongan pertama, yang menurut ceritera mite, menurunkan klen Mehue⁶ yang kemudian pecah menjadi

⁵ Jenis-jenis ikan laut yang sekarang terdapat dalam Danau Sentani adalah ikan hiu gergaji (*Sphyrna spp*), ikan kembung (*Rastrelleger spp*) dan ikan sembilang abu-abu (*Clariosa spp*) (Seksi Perikanan Darat, Dinas Perikanan Propinsi Irian Jaya, 1986).

⁶ Mite tentang asal usul penduduk asli Sentani dari golongan klen Mehue adalah sebagai berikut: 'Pada mulanya, bumi ini berbentuk telur dan tidak ada manusia di dalamnya. Angin utara kemudian memecahkan telur itu dan terciptalah seorang wanita bernama Kani, yang artinya tanah. Di dalam tanah (bumi) itu kemudian terciptalah seorang laki-laki bernama Me-

klen-klen kecil (Puyoh Besar) dan bagian selatan danau. Selat yang menghubungkan Danau Sentani dengan Selat Waliminsake,⁷ dan Ifar Babro yang merupakan golongan ketiga terdesak oleh pesisir sebagai hasilnya lautan Abar dan Puai.

Golongan kedua atau tempat bersejarah Guinea sekarang

hue, yang tinggal untuk keluar dari rumah, untuk mencari makan dari Mehuwe yang tidak ikut keluar ke dalam tanah jawa. Setelah rombongan golongan-golongan Golongan kecil (1) dan kampung Sem kecil Ibo membar

4) Mite tentang asal pertama berdiar manusia roh. Manusia-manusia manusia-manusia siasat yang licik, memimpin makartik seorang pemimpin ke kemudian menetap tinggal di la dan dendam Adil karena setiap orang suatu tempat dekat Yakoleuw, rombo Ajau). Setelah ber masing-masing. N

⁸ Menurut laporan Janggu adalah sam IV.2. Nama Janggu lam *Adatrechtbun*

p, itulah yang menjadi
danau itu dapat dibukti-
ng hidup di dalam Da-
tawar itu berlangsung
; sekarang hidup dalam

it-bukit, terutama di se-
arat danau. Bukit-bukit
tumbuhan alang-alang
ang, menyebabkan ter-
ng dan saling menyam-
op di sebelah utara dan
ai menyatu dengan air
latar yang bervariasi u-
kup luas adalah Dataran
ekarang), Dataran Kota
at di bagian tengah da-
terdapat Dataran Doyo,
ai ke kaki Gunung Cy-
Tanah pada bagian-ba-
au berawa sehingga ba-
rang merupakan makan-

ketahui dengan pasti se-
erah sekitar Danau Sen-
. Menurut mite dan ceri-
ik di sekitar Danau Sen-
da di daerah sekitar Da-
tama yang dapat disebut
golongan pertama, yang
emudian pecah menjadi

ani adalah ikan hiu gergaji
ng abu-abu (*Clariosa spp*)

Mehue adalah sebagai ber-
musia di dalamnya. Angin
ranita bernama Kani, yang
rang laki-laki bernama Me-

klen-klen kecil yang sekarang mendiami kampung-kampung Sereh, Semporo, Putali (Puyoh Besar), Atamali (Puyoh Kecil) dan Hobong, semuanya terletak di bagian tengah Danau Sentani. Sub-golongan kedua, menurut ceritera mite, adalah golongan Waliminsake,⁷ keturunannya sekarang mendiami kampung-kampung Netar, Nelebu dan Ifar Babrongko. Semuanya terdapat juga di bagian tengah Danau Sentani. Sub-golongan ketiga adalah yang disebut orang Janggu.⁸ Sebagian orang Janggu yang terdesak oleh para migran ke arah pedalaman di sebelah selatan akhirnya punah dan sebagiannya lagi yang berhasil mempertahankan diri masih terdapat pada kampung Abar dan Puai.

Golongan kedua adalah kaum migran, yang menurut ceritera lisan, berasal dari satu tempat bernama Fenem yang terletak di sebelah timur, di wilayah Papua New Guinea sekarang, mereka berpindah - tidak ada keterangan dalam ceritera tentang a-

hue, yang tinggal di dalam tanah. Setelah cukup banyak manusia, maka mereka memutuskan untuk keluar dari tanah ke bumi, tetapi sebelumnya itu diutus seorang utusan, bernama Monim, untuk memeriksa keadaan di luar. Ketika Monim kembali dari tugasnya ia mendapat marah dari Mehue karena terlambat kembali. Monim sangat terpukul dan memutuskan untuk tidak ikut keluar dari dalam tanah, dan mengatakan bahwa manusia yang mati akan kembali ke dalam tanah juga. Rombongan Mehue keluar di Pulau Ajau dan mendirikan kampung Ajau. Setelah rombongan ini berkembang biak dan menjadi banyak, memecahkan diri dalam golongan-golongan kecil dan masing-masing golongan kecil itu mendiami kampung tertentu: Golongan kecil (klen kecil) Ondikeleu membangun kampung Sereh, klen Tokoro membangun kampung Semporo, klen kecil Monim membangun kampung Putali (Puyoh Besar dan klen kecil Ibo membangun kampung Atamali (Puyoh Kecil) dan kampung Ajau' (Maloali 1986:3-4).

⁷ Mite tentang asal usul kelompok Waliminsake adalah sebagai berikut: 'Manusia pada mula pertama berdiam di kampung di langit (Yo-buma-Walobangka) bersama-sama dengan manusia roh. Manusia-manusia roh memperbudak, menindas dan bertindak tidak adil terhadap manusia-manusia (*wali*), sehingga mereka memutuskan untuk turun ke bumi. Dengan suatu siasat yang licik, mereka memanggil seorang tokoh leluhur (siapa namanya tidak jelas), untuk memimpin makar dan membunuh pemimpin manusia roh, kemudian mengangkat dan melantik seorang pemimpin baru dari kalangan manusia bukan roh, yaitu Waliminsake. Waliminsake kemudian memimpin manusia-manusia itu turun dari langit, akan tetapi adik Waliminsake tetap tinggal di langit karena antara kedua kakak beradik ini terjadi pertengkaran, kebencian dan dendam. Adik Waliminsake mengatakan bahwa lebih baik tinggal di langit (Yo-buma) karena setiap orang yang mati akan kembali ke Yo-buma. Rombongan Waliminsake turun di suatu tempat dekat kampung Abar. Dengan bantuan perahu dari Ondofolo Abar, Ojokulum Yakoleuw, rombongan tersebut bertolak ke Pulau Pulouluo (dekat Yabaso, antara Netar dan Ajau). Setelah berkembang biak dan menjadi banyak, mereka pecah ke dalam tiga kampung, masing-masing: Netar, Nelebu dan Ifar Babrongko' (Maloali 1986:2).

⁸ Menurut laporan Hoogland, yang didasarkan atas keterangan penduduk setempat, orang Janggu adalah sama dengan orang Tabu, seperti yang sudah disebutkan sebelumnya pada Bab IV.2. Nama Janggu adalah sebutan orang Sentani untuk orang Tabu (lihat Hoogland 1940, dalam *Adatrechtbundel* 45,1955:85).

lasan-alasan yang menyebabkan perpindahan itu - ke sebelah barat dalam dua gelombang. Gelombang pertama yang bermigrasi dari Fenem ke arah barat itu pertama-tama mendirikan tempat tinggal di Pulau Debi yang terletak di Teluk Yotefa. Ketika penduduk bertambah banyak sehingga pulau tersebut tidak mampu lagi untuk menampung mereka, maka berpindahlah mereka ke arah barat mengikuti jalur lembah yang terbentang antara Teluk Yotefa dan Teluk Tanah Merah. Dengan demikian gelombang pertama dari kaum migran itu datang dan bertempat tinggal di daerah sekitar tepi timur danau (daerah Padang Bulan dan Waena sekarang), kemudian pindah ke Pulau Asei yang terletak di dalam danau, dan dari Pulau Asei akhirnya menyebar dan menempati seluruh bagian timur danau. Gelombang kedua yang datang kemudian, juga berasal dari Fenem, meneruskan perjalanannya ke arah barat danau, karena bagian timur sudah diduduki oleh gelombang pertama. Sebagian dari mereka ini menetap di bagian tengah, bersama-sama dengan penduduk asli yang sudah ada sebelumnya, dan sebagian lagi meneruskan perjalanannya dan akhirnya menetap di Pulau Yonokom. Dari tempat inilah kemudian mereka menyebar ke tempat lain di sebelah barat danau.

Keterangan tentang kapan Danau Sentani dijadikan tempat tinggal baik oleh golongan asli maupun oleh para migran yang datang kemudian tidak ada. Namun demikian beberapa peninggalan arkeologi yang tidak diketahui asal usulnya oleh penduduk Sentani sendiri, berupa benda-benda perunggu dari kebudayaan Dongson, seperti kapak corong (*socketed bronze axe*), kapak perunggu, mata tombak dan tangkai belati,⁹ menunjukkan bahwa sudah ada penduduk yang berdiam di daerah sekitar Danau Sentani kurang lebih 2.000 tahun yang lalu atau jauh sebelumnya.

3.3 Nama Sentani

Kata Sentani yang dipakai sebagai nama untuk menyebut penduduk dan daerah Sentani sekarang, bukan berasal dari penduduk sendiri melainkan diberikan oleh orang luar. Keterangan tertulis pertama tentang pemakaian kata *sentani* sebagai nama untuk menyebut danau dan penduduk setempat, menurut Wirz (1932:2), diberikan oleh pendeta Bink¹⁰ yang mengunjungi daerah tersebut pada tahun 1893. Nama tersebut sebenarnya berasal dari kata *setam* yang dieja salah oleh pendeta Bink menjadi *sentani*. Sebenarnya dalam laporan Bink, ia tidak mengatakan *sentani* melainkan *santa-*

⁹ Penjelasan tentang peninggalan-peninggalan arkeologis di Danau Sentani termuat dalam Bab II.5.1.

¹⁰ Pendeta Bink yang diutus oleh gereja Belanda, Utrechtsche Zendingsvereeniging, mengunjungi Danau Sentani pada tahun 1896, merupakan orang Eropa pertama yang membuat keterangan-keterangan tertulis yang cukup baik tentang penduduk dan kebudayaan orang Sentani, termasuk juga pemberian atau penggunaan nama Sentani bagi penduduk dan danau setempat. Keterangan-keterangan itu dimuat dalam laporannya yang berjudul *Drie Maanden aan de Humboldt Baai* (Bink 1896 cf. Wirz 1932.1).

ni, suatu tem
(Bink 1896:14
yang diperole
rian kampung
Beberapa per
Hoogerbrugg

Pendapat H
tani berasal d
menjadi *sent*

Pendapat G
kemudian me
man, Charles
sebab di dalan
sini.

Pendapat da
berasal dari k
ram. He artin
kita tinggal di
gal. Selanjutn
atau tanah yar
an tanah-tanal
kitar daerah P
di sebelah uju

Kapan kata
mi untuk men
ra pasti. Namu

¹¹ Menurut ceri
Ifiai. Ifiai memp
sa, bertempat tir
fiai merusakkan
Asei dan mendid
terletak di sebar
7).

¹² Searah denga
setan dalam bah
bahasa Nafri (19
tani itu diberika
singgah atau be
mungkin sekali
rah pedalaman s

elah barat dalam dua gen ke arah barat itu perta- terletak di Teluk Yotefa. ut tidak mampu lagi un- rah barat mengikuti jalur anah Merah. Dengan de- dan bertempat tinggal di Waena sekarang), kemu- an dari Pulau Asei akhir- . Gelombang kedua yang rjalanannya ke arah barat g pertama. Sebagian dari n penduduk asli yang su- jalanannya dan akhirnya nereka menyebar ke tem-

pat tinggal baik oleh go- an tidak ada. Namun de- ui asal usulnya oleh pen- cebudayaan Dongson, se- nata tombak dan tangkai erdiam di daerah sekitar sebelumnya.

nduduk dan daerah Sen- can diberikan oleh orang entani sebagai nama un- z (1932:2), diberikan oleh hun 1893. Nama tersebut ndeta Bink menjadi *sen- sentani* melainkan *santa-*

nau Sentani termuat dalam

dingsvereeniging, mengun- rtama yang membuat kete- kebudayaan orang Sentani, dudukan dan danau setempat. dul *Drie Maanden aan de*

ni, suatu tempat yang letaknya beberapa jam jalan kaki dari pantai Teluk Yotefa (Bink 1896:166). Sedangkan mengenai asal usul kata tersebut, menurut keterangan yang diperoleh Wirz dari penduduk Sentani Timur, ada hubungannya dengan pendirian kampung Ayapo¹¹ yang pada waktu itu disebut juga dengan nama *Setam-Ayafa*. Beberapa pendapat lain tentang asal usul pemakaian nama Sentani adalah pendapat Hoogerbrugge, pendapat Galis (1969:59), dan pendapat beberapa informan penulis.

Pendapat Hoogerbrugge (1967:5) mengatakan bahwa kemungkinan besar kata *sentani* berasal dari kata *heram* yang kemudian berubah menjadi *setam* dan akhirnya menjadi *sentani*.¹²

Pendapat Galis (1969:59) adalah bahwa kata *sentani* berasal dari kata *endani* yang kemudian mengalami perubahan ucapan menjadi *sentani*. Menurut keterangan informan, Charles Ibo, kata *endani* yang disebut oleh Galis itu berasal dari kata *ndane*, sebab di dalam bahasa Sentani kata *endani* tidak ada. Kata *ndane* mempunyai arti di sini.

Pendapat dari dua informan, Ch.I. dan J.I., adalah bahwa kata atau nama *sentani* berasal dari kata-kata *heram ndane*. Kata *heram* sendiri terdiri dari dua kata, *he* dan *ram*. *He* artinya batas atau garis, sedangkan *ram* artinya di atas. Kata *ndane* artinya kita tinggal di sini, di tempat ini. Jadi *heram ndane* berarti di atas batas ini kita tinggal. Selanjutnya menurut informan, kata tersebut dipakai untuk menamakan tempat atau tanah yang menjadi tempat tinggal para migran yang letaknya berbatasan dengan tanah-tanah milik orang Nafri, orang Tobati dan orang Enggros, tepatnya di sekitar daerah Padang Bulan atau Desa Hedam sekarang (letaknya kurang lebih 2 km di sebelah ujung timur Danau Sentani).

Kapan kata tersebut berubah menjadi kata *sentani*, dan akhirnya menjadi kata resmi untuk menamakan danau dan penduduk yang mendiaminya tidak diketahui secara pasti. Namun pemakaian nama tersebut, menurut informan Ch. I., ada hubungan-

¹¹ Menurut ceritera lisan penduduk Ayapo, Kampung Ayapo didirikan oleh seorang bernama Ifiai. Ifiai mempunyai seorang saudara tiri bernama Pena. Ayah Ifiai dan Pena bernama Adaisa, bertempat tinggal di Pulau Asei. Ifiai bertengkar dengan Pena sebab Pena menuduh isteri Ifiai merusakkan perahunya. Karena pertengkaran tersebut Ifiai berangkat meninggalkan Pulau Asei dan mendirikan kampung Ayapo (disebut juga *Setam-Ayafa*) pada tanah di daratan yang terletak di sebarang Pulau Asei. Ifiai kemudian menjadi *ondoafi* kampung Ayapo (Wirz 1932:7).

¹² Searah dengan pendapat tersebut, Monim menduga bahwa kata *sentani* berasal dari kata *setan* dalam bahasa Melayu (Indonesia) yang merupakan terjemahan terhadap kata *heram* dari bahasa Nafri (1973:2). Kalau demikian maka kata *setan* yang kemudian berubah menjadi *sentani* itu diberikan oleh orang asing (pemburu burung cenderawasih atau penjelajah asing yang singgah atau berada di daerah ini pada pertengahan abad ke-19). Pemberian nama tersebut mungkin sekali berhubungan dengan anggapan orang Nafri terhadap orang yang hidup di daerah pedalaman sekitar Danau Sentani sekarang.

nya dengan kemudahan sebutan bagi orang asing dalam rangka pengaturan administrasi pemerintah (pemerintah Belanda).

Seperti yang sudah dikemukakan di atas, para migran yang kemudian menjadi orang Sentani itu mula-mula tinggal di sekitar daerah Padang Bulan yang mereka namakan *heram ndane*. Dari tempat ini mereka pindah ke daerah sekitar Waena karena kebutuhan ekonomi (di daerah ini terdapat banyak rumpun-rumpun sagu) dan perluasan wilayah berburu. Perpindahan berikut yang terjadi karena perang-perang etnik, ialah penyelamatan diri ke pulau-pulau yang letaknya di dalam danau, yaitu Pulau Asei, Pulau Ajau dan Pulau Yonokom. Pulau-pulau yang dijadikan benteng perlindungan inilah yang kemudian berfungsi sebagai pusat penyebaran penduduk di sekitar Danau Sentani.

Orang Sentani sendiri menamakan danau dan daerah sekitarnya Phuyakha.¹³ Kata tersebut mempunyai arti 'air yang terletak di tempat terang', suatu tempat yang tidak ada pohon-pohonnya. Istilah tersebut digunakan untuk membedakan keadaan orang Sentani yang tinggal di tempat yang terang dari orang-orang lain yang tinggal di lingkungan hutan rimba atau orang pedalaman. Orang-orang yang tinggal di hutan rimba itu disebut Yanggu yang berarti orang pedalaman yang tidak tahu menggunakan perahu.

Kontak orang Sentani dengan orang asing (orang Eropa) baru terjadi pada akhir abad lalu, ketika seorang Inggris bernama Doherty mengunjungi Danau Sentani pada tahun 1892 (Galis & Van Doornik 1960:4). Kunjungan tersebut terjadi 16 tahun sebelum pengawas pos pemerintah tuan Windhouwer, membuka pos pemerintah Hindia Belanda yang pertama dan resmi di Pulau Metu Debi, Teluk Yotefa, pada tahun 1908 (Dubois 1961:28). Kunjungan orang asing kedua di Danau Sentani terjadi pada tahun 1893 oleh pendeta Bink yang berada di sana selama kurang lebih 3 bulan lamanya. Setelah kedua kunjungan pertama tersebut, banyak kunjungan oleh orang Eropa ke daerah ini terjadi kemudian.

Pos pemerintah Belanda yang pertama di daerah Danau Sentani dibuka di Koyabu yang terletak di ujung timur laut danau (Pantai Waena sekarang) pada tahun 1916. Pos tersebut pada tahun 1921 dipindahkan ke Doyo Baru tetapi tidak lama kemudian berpindah kembali ke Koyabu pada tahun 1926.

Selain pembukaan pos pemerintah, pihak pekabaran injil dari agama Kristen Protestan telah berupaya untuk membuka wilayah penginjilannya di daerah ini sejak kunjungan pendeta Bink (1893). Upaya tersebut baru kelihatan pengaruhnya sekitar tahun 1921 sampai tahun 1926 ketika terjadi pemusnahan terhadap benda-benda yang dianggap berhala melalui pembakaran bangunan-bangunan *obe* (tempat menyimpan benda-benda magi) dan *khombubulu* (tempat inisiasi para pemuda remaja). Pembakaran bangunan-bangunan untuk memusnahkan benda-benda berhala itu dilakukan di semua kampung dan sejak itu masyarakat tidak lagi melaksanakan upacara

¹³ Kata *phuyakha* berasal dari dialek bahasa Sentani tengah dan barat sedangkan dalam dialek Sentani timur kata *phuyakha* disebut *phuyakhala*.

adat inisiasi ba
regar 1987:33)
penginjilan Ze
Bersamaan de
Sentani. Prose
ke daerah terse
membawa ban
yang terjadi di
Jauh sebelum
tak antara pend
informasi yang
nunjukkan ada
dikemukakan d
yang oleh pend
merupakan pen
Terdapatnya be
pengaruh kebu
Kecuali benda
lainnya di kaw
mengenal suster
kalung manik-n
Benda-benda in
maskawin, alat
niversitas Cende
hanya dimiliki o
asa.¹⁵ Sejauh ini
da tersebut dan
setempat, namu
da-benda itu dib
wasih yang ber
gar 1987:31).

¹⁴ Manik-manik te
tanah liat. Manik-
Kepulauan Indone
dan masa perunda
masyarakat prasej
praktisnya adalah s
religiusnya adalah
nyelidikan tentan
Heekeren 1931, 195
¹⁵ Uraian lebih lanj

adat inisiasi bagi para pemuda remaja di daerah ini (Galis & Van Doornik 1960; Siregar 1987:33). Selanjutnya daerah ini secara resmi dinyatakan sebagai wilayah penginjilan *Zending der Nederlandsche Hervormde Kerk* (ZNHK) pada tahun 1928. Bersamaan dengan itu pula dibuka sekolah-sekolah desa yang pertama di daerah Sentani. Proses modernisasi yang dibawa baik oleh pemerintah maupun oleh gereja ke daerah tersebut yang dimulai pada awal dekade kedua abad ini sampai sekarang membawa banyak perubahan baik yang bersifat positif maupun yang negatif seperti yang terjadi di waktu sekarang.

Jauh sebelum masuknya pengaruh asing dari Eropa di daerah ini, telah terjadi kontak antara penduduk setempat dengan dunia luar. Kapan dan dengan siapa tidak ada informasi yang pasti, namun sejumlah benda budaya yang terdapat di daerah ini menunjukkan adanya hubungan itu, secara langsung atau tidak langsung. Seperti yang dikemukakan di atas, di sekitar Danau Sentani terdapat sejumlah benda perunggu yang oleh penduduk Sentani sekarang tidak diketahui asal usulnya. Benda-benda itu merupakan peninggalan kebudayaan Dongsong kurang lebih 2.000 tahun yang lalu. Terdapatnya benda-benda kebudayaan Dongsong di daerah ini menunjukkan bahwa pengaruh kebudayaan tersebut sampai juga di daerah ini.

Kecuali benda-benda perunggu itu, di sekitar Danau Sentani dan daerah-daerah lainnya di kawasan timur laut Irian Jaya, yaitu pada masyarakat-masyarakat yang mengenal sistem kepemimpinan *ondoafi*, terdapat benda-benda berupa gelang dan kalung manik-manik¹⁴ yang mempunyai nilai barang bergengsi (*prestige goods*). Benda-benda ini mempunyai nilai tinggi karena digunakan sebagai alat pembayar maskawin, alat pembayar denda atau alat pembayar lain yang bersifat adat (Tim Universitas Cenderawasih 1973), juga karena jenis-jenis tertentu dari benda-benda itu hanya dimiliki oleh kelompok penguasa dalam masyarakat dan tidak oleh rakyat biasa.¹⁵ Sejauh ini kita belum mendapat keterangan pasti tentang asal usul benda-benda tersebut dan kapan benda-benda itu menyusup ke dalam kebudayaan masyarakat setempat, namun ceritera-ceritera lisan yang diwariskan menceritakan bahwa benda-benda itu dibawa ke daerah ini oleh para pedagang dan pemburu burung cenderawasih yang berasal dari Maluku (Ternate dan Tidore) beberapa abad yang lalu (Siregar 1987:31).

¹⁴ Manik-manik terdiri dari berbagai macam: manik-manik batu kornelin, kaca, kerang dan tanah liat. Manik-manik merupakan benda prasejarah yang tersebar luas hampir di seluruh Kepulauan Indonesia. Pada masa-masa bercocok tanam (neolitik), perkembangan megalitik dan masa perundagian (paleometalik) manik-manik selalu memegang peranan penting. Pada masyarakat prasejarah, manik-manik mempunyai fungsi praktis dan fungsi magis. Fungsi praktisnya adalah sebagai penghias badan (pakaian diberi manik-manik) dan fungsi magico-religiusnya adalah pemakaiannya pada upacara-upacara pemujaan roh-roh nenek moyang. Penyelidikan tentang manik-manik dilakukan oleh banyak ahli antara lain Rouffaer 1899; Van Heekeren 1931, 1958; Van der Hoop 1932; Van der Sleen 1967 (Haris Sukendar 1978: 54-55).

¹⁵ Uraian lebih lanjut mengenai hal itu tercantum pada Bab IV.3.6.

rangka pengaturan admini-

yang kemudian menjadi o-
ng Bulan yang mereka na-
terah sekitar Waena karena
n-rumpun sagu) dan perlu-
arena perang-perang etnik,
dalam danau, yaitu Pulau
; dijadikan benteng perlin-
yebaran penduduk di seki-

kitarnya Phuyakha.¹³ Kata
,', suatu tempat yang tidak
mbedakan keadaan orang
rang lain yang tinggal di
ang yang tinggal di hutan
ang tidak tahu mengguna-

baru terjadi pada akhir a-
jungi Danau Sentani pada
but terjadi 16 tahun sebe-
ca pos pemerintah Hindia
eluk Yotefa, pada tahun
anau Sentani terjadi pada
kurang lebih 3 bulan la-
kunjungan oleh orang E-

entani dibuka di Koyabu
(arang) pada tahun 1916.
api tidak lama kemudian

dari agama Kristen Pro-
mya di daerah ini sejak
tan pengaruhnya sekitar
1 terhadap benda-benda
gunan *obe* (tempat me-
si para pemuda remaja).
a-benda berhala itu dila-
ji melaksanakan upacara

arat sedangkan dalam dia-

3.4 Penduduk Daerah Sentani

Orang Sentani menempati suatu wilayah yang terbentang mulai dari Padang Bulan, Desa Hedam di Abepura di sebelah timur sampai di daerah Doyo Baru di sebelah barat. Walaupun orang Sentani menggunakan satu bahasa, bahasa Sentani,¹⁶ namun mereka dapat digolongkan ke dalam tiga golongan berdasarkan dialek dan daerah geografi yang mereka tempati. Ketiga golongan itu ialah golongan *Rali Bu* (Danau Bagian Timur), *Nolo Bu* (Danau Bagian Tengah) dan *Wai Bu* (Danau Bagian Barat).¹⁷

Orang Sentani terbagi ke dalam 25 kesatuan teritorial (kampung) yang terdapat di tepi-tepi danau dan di pulau-pulau di danau. Menurut administrasi pemerintahan di waktu sekarang, orang Sentani yang terdapat pada 25 kampung itu terbagi ke dalam 11 desa dan dua kelurahan,¹⁸ semuanya termasuk ke dalam wilayah Kecamatan Sentani,¹⁹ Kabupaten Jayapura.

Jumlah penduduk orang Sentani yang terdapat pada 11 desa dan 2 kelurahan di Kecamatan Sentani menurut laporan kantor Kecamatan Sentani pada tahun 1989 berdasarkan perhitungan yang dilakukan pada tahun 1987 adalah sebanyak 14.279 jiwa²⁰

¹⁶ Menurut Cowan (1953) bahasa Sentani tergolong bahasa Papua dan selanjutnya dikelompokkan oleh Voorhoeve (1969) ke dalam *phylum* Trans New Guinea (Hartzler 1976:66)

¹⁷ Di antara dialek Sentani Timur dan dialek Sentani Tengah tidak terdapat perbedaan besar dipandang dari sudut linguistik karena ada persamaan kata-kata meskipun ada perbedaan-perbedaan tertentu dalam pengucapannya. Di antara dialek Sentani Timur dan dialek Sentani Tengah di satu pihak dan dialek Sentani Barat di pihak yang lain terdapat perbedaan dalam pengucapan dan juga terdapat banyak kata-kata yang berbeda, namun mereka masih bisa saling mengerti satu sama lain.

¹⁸ Jika kita perinci kampung dan desa menurut tiga wilayah dialek-geografi seperti tersebut di atas, maka pembagiannya adalah seperti berikut. Di Sentani Timur terdapat empat desa, yaitu Desa Yoka (terdiri atas kampung Yoka), Desa Waena (terdiri atas kampung Waena), Desa Nolakla (terdiri dari tiga kampung: Asei, Harapan dan Netar) dan Desa Itakiwa (terdiri dari dua kampung: Ayapo dan Puay). Di Sentani Tengah ada tiga desa dan dua kelurahan. Tiga Desa itu adalah Desa Ajau (terdiri dari empat kampung: Ifale, Kehirang, Ifar Besar dan Hobong), Desa Ebungfa (terdiri dari empat kampung: Abar, Atamali, Putali dan Kessio) dan Desa Yosiba (terdiri dari tiga kampung: Simporo, Bobrongko dan Yobo). Dua kelurahan di Sentani Tengah yang merupakan tempat tinggal orang Sentani adalah Kelurahan Sentani Kota dan Kelurahan Dobonsolo (di dalam kelurahan ini terdapat satu kampung: kampung Yobe). Di Sentani Barat ada dua desa, yaitu Desa Boroway, disebut juga Desa Kanda (terdiri dari lima kampung: Donday, Kwadeware, Boroway, Yakonde, dan Sosiri) dan Desa Doyo (terdiri dari dua kampung: Doyo Lama dan Doyo Baru).

¹⁹ Kecamatan Sentani terdiri dari 13 desa dan dua kelurahan. Dua desa diantara ke 13 desa itu, yakni Desa Maribu dan Desa Waibron Samon didiami oleh orang Moi dan orang Kentuk-Gresi.

²⁰ Menurut sensus penduduk yang dilakukan pada tahun 1947 di Distrik Sentani, ketika belum ada penduduk pendatang, jumlah penduduk pada distrik tersebut adalah sebanyak 6.074

atau sekitar 4
34.757 jiwa.²¹
seperti pada t

No.
1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.
11.
12.
13.

Ta

3.5 Mata P

Bentuk-bentuk
butuhan hidup
ramu sagu, me

jiwa, terdiri dari
penduduk yang
campuran pendu
yang diadakan ta
penduduk asli da
²¹ Sisa jumlah p
persen itu terdiri
Sebagian terdiri
mukiman transm
warga militer ya

atau sekitar 42,9% dari jumlah seluruh penduduk Kecamatan Sentani yang berjumlah 34.757 jiwa.²¹ Perincian jumlah penduduk Kecamatan Sentani menurut Desa adalah seperti pada tabel di bawah ini.

NO.	DESA	LAKI-LAKI	PEREMPUAN	JUMLAH
1.	Sentani Kota	6.095	5.922	12.017
2.	Dobonsolo	717	686	1.403
3.	Nolokla	1.284	1.536	2.820
4.	Ajau	928	859	1.787
5.	Boroway	678	635	1.313
6.	Sabron-Dosay	739	776	1.515
7.	Itakiwa	653	651	1.304
8.	Yoka	899	926	1.825
9.	Yosiba	607	636	1.243
10.	Doyo	887	726	1.613
11.	Maribu	614	526	1.140
12.	Ebungfa	633	676	1.309
13.	Waena	2.598	2.870	5.468
	Jumlah Total	17.332	17.425	34.757

Tabel IV 1: Jumlah Penduduk Kecamatan Sentani, Tahun 1987
Sumber: Kantor Kecamatan Sentani 1990

3.5 Mata Pencarian

Bentuk-bentuk mata pencarian hidup orang Sentani dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup mereka sehari-hari, jika disusun menurut sifat pentingnya adalah meramu sagu, menangkap ikan di danau dan berladang. Di waktu sekarang di samping

jiwa, terdiri dari 5.364 orang Sentani dan 710 orang Munggei (Kouwenhoven 1947:20). Sensus penduduk yang diadakan pada tahun 1970 mencatat sebanyak 13.640 jiwa yang merupakan campuran penduduk asli dan pendatang (Basaalem 1971:46; Siregar 1987:35). Pada sensus yang diadakan tahun 1979 jumlah penduduk bertambah menjadi 24.098 orang, juga terdiri dari penduduk asli dan penduduk pendatang (sumber: Arsip Kantor Kecamatan Sentani).

²¹ Sisa jumlah penduduk Kecamatan Sentani yang berjumlah lebih dari 20.000 jiwa atau 57,1 persen itu terdiri dari campuran orang yang berasal dari berbagai suku-bangsa di Indonesia. Sebagian terdiri dari para transmigran asal Jawa yang bertempat tinggal di lokasi-lokasi pemukiman transmigrasi Sabron, Dosai dan Maribu. Sebagian lagi terdiri dari warga sipil dan warga militer yang bermukim terutama di Kelurahan Sentani Kota dan Kelurahan Dobonsolo.

bentuk-bentuk matapencaharian di atas yang dapat dianggap sebagai matapencaharian utama, mereka juga melakukan jenis-jenis pekerjaan lain seperti beternak ikan, beternak sapi dan beternak babi. Kecuali itu sebagian penduduk Sentani yang bekerja sebagai pegawai, baik pada berbagai tingkat instansi pemerintahan maupun instansi swasta hidup terutama dari penghasilan pekerjaannya sebagai pegawai atau buruh, sedangkan matapencaharian pokok di atas hanya merupakan penghasilan sampingan yang dilakukan di luar waktu kerjanya yang resmi. Juga di waktu sekarang banyak penduduk yang menjual hasil-hasil kebun, sagu atau penangkapan ikannya di pasar Sentani, pasar Abepura dan pasar Jayapura, namun bukan sebagai pekerjaan pokok.

3.5.1 Meramu Sagu dan Berladang

Kedua matapencaharian itu merupakan pekerjaan utama yang dilakukan oleh penduduk untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-harinya. Keduanya dilakukan secara bergantian sepanjang tahun. Biasanya pada waktu kebun baru dibuka dan selama hasil kebun belum cukup tua untuk dipanen, kebutuhan makanan sehari-hari dipenuhi dari hasil meramu sagu. Baik meramu sagu maupun bercocok tanam dilakukan oleh penduduk, masing-masing di tempat yang telah ditetapkan dalam adat sebagai milik kelompok kerabatnya. Atau dengan kata lain tiap orang hanya dapat melakukan aktivitas meramu sagu dan bercocok tanam di wilayah yang menjadi hak ulayat kelompok kerabatnya saja, tidak di wilayah milik kelompok kerabat lain.

Meramu sagu, biasanya dilakukan oleh keluarga inti terdiri dari ayah, isteri dan anak-anak yang belum kawin sebagai unit produksi yang utama. Namun demikian pekerjaan tersebut kadang-kadang dilakukan juga secara bersama-sama oleh dua atau lebih keluarga inti, yang biasanya berasal dari satu klen kecil yang dalam bahasa Sentani disebut *imeah* atau dari klen kecil yang berbeda tetapi ada hubungan kekerabatan karena perkawinan dan bertempat tinggal di rumah yang sama.

Dalam usaha meramu sagu, terjadi pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan. Biasanya pekerjaan menebang pohon sagu, menguliti batang sagu dan menokok empelur sagu menjadi serat-serat terlepas dilakukan oleh kaum laki-laki. Sedangkan pekerjaan yang menyangkut membuat alat berupa bak untuk mencuci serpihan sagu dan untuk menampung endapan tepung sagu serta menganyam wadah (bahasa Sentani *holobei*) dari daun sagu untuk membawa pulang hasil produksi ke rumah, dilakukan baik oleh laki-laki atau perempuan, tergantung dari situasi yang dihadapi pada waktu pekerjaan tersebut dilakukan.

Selanjutnya pekerjaan memproses serat-serat untuk mendapatkan saripati atau *amylum* berupa tepung sagu dilakukan oleh kaum wanita. Pertama-tama serat-serat dimuat ke tempat yang sudah disiapkan untuk pemrosesan, biasanya dekat sumber air sehingga memudahkan pengambilan air untuk pencucian. Pekerjaan berikut adalah memeras serat-serat yang telah disirami dengan air secukupnya sehingga saripa-

tinya yang d
suatu bak pe
lam bermac.
fi dalam bal
dan Maluku
cam-macam

Biasanya l
bih sedikit o
waktu digur
tempat beke
sil yang dipi
jam sembla
capai 10 sar
dipanen.²² S
rang lebih 1
hari kerja d
minggu.²³

Aktivitas l
atau ladang
arga inti jug
bersama-san
yang sama.
gar pelindur
bertugas unt
jaan menana
milik ladang
rumpun yang

²² Menurut R
berbagai penj
maurua, met
genus *metrox*
dalam dua go
dan *sagu licin*
dungan tepun
pohon sagu b
hon sagu tida
lewat umur bi
tepat pada um
kawan usia be
an tanah di m
²³ Satu keluar
dan makan ma

gap sebagai matapencahari-
lain seperti beternak ikan,
duduk Sentani yang beker-
pemerintahan maupun in-
nya sebagai pegawai atau
ra merupakan penghasilan
resmi. Juga di waktu seka-
sagu atau penangkapan i-
ura, namun bukan sebagai

ang dilakukan oleh pendu-
edunya dilakukan secara
aru dibuka dan selama ha-
canaan sehari-hari dipenuhi
cok tanam dilakukan oleh
dalam adat sebagai milik
nya dapat melakukan ak-
g menjadi hak ulayat ke-
cerabat lain.

liri dari ayah, isteri dan a-
utama. Namun demikian
bersama-sama oleh dua a-
kecil yang dalam bahasa
tetapi ada hubungan ke-
nah yang sama.

ra laki-laki dan perempu-
atang sagu dan menokok
aum laki-laki. Sedangkan
ik mencuci serpihan sagu
yam wadah (bahasa Sen-
produksi ke rumah, dila-
situasi yang dihadapi pa-

dapatkan saripati atau a-
Pertama-tama serat-serat
, biasanya dekat sumber
1. Pekerjaan berikut ada-
kupnya sehingga saripa-

tinya yang disaring terpisah dari ampasnya. Saripati itu kemudian diendapkan dalam suatu bak penampung menjadi padat berupa tepung basah yang kemudian diolah dalam bermacam-macam bentuk makanan pokok, misalnya dalam bentuk bubur (atau *fi* dalam bahasa Sentani dan *papeda* dalam bahasa sehari-hari diseluruh Irian Jaya dan Maluku), sagu bakar (bahasa Sentani *euw*) dan di waktu sekarang dalam macam-macam bentuk kue kering atau kue basah.

Biasanya hasil yang diperoleh dari pekerjaan meramu sagu pada hari pertama lebih sedikit dibandingkan dengan hari-hari lainnya karena pada hari pertama banyak waktu digunakan untuk menebang pohon, membersihkan batang pohon sagu dan tempat bekerja, dan membuat alat penyaring (*piring*) dan bak penampung (*wa*). Hasil yang diproduksi oleh satu unit kerja (keluarga inti) dalam 1 hari kerja, mulai dari jam sembilan pagi sampai jam empat sore, jadi selama tujuh jam kerja, dapat mencapai 10 sampai 20 kg sagu basah, tergantung dari jenis serta umur pohon sagu yang dipanen.²² Satu pohon sagu panjang antara 8 sampai 12 m dapat diolah dalam kurang lebih 14 hari kerja. Hasil yang diperoleh dari satu batang pohon sagu selama 14 hari kerja dapat memenuhi kebutuhan makan satu keluarga inti selama 3 sampai 4 minggu.²³

Aktivitas bercocok tanam dilakukan penduduk dengan sistem *shifting cultivation* atau ladang berpindah-pindah. Unit kerja dari kegiatan bercocok tanam adalah keluarga inti juga, namun pekerjaan pada pembukaan suatu ladang baru dilakukan secara bersama-sama oleh anggota-anggota dari kelompok kekerabatan klen kecil (*imeah*) yang sama. Adapun pekerjaan menebas belukar, menebang pohon dan membuat pagar pelindung keliling kebun merupakan tugas laki-laki, sedangkan kaum wanita bertugas untuk membakar dahan dan ranting yang sudah kering. Selanjutnya pekerjaan menanam lahan yang sudah siap dilakukan oleh kaum wanita dari keluarga pemilik ladang tersebut. Di samping itu adalah tugas wanita juga untuk menyangi rumput yang tumbuh di lahan sebelum masa panen tiba.

²² Menurut Ruddle dan kawan-kawan (1978:4-10), ada delapan genus sagu yang tersebar di berbagai penjuru belahan bumi ini, yaitu *arecastrum*, *arenga*, *caryota*, *corypha*, *eugeissona*, *mauritia*, *metroxyton*, dan *roystonea*. Genus sagu yang banyak terdapat di Irian Jaya adalah genus *metroxyton*. Menurut orang Sentani, seluruh pohon sagu di daerah Sentani, tergolong dalam dua golongan besar, yaitu *sagu berduri* - sagu yang batang dan pelepahnya berduri dan *sagu licin* - sagu yang batang dan pelepahnya tidak berduri (cf. Karetji 1988:42-45). Kandungan tepung sagu (saripati) pada jenis-jenis sagu yang berbeda tidak sama, misalnya pada pohon sagu berduri kandungan saripatinya lebih banyak bila dibandingkan dengan jenis pohon sagu tidak berduri. Demikian pula pohon sagu yang belum cukup umur atau yang telah lewat umur bila dipanen hasilnya sedikit bila dibandingkan dengan pohon sagu yang dipanen tepat pada umur panen, yaitu pada umur kurang lebih 10 tahun (menurut Ruddle dan kawan-kawan usia berproduksi dari genus sagu adalah 15 tahun. Hal inipun tergantung dari kesuburan tanah di mana pohon tersebut tumbuh).

²³ Satu keluarga inti (terdiri dari 5 atau 6 orang) mengkonsumsi dalam satu hari (makan pagi dan makan malam) tepung sagu sebanyak 4 kg.

Jenis-jenis tanaman yang biasanya ditanam adalah keladi, ubi jalar, pisang, labu tanah, tebu dan beberapa jenis sayuran. Kecuali jenis-jenis tanaman yang diusahakan seperti tersebut di atas, jenis-jenis tanaman keras seperti pinang, kelapa, sukun, ma-toa dan dukuh ditanam juga, namun bukan diusahakan dalam bentuk perkebunan.

Pekerjaan membuka ladang baru tidak dilakukan menurut siklus tetap tertentu, namun pekerjaan tersebut biasanya dilakukan pada saat menjelang berakhirnya musim kemarau, yaitu pada bulan-bulan Agustus dan September. Pertimbangannya ialah dahan dan ranting dari pohon-pohon yang telah ditebang cepat kering sehingga mudah dibakar dan bibit-bibit tanaman baru yang ditanam segera mendapat cukup air hujan sehingga dapat tumbuh dengan baik.

Biasanya pada saat antara membuka kebun baru dan menunggu hasilnya dipanen, penduduk hidup terutama dari meramu sagu dan menangkap ikan. Di samping itu se-bagai bahan makanan tambahan mereka ambil pisang dari kebun lama.

3.5.2 Menangkap Ikan

Pekerjaan menangkap ikan di air danau merupakan aktivitas yang tidak kalah pen-tingnya dibandingkan dengan pekerjaan meramu sagu dan bercocok tanam. Hal itu disebabkan oleh karena ikan merupakan lauk pauk yang terpenting dalam menu o-rang Sentani. Oleh karena itu kegiatan menangkap ikan tetap dilakukan secara terus menerus sepanjang tahun.

Adapun aktivitas menangkap ikan dilakukan terutama oleh kaum wanita. Mereka-lah yang membuat berbagai peralatan yang dibutuhkan untuk menangkap ikan, mu-lai dari bahan mentah sampai menjadi alat yang siap pakai, misalnya jaring berbentuk tangguk (*perpere*), jaring kantong (*bei*) dan sero. Juga kaum wanitalah yang menggunakan peralatan tersebut di atas untuk menangkap ikan. Orang laki-laki ha-nya membantu kaum wanita dalam teknik penangkapan ikan tertentu saja, misalnya pada teknik menangkap ikan dengan sero, orang laki-lakilah yang melakukan peker-jaan menancapkan tiang-tiang sero ke dasar danau.²⁴ Pekerjaan selanjutnya dilaku-kan oleh kaum wanita.

Di waktu sekarang teknik penangkapan ikan dengan jaring berlabu, menombak, memancing dan menyumpit ikan di dalam air juga dilakukan. Dengan dikenalnya teknik-teknik baru yang berasal dari luar ini, maka kaum laki-lakipun sekarang aktif menangkap ikan.

²⁴ Tentang aktivitas menangkap ikan pada orang Sentani, ada suatu deskripsi yang baik se-kali berupa skripsi S1 berjudul 'Peranan Wanita dalam Proses Produksi Pangan pada Suku-Bangsa Sentani di Desa Kanda, berasal dari Karetji (1988 56-64).

3.5.3 Mata

Di waktu la dilakukan o ngat penting cara pesta b atau pesta p mun bukan lainkan dala bas berkeli

Bentuk ma rah ini adak yang terbuat nau atau di dipelihara ap harinya d diri dan seba

3.6 Struk

Masyarakat pung. Masin politik berda Tiap yo mer batas-batas y mempunyai

Penduduk diri dari satu Menurut asa moyang yan asal usul dis (*yoho*) bersil Perkawinan ga dilarang, tinggal di da kukan.

Secara trad san sosial at atas kepemiri kelompok

3.5.3 Mata Pencaharian Tambahan

Di waktu lampau dan sampai sekarang juga, jenis mata pencaharian tambahan yang dilakukan oleh penduduk adalah memelihara ternak, terutama ternak babi. Babi sangat penting karena dagingnya dihidangkan pada berbagai acara, baik pada acara-acara pesta biasa maupun pada upacara-upacara adat, seperti pelantikan *ondoafi* baru atau pesta perkawinan. Oleh karena itu hampir setiap keluarga memelihara babi, namun bukan dalam jumlah yang besar dan bukan pula dalam bentuk peternakan, melainkan dalam jumlah kecil, paling banyak 3 atau 4 ekor dan biasanya dibiarkan bebas berkeliaran di dalam kampung, bukan dipelihara dalam kandang.

Bentuk mata pencaharian tambahan yang lain dan yang baru diperkenalkan di daerah ini adalah memelihara ikan. Caranya ialah memelihara ikan di dalam kurungan yang terbuat dari kawat ram di kolong rumah panggung yang berdiri di atas air danau atau di dalam kurungan yang dibuat di tempat terbuka di danau. Jenis ikan yang dipelihara adalah ikan mas (ikan karper). Ikan yang dipelihara itu diberi makan setiap harinya dari sisa-sisa makan dapur. Hasil pemeliharaan itu sebagian dimakan sendiri dan sebagiannya lagi dijual ke pasar.

3.6 Struktur Sosial

Masyarakat Sentani terbagi ke dalam komuniti-komuniti yang disebut *yo* atau kampung. Masing-masing *yo* merupakan persekutuan hukum yang secara ekonomi dan politik berdaulat penuh dan tidak mempunyai ikatan hierarki dengan kampung lain. Tiap *yo* mempunyai wilayah atau teritorial, terdiri dari tanah dan perairan dengan batas-batas yang jelas, mempunyai sejarah asal usul penduduk dan pendiriannya dan mempunyai pemimpin dan rakyatnya.

Penduduk yang membentuk komuniti kecil yang disebut *yo* atau kampung itu terdiri dari satu atau lebih kelompok kekerabatan yang disebut *imea* atau klen kecil. Menurut asal usul, klen-klen kecil dari satu *yo* atau beberapa *yo* berasal dari nenek moyang yang sama (lihat Bab IV.3.2). Klen-klen kecil (*imea*) yang berasal dari satu asal usul disebut *yoho*, atau klen besar. Baik klen kecil (*imea*), maupun klen besar (*yoho*) bersifat eksogam dan hak keturunan dihitung menurut garis ayah, *patrilineal*. Perkawinan antara anggota klen kecil yang sama tetapi berbeda kampung atau *yo* juga dilarang, sebaliknya perkawinan antar anggota dari klen kecil yang berbeda tetapi tinggal di dalam kampung yang sama atau pada kampung yang berbeda dapat dilakukan.

Secara tradisional seluruh penduduk *yo* dibagi ke dalam dua lapisan sosial. Lapisan sosial atas mempunyai status terpandang karena memegang hak turun-temurun atas kepemimpinan di dalam *yo*. Golongan ini yang disebut *kose yokolom*, terdiri dari kelompok keluarga pemimpin kampung (*yo-ondofolo*) dan kelompok keluarga pe-

mimpin klen kecil, *koselo*. Lapisan sosial bawah terdiri dari masyarakat biasa disebut *yobu yokolom* atau *akha pakhe*.

Pada dasarnya keanggotaan dari kedua lapisan sosial ini bersifat perolehan, artinya kedudukan sebagai anggota dari suatu lapisan tertentu ditentukan berdasarkan kelahiran. Siapa yang lahir pada golongan atau lapisan atas, *kose yokolom*, dengan sendirinya akan menjadi anggota dari lapisan tersebut, demikian juga siapa yang lahir pada lapisan bawah, *yobu yokolom*, dengan sendirinya mempunyai kedudukan *yobu yokolom*.

Keanggotaan demikian diperkuat oleh sistem perkawinan yang bersifat perkawinan endogami tetapi antar klen dalam golongan sendiri. Hal ini disebabkan oleh bentuk maskawin yang menurut peraturan adat terdiri dari sejumlah benda maskawin tertentu, seperti gelang (*ebaa*), yang hanya dimiliki oleh golongan atas saja, dengan demikian golongan bawah yang tidak berhak memiliki barang-barang itu tidak mungkin mengambil isteri dari golongan atas. Sebaliknya golongan atas dapat mengambil isteri dari golongan bawah. Hal ini menyebabkan adanya kemungkinan keanggotaan seseorang wanita pada golongan bawah berubah menjadi anggota golongan atas, namun terbatas pada individu yang bersangkutan saja. Pada pihak pria pada golongan bawah perubahan keanggotaan golongan tidak mungkin terjadi.

Perkawinan yang ideal bagi masyarakat Sentani adalah perkawinan saudara sepu silang (*cross-cousin marriage*) pada generasi kedua, disebut *miyee waimang*. Perkawinan tersebut dianggap ideal karena berfungsi sebagai media untuk membina kelanjutan hubungan kerabat antara klen-klen tertentu yang sudah terjalin lama. Antara kelompok-kelompok kerabat klen kecil (*imea*) yang sudah tiga kali melaksanakan perkawinan semacam itu mempunyai hubungan kekerabatan yang disebut *anu-whenaa* (pemberi dan penerima), yaitu semacam hubungan besan permanen yang asimetris. Dalam hubungan tersebut kelompok kerabat yang berkedudukan sebagai pemberi wanita tidak akan menolak bilamana ada lamaran dari pihak kelompok kerabat yang berkedudukan sebagai penerima wanita dan biasanya pada perkawinan seperti itu keluarga pihak laki-laki mendapat keringanan dalam jumlah maskawin yang harus diserahkan kepada pihak wanita (Siregar 1987:53; Ibo 1988:167).

Sistem kekerabatan orang Sentani berdasarkan prinsip patrilineal. Kelompok kekerabatan yang paling penting adalah *imea* atau klen kecil. Suatu *imea* terdiri dari sejumlah keluarga inti yang secara jelas dapat menunjukkan asal usulnya dari nenek moyang yang sama. Tiap *imea* mempunyai suatu nama tertentu untuk jati diri mereka. Nama-nama *imea* inilah yang pada masyarakat dengan kebudayaan lain disebut sebagai *keret*, *gelet*, misalnya pada orang Biak dan orang Maya, *marga* (pada orang Batak) atau yang dikenal dengan istilah *fam* yang digunakan secara umum di Indonesia Timur.

Pada waktu gota suatu im da waktu sek mah tersendiri

Dalam siste terms of refe dangkan terha saudara sepu yang berbeda. tergolong pad disebut tipe liu

Kecuali unsi untuk menyat didasarkan pa jukkan prinsip ha emeang, ac Selanjutnya se mua saudara se

3.7 Sistem

Secara statistik macam-macam (GKI), aliran P2 Masehi Adveni sil penginjilan :

Walaupun de hilang sama sel da banyak hal berupa perkaw yang menyangt tuk suatu maks kan manifest Nasrani. Oleh k tani, maka seba

Religi asli ora nya, menggamt gulita yang dihi

²⁵ Istilah *yo* mer semua anggota *u* yang didiami ole

i masyarakat biasa dise-

rsifat perolehan, artinya bukan berdasarkan kelaa *yokolom*, dengan senun juga siapa yang lahir punyai kedudukan *yobu*

yang bersifat perkawinini disebabkan oleh benimlah benda maskawinongan atas saja, dengan arang-barang itu tidak golongan atas dapat n adanya kemungkinan h menjadi anggota gon saja. Pada pihak pria : mungkin terjadi.

kawinan saudara sepusebut *miyea waimang*, media untuk membina udah terjalin lama. Anah tiga kali melaksanaatan yang disebut *anubesan* permanen yang berkedudukan sebagai ri pihak kelompok keanya pada perkawinan lam jumlah maskawin (Ibo 1988:167).

ineal. Kelompok keketu *imea* terdiri dari seial usuhnya dari nenek u untuk jati diri merebudayaan lain disebut *ta, marga* (pada orang secara umum di Indo-

Pada waktu lampau, sebelum pengaruh asing (pemerintah dan gereja) masuk, anggota suatu *imea* bertempat tinggal di suatu rumah besar yang sama, disebut *yo*.²⁵ Pada waktu sekarang, tiap keluarga inti dari satu *imea* yang sama menempati satu rumah tersendiri, namun berkelompok pada wilayah yang sama dalam kampung.

Dalam sistem istilah kekerabatan, orang Sentani tidak membedakan istilah untuk *terms of reference* (mengacu) dari istilah untuk *terms of address* (menyapa). Sedangkan terhadap saudara-saudara sekandung dengan saudara-saudara sepupu (baik saudara sepupu silang maupun saudara sepupu sejajar) mereka menggunakan istilah yang berbeda. Pembedaan demikian menyebabkan sistem kekerabatan orang Sentani tergolong pada tipe *Eskimo*, menurut pembagian Murdock (1967:223) atau yang juga disebut tipe lineal (Koentjaraningrat 1967:136).

Kecuali unsur pembeda tersebut di atas terdapat pula beberapa unsur pembeda lain untuk menyatakan secara tepat anggota kerabat tertentu. Unsur-unsur pembeda itu didasarkan pada jenis kelamin dan umur (senioritas). Contoh-contoh berikut menunjukkan prinsip tersebut: Kakak laki-laki disebut *akha*, kakak perempuan disebut *akha emeang*, adik laki-laki disebut *ubhake*, adik perempuan disebut *ubhake emeang*. Selanjutnya semua saudara laki-laki sepupu silang dan sejajar disebut *yau*, dan semua saudara sepupu perempuan baik silang maupun sejajar disebut *enggo*.

3.7 Sistem Religi

Secara statistik, semua orang Sentani sekarang memeluk agama Nasrani, dari bermacam-macam aliran di dalam agama Kristen Protestan seperti Gereja Kristen Injili (GKI), aliran Pantekosta, KINGMI (Kemah Injil Gereja Masehi Indonesia), dan Gereja Masehi Advent Hari Ketujuh (Advent). Keadaan seperti sekarang ini merupakan hasil penginjilan sejak tahun 1928 yang lalu.

Walaupun demikian menurut keterangan para informan, kepercayaan asli belum hilang sama sekali. Hal ini dapat dilihat pada masih berlakunya kepercayaan asli pada banyak hal dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya dalam upacara-upacara adat berupa perkawinan, pelantikan pemimpin masyarakat (*ondoafi*), aktivitas sosial yang menyangkut banyak orang seperti membuka kebun baru, menangkap ikan untuk suatu maksud tertentu, selalu berpedoman pada aturan-aturan adat yang merupakan manifestasi dari religi asli yang dianut sebelum masuknya religi atau agama Nasrani. Oleh karena peranan religi asli masih penting dalam kehidupan orang Sentani, maka sebaiknya dijelaskan secara singkat beberapa hal tentang religi itu.

Religi asli orang Sentani, seperti yang dikonsepsikan dalam pandangan kosmosnya, menggambarkan bahwa pada mulanya alam semesta ini merupakan alam gelap gulita yang dihuni baik oleh manusia, roh-roh leluhur maupun oleh makhluk-mahluk

²⁵ Istilah *yo* mempunyai dua arti. Pertama, *yo* berarti rumah besar atau rumah tempat tinggal semua anggota *imeah* (klen kecil) dan kedua, *yo* berarti kampung, suatu lokasi pemukiman yang didiami oleh anggota-anggota yang berasal dari satu atau lebih *imeah*.

gaib dan sakti. Dari antara mahluk-mahluk gaib itu muncul seorang tokoh dewa pencipta bernama *Hokaimiyea* yang dapat mengalahkan mahluk-mahluk gaib lainnya serta memisahkan dunia gaib dengan dunia nyata. Setelah dunia nyata tercipta dan terpisah dari dunia gaib, maka turunlah leluhur pertama manusia dari langit dan menjadikan dunia nyata tempat ia dan keturunannya tinggal, sedangkan mahluk-mahluk halus tetap tinggal di alam gaib.

Menurut kepercayaan masyarakat, mahluk-mahluk halus yang hidup di dunia gaib atau dunia yang tidak kelihatan itu terdiri dari bermacam-macam roh, seperti roh-roh leluhur (*mahe*), roh-roh yang berada di sekitar kampung dan tempat-tempat yang tidak jauh dari kampung (*uarofu*), roh-roh yang berada di dalam air danau (*se-umoi* dan *siburui*), dan roh-roh yang berada di hutan dan gunung-gunung (*siakhe*). Adapun roh-roh leluhur (*mahe*) dan arwah dari semua orang yang meninggal dunia bertempat tinggal di suatu tempat yang disebut *halewayo kunduwayo* (negeri kekal bahagia) di bawah pimpinan roh leluhur yang pertama (Siregar 1987:62).

Roh-roh dan kekuatan-kekuatan gaib itu dikategorikan dalam dua kategori, yaitu yang mempunyai sifat baik terhadap manusia dan yang tidak. Kategori pertama dapat membantu dan melindungi manusia apabila mendapat perhatian, tetapi dapat juga tidak membantu atau melindungi apabila tidak mendapat perhatian dari manusia. Pelaksanaan ritus secara teratur menurut norma-norma yang telah ditetapkan dalam tradisi, merupakan perwujudan nyata dari perhatian manusia terhadap roh-roh. Kelalaian untuk menyelenggarakan ritus, penyimpangan dalam melaksanakan ritus atau penyelewengan terhadap nilai dan norma adat merupakan pertanda ketidakpedulian manusia terhadap roh-roh dan kekuatan-kekuatan gaib. Hal ini dapat menimbulkan kemarahan roh-roh leluhur. Akibatnya mereka akan mendatangkan berbagai bencana yang menimpa kehidupan manusia.

Kategori kedua, yaitu roh-roh dan kekuatan-kekuatan gaib yang bersifat tidak baik, suka mencelakakan dan mengganggu manusia dengan berbagai cara, oleh karena itu sangat ditakuti. Untuk menjaga agar tidak mendapat celaka atau gangguan dari roh-roh jahat tersebut, maka orang selalu berupaya untuk menghindari tempat-tempat yang dianggap tempat tinggal mereka dan apabila ada orang yang mendapat gangguan biasanya diadakan ritus sebagai bujukan terhadap roh atau kekuatan gaib yang bersangkutan (Siregar 1987:62).

Di samping roh-roh dan kekuatan-kekuatan gaib tersebut di atas, masyarakat percaya juga bahwa ada kekuatan gaib yang terkandung di dalam benda-benda tertentu, terutama benda-benda pusaka yang diwariskan secara turun-temurun dan yang merupakan milik klen seperti manik-manik (*homboni hulu*), gelang batu (*ebaa*), kapak batu (*hefaa*), ikat pinggang (*malo*), seruling suci (*khombo*), tombak (*manda*), dan sebagainya. Benda-benda pusaka termaksud biasanya disimpan oleh kepala kelompok *khoselo* (untuk klen kecil, *iymea*) atau oleh *ondoafi* (untuk kampung, *yo*).²⁶

²⁶ Walaupun dikatakan bahwa benda-benda pusaka itu disimpan oleh kepala klen kecil yang disebut *khoselo* atau oleh kepala *yo*, *ondoafi*, tetapi dalam pelaksanaan sebenarnya disimpan

Kekuatan gaib an masyarakat 1959:22; Siregar keterangan ya dipakai sebagai tuk mendapat perluan pesta-dalam upacara

Kecuali kep an-kekuatan g pulo. Ilmu ge fungsi utama : man maupun l kan untuk mer lakukan tidak b syarakat, misa terpaksa dibun an masyarakat bahaya serang lak bahaya per gaib). Kekuatan penangkapan i yang diharapkan mu gaib di wak kan lagi karena

4. STRUKTUR

Struktur kepem klen kecil (*imec*) kat kepemimpinan wah ini bicar

oleh orang-orang mua harta kekayaan afa (untuk kampu

seorang tokoh dewa penluk-mahluk gaib lainnya dunia nyata tercipta dan manusia dari langit dan ggal, sedangkan mahluk-

yang hidup di dunia gaib -macam roh, seperti roh-pung dan tempat-tempat la di dalam air danau (*se-gunung-gunung (siakhe)*). ng yang meninggal dunia *kundwayo* (negeri kekal gar 1987:62).

dalam dua kategori, yaitu lak. Kategori pertama da-perhatian, tetapi dapat ju-at perhatian dari manusia. ng telah ditetapkan dalam ia terhadap roh-roh. Kela- i melaksanakan ritus atau pertanda ketidak pedulian al ini dapat menimbulkan datangkan berbagai ben-

ib yang bersifat tidak ba-berbagai cara, oleh karena elaka atau gangguan dari menghindari tempat-tem-la orang yang mendapat ap roh atau kekuatan gaib

t di atas, masyarakat per-am benda-benda tertentu, n-temurun dan yang me-elang batu (*eboo*), kapak), tombak (*manda*), dan npan oleh kepala kelom-utuk kampung, *yo*).²⁶

oleh kepala klen kecil yang sanaan sebenarnya disimpan

Kekuatan gaib dalam benda-benda pusaka itu dianggap dapat menjaga keselamatan masyarakat dan juga dapat memberi kesejahteraan kepada masyarakat (Kooijman 1959:22; Siregar 1987:63). Pada masa lalu, masyarakat Sentani percaya juga, seperti keterangan yang diperoleh Siregar dari informannya, bahwa benda-benda itu dapat dipakai sebagai jimat pada waktu perang, jimat mengusir wabah penyakit, jimat untuk mendapat banyak hasil dalam perburuan maupun penangkapan ikan untuk keperluan pesta-pesta adat dan masing-masing benda mempunyai fungsi dan peranan dalam upacara ritual tertentu (Siregar 1987:63).

Kecuali kepercayaan terhadap roh-roh leluhur, mahluk-mahluk halus dan kekuatan-kekuatan gaib, terdapat juga pada orang Sentani tradisi ilmu gaib yang disebut *pulo*. Ilmu gaib dipakai untuk berbagai tujuan dan penggunaannya mempunyai fungsi utama sebagai alat kontrol sosial guna memelihara ketertiban dan ketenteraman maupun kesejahteraan masyarakat. Ilmu gaib di masa lalu tidak jarang digunakan untuk menyingkirkan atau melenyapkan seseorang yang dinilai mempunyai kelakuan tidak baik dan sering mengganggu ketertiban dan ketenteraman warga masyarakat, misalnya orang yang suka mencuri, sering memperkosa, sering berzinah, terpaksa dibunuh secara diam-diam dengan menggunakan ilmu gaib demi kepentingan masyarakat. Ilmu gaib bisa juga dipakai untuk melindungi warga masyarakat dari bahaya serangan musuh jika terjadi perang, bahaya wabah penyakit dan juga menolak bahaya perbuatan ilmu gaib dari pihak lain (sehingga bisa terjadi perang ilmu gaib). Kekuatan ilmu gaib digunakan juga untuk membantu usaha perburuan, usaha penangkapan ikan dan usaha-usaha ekonomi lainnya agar bisa memperoleh hasil yang diharapkan demi kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat. Penggunaan ilmu gaib di waktu sekarang untuk tujuan-tujuan seperti tersebut di atas jarang dilakukan lagi karena pengaruh agama kristen (Siregar 1987:63-64).

4. STRUKTUR KEMIMPINAN SISTEM ONDOAFI

Struktur kepemimpinan dalam sistem *ondoafi* terbagi atas tiga tingkat yaitu tingkat klen kecil (*imea*), tingkat kampung (*yo*) dan tingkat konfederasi. Di antara tiga tingkat kepemimpinan itu terdapat hubungan hierarki yang bersifat fungsional. Di bawah ini dibicarakan secara berurutan ketiga tingkat kepemimpinan tersebut.

oleh orang-orang yang berfungsi dalam struktur adat sebagai bendahara untuk menyimpan semua harta kekayaan kelompok, yang disebut *akhona-fafa* (untuk klen kecil, *imea*) dan *abu-afa* (untuk kampung).

4.1 Struktur Kepemimpinan Klen Kecil

Konsep *imea* dalam bahasa Sentani di waktu sekarang mengandung tiga pengertian. Pengertian pertama yang terkandung di dalam konsep tersebut adalah sinonim dengan keluarga inti yaitu kesatuan sosial terkecil yang berbentuk keluarga terdiri dari suami, isteri dan anak-anak yang belum berkeluarga. Pengertian kedua dari konsep *imea* adalah rumah tempat tinggal satu keluarga. Ketiga, konsep tersebut mengandung pengertian klen kecil yaitu gabungan dari beberapa keluarga inti yang dapat secara jelas menunjukkan asal keturunannya secara patrilineal dari nenek moyang yang sama.

Pada waktu sebelum adanya pengaruh asing terhadap struktur masyarakat setempat, khususnya terhadap tradisi menetap pada satu rumah besar oleh semua anggota dari klen kecil yang sama, konsep *imea* hanya diartikan menurut pengertian yang ketiga tersebut di atas.

Dalam struktur organisasi pemerintahan adat, setiap *imea* dipimpin oleh seorang kepala yang disebut *khoselo* dan dibantu oleh dua orang pegawai yaitu *abu-akho* (juru bicara) dan *akhona-fafa* (bendahara). Menurut ketentuan adat jabatan kepala klen kecil (*khoselo*) harus diemban oleh anak sulung pemimpin sebelumnya, jadi kedudukan tersebut adalah *ascribed status* atau kedudukan perolehan, dan merupakan hak primogenitur patrilineal. Kecuali itu pemimpin tersebut adalah anggota kerabat yang garis keturunannya dapat ditarik lurus dari pendiri klen kecil. Meskipun ada ketaatan terhadap ketentuan adat tersebut namun dalam kenyataan ada praktek-praktek yang menunjukkan penyimpangan.

Peranan seorang *khoselo* sebagai kepala *imea*, ialah mengurus dan mengawasi hal-hal yang menyangkut kepentingan kelompoknya sendiri. Ia tidak mempunyai hak untuk mencampuri urusan-urusan intern kelompok *imea* lain. Tugas-tugas utama yang menjadi tanggungjawab seorang *khoselo* dalam kelompoknya adalah urusan perkawinan, pengaturan pemanfaatan sumberdaya alam, memimpin upacara adat atau ritus, dan bertindak sebagai hakim.

Tugas seorang *khoselo* dalam urusan-urusan perkawinan adalah di satu pihak membayar dan mengatur pelaksanaan pemberian maskawin kepada kelompok pemberi wanita dan pada pihak yang lain menerima dan mengatur penggunaan maskawin yang diterima dari kelompok penerima gadis. Khusus bagi anak-anak gadis yang sudah cukup umur dan ada kepastian untuk menikah, biasanya dipingit dan dilatih untuk mengurus rumah tangga oleh para isteri *khoselo* beberapa waktu lamanya di rumah *khoselo*. Harus diketahui bahwa *khoselo* mempunyai wewenang penuh untuk mengatur perkawinan dari semua anak laki-laki dan anak perempuan dari *imea*-nya.

Peranan *khoselo* sebagai pengawas berbagai sumberdaya alam adalah memberi izin atau mengeluarkan larangan untuk menggunakan dan mengeksploatasi tanah dan

hutan (termasuk kelompok)

Peranan yang berkaitan dengan upacara adat dan bakarnya rumah, memimpin upacara

Selain peran sebagai seorang taan-perseng

Pada prinsipnya, ia juga merupakan fungsionaris lanjut tentang tingkat kemampuan

Dalam melaksanakan dibantu oleh *abu-akho* adalah adat atau pesta lenggaraan upacara, yaitu *akhona-fafa* yaan kelompok

P

Kete

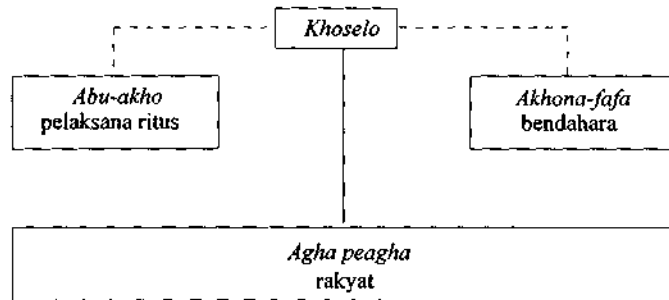
hutan (termasuk di sini hutan-hutan sagu atau dusun-dusun sagu) yang menjadi milik kelompok kerabatnya demi kesejahteraan bersama seluruh warga kelompok.

Peranan yang lain lagi dari seorang *khoselo* adalah sebagai pemimpin upacara-upacara adat seperti misalnya upacara inisiasi (ritus ini tidak dilakukan lagi sejak dibakarnya rumah-rumah inisiasi, *khombubulu*, di akhir tahun 1928 yang lalu) dan memimpin upacara perkawinan.

Selain peranan-peranan yang sudah disebutkan di atas ada satu peranan lagi ialah sebagai seorang hakim yang bertugas untuk mengadili dan memutuskan persengketaan-persengketaan yang terjadi antar warga anggota kelompok sendiri.

Pada prinsipnya seorang *khoselo* selain mengemban tugas sebagai kepala kelompok, ia juga mempunyai tugas tertentu sesuai dengan kedudukannya sebagai seorang fungsionaris di dalam struktur pemerintahan tingkat kampung, *yo*. Penjelasan lebih lanjut tentang ini dimuat pada bagian yang membicarakan struktur pemerintahan tingkat kampung, *yo*, di bawah.

Dalam melaksanakan tugas memimpin warga kelompok kerabat, seorang *khoselo* dibantu oleh dua petugas yang disebut *abu-akho* dan *akhona-fafa*. Tugas seorang *abu-akho* adalah membantu *khoselo* untuk mengurus pelaksanaan upacara-upacara adat atau pesta-pesta di dalam kelompoknya, termasuk mengurus jenazah dan penyelenggaraan upacara apabila *khoselo* meninggal dunia. Tugas pembantu yang satu lagi, yaitu *akhona-fafa*, ialah sebagai bendahara, yaitu menyimpan semua harta kekayaan kelompok, berupa manik-manik dan kampak batu.



Keterangan: - - - - - garis kordinasi
 ————— garis perintah

Bagan IV 1. Struktur Organisasi Pemerintah Sistem Ondoafi Tingkat Klen Kecil (Imea)

andung tiga pengertian. ut adalah sinonim deng- tuk keluarga terdiri dari rtian kedua dari konsep onsep tersebut mengan- keluarga inti yang dapat real dari nenek moyang

ktur masyarakat setem- sar oleh semua anggota urut pengertian yang ke-

r dipimpin oleh seorang egawai yaitu *abu-akho* uan adat jabatan kepala pin sebelumnya, jadi ke- rolehan, dan merupakan adalah anggota kerabat en kecil. Meskipun ada ataan ada praktek-prak-

rus dan mengawasi hal- a tidak mempunyai hak ain. Tugas-tugas utama npoknya adalah urusan mimpin upacara adat a-

1 adalah di satu pihak kepada kelompok pem- tur penggunaan maska- s bagi anak-anak gadis iasanya dipingit dan di- eberapa waktu lamanya ai wewenang penuh un- c perempuan dari *imea-*

lam adalah memberi i- ngeksplorasi tanah dan

4.2 Struktur Kepemimpinan Tingkat Kampung

Kesatuan sosial terbesar yang nyata dan fungsional pada masyarakat Sentani adalah kampung, disebut *yo*. Kampung merupakan suatu komuniti kecil yang terdiri dari satu atau lebih kelompok kekerabatan berupa gabungan dari klen-klen kecil, *imea*, yang asal usulnya dapat ditarik dari nenek moyang yang sama atau juga merupakan gabungan dari klen-klen kecil yang bukan berasal dari satu nenek moyang. Ciri lain yang menunjukkan suatu kampung adalah adanya wilayah atau teritorial tertentu yang jelas batas-batasnya. Dalam dialek bahasa Sentani Timur, wilayah atau teritorial yang merupakan milik suatu kampung disebut *phuke khelahe*.

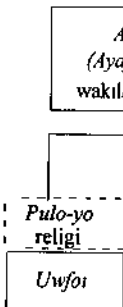
Phuke khelahe mempunyai tiga fungsi utama bagi kehidupan suatu komuniti kampung. Pertama, fungsi ekonomi, ialah menyediakan berbagai sumberdaya alam bagi kehidupan masyarakat. Di dalam *phuke khelahe* terdapat dusun-dusun sagu, tanah-tanah untuk berladang, hasil-hasil hutan berupa buah-buahan dan sayur-sayuran yang dapat dimakan, hutan-hutan yang menghasilkan kayu, rotan dan daun yang digunakan untuk berbagai kepentingan seperti membangun rumah, membuat perahu atau alat-alat penangkapan ikan dan perairan, tempat menangkap ikan.

Fungsi kedua adalah politik. Sumber-sumber daya alam yang terdapat dalam wilayah yang menjadi milik suatu kampung tidak boleh diambil atau dimanfaatkan oleh warga dari kampung lain, sebab dapat menimbulkan konflik antara kampung.

Fungsi ketiga adalah fungsi sosial. Dengan adanya wilayah tersebut warga komuniti kampung terjamin kesejahteraannya, baik di bidang ekonomi, politik dan sosial. Suatu komunitas kampung tidak mungkin terbentuk tanpa adanya *phuke khelahe*.

Suatu komuniti kampung dengan *phuke khelahe*-nya, dikuasai oleh seorang kepala yang disebut *ondoafi* dan dibantu oleh suatu staf perangkat yang terbagi dalam empat bidang ketatalaksanaan. Keempat bidang ketatalaksanaan termaksud adalah bidang keagamaan, disebut *pulo-yo*, bidang keamanan, disebut *phuyo-ayo*, bidang kemakmuran, disebut *phume-ameyo*, dan bidang ketertiban disebut *yomme-yammeyo*. Pada tiap bidang ketatalaksanaan tersebut terdapat satu atau lebih orang fungsionaris yang bertanggungjawab atas bidangnya masing-masing. Di samping keempat bidang tersebut, terdapat pula dua perangkat lain lagi dalam organisasi pemerintahan keondoafian yang penting, ialah lembaga dewan adat, disebut *yonow* atau *aranggae* dan perangkat pembantu khusus *ondoafi*, disebut *abu-afa*.

Ondoafi. Kedudukan seseorang sebagai *ondoafi*, menurut ketentuan adat, diabsahkan oleh garis keturunan yang ditarik melalui garis lurus dengan pendiri kampung dan adalah anak laki-laki sulung *ondoafi* sebelumnya. Jadi jabatan tersebut didasarkan pada prinsip primogenitur patrilineal. Implikasinya ialah bahwa kedudukan pemimpin atau kepala di sini bersifat perolehan, *ascribed status*. Setiap anak laki-laki sulung dari *ondoafi* berhak mengambil alih kedudukan atau jabatan tersebut apabila pemangkunya sudah tidak dapat melaksanakan tugasnya lagi karena usia lanjut, sakit atau telah meninggal dunia.



Keterangan

Bagan
Struktur

Seseorang yang luas karena me- bidang keagan

Dalam bidang beradat serta u- berkewajiban melalui pengaw- warga masyarakat dalam lingkungan kepada *ondoafi* langgar atau ti- seseorang yang melakukan hut- dalam masa pa-

masyarakat Sentani adalah ti kecil yang terdiri dari ri klen-klen kecil, imea, ma atau juga merupakan nenek moyang. Ciri lain h atau teritorial tertentu ur, wilayah atau teritori- tahe.

pan suatu komuniti kam- ai sumberdaya alam bagi lusun-dusun sagu, tanah- ahan dan sayur-sayuran rotan dan daun yang di- mah, membuat perahu a- kap ikan.

ang terdapat dalam wila- l atau dimanfaatkan oleh antara kampung.

ah tersebut warga komu- nomi, politik dan sosial. danya phuke khelahe.

asai oleh seorang kepala yang terbagi dalam em- an termasuk adalah bi- t phuyo-ayo, bidang ke-

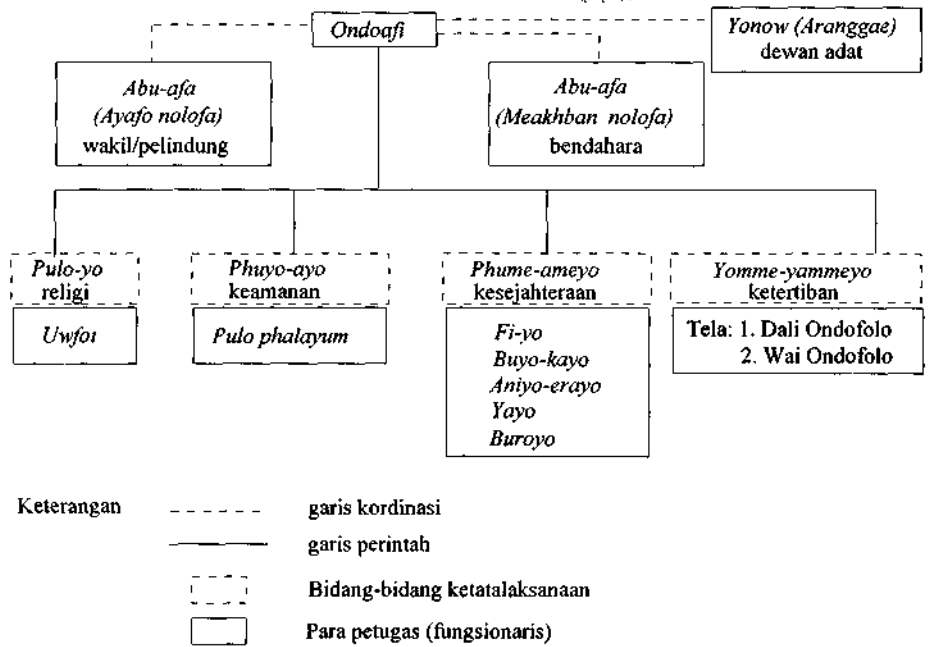
isebut yomme-yammeyo. lebih orang fungsionaris samping keempat bidang sasi pemerintahan keon-

now atau aranggae dan

ketentuan adat, diabsah- lungan pendiri kampung jabatan tersebut didasar-

h bahwa kedudukan pe- us. Setiap anak laki-laki jabatan tersebut apabila

gi karena usia lanjut, sa-



Bagan IV.2: Bidang-Bidang Ketatalaksanaan dan para Petugas dalam Struktur Organisasi Sistem Pemerintahan Ondoafi Tingkat Kampung

Seseorang yang berkedudukan sebagai *ondoafi*, mempunyai wewenang yang amat luas karena meliputi semua segi kehidupan dalam kampungnya mencakup bidang-bidang keagamaan, perekonomian, kesejahteraan sosial, keamanan dan peradilan.

Dalam bidang keagamaan, *ondoafi* harus mengawasi dan memelihara kehidupan beradat serta upacara-upacara agama dalam masyarakat kampungnya. *Ondoafi* juga berkewajiban untuk mengaktifkan kehidupan beradat pada anggota masyarakatnya melalui pengawasan terhadap sikap sopan santun dalam pergaulan sehari-hari antara warga masyarakatnya, dan pengawasan terhadap intensifikasi upacara-upacara adat dalam lingkungan kekuasaannya. Kedudukan demikian memberikan kewenangan kepada *ondoafi* untuk memberi teguran atau hukuman kepada warga yang melanggar atau tidak mentaati aturan-aturan adat yang sedang berlaku. Sebagai contoh seseorang warga masyarakat yang ketahuan melanggar suatu pantangan, misalnya melakukan hubungan sex di luar nikah atau suami isteri melakukan hubungan sex dalam masa pantangan setelah isteri melahirkan, atau seorang wanita hamil mema-

kan makanan yang dipantangkan bagi wanita yang sedang hamil, akan mendapat teguran dari *ondoafi* dan jika perlu dikenakan hukuman sesuai ketentuan adat (Siregar 1987:75). Selanjutnya peranannya dalam segi keagamaan adalah bertindak sebagai kepala pemimpin upacara keagamaan, seperti pemimpin ritus inisiasi dan pemimpin upacara adat pembayaran tengkorak.

Wewenang *ondoafi* dalam bidang ekonomi tercermin dalam peranannya sebagai pemegang hak waris atas semua kekayaan kampung meliputi benda-benda dan berbagai sumber daya alam. Adapun kekayaan kampung berupa benda yang hak warisnya dipegang oleh *ondoafi* meliputi benda-benda pusaka seperti gelang, manik-manik dan kampak batu. Benda-benda tersebut merupakan benda prestise yang hanya dimiliki oleh *ondoafi* dan tidak oleh anggota masyarakat lain. Sesuai dengan nama sebutannya, benda-benda tersebut memberikan status tertentu kepada pemiliknya baik di mata rakyatnya sendiri maupun di mata pemimpin lainnya. Kecuali hak atas benda-benda prestise, *ondoafi* mempunyai hak pula untuk mendapat sebagian dari maskawin yang dibayar untuk anak-anak gadis dari kampungnya yang kawin di kampung lain.

Wewenang dalam bidang ekonomi yang lain ialah penguasaan *ondoafi* terhadap berbagai sumber daya alam dalam wilayah kekuasaannya. Hal itu tercermin di dalam wewenangnya untuk memberi izin mencari, menggunakan atau memanfaatkan sumber daya alam yang ada untuk kehidupan dan kesejahteraan masyarakat. Bertalian pula dengan wewenang tersebut ialah adanya hak pengawasan terhadap eksploitasi sumber-sumber daya alam. Pengawasan tersebut dilakukan agar jangan terjadi eksploitasi yang berlebihan, juga menjaga agar setiap warga masyarakat tidak boleh melanggar batas-batas hak *ijmea*-nya dan menjaga agar warga masyarakat tidak melanggar batas-batas milik kampung yang lain.

Wewenang *ondoafi* di bidang sosial tercermin pada beberapa hal. Pertama hak menerima sebagian dari harta maskawin dari tiap anak gadis dari kampungnya yang kawin di kampung lain. Harta tersebut biasanya digunakan oleh *ondoafi* untuk kepentingan masyarakatnya. Misalnya apabila ada anggota masyarakatnya yang dikenakan hukuman denda karena suatu pelanggaran tertentu terhadap anggota masyarakat dari kampung lain, maka *ondoafi* membantu membayar sebagiannya dengan menggunakan harta dari kas kampung. Demikian pula *ondoafi* berkewajiban untuk membantu membayar harta maskawin dari tiap laki-laki dari kampungnya yang kawin dengan gadis dari kampung yang lain. Kedua, hak mendapat hasil yang terbesar dari perburuan atau penangkapan ikan dan hasil panen pertama dari kebun. Adalah menjadi ketentuan adat untuk memberikan hasil pertama atau hasil terbesar yang didapatkan oleh seseorang dalam usahanya kepada *ondoafi*, sebab rakyat biasa tidak berhak atas penggunaannya. Pelanggaran terhadap ketentuan tersebut, menurut kepercayaan masyarakat, akan membawa malapetaka bagi pelanggar.

Dalam bidang keamanan dan ketertiban, *ondoafi* mempunyai wewenang untuk bertindak ke dalam maupun ke luar. Kewenangan *ondoafi* untuk bertindak ke dalam

ialah hak da
syaratnya
syaratnya
ya bagi kean
lah hak untu

Wewenang
bagai hakim
dari *ijmea* y.

Wewenang
tersimpul da
lo'. Terjemal
yang mengay
kan kepada
nya' (Maloah
but ialah bah
di mana kehi

Peranan sei
ting sehingga
seperti: hak
kampungnya,
pungnya; hak
danau wilaya
di kampungn
yang keempat
mempunyai is
ebaa; hak atas
merupakan sa
rumah paling

Abu-Afa. Se
rangkat pemb
sebagai penas
bangan kepad
abu-afa juga b
kan *abu-afa* si

27 Hal ini diung
urusan-urusan a
yang berbicara a
oleh *abu-afa*. W
an berbicara me
yang disampaikan
nyai kekuatan hi

amil, akan mendapat te-
i ketentuan adat (Siregar
adalah bertindak sebagai
as inisiasi dan pemimpin

lam peranannya sebagai
iti benda-benda dan ber-
a benda yang hak waris-
perti gelang, manik-ma-
nda prestise yang hanya
uin. Sesuai dengan nama
entu kepada pemiliknya
ainnya. Kecuali hak atas
mendapat sebagian dari
pungnya yang kawin di

jasama *ondoafi* terhadap
Hal itu tercermin di da-
ukan atau memanfaatkan
aan masyarakat. Bertali-
wasan terhadap eksploa-
kan agar jangan terjadi
masyarakat tidak boleh
ga masyarakat tidak me-

pa hal. Pertama hak me-
ri kampungnya yang ka-
h *ondoafi* untuk kepen-
arakan yang dikena-
dap anggota masyarakat
agiannya dengan meng-
rkewajiban untuk mem-
ampungnya yang kawin
t hasil yang terbesar dari
lari kebun. Adalah men-
asil terbesar yang dida-
b rakyat biasa tidak ber-
rsebut, menurut keperca-
r.

unyai wewenang untuk
ntuk bertindak ke dalam

ialah hak dan kewajibannya untuk menjaga keamanan dan ketertiban di dalam ma-
syarakatnya dengan cara menegur, menghukum bahkan melenyapkan anggota ma-
syarakatnya sendiri yang ternyata melanggar ketentuan-ketentuan adat dan berbaha-
ya bagi keamanan umum di dalam masyarakat. Selanjutnya kewenangan keluar ada-
lah hak untuk menyatakan perang dengan kampung lain yang bermusuhan.

Wewenang *ondoafi* dalam bidang peradilan tercermin di dalam kedudukannya se-
bagai hakim yang bertugas menyelesaikan persengketaan yang timbul antara warga
dari *imea* yang berlainan di dalam lingkungan kekuasaannya.

Wewenang *ondoafi* yang demikian luas seperti termuat dalam uraian-uraian di atas
tersimpul dalam sebuah ungkapan berbunyi: '*Ondofolo yo longgo, obo isolo-ro iso-
lo*'. Terjemahan dari ungkapan tersebut adalah '*Ondofolo* adalah pohon beringin
yang mengayomi masyarakat, dan segala kemakmuran kampung harus dikembali-
kan kepada *ondofolo* karena semua perkara dan kematian adalah tanggung jawab-
nya' (Maloali 1986:5). Sedangkan makna yang terkandung di dalam ungkapan terse-
but ialah bahwa *ondofolo* adalah sumber kemakmuran dan kesejahteraan kampung,
di mana kehidupan dan kematian menjadi tanggungjawabnya (Siregar 1987: 74).

Peranan serta kedudukan *ondoafi* sebagai kepala komuniti kampung begitu pen-
ting sehingga mereka yang menduduki jabatan tersebut mendapat hak-hak istimewa
seperti: hak menerima sebagian hasil panen pertama dari setiap kebun di wilayah
kampungnya; hak memonopoli jenis sagu terbaik yang tumbuh di dusun milik kam-
pungnya; hak memperoleh ikan paling besar hasil tangkapan penduduk di perairan
danau wilayah kampungnya; hak memperoleh sebagian dari maskawin setiap gadis
di kampungnya; hak mempunyai isteri sampai lima orang jika isteri pertama sampai
yang keempat tidak mempunyai keturunan laki-laki (*khoselo* dan orang biasa boleh
mempunyai isteri paling banyak tiga orang); hak memiliki harta berupa gelang batu,
ebaa; hak atas hiasan-hiasan dekoratif pada tiang, dinding maupun atap rumah, yang
merupakan satu lambang kedudukan *ondoafi* dalam masyarakat; dan hak memiliki
rumah paling besar dalam kampungnya (Siregar 1987:93-94; Ibo 1988).

Abu-Afa. Seperti yang sudah dikatakan di atas, seorang *ondoafi* mempunyai pe-
rangkat pembantu khusus yang disebut *abu-afa*. Peranan perangkat tersebut adalah
sebagai penasihat utama bagi *ondoafi* dalam hal memberikan nasihat dan pertim-
bangan kepada *ondoafi* sebelum membuat suatu keputusan penting. Di samping itu
abu-afa juga berperan sebagai juru bicara *ondoafi*.²⁷ Peranan-peranan ini menyebab-
kan *abu-afa* selalu mendampingi *ondoafi* dalam setiap pertemuan resmi. Juga kedu-

²⁷ Hal ini diungkapkan oleh seorang informan kepada Revassy sebagai berikut: 'Sepanjang
urusan-urusan adat yang dibicarakan di *obe* (ruang tempat sidang di rumah *ondoafi*) justru
yang berbicara adalah *abu-afa*. *Ondoafi* sendiri hanya mendengar saja apa yang disampaikan
oleh *abu-afa*. Wibawa *ondoafi* jatuh di depan forum adat (*obe*) apabila dalam setiap pertemu-
an berbicara mendahului *abu-afa*. *Ondoafi* hanya berbicara atas restu *abu-afa*. Biasanya apa
yang disampaikan oleh *abu-afa* tidak dapat dibantah oleh siapapun dan secara adat mempun-
yai kekuatan hukum yang kuat' (Revassy 1989:221).

dukan demikian menuntut pengetahuan yang amat dalam dan luas tentang seluk beluk adat dari seseorang yang menjadi *abu-afa*. Kecuali itu seorang *abu-afa* adalah seorang yang setia serta tahu menyimpan rahasia, sebab ia mengetahui semua kekayaan dan segala kerahasiaan pemerintahan *ondoafi*.

Perangkat *abu-afa* terdiri dari dua orang, masing-masing disebut pembantu sayap kanan, *ayafo nolofo*, dan pembantu sayap kiri, *meakhban nolofo*.²⁸ Sebutan demikian disesuaikan dengan tempat duduk mereka jika mendampingi *ondoafi* dalam pertemuan-pertemuan resmi. Selain peranan *abu-afa* sebagai penasihat *ondoafi*, masing-masing pembantu tersebut mempunyai tugas khusus.

Pembantu sayap kanan, *ayafo nolofo*, mempunyai tugas sebagai wakil atau pejabat yang menggantikan fungsi *ondoafi* apabila yang disebut terakhir ini tidak dapat menjalankan tugasnya karena sedang sakit, sudah sangat tua atau telah meninggal dunia dan penggantinya belum diangkat secara resmi. Kecuali fungsi sebagai wakil *ondoafi*, fungsi lain seorang *ayafo nolofo*, adalah sebagai pelindung *ondoafi* beserta keluarganya terhadap serangan-serangan ilmu gaib dari pihak lain dan sebagai penghubung antara *ondoafi* dengan roh-roh leluhur di alam gaib agar *ondoafi* selalu diberi kesaktian, maka pengetahuan *ayafo nolofo* tentang ilmu gaib adalah juga tinggi. Oleh karena kedudukan ini sangat penting, maka tokoh yang berhak untuk menempati posisi tersebut adalah *khoselo* dari klen kecil yang menurut sajarah lisan (*mite*) leluhurnya yang mendirikan kampung, *yo*, yang bersangkutan. Sebagai contoh, *ayafo nolofo* kampung Hobong adalah *khoselo* dari klen kecil Mehue. Menurut *mite* atau sejarah lisan, kampung Hobong di Pulau Ajau itu mula-mula didirikan oleh tokoh *mite* yang bernama Mehue. Nama tokoh leluhur inilah yang kemudian dijadikan nama klen kecil Mehue seperti yang kita kenal sekarang ini.²⁹

Sebaliknya pembantu sayap kiri, *meakhban nolofo*, mempunyai tugas khusus untuk menyimpan dan merawat semua barang pusaka dan harta perbendaharaan kampung termasuk benda-benda atribut *ondoafi*. Jadi fungsi *meakhban nolofo* disini adalah sebagai bendaharawan kampung. Kedudukan tersebut menurut ketentuan adat harus diemban oleh seorang anggota dari klen kecil dari mana *ondoafi* berasal. Biasanya adik laki-laki tertua dari *ondoafi* yang berhak memangku jabatan tersebut. Sebagai contoh, di kampung Hobong, jabatan tersebut diduduki oleh Yosafat Ibo, saudara laki-laki *ondoafi* Charles Ibo.

Perangkat fungsionaris. Telah dikemukakan di atas bahwa dalam struktur pemerintahan *ondoafi* terdapat empat bidang ketatalaksanaan yang dalam kehidupan sehari-hari menjalankan pemerintahan. Pada masing-masing bidang tersebut berfungsi satu atau lebih petugas yang mempunyai tugas dan tanggungjawab tertentu. Adapun tokoh-tokoh yang menjadi fungsionaris dalam struktur pemerintahan tingkat kam-

²⁸ Di Sentani Timur sayap kanan disebut *hilo noro* dan sayap kiri disebut *maghem noro*, sedangkan di Sentani Barat sayap kanan disebut *toware noro* dan sayap kiri disebut *ebun noro* (lihat juga penjelasan yang diberikan oleh Revassy 1989:221).

²⁹ Penjelasan tentang *mite* tersebut terdapat pada Bab IV.3.2, catatan kaki 6.

pung adalah
seorang fun
pat bertugas
dari satu or
cil yang ter
sedikit terda
kecil banyal

Pulo-yo. I
yang disebut
lindungi wa
lain, dan pa
untuk meler
selamatan u
gas lain yait

Phuyo-ayo
ni diduduki
layum. Tuga
memimpin p
ia berwewer
Dalam mel
nakan kekua
terjadinya p
a dan pertem

Phume-am
merupakan t
sejumlah pet
yo; petugas
nau dalam li
dan mengaw
mengawasi p
yang khusus
an pada waki

Yomme-ya
tertiban sosi
masing tela
ondofolo, me
hidupan war
hari-hari war
norma adat. I
pung dalam
ruh warga ka

luas tentang seluk be-
seorang *abu-afa* adalah
mengetahui semua keka-

disebut pembantu sayap
*olofa*²⁸ Sebutan demiki-
bingi *ondoafi* dalam per-
penasihat *ondoafi*, ma-

bagai wakil atau pejabat
terakhir ini tidak dapat
ua atau telah meninggal
ali fungsi sebagai wakil
elindung *ondoafi* beserta
k lain dan sebagai peng-
agar *ondoafi* selalu dibe-
gaib adalah juga tinggi.
g berhak untuk menem-
urut sajarah lisan (*mite*)
an. Sebagai contoh, *aya-*
Mehue. Menurut *mite a-*
mula didirikan oleh to-
yang kemudian dijadikan
²⁹

punyai tugas khusus un-
ta perbendaharaan kam-
eakhban nolofo disini a-
menurut ketentuan adat
na *ondoafi* berasal. Bia-
gku jabatan tersebut. Se-
ki oleh Yosafat Ibo, sau-

ya dalam struktur peme-
ng dalam kehidupan se-
bidang tersebut berfungsi
gi jawab tertentu. Adapun
merintahan tingkat kam-

di disebut *maghem noro*, se-
nyap kiri disebut *ebun noro*

an kaki 6.

pung adalah para kepala klen kecil, *khoselo*. Pada prinsipnya di tiap bidang bertugas seorang fungsionaris, namun dalam praktek terjadi bahwa seorang fungsionaris dapat bertugas pada beberapa bidang atau sebaliknya dalam satu bidang bertugas lebih dari satu orang fungsionaris. Hal ini terutama berhubungan dengan jumlah klen kecil yang terdapat dalam suatu kampung. Pada kampung yang jumlah klen kecilnya sedikit terdapat perangkapan jabatan, sedangkan pada kampung dengan jumlah klen kecil banyak terdapat pembagian tugas yang lebih merata.

Pulo-yo. Dalam bidang keagamaan, atau *pulo-yo*, terdapat satu orang fungsionaris yang disebut *uwfoi*. Tugasnya ialah menggunakan ilmu gaib untuk di satu pihak melindungi warga masyarakat kampungnya terhadap serangan ilmu gaib dari kampung lain, dan pada pihak yang lain atas perintah *ondoafi* menggunakan kekuatan gaibnya untuk melenyapkan anggota masyarakat sendiri yang dianggap berbahaya bagi keselamatan umum dalam kampung. Di samping fungsi tersebut *uwfoi* mempunyai tugas lain yaitu sebagai pelaksana ritual kematian dan upacara peresmian perkawinan.

Phuyo-ayo. Yang dimaksud dengan *phuyo-ayo* adalah bidang keamanan. Bidang ini diduduki oleh seorang fungsionaris yang disebut pemimpin perang atau *pulo phalayum*. Tugasnya adalah memimpin perang melawan musuh dari kampung lain, atau memimpin pertahanan kampung terhadap serangan musuh. Selaku panglima perang ia berwenang untuk menyatakan perang setelah berkonsultasi dengan *ondoafi*. Dalam melaksanakan tugasnya, menurut kepercayaan masyarakat, ia selalu menggunakan kekuatan gaib untuk melemahkan pihak musuh. Hal ini menyebabkan sering terjadinya perang dalam dua bentuk, yaitu pertempuran fisik manusia lawan manusia dan pertempuran magis ilmu gaib lawan ilmu gaib.

Phume-ameyo. Bidang kemakmuran dan kesejahteraan sosial atau *phume-ameyo* merupakan bidang yang paling banyak fungsionarisnya. Dalam bidang ini terdapat sejumlah petugas yang mengatur dan mengawasi kegiatan meramu sagu, disebut *fi-yo*; petugas yang khusus mengawasi dan mengatur penangkapan ikan di perairan danau dalam lingkungan kampung, disebut *buyo-kayo*; petugas yang khusus mengatur dan mengawasi pemanfaatan hutan, disebut *aniyo erayo*; petugas yang mengatur dan mengawasi pemeliharaan ternak dan perburuan binatang liar, disebut *yayo*; petugas yang khusus mengobati orang sakit dan membantu wanita yang mengalami kesulitan pada waktu melahirkan, disebut *buroyo*.

Yomme-yammeyo. Hal yang dimaksud dengan *yomme-yammeyo* adalah bidang ketertiban sosial. Dalam bidang ini bertugas dua petugas yang disebut *tela*. Masing-masing *tela* mempunyai tanggung jawab tertentu. *Tela* pertama yang disebut *dali ondofofo*, mempunyai tugas untuk melaksanakan urusan adat yang menyangkut kehidupan warga masyarakat dalam kampung, yaitu menjaga tata tertib pergaulan sehari-hari warga kampung agar tidak menyimpang dari tradisi dan ketentuan norma-norma adat. Di samping itu ia mempunyai fungsi untuk memimpin masyarakat kampung dalam kegiatan-kegiatan yang sifatnya gotong-royong bagi kepentingan seluruh warga kampung. Selain itu bertugas untuk mengatur dan mempersiapkan penye-

lenggaraan sidang dewan adat, *yonow* atau *aranggae*. *Tela* yang satu lagi disebut *wai ondofofo*. Tugasnya ialah menangani urusan-urusan di luar kampung. Jadi kedudukannya di sini adalah sebagai pendamping atau wakil dari *ondofofo besar* dalam struktur pemerintahan tingkat konfederasi.

Kecuali perangkat petugas dalam struktur organisasi pemerintahan seperti terurai di atas, terdapat pula dua perangkat lain yang tidak berada dalam struktur hierarki tetapi ada di dalam sistem *ondoafi*, yaitu perangkat dewan adat yang disebut *yonow* atau *aranggae* dan perangkat pembantu khusus *ondoafi* yang disebut *abu-akho*.

Yonow. Perangkat dewan adat yang disebut *yonow* atau *aranggae* adalah semacam lembaga legislatif yang berfungsi sebagai tempat membicarakan semua urusan dan persoalan penting yang menyangkut kehidupan masyarakat sebelum dibuat keputusan. Fungsi dewan adat memang tercermin dalam kata *aranggae* sendiri sebab secara harafiah kata tersebut berarti *tungku*, tempat untuk masak, yang mengandung makna bahwa semua urusan adat harus dibicarakan terlebih dahulu sebelum diputuskan (Tim UNCEN 1990:63). Dewan adat bersidang sewaktu-waktu apabila ada urusan atau masalah penting yang perlu diselesaikan melalui musyawarah, misalnya pemilihan dan pengesahan pemimpin baru atau pembayaran denda dari satu pihak kepada pihak lain di dalam kampung yang sama.

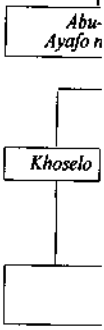
Keanggotaan dewan adat terdiri dari *ondoafi* sendiri dan para *khoselo*³⁰ Dalam struktur organisasi, dewan adat mempunyai kedudukan yang setingkat dengan *ondoafi* dan oleh karena itu dewan adat tidak bertanggungjawab kepada *ondoafi*.

Abu-akho. Perangkat kedua dalam lembaga *ondoafi* yang berada di luar struktur organisasi adalah perangkat yang disebut *abu-akho*. Perangkat tersebut merupakan perangkat pembantu khusus yang berfungsi sebagai pesuruh untuk melayani *ondoafi* baik dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan *ondoafi* dan keluarganya sendiri maupun yang menyangkut kepentingan umum. *Abu-akho* terdiri dari dua orang atau lebih, diangkat dari kalangan rakyat biasa, bukan *khoselo*, dan juga bukan anggota dari klen kecil asal *ondoafi*. Salah seorang dari *abu-akho* bertindak sebagai pesuruh senior, disebut *abu-akho khabam*, yang di samping mempunyai fungsi untuk mengkoordinasikan tugas-tugas *abu-akho* juga mempunyai fungsi sebagai bendahara yang mengurus pemasukan dan pengeluaran *ondoafi*. Seorangnya yang lain lagi berstatus junior dengan sebutan *abu-akho khandin*.

Tugas para *abu-akho* adalah menyampaikan pesan maupun perintah-perintah dari *ondoafi* kepada para petugas pada perangkat pimpinan maupun warga kampung. Menyelenggarakan upacara bagi *ondoafi*, merawat *ondoafi* kalau sedang sakit, melayani tamu-tamu *ondoafi*, membagi-bagi bahan makanan dari persediaan *ondoafi* kepada warga kampung yang mengalami kekurangan, dan mengurus jenazah *ondoafi* untuk persiapan upacara penguburan pada waktu meninggal dunia (Siregar 1987:91-

³⁰ Dalam struktur pemerintahan tingkat kampung, *yo*, para *khoselo* berkedudukan sebagai fungsionaris dan karena menduduki suatu jabatan tertentu di dalam keempat perangkat atau bidang ketatalaksanaan pada lembaga *ondoafi*.

92). Di kala dup' *ondoaf* perintah ya sampaikan c



Keter

Bagan IV

4.3 Strukt

Di atas strukt ngenal pula t suatu aliansi belum memb yang disebut tukan suatu a

Konfederas seorang pemi sarnya. Konf politik yo yan garakan upac

³¹ Hal ini dapat berita yang dis yang menerima

la yang satu lagi disebut luar kampung. Jadi keduanya *ondofolo besar* dalam

nerintahan seperti terurai dalam struktur hierarki teadat yang disebut *yonow* yg disebut *abu-akho*.

ranggae adalah semacam arakan semua urusan dan sebelum dibuat keputusan sendiri sebab secara yang mengandung makna u sebelum diputuskan u apabila ada urusan atau arah, misalnya pemilihan ari satu pihak kepada pi-

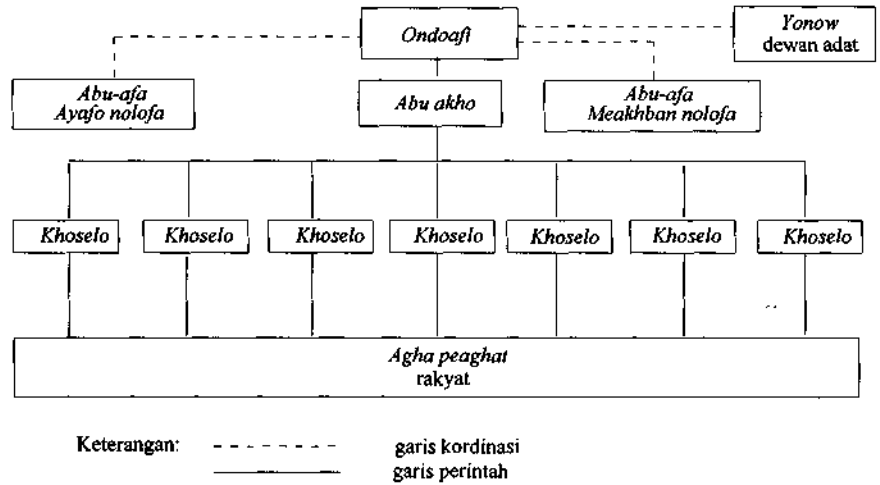
in para *khoselo*.³⁰ Dalam g setingkat dengan *ondo-* kepada *ondoafi*.

ig berada di luar struktur gkat tersebut merupakan h untuk melayani *ondoafi* i dan keluarganya sendiri erdiri dari dua orang atau dan juga bukan anggota ertindak sebagai pesuruh nyai fungsi untuk meng- i sebagai bendahara yang ra yang lain lagi berstatus

un perintah-perintah dari naupun warga kampung. kalau sedang sakit, melari persediaan *ondoafi* ke- engurus jenazah *ondoafi* al dunia (Siregar 1987:91-

oselo berkedudukan sebagai lam keempat perangkat atau

92). Di kalangan orang Sentani para *abu-akho* dikenal juga dengan sebutan 'surat hidup' *ondoafi* atau *khoselo*. Mereka dinamakan demikian karena semua pesan atau perintah yang berasal dari *ondoafi* atau *khoselo* dijamin kebenarannya apabila disampaikan oleh *abu-akho*.³¹



Bagan IV.3: Stuktur Organisasi Pemerintah Sistem Ondoafi Tingkat Kampung

4.3 Struktur Kepemimpinan Tingkat Konfederasi

Di atas struktur kepemimpinan *ondoafi* pada tingkat kampung, orang Sentani mengenal pula tingkat kepemimpinan yang disebut konfederasi. Adapun pemimpin dari suatu aliansi disebut *hu ondoafi* atau *iwa-iwa ondoafi* yang berarti *ondoafi* besar. Sebelum membicarakan wujud suatu konfederasi beserta kekuasaan pemimpinnya yang disebut *hu ondoafi*, terlebih dahulu dijelaskan secara singkat sumber pembentukan suatu aliansi.

Konfederasi adalah gabungan dari beberapa kampung yang mengakui kekuasaan seorang pemimpin di antara pemimpin-pemimpin yang ada sebagai pemimpin besarnya. Konfederasi dibentuk untuk kepentingan bersama dari beberapa kesatuan politik *yo* yang berbeda, seperti misalnya melawan musuh bersama dan menyelenggarakan upacara bersama. Hal yang menjadi dasar bagi beberapa kampung untuk

³¹ Hal ini dapat dilihat pada keterangan seorang informan kepada Revassy, bahwa 'sekali pun berita yang disampaikan itu penting tetapi kalau tidak berasal dari *abu akho*, maka warga yang menerima berita tersebut tetap meragukan kebenarannya' (Revassy 1989:222).

membentuk satu konfederasi bersama bersumber dari faktor sejarah penduduknya. Pertama, menurut sejarahnya mereka berasal dari nenek moyang yang sama. Dua, menurut sejarah lokalnya mereka berasal dari kampung induk yang sama. Dengan demikian setiap konfederasi mempunyai satu kampung induk yang merupakan pusat persebaran bagi kampung-kampung lainnya dalam konfederasi itu. Kampung-kampung baru yang dibentuk kemudian meskipun mempunyai kekuasaan sendiri tetapi selalu mempertahankan hubungan mereka dengan kampung-kampung induk, tempat mereka berasal. Alasan pokok ialah kekuasaan seseorang *ondoafi* di kampung baru dianggap sah dan mendapat pengakuan jika mempunyai hubungan dengan salah satu nenek moyang mitos yang dianggap sebagai pendiri salah satu kampung induk. Itulah sebabnya berbagai konflik dan permusuhan di antara warga dalam satu kelompok tidak menghalangi mereka untuk membentuk konfederasi bersama.

Di seluruh daerah Danau Sentani terdapat lima kampung induk yang merupakan pusat persebaran: Asei di Sentani Timur, Ajauw, Ifale dan Puloullo di Sentani Tengah, dan Kwadeware di Sentani Barat. Pada periode awal sejarahnya, orang Sentani hanya bermukim pada kampung-kampung induk tersebut di atas, namun dalam perkembangan waktu mereka tersebar ke kampung-kampung baru yang akhirnya berjumlah 25 kampung seperti yang ada sekarang.³² Adapun sebab-sebab dan proses persebaran itu berlainan dari satu kampung dengan kampung yang lainnya, namun secara umum ada empat sebab utama yang dapat disebutkan, yaitu karena alasan pertambahan jumlah penduduk, konflik antar anggota warga kampung, perebutan kekuasaan dan perluasan wilayah kekuasaan.

Contoh persebaran penduduk yang disebabkan konflik antar anggota warga kampung terdapat di Asei, Sentani Timur. Menurut keterangan yang ada penduduk kampung Ayapo, Nelogla, Klebeu (Asei Kecil) dan Waena berasal dari kampung Asei. Sedangkan kampung Yoka yang juga berada di dalam konfederasi ini berasal dari kampung Ayapo.³³

Selanjutnya contoh persebaran penduduk yang disebabkan perebutan kekuasaan adalah seperti yang terdapat di Sentani Barat. Menurut ceritera mite, ada seorang tokoh bernama Ui yang berasal dari kampung Kwadeware. Tokoh tersebut adalah anak dari isteri kedua *ondoafi* Kwadeware, Doibereeuw-Simereew, yang bernama Burapankamoi. Ui yang merasa tidak diperlakukan secara adil oleh ayahnya, berusaha untuk merebut kekuasaan dengan cara melenyapkan ayahnya dan berhasil juga, melarikan diri bersama ibu dan pengikutnya ke Tanjung Warako, karena takut terhadap tindakan balasan dari saudara kakaknya Wereeuw. Di tempat ini mereka membangun perkampungan baru. Tidak jauh dari tempat ini keturunan Ui dari lima isterinya mendirikan kampung Ayawi yang juga disebut dengan nama Ui Uiyeware atau Doyo dan membentuk pemerintahan *ondoafi* sendiri (Galis 1961:469-471).

³² Jumlah dan nama-nama kampung itu sudah disebutkan pada catatan kaki 18 (IV:3.4).

³³ Tentang sebab berpindahnya sebagian penduduk dari kampung Asei dan mendirikan kampung baru yang diberi nama Ayapo sudah dijelaskan pada catatan kaki 11 (IV:3.3).

Contoh pe
lah seperti :
dari Ajauw
tengah dana
ratan sebel
kori dan Ay
Pulau Atar
berasal dari

Faktor-fak
ting sebab
yang sangat
mumnya ko
pada wilya
derasi yang

Dalam ka
dukan di pu
lam bentuk-
menyangkut
rasi yang be
seluruh wila
dalam konfe
kelompok k
Juga pengak
untuk ikut n
untuk mema
periode awa
yang pertam

Sebaliknya
federasi yan
hat pada ke
dinator untu
atau menang

Dengan de
dalam konfe
lok, terlebih
untuk mendi
ngaburkan h
federasi itu
kekuasaan m

Di seluruh
yang mengg

sejarah penduduknya. Dua, luk yang sama. Dengan k yang merupakan pusat rasi itu. Kampung-kam-kekuasaan sendiri tetapi kampung induk, tempat *ondoafi* di kampung baru. ngan dengan salah satu itu kampung induk. Itu-arga dalam satu kelom-ii bersama.

induk yang merupakan Puloulio di Sentani Te-jarahanya, orang Senta-t di atas, namun dalam ng baru yang akhirnya sebab-sebab dan proses g yang lainnya, namun n, yaitu karena alasan a kampung, perebutan

ar anggota warga kam- ng ada penduduk kam- sal dari kampung Asei. ederasi ini berasal dari

i perebutan kekuasaan a mite, ada seorang to- koh tersebut adalah a- ereew, yang bernama oleh ayahnya, berusa- nya dan berhasil juga, ko, karena takut terha- npat ini mereka mem- nan Ui dari lima isteri- ama Ui Uiyeware atau 51:469-471).

n kaki 18 (IV 3 4). sei dan mendirikan kam- i 11 (IV 3 3).

Contoh persebaran penduduk yang disebabkan perluasan wilayah kekuasaan adalah seperti yang terdapat di Sentani Tengah, yaitu penguasaan keondoafian Heasei dari Ajauw terhadap wilayah-wilayah pampasan perang, baik berupa pulau-pulau di tengah danau (misalnya Atamali, Putali) maupun daerah-daerah yang letaknya di daratan sebelah selatan Danau Sentani yang sebelumnya dikuasai oleh orang-orang Sekori dan Ayamda. Di atas wilayah-wilayah pampasan inilah, yaitu Pulau Putali dan Pulau Atamali, kemudian dibangun kampung-kampung baru yang penduduknya berasal dari kampung induk, Ajauw.

Faktor-faktor penyebab persebaran seperti pada contoh-contoh di atas sangat penting sebab berpengaruh terhadap bentuk dari suatu konfederasi. Ada konfederasi yang sangat kuat ikatannya tetapi ada juga yang tidak kuat persekutuannya. Pada umumnya konfederasi yang terbentuk karena berlatarbelakang persebaran penduduk pada wilayah-wilayah pampasan perang lebih kuat persekutuannya daripada konfederasi yang berlatar belakang konflik atau perebutan kekuasaan.

Dalam kasus pertama, pengakuan terhadap pemimpin konfederasi yang berkedudukan di pusat persebaran bukan saja berwujud simbol persekutuan tetapi juga dalam bentuk-bentuk tindakan nyata seperti ikut mengatur upacara-upacara adat yang menyangkut seluruh konfederasi (misalnya pada waktu lampau pemimpin konfederasi yang berwenang untuk mengadakan upacara inisiasi bagi pemuda-pemuda di seluruh wilayah kekuasaannya), memerintahkan *ondoafi-ondoafi yo* yang berada di dalam konfederasinya untuk menggerakkan rakyatnya mengangkat perang melawan kelompok konfederasi yang lain atau melawan musuh bersama dalam waktu perang. Juga pengakuan terhadap pemimpin konfederasi dapat dilihat pada kewenangannya untuk ikut menentukan siapa dari para pewaris kedudukan *ondoafi yo* yang berhak untuk memangku jabatan tersebut. Menurut keterangan informan penulis (JI), pada periode awal persebaran penduduk di wilayah konfederasi Heasea, para *ondoafi yo* yang pertama diangkat oleh *hu ondoafi-nya*.

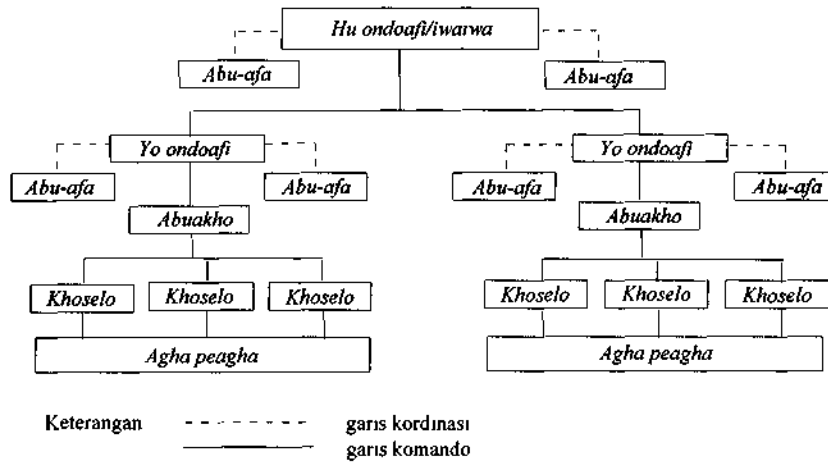
Sebaliknya perwujudan kekuasaan seorang pemimpin besar, *hu ondoafi*, pada konfederasi yang berlatar belakang konflik atau perebutan kekuasaan, hanya dapat terlihat pada kewenangannya sebagai simbol persatuan melalui fungsinya sebagai koordinator untuk menangani urusan-urusan antar kampung di dalam wilayahnya sendiri atau menangani urusan-urusan yang menyangkut wilayahnya dengan wilayah lain.

Dengan demikian kita lihat bahwa pada kasus pertama ada hubungan hierarkis di dalam konfederasi, sedangkan pada kasus kedua hubungan demikian tidak menyolok, terlebih lagi di waktu sekarang di mana masing-masing pemimpin *yo* berusaha untuk mendapat pengakuan dan popularitas pribadi dari pihak luar, menambah mengaburkan hubungan hierarkis tersebut. Meskipun hubungan hierarkis di dalam konfederasi itu sudah melemah namun fungsi konfederasi sebagai sumber pengabsahan kekuasaan masih tetap berlaku, juga diwaktu sekarang.

Di seluruh Sentani terdapat lima konfederasi masing-masing dengan pemimpinnya yang menggunakan gelar kebesaran tertentu. Gelar-gelar kebesaran itu merupakan

simbol senioritas *ondoafi* besar atau *hu ondoafi* dan menurut keterangan informan, gelar-gelar itu diambil dari tokoh-tokoh pemimpin pertama dari masing-masing kelompok. Gelar-gelar tersebut biasanya hanya dipakai untuk sebutan resmi dalam upacara-upacara adat.

Di bagian timur Sentani terdapat satu konfederasi yang terdiri dari kampung-kampung Asei, Ayapo, Yoka, Waena, dan Asei Kecil. Pemimpin besarnya menggunakan gelar *heram rasing kleubeu*. Nama gelar kebesaran ini juga dipakai untuk menamakan konfederasi tersebut.



Bagan IV 4: Struktur Kepemimpinan Sistem Ondoafi Tingkat Konfederasi

Di bagian tengah Sentani terdapat tiga konfederasi. Pertama, adalah konfederasi yang terbentuk dari kampung-kampung Yobeh dan Yabuai. Pemimpinnya menggunakan gelar *rembu yolopateuw*. Nama ini digunakan juga sebagai nama konfederasi. Kedua, adalah konfederasi yang terdiri dari kampung-kampung Ifar Besar, Hobong, Putali, Atamali, Simporo dan Ifale. Pemimpin besar konfederasi ini bergelar *hok-houpoye*. Gelar inilah yang digunakan juga sebagai nama konfederasi di samping nama lain yaitu *heasea*. Ketiga, adalah konfederasi yang terdiri dari kampung-kampung Netar, Yobi dan Babrongko. Pemimpin besarnya bergelar *hokhoitembu*. Seperti halnya pada konfederasi lain, nama konfederasi ini diambil dari nama gelar tersebut. Satu konfederasi lain yang tidak ada lagi tetapi penting untuk disebutkan juga di sini adalah konfederasi yang terdiri dari kampung Sere dan Wabou (kampung yang disebut terakhir ini sudah punah). Pemimpinnya menggunakan nama gelar *ondikeleu halufoteuw*. Nama konfederasi ini disebut menurut nama gelar tersebut.

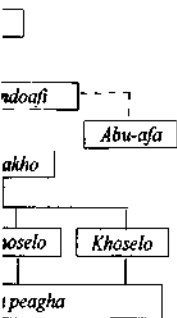
Di bagian
 pung Kwade
sulu marwer
 Kecuali pe
 mimpin kar
 konfederasi
 nya pemimp
 li³⁴ di Sentan
 Abar, Sentan
 rasi, maka r
honomi untu
 pin Kampung
 Seperti hab
 nyai fungsi t
 juga berwe
 dengan kelon
 Dalam mel
 konfederasi,
 kat *abu-afa* c
 untuk dikem
 hubungan ke
 yang memilik
 loali 1986 7;
afi yang berk
 yang disebut
 kampungnya,
 kampungnya
 langsung den

4.4 Pergan
 Secara prinsip
 klen kecil, ka
 dup dan diwa
 pinan terjadi
 karena menin

34 Lihat sejarah
 35 Tugas dari m
 36 Istilah *dali-w*
ondoafi dari ka

keterangan informan, dari masing-masing kebutuhan resmi dalam u-

ri dari kampung-kam- esarnya menggunakan pakai untuk menama-



ingkat Konfederasi

a, adalah konfederasi emimpinnya menggu- gai nama konfederasi. g Ifar Besar, Hobong, rasi ini bergelar *hok-* onfederasi di samping ri dari kampung-kam- r *hokhoitembu*. Seper- dari nama gelar terse- tuk disebutkan juga di /abou (kampung yang nama gelar *ondikeleu* tersebut.

Di bagian barat Sentani terdapat satu konfederasi yang terdiri dari kampung-kampung Kwadeware, Doyo, Sosiri, Dondai, dan Yakonde. Pemimpinnya bergelar *heusulu marweri*, nama ini juga dipakai sebagai nama konfederasi.

Kecuali pemimpin konfederasi seperti tersebut di atas, terdapat juga di Sentani pemimpin kampung, *yo*, yang mempunyai kedudukan yang sama dengan pemimpin konfederasi walaupun mereka ini bukan pemimpin suatu konfederasi. Pada umumnya pemimpin ini berkuasa di kampung yang penduduknya tergolong penduduk asli³⁴ di Sentani. Mereka terdapat di kampung Puai, Sentani Timur, dan di kampung Abar, Sentani Tengah. Oleh karena kedudukannya sama dengan pemimpin konfederasi, maka mereka inipun menggunakan gelar-gelar kebesaran seperti gelar *raikokhonomi* untuk pemimpin Kampung Puai, dan gelar *asum yakholeuw* untuk pemimpin Kampung Abar.

Seperti halnya *hu ondoafi* pada tingkat konfederasi, mereka inipun selain mempunyai fungsi untuk memimpin upacara-upacara adat di dalam kelompoknya sendiri, juga berwenang untuk menangani urusan-urusan yang menyangkut kelompoknya dengan kelompok pihak luar.

Dalam melaksanakan tugasnya, baik yang menyangkut urusan intern atau antar-konfederasi, mereka selalu didampingi oleh dua orang pembantu utama dari perangkat *abu-afa* dan seorang pembantu khusus dari perangkat *abu-akho*.³⁵ Penting pula untuk dikemukakan di sini berkenaan dengan fungsinya sebagai koordinator hubungan ke luar, maka *hu ondoafi* disebut juga *dali-wai ondoafi*,³⁶ artinya *ondoafi* yang memiliki hak melakukan hubungan secara langsung dengan *ondoafi* lain (Maloali 1986:7; Siregar 1987:69). Dengan demikian perbedaan antara seorang *yo ondoafi* yang berkedudukan sebagai *hu ondoafi* dengan *yo ondoafi* yang lainnya ialah yang disebut pertama mempunyai kewenangan ke dalam dan kedaulatan ke luar kampungnya, sedangkan yang lainnya hanya mempunyai kewenangan ke dalam kampungnya saja. Mereka ini tidak mempunyai wewenang untuk berurusan secara langsung dengan kampung-kampung lain.

4.4 Pergantian Pemimpin

Secara prinsip semua jabatan dalam sistem kepemimpinan *ondoafi* baik di tingkat klen kecil, kampung maupun di tingkat konfederasi merupakan jabatan seumur hidup dan diwariskan secara patrilineal. Menurut ketentuan adat proses alih kepemimpinan terjadi apabila seseorang fungsionaris tidak dapat lagi menjalankan tugasnya karena meninggal dunia, atau karena tidak melaksanakan kewajibannya dengan baik

³⁴ Lihat sejarah asal-usul penduduk Sentani pada Bab IV.3.2.

³⁵ Tugas dari masing-masing perangkat ini sudah dijelaskan sebelumnya pada Bab IV 4 2.

³⁶ Istilah *dali-wai* berarti kewenangan untuk berhubungan ke luar kampung, dengan *ondoafi-ondoafi* dari kampung-kampung lain (Maloali 1986-7).

atau melakukan pelanggaran terhadap norma-norma adat.³⁷ Meskipun menurut ketentuan adat calon pengganti pemimpin harus anak laki-laki tertua dalam keluarga, namun dalam pelaksanaan ketentuan tersebut sering dilangkahi. Hal itu berkaitan sangat erat dengan berbagai faktor seperti faktor usia, faktor kepribadian (adil, jujur dan bermurah hati), faktor penguasaan adat istiadat, faktor kematangan mental dan fisik, sudah berkeluarga atau belum, dan faktor kepandaian memimpin. Seseorang calon pengganti pemimpin biasanya disiapkan jauh sebelumnya melalui proses inisiasi maupun sosialisasi dalam keluarga maupun dalam masyarakat adat.

Biasanya sebelum seorang *ondoafi* meninggal dunia, ia telah memberitahukan kepada *abu-afa*, dengan memperhatikan semua faktor tersebut di atas, siapa yang kelak akan menjadi penggantinya. Jika ternyata calon yang ditunjuk adalah anak laki-laki tertua tetapi belum cukup usia, maka untuk menjaga kesinambungan kepemimpinan kedudukan *ondoafi* diemban sementara oleh adik *ondoafi* atau salah seorang adiknya. Apabila ternyata adik *ondoafi* tidak ada atau tidak memenuhi faktor-faktor yang merupakan syarat bagi jabatan tersebut seperti yang disebutkan di atas, maka kedudukan itu dititipkan kepada pembantu *ondoafi* (*abu-afa*) sayap kanan (*ayafonolofo*). Kedudukan tersebut kemudian dikembalikan lagi kepada pemegang hak pewaris jika yang tersebut akhir ini sudah cukup berumur.

Proses pengembalian kedudukan pemimpin dari seorang pejabat sementara kepada pejabat yang sah menurut ketentuan adat dalam praktek tidak selalu berjalan mulus. Keterangan-keterangan dari para informan menunjukkan adanya kecenderungan para pejabat sementara untuk tidak mengembalikan jabatan tersebut, bahkan berupaya untuk memperkuat kedudukannya. Kecenderungan-kecenderungan ini merupakan sumber konflik dan perpecahan di antara warga baik di tingkat klen kecil maupun di tingkat kampung. Beberapa contoh kasus yang direkam di lapangan di bawah ini memperlihatkan hal tersebut.

Seorang informan memberikan keterangan bahwa ayahnya adalah seorang *ondoafi*, meninggal dunia pada tahun 1938. Pada waktu itu informan yang adalah calon pengganti ayahnya, belum cukup usia, sehingga jabatan *ondoafi* dijabat oleh adik ayahnya. Ketika pejabat tersebut meninggal dunia pada tahun 1980, jadi kedudukan

³⁷ Seseorang *ondoafi* yang dianggap lemah dalam melaksanakan tugasnya dapat diganti oleh salah seorang saudaranya, misalnya *ondoafi* US di kampung 1 dinilai kurang mampu melaksanakan tugasnya sehingga diganti oleh seorang saudaranya yang bernama FS. Juga seseorang *ondoafi* yang membuat pelanggaran terutama pelanggaran berzinah dikenakan sanksi jabatan, ialah hak kesulungannya harus diserahkan kepada salah seorang saudaranya. Contoh kasus adalah *ondoafi* M di kampung P. Oleh karena M sewaktu masih hidup pernah melakukan pelanggaran berzinah maka hak kesulungannya untuk menurunkan kedudukan *ondoafi* kepada anak laki-lakinya harus diserahkan kepada anak laki-laki adiknya. Alasan yang dikemukakan mengapa hal demikian bisa terjadi ialah sifat tidak baik dari ayah dapat diwariskan kepada anaknya sehingga anak tidak patut untuk menjadi pemimpin (keterangan informan CI dan MB tanggal 11 September 1989).

tersebut dijabat forman melala

Contoh kas mempunyai c
DY. Pada awa
di luar negeri
tetap tinggal
cara adat mer
nya dan men
itu dengan ala
hak kesulung
menjadi *ondo*
Konflik terse
bagi menjadi
memihak AY.
dak senang pa
hak luar tanpa
mengharapkan
pungnya disel
warga kampun
diberikan had
lama kemudia
ninggal dunia,
tanggal 18 Sep
bernama FY d
ayahnya, mak
Pada waktu p
karena pelanti
garaannya dar
Pertentangan y
berlangsung te
1990.⁴⁰

Kasus di atas
dan norma-nor
lain sistem ada

³⁸ Contoh kasus

³⁹ Sejak tahun 1
negara Papua N
di negara PNG.

⁴⁰ Keterangan d
ber 1989 dan FS p

Meskipun menurut ke-
i tertua dalam keluarga,
hi. Hal itu berkaitan sa-
kepribadian (adil, jujur
kematangan mental dan
memimpin. Seseorang
ya melalui proses inisi-
akat adat.

ah memberitahukan ke-
di atas, siapa yang ke-
unjuk adalah anak laki-
inambungan kepemim-
oafi atau salah seorang
nemenuhi faktor-faktor
sebutkan di atas, maka
a) sayap kanan (*ayaf*
ada pemegang hak pe-

jabat sementara kepada
selalu berjalan mulus.
ya kecenderungan pa-
ebut, bahkan berupaya
rungan ini merupakan
t klen kecil maupun di
lapangan di bawah ini

adalah seorang *ondo-*
an yang adalah calon
afi dijabat oleh adik a-
1980, jadi kedudukan

asnya dapat diganti oleh
kurang mampu melaksa-
nama FS. Juga seseorang
ikenakan sanksi jabatan,
laranya. Contoh kasus a-
p pernah melakukan pe-
ludukan *ondoafi* kepada
lasan yang dikemukakan
at diwariskan kepada a-
gan informan CI dan MB

tersebut dijabat sepanjang 42 tahun lamanya, barulah diserahkan kembali kepada in-
forman melalui satu upacara adat pada tahun itu juga.³⁸

Contoh kasus kedua berasal dari kampung K. *Ondoafi* kampung K bernama EY
mempunyai dua orang anak laki-laki. Anak tertua bernama AY dan adiknya bernama
DY. Pada awal tahun 1960-an AY meninggalkan kampung halamannya dan menetap
di luar negeri.³⁹ *Ondoafi* EY meninggal dunia pada tahun 1970. DY yang selama itu
tetap tinggal di kampung, setelah ayahnya meninggal dunia ia dilantik melalui upa-
cara adat menggantikan ayahnya. Pada tahun 1988 AY datang kembali ke kampung-
nya dan menuntut hak kesulungannya. DY menolak mengembalikan hak kesulungan
itu dengan alasan ia resmi dilantik. Sungguhpun DY menolak untuk mengembalikan
hak kesulungan tetapi AY tetap menuntut dan akhirnya dilantik juga secara resmi
menjadi *ondoafi* pada tahun 1988. Akibatnya terjadilah konflik antara AY dan DY.
Konflik tersebut akhirnya melibatkan penduduk kampung K sehingga mereka ter-
bagi menjadi dua kelompok, satu kelompok memihak DY dan kelompok yang lain
memihak AY. Alasan utama kelompok yang memihak AY terletak pada perasaan ti-
dak senang pada tindakan DY yang menjual tanah-tanah milik kampung K kepada pi-
hak luar tanpa mempedulikan kepentingan penduduk kampung K sendiri. Mereka ini
mengharapkan AY kembali menjadi *ondoafi* kampung agar tanah-tanah milik kam-
pungnya diselamatkan (tidak dijual). Sebaliknya kelompok pendukung DY adalah
warga kampung (terutama keluarga dekat DY dan sejumlah anak-anak muda) yang
diberikan hadiah-hadiah oleh DY dari hasil penjualan tanah milik kampung. Tidak
lama kemudian AY jatuh sakit sehingga berobat ke Port Moresby dan di sana ia me-
ninggal dunia, jenazahnya dikirim kembali ke kampung halamannya di Sentani pada
tanggal 18 September 1989. Tiga hari setelah pemakaman jenazah AY, anaknya yang
 bernama FY dilantik menggantikan ayahnya. Oleh karena FY dilantik menggantikan
 ayahnya, maka pekerjaannya sebagai wartawan di Papua New Guinea dilepaskan.
 Pada waktu pelantikan, FY masih mempunyai status kewarganegaraan PNG. Oleh
 karena pelantikan tersebut, FY berusaha mengurus proses naturalisasi kewargane-
 garaannya dari warga negara Papua New Guinea menjadi warga negara Indonesia.
 Pertentangan yang terjadi antara DY dengan AY yang kemudian diteruskan oleh FY
 berlangsung terus ketika penulis meninggalkan lapangan pada pertengahan tahun
 1990.⁴⁰

Kasus di atas ini memperlihatkan beberapa hal yang menarik. Di satu pihak nilai
 dan norma-norma adat orang Sentani masih dipegang kuat, atau dengan perkataan
 lain sistem adat masih berakar kuat dalam masyarakat. Contoh kasus di atas meng-

³⁸ Contoh kasus yang sama dimuat juga oleh Revassy dalam karangannya (1989:238).

³⁹ Sejak tahun 1960-an AY menetap di Port Moresby, Papua New Guinea dan menjadi warga
 negara Papua New Guinea. Anak AY bernama FY menjadi wartawan surat kabar terpenting
 di negara PNG.

⁴⁰ Keterangan diperoleh dari para informan FM, CI, JB di Desa Ajau pada tanggal 18 Septem-
 ber 1989 dan FS pada tanggal 16 Juni 1990.

gambarkan keputusan yang dibuat oleh seseorang untuk melepaskan kewarganegaraan asingnya, meninggalkan tempat tinggal dan pekerjaannya yang dilakukannya selama puluhan tahun lamanya di luar negeri untuk kembali menyatu dengan tradisi di kampung halamannya. Dua, contoh tersebut memperlihatkan bahwa praktek kehidupan sehari-hari, khususnya dalam hal sistem kepemimpinan, sering tidak sesuai dengan apa yang digariskan dalam norma adat. Hal ini dapat dilihat pada konflik antar dua orang bersaudara yang bersaing untuk merebut kedudukan *ondoafi*. Tiga, contoh di atas memperlihatkan adanya proses pergeseran nilai. Hal ini dapat dilihat pada tindakan DY untuk menjual tanah-tanah adat milik kampung K. Dalam kebudayaan orang Sentani, kedudukan *ondoafi* sebagai pemimpin mempunyai tanggungjawab untuk mengayomi penduduk kampungnya dan berusaha untuk mendayagunakan semua potensi yang berada dalam *phuke khelahe* (tanah, air dan hutan yang menjadi wilayah kekuasaannya) untuk menjamin kesejahteraan dan kemakmuran penduduknya. Tindakan menjual tanah seperti yang dimuat di atas menunjukkan dengan jelas bahwa prinsip pemanfaatan sumber-sumber daya alam guna kepentingan bersama dalam lingkungan kampung bergeser kepada kepentingan pribadi atau kelompok tertentu saja.

4.5 Sumber Kekuasaan Ondoafi

Uraian-uraian tentang kewenangan seorang *ondoafi* seperti tersebut di atas tentu saja menarik perhatian untuk mempertanyakan apa yang menjadi sumber kewenangan tersebut? Jawaban atas pertanyaan ini dapat kita peroleh dari sejarah asal usul orang Sentani sendiri. Ada beberapa pokok penting yang dapat ditarik dari sejarah asal usul orang Sentani seperti yang dikemukakan oleh Maloali (1987:4) untuk menjelaskan sumber kekuasaan *ondoafi*. Pertama, bahwa orang Sentani menganggap dirinya sebagai keturunan dari tokoh leluhur yang tidak dilahirkan melainkan tercipta secara gaib.⁴¹ Tokoh leluhur itu dilambangkan dalam diri seorang pemimpin yang disebut *ondoafi*. Atau dengan perkataan lain *ondoafi* adalah tetesan dari tokoh leluhur. Kedua, bahwa tokoh leluhur itu membawa rakyatnya (orang Sentani) dari tempat lain, (dari sebelah timur, dari langit ataupun dari dalam tanah) ke tempat di mana mereka sekarang berada di Sentani. Dunia dari mana mereka datang adalah dunia gaib, dunia roh atau dunia mistik. Ketiga, bahwa ceritera-ceritera mitos itu menandakan bahwa antara dunia gaib dengan dunia nyata di mana orang Sentani sedang hidup masih ada hubungan. *Ondoafi* adalah mediator antara dunia gaib dan dunia nyata. Kedudukan demikianlah yang menyebabkan *ondoafi* dianggap sakti dan oleh karenanya mempunyai kekuasaan yang bersifat magis. Inilah sumber kekuasaan yang pertama dan paling penting. Selanjutnya sifat sakti itu dapat diwariskan kepada keturunannya. Dengan demikian kekuasaan yang dimiliki berdasarkan sifat sakti itu-

⁴¹ Lihatlah mite tentang tokoh leluhur penduduk asli Sentani pada Bab IV.3.2.

pun dapat div
doafi yang k
pengabsahan
an seorang on
layah kekuasa

Secara kesel
menjadi seora
nek moyang r
dan dalam ten
tiadat memang
dan bertindak
melanggar ket
miliki sikap ju
ondoafi selalu
doafi harus me
ondoafi adalah
serta memperju
dai berorganisa
dilaksanakan o
sehari-hari, se
ondoafi sendiri
jaan yang meny
kan *ondoafi* sen
tau petunjuk sa

Syarat-syarat
rang yang tamp
saja mempunya
kampung, tetap
pin seperti ters
ondoafi menyeb
da peluang unt
waris. Biasanya
khirmya masa hi
tempuh untuk m
pihak tertentu d
forman, FM, car
kan satu atau se

⁴² Caranya ialah
bila semua orang
afa dan membangun
dinding dekat pi

ak melepaskan kewarganegaraan yang dilakukannya kembali menyatu dengan tradisi. Hal ini dapat dilihat pada konflik antar kedudukan *ondoafi*. Tiga, an nilai. Hal ini dapat dilihat kampung K. Dalam kebudayaan mempunyai tanggungjawab untuk mendayagunakan (tanah, air dan hutan yang kesejahteraan dan kemakmuran kuat di atas menunjukkan delaya alam guna kepentingan kepentingan pribadi atau ke-

rti tersebut di atas tentu saja menjadi sumber kewenangan dari sejarah asal usul orang ditarik dari sejarah asal uli (1987:4) untuk menjelaskan entani menganggap dirinya n melainkan tercipta secara ng pemimpin yang disebut an dari tokoh leluhur. Ke; Sentani) dari tempat lain, ke tempat di mana mereka ng adalah dunia gaib, du-ra mitos itu menandakan ang Sentani sedang hidup nia gaib dan dunia nyata. ggap sakti dan oleh kare-t sumber kekuasaan yang at diwariskan kepada ke-erdasarkan sifat sakti itu-

a Bab IV.3.2.

pun dapat diwariskan kepada keturunannya. Di sinilah letak sumber kekuasaan *ondoafi* yang kedua. Dengan perkataan lain sumber kekuasaan *ondoafi* mendapat pengabsahan lewat keturunan. Sumber kekuasaan ketiga bersumber pada kewenangan seorang *ondoafi* untuk menguasai tanah, hutan dan air yang berada di bawah wilayah kekuasaannya.

Secara keseluruhan uraian-uraian di atas menunjukkan bahwa syarat-syarat untuk menjadi seorang pemimpin *ondoafi* adalah pertama harus berasal dari keturunan nenek moyang mitos pendiri kampung. Kedua harus memiliki pengetahuan yang luas dan dalam tentang adat istiadat masyarakat setempat. Memahami soal-soal adat istiadat memang sangat penting, sebab *ondoafi* mempunyai wewenang untuk menegur dan bertindak sebagai hakim untuk memutuskan hukuman terhadap warganya yang melanggar ketentuan-ketentuan adat tertentu. Kecuali itu seorang *ondoafi* harus memiliki sikap jujur dan sopan santun. Sikap-sikap demikian penting sebab seorang *ondoafi* selalu menjadi panutan warga kampungnya. Ketiga, seorang pemimpin *ondoafi* harus memiliki sikap mengayom, seperti yang dilambangkan dalam ungkapan *ondoafi* adalah pohon beringin yang mengayomi masyarakat dan memperhatikan serta memperjuangkan kepentingan rakyatnya. Keempat, seorang *ondoafi* harus pandai berorganisasi, sebab ia harus mengkoordinasikan berbagai bidang kegiatan yang dilaksanakan oleh para pembantunya. Dalam melaksanakan pekerjaan pemerintahan sehari-hari, seorang *ondoafi* dapat disamakan dengan seorang koordinator, sebab *ondoafi* sendiri tidak melaksanakan sesuatu pekerjaan secara khusus. Semua pekerjaan yang menyangkut kepemimpinannya dilaksanakan oleh para pembantu, sedangkan *ondoafi* sendiri hanya bertindak sebagai pengawas yang memberikan nasihat atau petunjuk saja.

Syarat-syarat untuk menjadi *ondoafi* cukup berat untuk dipenuhi sehingga seseorang yang tampil sebagai pemimpin *ondoafi* adalah benar-benar orang yang bukan saja mempunyai hubungan ikatan keturunan dengan nenek moyang mitos pendiri kampung, tetapi juga memiliki kualitas-kualitas yang dituntut dari seorang pemimpin seperti tersebut di atas. Syarat memiliki kualitas kepemimpinan dalam sistem *ondoafi* menyebabkan bahwa meskipun kedudukan pemimpin diwariskan, namun ada peluang untuk bersaing merebut kedudukan *ondoafi* antar para pemegang hak waris. Biasanya persaingan menjadi nyata dan meningkat pada saat menjelang berakhirnya masa hidup seorang *ondoafi* yang sedang berkuasa. Cara yang biasanya ditempuh untuk merebut kedudukan *ondoafi* adalah membujuk *abu-afa* untuk memilih pihak tertentu dalam sidang pemilihan pengganti *ondoafi*. Menurut keterangan informan, FM, cara membujuk *abu-afa* adalah menyogok *abu-afa* dengan menyerahkan satu atau sejumlah manik-manik kepada *abu-afa*.⁴² Melalui cara ini seseorang

⁴² Caranya ialah menyerahkan sejumlah manik-manik kepada *abu-afa* pada malam hari. Apabila semua orang tidur, individu yang bersangkutan mendatangi rumah tempat tinggal *abu-afa* dan membangunkan *abu-afa* kemudian tanpa mengeluarkan satu katapun menyelipkan di dinding dekat pintu kamar tidur sebatang lidi berisi satu atau beberapa manik-manik lalu

dapat berhasil tetapi tidak selalu, sebab menurut keterangan informan, proses menyiapkan seorang calon pengganti *ondoafi* dilakukan jauh sebelumnya, seperti yang sudah dibicarakan pada butir 4.4 di atas.

* * *

kembali ke rumahnya. Tindakan ini segera dimengerti *abu-afa* sebagai tindakan permintaan dukungan. Kadang-kadang *abu-afa* menyetujui permintaan dukungan tersebut, kadang-kadang juga tidak. Manik-manik yang dipakai untuk menyogok itu selanjutnya menjadi milik *abu-afa*. Menurut keterangan informan, sudah menjadi kebiasaan, bahwa manik-manik itu tidak perlu dikembalikan meskipun *abu-afa* tidak menyetujui permintaan si penyogok.

1. PEND

Kecuali sistem pewarisan atas, terdapat ciri tersebut. utama sistem si, harus diwa asa. Jika tidak untuk menjad ganggu jiwa dapat dijabat nya atau salah pimpinan 1982; Arfan 1

Variasi lain wa setelah ra bungsunya, a kedudukan te disebut terak pada anak lak pewarisan ke

Ciri lain ya mimpinan lai lebih luas bil maksudkan d

¹ Sifat pewarisan duma, menurut rangka mendir

an informan, proses me-
sebelumnya, seperti yang

BAB V

SISTEM KERAJAAN

1. PENDAHULUAN

Kecuali sistem kepemimpinan *ondoafi* atau kepala masyarakat yang berdasarkan sistem pewarisan kedudukan pemimpin, seperti yang sudah dibicarakan pada Bab IV di atas, terdapat pula di Irian Jaya sistem kepemimpinan lain lagi yang juga mengenal ciri tersebut. Sistem kepemimpinan yang dimaksud adalah sistem kerajaan. Ciri utama sistem kerajaan ialah, bahwa kedudukan pemimpin, menurut ketentuan tradisi, harus diwariskan kepada anak laki-laki sulung dari pemimpin yang sedang berkuasa. Jika tidak ada anak laki-laki sulung atau dianggap tidak memenuhi persyaratan untuk menjadi pemimpin, karena misalnya secara fisik cacat atau secara mental terganggu jiwa atau tidak memiliki sifat-sifat kepemimpinan, maka kedudukan tersebut dapat dijabat oleh salah seorang adiknya, atau oleh seorang saudara laki-laki ayahnya atau salah seorang anak dari saudara ayahnya, yang memenuhi syarat-syarat kepemimpinan yang telah ditetapkan oleh adat bagi seorang pemimpin raja (Mansoben 1982; Arfan 1981; Mayalibit 1986; Kamma 1947/9, 1982; Cator 1942).

Variasi lain pada sistem pewarisan kedudukan seperti tersebut di atas adalah bahwa setelah raja meninggal dunia, kedudukan pemimpin dijabat oleh saudara laki-laki bungsunya, akan tetapi jika saudara laki-laki bungsu juga meninggal dunia, maka kedudukan tersebut dijabat oleh anak laki-laki dari saudara tertua raja. Apabila yang disebut terakhir ini meninggal dunia, maka kedudukan tersebut beralih kembali kepada anak laki-laki dari pemimpin pertama (Modera 1830 110).¹ Demikianlah sistem pewarisan kedudukan dipertahankan di dalam kelompok keluarga pemimpin.

Ciri lain yang menyebabkan sistem kerajaan berbeda dengan sistem-sistem kepemimpinan lainnya yang ada di Irian Jaya, ialah bahwa 'ruang lingkup kekuasaannya' lebih luas bila dibandingkan dengan yang ada pada sistem-sistem lain. Hal yang dimaksudkan dengan 'ruang lingkup kekuasaan' di sini adalah luas wilayah kekuasaan

¹ Sifat pewarisan kedudukan pemimpin seperti ini terdapat pada kerajaan Namatota dan Aiduma, menurut laporan Modera yang berkunjung ke daerah tersebut pada tahun 1828 dalam rangka mendirikan benteng Du Bus di Lobo (Modera 1830 101-111)

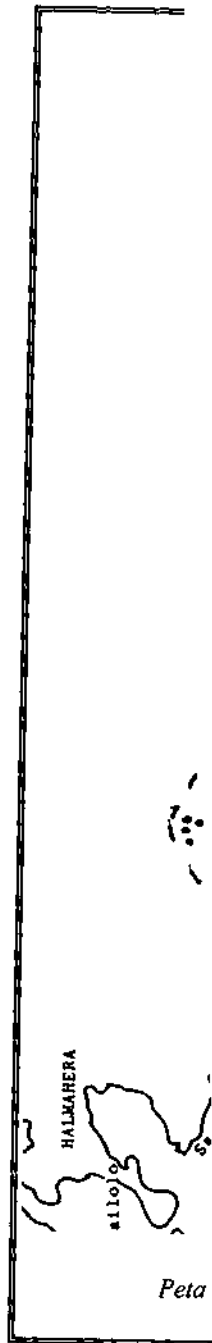
bagai tindakan permintaan
ngan tersebut, kadang-kala
selanjutnya menjadi milik
bahwa manik-manik itu ti-
staan si penyogok

serta ciri dan jumlah penduduk yang berada di dalam wilayah kekuasaan seorang pemimpin raja. Ruang lingkup kekuasaan suatu pemerintahan kerajaan di Irian Jaya, meliputi wilayah yang cukup luas mencakup sejumlah kampung yang jarak letaknya berjauhan satu sama lain dengan jumlah penduduk yang besar serta berlatar belakang asal usul dan bahasa yang berbeda. Hal ini tidak terdapat pada sistem *ondoafi* yang 'ruang lingkup' kekuasaannya terbatas hanya pada satu kampung dengan jumlah penduduk sedikit dan berasal dari satu nenek moyang yang sama serta menurut bahasa yang sama pula.

Segi lain lagi yang menyebabkan sistem kerajaan berbeda dari sistem kepemimpinan lainnya, ialah bahwa sistem kerajaan merupakan hasil proses akulturasi antara kebudayaan-kebudayaan Irian Jaya di satu pihak dan kebudayaan-kebudayaan Maluku di lain pihak. Oleh karena hasil proses tersebut telah lama menjadi milik penduduk Irian yang berdiam di sepanjang pesisir sebelah barat dan pulau-pulau di sekitarnya di daerah Kepala Burung dan daerah pesisir selatan Irian Jaya mulai dari Semenanjung Onin di sebelah barat sampai dengan daerah Kapia di Mimika Barat yang terletak di sebelah timur, selama berabad-abad lamanya, maka sistem tersebut merupakan salah satu unsur utuh kebudayaan yang ada pada penduduk Irian Jaya.

Di samping ciri-ciri pembeda tersebut di atas, ciri pembeda terpenting lain antara sistem kerajaan dan sistem *ondoafi*, yang sama-sama mengenal sistem pewarisan kekuasaan, terletak pada orientasi dari masing-masing sistem. Jika pada sistem *ondoafi* pusat orientasinya adalah agama, maka pada sistem kerajaan pusat orientasinya adalah perdagangan.

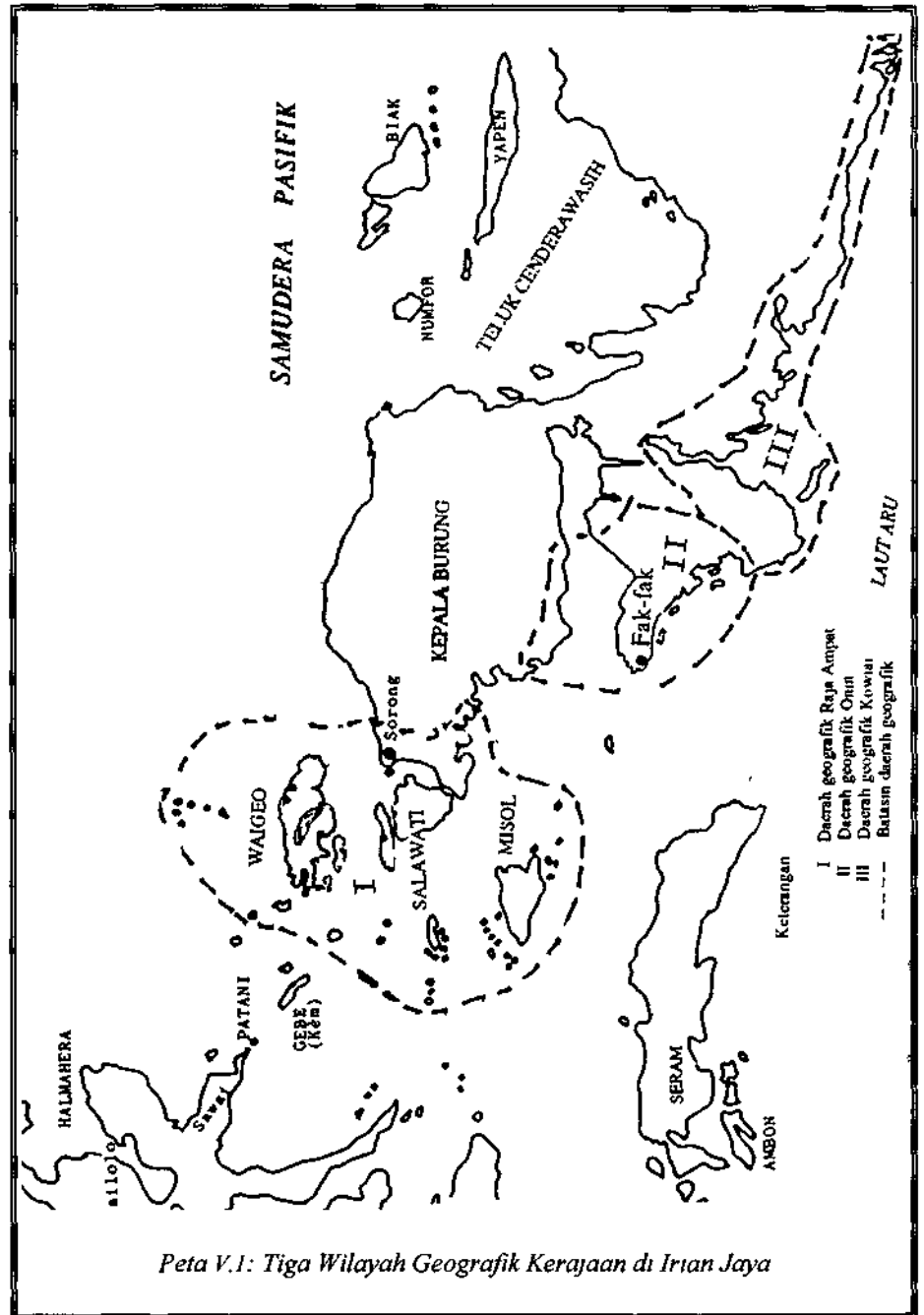
Sistem kerajaan tradisional di Irian Jaya itu terdapat pada suatu daerah yang merupakan daerah transisi budaya yang terbentang mulai dari daerah pesisir barat Kepala Burung di sebelah barat sampai di daerah pesisir Mimika Barat di sebelah timur pantai selatan Irian Jaya. Di daerah persebaran kebudayaan kerajaan tersebut, mulai dari barat ke timur terdapat kolektif-kolektif etnik yang secara langsung ataupun tidak langsung dipengaruhi oleh sistem tersebut, antara lain orang Moi (terdapat di sepanjang daerah pesisir pantai barat dan selatan Kepala Burung, mulai dari Mega sampai Seget dan di Pulau Salawati), orang Ma'ya (di Pulau Waigeo, dan Salawati), orang Matbat (di Pulau Misol), orang Beser atau Biak (di Pulau-pulau Ayau, Waigeo, Kofiau, Batanta dan Beser), orang Kawe (di Pulau Waigeo Utara), orang Amber dan Siam (di Teluk Mayalibit, Pulau Waigeo Selatan), orang Kalabra (di pesisir selatan Kepala Burung), orang Inanwatan (di sepanjang pesisir utara Teluk Berau), orang Sekar (di pesisir selatan Teluk Berau), orang Iha (di daerah Semenanjung Onin), orang Baham (di antara Gunung Baik di sebelah selatan dan Sungai Bomberai di sebelah utara Semenanjung Onin), orang Irarutu (di Teluk Arguni), orang Kowiai (di Pulau Adi, Pulau Namatota dan Kaimana), orang Mairasi (mereka yang tinggal di daerah pesisir mulai dari Tanjung Mai-Mai dekat Kaimana di sebelah barat sampai di Teluk Etna di sebelah timur) dan orang Mimika (terdapat di daerah Kapia, Mimika Barat).



ah kekuasaan seorang pe-
n kerajaan di Irian Jaya,
pung yang jarak letaknya
besar serta berlatar belat-
lapat pada sistem *ondoafi*
tu kampung dengan jum-
yang sama serta menurut

a dari sistem kepemimpi-
I proses akulturasi antara
adayaan-kebudayaan Ma-
lama menjadi milik pen-
at dan pulau-pulau di se-
tan Irian Jaya mulai dari
h Kapia di Mimika Barat
rya, maka sistem tersebut
la penduduk Irian Jaya.
eda terpenting lain antara
enal sistem pewarisan ke-
. Jika pada sistem *ondoafi*
an pusat orientasinya ada-

la suatu daerah yang me-
dari daerah pesisir barat
limika Barat di sebelah ti-
dayaan kerajaan tersebut,
ang secara langsung atau-
a lam orang Moi (terdapat
Burung, mulai dari Mega
u Waigeo, dan Salawati),
Pulau-pulau Ayau, Wai-
/aigeo Utara), orang Am-
orang Kalabra (di pesisir
esisir utara Teluk Berau),
i daerah Semenanjung O-
tan dan Sungai Bomberai
nk Arguni), orang Kowiai
rasi (mereka yang tinggal
ana di sebelah barat sam-
lapat di daerah Kapia, Mi-



Peta V.1: Tiga Wilayah Geografik Kerajaan di Irian Jaya

2. KERAJAAN-KERAJAAN TRADISIONAL DI IRIAN JAYA

Apabila kita membagi kerajaan-kerajaan tradisional yang ada di Irian Jaya berdasarkan letak geografinya, maka kerajaan-kerajaan itu terbagi ke dalam tiga wilayah geografi utama. Pertama adalah kerajaan-kerajaan yang terdapat di wilayah geografi Kepulauan Raja Ampat. Kedua, kerajaan-kerajaan yang terdapat di wilayah geografi Semenanjung Onin. Ketiga, kerajaan-kerajaan yang terdapat di wilayah geografi Kowiai (lihat peta V.1). Pada masing-masing wilayah geografi tersebut terdapat satu atau lebih pusat yang berfungsi sebagai pusat kekuasaan bagi daerah-daerah sekitarnya. Di pusat-pusat kekuasaan inilah berkedudukan para pemimpin yang bergelar *raja*. Meskipun masing-masing masyarakat di wilayah-wilayah geografi tersebut mempunyai istilah tersendiri untuk menamakan pemimpinnya, misalnya di Kepulauan Raja Ampat gelar seorang pemimpin raja adalah *fun* atau *kalana*, sedangkan di Semenanjung Onin dan di Kowiai pemimpin itu disebut *rat*, namun istilah raja adalah istilah umum yang resmi digunakan untuk menyebut seorang pemimpin dalam masyarakat di daerah berkebudayaan kerajaan ini sehingga istilah itulah yang dipakai dalam kajian ini.

Di Kepulauan Raja Ampat terdapat empat kerajaan tradisional, masing-masing adalah kerajaan Waigeo, dengan pusat kekuasaannya di Wewayai, Pulau Waigeo; kerajaan Salawati, dengan pusat kekuasaan di Samate, Pulau Salawati Utara; kerajaan Sailolof, dengan pusat kekuasaan di Sailolof, Pulau Salawati Selatan, dan kerajaan Misol, dengan pusat kekuasaan di Lilinta, Pulau Misol.

Di Semenanjung Onin terdapat tiga kerajaan tradisional, yaitu kerajaan Rumbati, kerajaan Fatagar, dan kerajaan Atiati. Pada mulanya pusat-pusat kekuasaan ketiga kerajaan tersebut berdampingan letaknya di ujung barat Semenanjung Onin, tetapi oleh karena peperangan yang timbul antara kerajaan Rumbati di satu pihak melawan kerajaan Fatagar dan kerajaan Atiati pada pihak yang lain pada tahun 1878 (Cator 1942:81), maka kerajaan Fatagar dan kerajaan Atiati memindahkan pusat kekuasaannya ke Pulau Ega. Beberapa waktu kemudian terjadi lagi perselisihan antara raja Fatagar dengan raja Atiati, menyebabkan raja Atiati memindahkan pusat kekuasaannya ke suatu tempat di pantai daratan Semenanjung Onin, yang kemudian disebut Atiati, letaknya berseberangan dengan Pulau Ega. Sedangkan raja Fatagar oleh karena perselisihan tersebut memindahkan pusat kekuasaannya ke suatu tempat bernama Merapi, terletak di sebelah timur kota Fak-Fak sekarang (Cator 1932:9).

Di samping tiga kerajaan tersebut di atas ada pula beberapa kerajaan lain yang perlu disebutkan di sini yaitu kerajaan-kerajaan yang pada mulanya berada di bawah kekuasaan kerajaan Rumbati, tetapi kemudian berhasil memperoleh pengakuan sebagai kerajaan tersendiri terutama pada masa awal *pax Neerlandica* (1898), kerajaan Patipi, kerajaan Sekar, kerajaan Wertuar dan kerajaan Arguni. Kerajaan Patipi terdapat di ujung barat Semenanjung Onin, sedangkan kerajaan Arguni yang terdapat

Keterangan:

: Kerajaan Rumbati
: Kerajaan Patipi



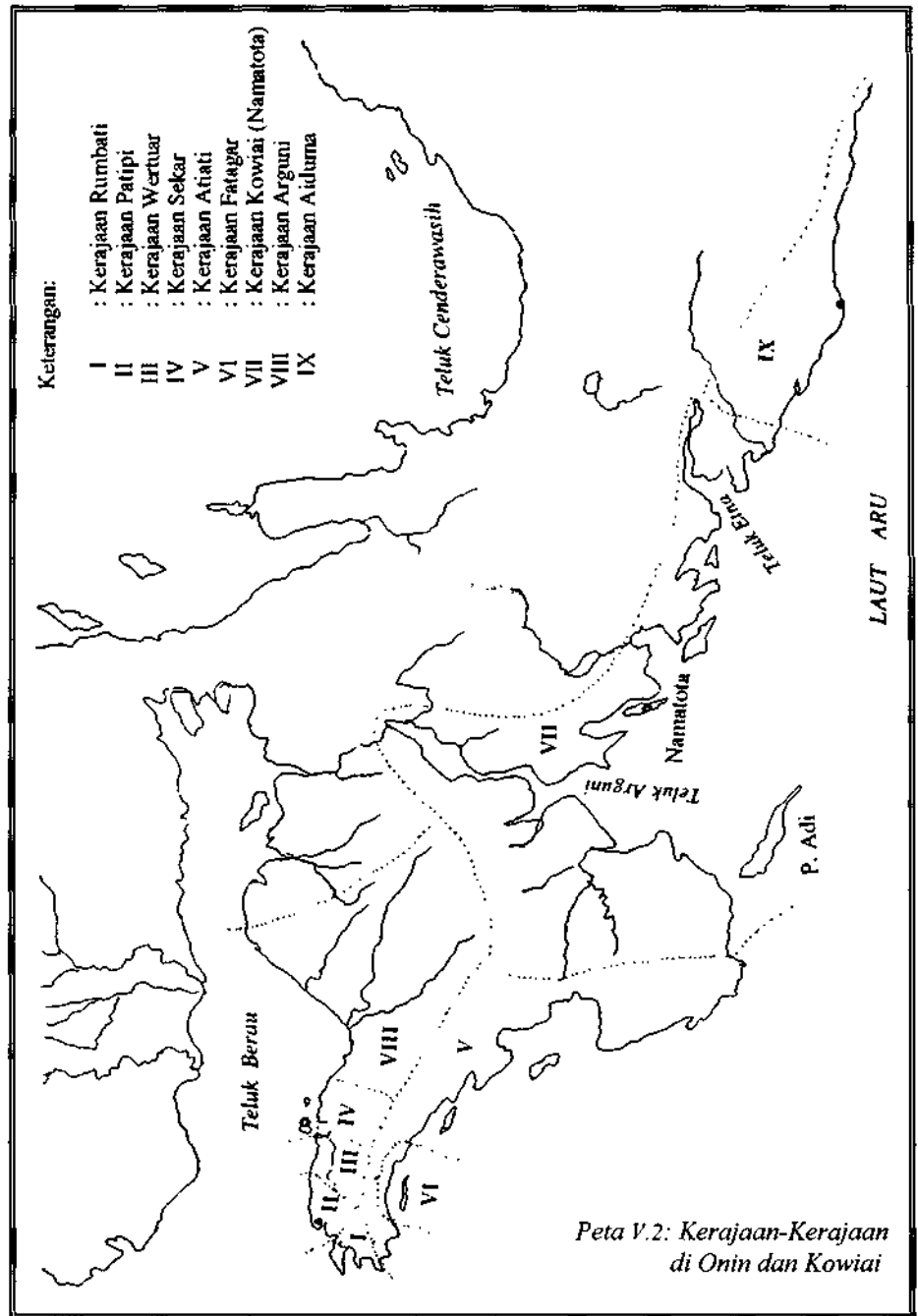
AYA

la di Irian Jaya berdasar-
e dalam tiga wilayah ge-
apat di wilayah geografi
apat di wilayah geografi
apat di wilayah geografi
afi tersebut terdapat satu
gi daerah-daerah sekitar-
pemimpin yang bergelar
ilayah geografi tersebut
ya, misalnya di Kepulau-
au kalana, sedangkan di
t, namun istilah raja ada-
eorang pemimpin dalam
istilah itulah yang dipa-

sional, masing-masing a-
vayai, Pulau Waigeo; ke-
Salawati Utara; kerajaan
ati Selatan, dan kerajaan

yaitu kerajaan Rumbati,
t-pusat kekuasaan ketiga
emenanjung Onin, tetapi
ati di satu pihak melawan
pada tahun 1878 (Cator
indahkan pusat kekuasa-
i perselisihan antara raja
indahkan pusat kekuasa-
t, yang kemudian disebut
an raja Fatagar oleh kare-
ke suatu tempat bernama
ator 1932:9).

ia kerajaan lain yang per-
ulanya berada di bawah
peroleh pengakuan se-
erlandica (1898), kerajaan
guni. Kerajaan Patipi ter-
an Arguni yang terdapat



di Pulau Arguni dan kerajaan Sekar serta kerajaan Wertuar yang terdapat di Kokas, semuanya terletak di Teluk Berau (lihat Peta V.2).

Kerajaan-kerajaan yang terdapat di daerah Kowiai adalah kerajaan Kowiai, sering disebut juga dengan nama kerajaan Namatota, dengan pusat kekuasaan di Pulau Namatota dan kerajaan Aiduma dengan pusat kekuasaan di Pulau Aiduma.

Meskipun penelitian dilakukan di tiga wilayah geografi tersebut, namun untuk kepentingan kajian ini penulis batasi diri pada hanya satu wilayah saja, ialah kepulauan Raja Ampat.

3. SISTEM KERAJAAN DI KEPULAUAN RAJA AMPAT

3.1 Gambaran Umum Daerah dan Penduduk

Kepulauan Raja Ampat adalah suatu wilayah geografi yang terutama terdiri dari gugusan pulau-pulau yang terletak di antara daerah Kepala Burung, Irian Jaya dan daerah Kepulauan Maluku Utara. Luas wilayah Kepulauan Raja Ampat adalah kurang lebih 54 615 km² dan terdiri dari sekitar 610 buah pulau. Di antara pulau-pulau itu hanya terdapat empat pulau besar, yang lainnya adalah pulau-pulau kecil yang rata-rata berukuran kurang dari 75 km² (Kabupaten Sorong 1973:28).

Keempat pulau besar itu adalah Pulau Waigeo, Pulau Misol, Pulau Salawati dan Pulau Batanta. Tiga dari keempat pulau besar, yaitu Pulau Waigeo, Pulau Misol dan Pulau Batanta, mempunyai topografi yang bergunung-gunung sedangkan Pulau Salawati hanya bagian utaranya saja yang bergunung. Pulau-pulau besar ini memainkan peranan penting dalam kehidupan ekonomi penduduk setempat baik pada masa lampau maupun pada waktu sekarang karena adanya hutan-hutan sagu luas yang merupakan sumber makanan pokok bagi penduduk Kepulauan Raja Ampat. Oleh karena itu sebagian besar penduduk Kepulauan Raja Ampat berdiam di pulau-pulau besar tersebut. Sebagian penduduknya lagi yang meskipun bermukim di pulau-pulau kecil, tetap mengandalkan pulau-pulau besar itu sebagai sumber tempat mencari makanan pokok mereka ialah sagu.

Sesuai dengan sifat geografinya, Kepulauan Raja Ampat terletak pada suatu daerah perairan laut yang kaya berbagai hasil laut, antara lain berbagai jenis ikan, kerang-kerang dan rumput laut. Hasil-hasil laut ini bersama-sama dengan hasil bumi lainnya memainkan peranan penting dalam perdagangan regional baik pada masa lampau maupun masa sekarang. Akibat perdagangan tersebut, terutama pada masa lampau, ialah terlibatnya penduduk daerah Kepulauan Raja Ampat dalam hubungan dengan orang-orang asing (pedagang-pedagang asing) baik yang berasal dari Kepu-

ulauan Maluku
Jawa.²

Keterlibatan
kan proses pe
un menjadi u
rupakan hasil
ni.

NOMOR
1.
2.
3.
4.
5.

Tab
Pend
Sumber

Pada waktu se
rah Pemerinta
karang, daerah

² Dalam laporan
nyol pada abad
merintah pada
mainkan peran
kulit penyus, mu
pada tahun 1973
rumput laut (aga
ra penduduk set
tan dan Madura
³ Angka-angka
jumlah tersebut
buruh swasta pa
minyak bumi di

yang terdapat di Kokas,

kerajaan Kowiai, sering
kekuasaan di Pulau Na-
lau Aiduma.

tersebut, namun untuk ke-
ayah saja, ialah kepulau-

terutama terdiri dari gu-
rung, Irian Jaya dan dae-
ja Ampat adalah kurang
di antara pulau-pulau itu
u-pulau kecil yang rata-
28).

isol, Pulau Salawati dan
Waigeo, Pulau Misol dan
ng sedangkan Pulau Sa-
pulau besar ini memain-
setempat baik pada masa
n-hutan sagu luas yang
uan Raja Ampat. Oleh
t berdiam di pulau-pulau
ermukim di pulau-pulau
ber tempat mencari ma-

terletak pada suatu dae-
berbagai jenis ikan, ke-
sama dengan hasil bumi
egional baik pada masa
ut, terutama pada masa
Ampat dalam hubungan
yang berasal dari Kepu-

luan Maluku maupun dengan pedagang-pedagang yang berasal dari Sulawesi dan Jawa.²

Keterlibatan penduduk Kepulauan Raja Ampat dengan orang asing itu menyebabkan proses pengambilalihan unsur-unsur kebudayaan asing tertentu yang lambat laun menjadi unsur kebudayaan sendiri. Salah satu dari unsur-unsur budaya yang merupakan hasil proses kontak tersebut adalah sistem kepemimpinan raja di wilayah ini.

NOMOR	KECAMATAN	JUMLAH PENDUDUK	LUAS (KM ²)	KEPADATAN
1.	Salawati	26.864	1.467	18
2.	Seget	4.219	1.760	2
3.	Waigeo Selatan	4.106	1.043	3
4.	Waigeo Utara	5.485	2.243	2
5.	Misol	7.073	2.233	3
JUMLAH TOTAL		47.747	8.746	5,6

*Tabel V.1: Jumlah Penduduk, Luas Wilayah dan Kepadatan
Penduduk per Kecamatan di Kepulauan Raja Ampat, Tahun 1984.
Sumber: Kantor Statistik Daerah Tingkat II, Kabupaten Sorong (1984)³*

Pada waktu sekarang wilayah geografi Kepulauan Raja Ampat berada di bawah daerah Pemerintahan Tingkat II, Kabupaten Sorong. Menurut struktur pemerintahan sekarang, daerah tersebut beserta penduduknya terbagi ke dalam lima kecamatan ialah

² Dalam laporan-laporan tua pada abad-abad lalu, misalnya laporan-laporan para pelaut Spanyol pada abad ke-XV dan laporan-laporan pedagang VOC pada abad ke-XVII dan pegawai pemerintah pada abad ke-XIX (De Clercq 1893) kita lihat bahwa komoditi hasil laut yang memainkan peranan penting dalam perdagangan regional di kawasan ini adalah kulit bia lola, kulit penyu, mutiara dan teripang. Pada waktu sekarang, seperti yang penulis saksikan sendiri pada tahun 1973, 1979 dan 1990, selain hasil-hasil laut seperti tersebut di atas juga termasuk rumput laut (agar-agar), masih memainkan peranan penting dalam perdagangan regional antara penduduk setempat dengan pedagang-pedagang yang berasal dari Maluku, Sulawesi Selatan dan Madura (Mansoben 1982:106-118).

³ Angka-angka ini tidak mencerminkan keadaan jumlah penduduk asli, sebab termasuk dalam jumlah tersebut para pendatang yang tinggal dan bekerja sebagai pegawai pemerintah atau buruh swasta pada perusahaan minyak asing (Petromer Trend) yang sedang mengeksploitasi minyak bumi di daerah itu.

Kecamatan Salawati, Seget, Waigeo Utara, Waigeo Selatan dan Misol. Keadaan jumlah penduduk serta luas wilayah masing-masing kecamatan tersebut adalah seperti yang tampak pada Tabel V.1.

3.2 Agama dan Kepercayaan

Kepercayaan yang dianut oleh penduduk kepulauan Raja Ampat pada masa sebelum masuknya agama Islam dan Kristen adalah pemujaan kepada roh-roh halus yang menghuni alam semesta. Kepercayaan tersebut dikenal dengan sebutan kepercayaan *mon*. Menurut kepercayaan *mon* alam semesta ini dikuasai oleh roh-roh halus yang tidak nampak. Roh-roh halus itu memiliki kekuatan-kekuatan magis yang dapat mendatangkan keberuntungan dan kebahagiaan kepada manusia apabila manusia berbuat kebaikan, sebaliknya dapat mendatangkan malapetaka bagi manusia jika ternyata berbuat hal-hal yang buruk dan tercela. Para mahluk halus itu dianggap sebagai penjelmaan dari para arwah leluhur nenek moyang, yang sewaktu hidupnya suka beramal kebajikan dan memiliki kesaktian serta kekuatan magis yang tidak dimiliki oleh orang lain (Mayalibit 1986:30).

Kepercayaan *mon* sampai sekarang masih tetap dipraktikkan oleh sebagian penduduk walaupun mereka sudah memeluk agama Islam ataupun agama Kristen. Praktek-praktek kepercayaan *mon* dilakukan terutama dalam hal pengobatan penyakit, dalam hal kegiatan ekonomi tertentu seperti misalnya pembukaan dan pengolahan tanah baru, penyelaman mutiara. Selain itu ritus *mon* dilakukan juga sebagai tanda pengucapan syukur kepada arwah leluhur atas segala keberuntungan yang diperolehnya dalam satu masa waktu tertentu atau sebagai tanda pengucapan syukur atas sembuh-nya seseorang dari penyakitnya (Mayalibit 1986:30; Mansoben 1979).

Sekarang penduduk Raja Ampat pada umumnya telah memeluk agama Islam dan agama Kristen. Agama Islam dipeluk terutama oleh penduduk berketurunan suku-bangsa Maya yang merupakan golongan penguasa tradisional pada waktu lampau, sedangkan agama Kristen dipeluk oleh suku-suku bangsa lain. Agama Islam merupakan agama asing pertama yang masuk di daerah tersebut. Diperkirakan agama Islam masuk melalui pengaruh kesultanan-kesultanan Maluku Utara di daerah Kepulauan Raja Ampat tidak lama setelah agama Islam diterima di Maluku Utara (Van der Leeden 1980:393), pada masa terbentuknya sistem kesultanan pertama di Ternate oleh Zainal Abidin pada akhir abad ke-15 (Valentijn 1724:135,139).⁴ Agama Kristen

⁴ Pires yang menulis antara tahun 1512-1515, melaporkan orang Maluku menerangkan kepadanya bahwa agama Islam masuk di daerahnya kurang lebih 50 tahun lalu. Pigafetta yang berkunjung di daerah Maluku pada tahun 1521 melaporkan bahwa orang-orang muslim menguasai daerah Maluku tidak lebih dari 50 tahun lalu. Sultan (raja Islam) pertama di Ternate bernama Zainal Abidin (nama aslinya adalah Tidore Wongé), memerintah dalam kurun waktu 1486-1500 AD (Van Fraassen 1987, 1:32,33). Kesultanan Ternate itu merupakan perkembangan

yang membun-
1855 di Pulau
pulau Raja
mun pekerja
118).

Sekarang p
nyak 19.355
ten Roma K
menurut 5 ke
2 di bawah.

NOMOR
1.
2.
3.
4.
5.

Sum

3.3 Golon

Penduduk Ke
maka ada lir
Efpan dan or
duk asli Kept
kemudian ber
dan menetap
reka sudah m

lebih lanjut da
135,139; Putu

yang membuka pos penginjalan yang pertama di Irian Jaya pada tanggal 5 Februari 1855 di Pulau Mansinam (Manokwari) baru melakukan pekerjaannya di daerah Kepulauan Raja Ampat (pertama-tama di Saonek, Pulau Waigeo) pada tahun 1915, namun pekerjaan yang lebih intensif terjadi sekitar tahun 1930-an (Kamma 1953:117-118).

Sekarang penduduk di Kepulauan Raja Ampat yang beragama Islam adalah sebanyak 19.355 orang, agama Kristen Protestan sebanyak 20.000 orang dan agama Kristen Roma Katolik sebanyak 1.017 orang. Perincian penduduk berdasarkan agama menurut 5 kecamatan di daerah Kepulauan Raja Ampat adalah seperti pada Tabel V. 2 di bawah.

NOMOR	KECAMATAN	ISLAM	PROTESTAN	KATOLIK
1.	Salawati	15.265	6.534	916
2.	Seget	853	3.258	68
3.	Waigeo Utara	44	3.742	12
4.	Waigeo Selatan	1.183	4.084	5
5.	Misol	2.010	2.707	16
	JUMLAH TOTAL	19.355	20.325	1.017

Tabel V 2: Jumlah Pemeluk Agama menurut Kecamatan di Kepulauan Raja Ampat (Tahun 1984)

Sumber: Kantor Statistik Daerah Tingkat II, Kabupaten Sorong (1984)

3.3 Golongan Etnis dan Bahasa

Penduduk Kepulauan Raja Ampat apabila dibedakan menurut golongan etnisnya, maka ada lima kolektifa etnis, yaitu orang Ma'ya, orang Amber, orang Moi, orang Efpan dan orang Biak. Keempat kolektifa etnik yang disebut pertama adalah penduduk asli Kepulauan Raja Ampat, sedangkan orang Biak adalah migran yang datang kemudian berasal dari Kepulauan Biak Numfor yang terletak di Teluk Cenderawasih dan menetap di daerah ini sebelum abad ke-XV (Kamma 1948:365). Oleh karena mereka sudah menetap di daerah tersebut lebih dari lima abad lamanya, dan oleh kare-

lebih lanjut dari kerajaan Ternate yang berdiri sejak pertengahan abad ke-13 (Valentijn 1724: 135,139; Putuhena 1983:315).

na mereka turut dalam proses pembauran budaya yang berlangsung di daerah tersebut selama itu, maka merekapun merupakan penduduk Kepulauan Raja Ampat.

Orang Ma'ya yang merupakan penduduk asli Pulau Waigeo, terdiri dari tiga sub suku-bangsa, yaitu orang Kawei (dari Selpele dan Salyo di bagian ujung barat Pulau Waigeo); orang Wauyai (di Waigeo Selatan) dan orang Laganyam (di Yefnu dan Lupintol; sekitar Teluk Manyalibit).⁵ Selain di Pulau Waigeo, orang Ma'ya juga tinggal di Pulau Salawati (di Samate dan Sailolof) dan di Pulau Misol (di Lilinta dan Waigama). Kehadiran mereka di luar Pulau Waigeo, berhubungan erat dengan sejarah kekuasaan di kawasan Kepulauan Raja Ampat. Seperti yang nanti akan kita lihat pada bagian yang membicarakan sejarah asal usul pemimpin-pemimpin raja, orang Ma'ya memainkan peranan penting dalam proses mendirikan pranata kerajaan di wilayah ini (lihat Bab V.3.4) dan menyebabkan bahasa Ma'ya⁶ merupakan *lingua franca* di seluruh Kepulauan Raja Ampat. Orang Ma'ya yang dalam tahun 1987 diperkirakan berjumlah 4.000 jiwa (Van der Leeden 1987:80), memeluk agama Islam dan hidup dari meramu sagu, menangkap ikan dan berdagang buah-buahan.⁷

Orang Amber adalah juga penduduk asli Pulau Waigeo yang pada mulanya berdiam di pedalaman pulau tersebut, kemudian berpindah ke daerah pantai, sebagian menetap di daerah pantai Teluk Manyalibit dan sebagiannya lagi di pantai utara Pulau Waigeo, di Kabare sekarang. Mereka menggunakan bahasa yang disebut bahasa Amber. Hidup terutama dari meramu sagu dan menangkap ikan. Pada tahun 1972, mereka berjumlah 3.000 jiwa (Kabupaten 1973:48).

Orang Matbat adalah penduduk asli Pulau Misol. Pada mulanya mereka berdiam di bagian pedalaman, tetapi kemudian berpindah dan menetap di sepanjang pesisir pantai pulau. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Matbat. Hidup dari meramu sagu, berladang dan menangkap ikan. Pada waktu sekarang sebagian penduduknya memeluk agama Islam dan sebagiannya lagi memeluk agama Kristen Protestan.

⁵ Keterangan ini berasal dari Van der Leeden 1987:82-83. Bandingkanlah dengan keterangan-keterangan yang berasal dari De Clercq 1893:174 dan Kamma 1948:365, bahwa ada hubungan asal usul orang Kawei yang tinggal di ujung Barat Pulau Waigeo dengan orang Wauyai di Teluk Kabu (teluk tersebut terletak di luar Teluk Manyalibit).

⁶ Bahasa Maya merupakan bahasa umum yang digunakan dalam pergaulan antar kelompok-kelompok etnik yang berbeda di Kepulauan Raja Ampat. Penggunaan bahasa Maya sebagai bahasa pergaulan itu ada hubungannya dengan sistem politik yang berlaku di Kepulauan Raja Ampat di masa lalu. Bahwa para pemimpin rakyat di seluruh daerah Kepulauan Raja Ampat adalah keturunan orang Kawei, itulah sebabnya bahasa Maya disebut juga dengan nama bahasa raja-raja. Van der Leeden (seorang ahli antropologi-linguistik) bersama Hud Arfan, seorang penutur bahasa Maya, sejak tahun 1980 melakukan penelitian linguistik terhadap bahasa tersebut, dan menurut laporan perdananya (1987), bahwa bahasa tersebut termasuk bahasa Austronesia yang bernada. Kamus bahasa Maya yang disusun oleh kedua peneliti tersebut (menurut keterangannya) tidak lama lagi terbit.

⁷ Orang Ma'ya di Salawati, terutama Salawati Selatan, bermata pencaharian pokok menjual buah-buahan (kelapa, durian dan pinang), dan menangkap ikan (Mansoben 1982).

Orang Moi ti, mereka m dari barat da Kalabara).⁸ alek bahasa : menggunaan dialek bahasa an pertama ti Kawit dan W dialek Palli ti lobo, Kapatla yang hidup d meramu sagu pat di daratar nyak 12 970 j ma Kristen Pr

Orang Efpai Duriankeri, Sa mu sagu dan duknya yang i rena jumlahny ma dengan or leh karena itu luk agama Kri Orang Biak yang terletak c Pulau Batanta, menggunakan rang Biak di K duduknya. Pac

⁸ Penjelasan yan Irian, dan yang n pok berdasarkan disertasinya (199

⁹ Jumlah tersebu 1979 dalam rangl berkunjung keml Efpai.

¹⁰ Jumlah tersebu Kota Sorong (Ka duk sebelum tah

ngsung di daerah terse-
auan Raja Ampat.

o, terdiri dari tiga sub
agian ujung barat Pulau
ganyam (di Yefnu dan
orang Ma'ya juga ting-
Misol (di Lilinta dan
ungan erat dengan se-
yang nanti akan kita li-
pin-pemimpin raja, o-
irikan pranata kerajaan
'ya⁶ merupakan *lingua*
g dalam tahun 1987 di-
memeluk agama Islam
buah-buahan.⁷

g pada mulanya berdi-
aerah pantai, sebagian
lagi di pantai utara Pu-
sa yang disebut bahasa
ikan. Pada tahun 1972,

lanya mereka berdiam
ip di sepanjang pesisir
hidup dari meramu sa-
sebagian penduduknya
Kristen Protestan.

mlah dengan keterangan-
65, bahwa ada hubungan
gan orang Wawayai di Te-

rgaulan antar kelompok-
an bahasa Maya sebagai
erlaku di Kepulauan Raja
Kepulauan Raja Ampat
it juga dengan nama ba-
bersama Hud Arfan, seo-
nguiistik terhadap bahasa
but termasuk bahasa Au-
lua peneliti tersebut (me-

caharian pokok menjual
soben 1982).

Orang Moi adalah penduduk asli Pulau Salawati. Selain terdapat di Pulau Salawati, mereka merupakan penduduk asli yang berdiam terutama di daerah pesisir mulai dari barat daya sampai tenggara Kepala Burung (mulai dari Sausapor sampai daerah Kalabara).⁸ Orang Moi di Salawati terbagi ke dalam dua golongan berdasarkan dialek bahasa yang mereka gunakan. Kedua sub suku-bangsa itu adalah mereka yang menggunakan dialek bahasa yang disebut Mosenah dan mereka yang menggunakan dialek bahasa Palli. Kedua dialek tersebut tergolong ke dalam bahasa Moi. Golongan pertama tinggal di Salawati Selatan dan terdiri dari tiga komunitas yaitu Maden, Kawit dan Waliem. Sedangkan golongan kedua, yaitu mereka yang menggunakan dialek Palli tinggal di Salawati utara dalam lima komunitas ialah Mocu, Fiawat, Kalobo, Kapatlap dan Solol (Mansoben 1982:58; Fautngil 1987:151). Orang Moi, baik yang hidup di Pulau Salawati maupun di daratan Pulau Irian, hidup terutama dari meramu sagu, berladang dan menangkap ikan. Jumlah orang Moi, baik yang terdapat di daratan Pulau Irian maupun di Pulau Salawati pada tahun 1972 adalah sebanyak 12.970 jiwa (Kabupaten 1973:48). Pada waktu sekarang mereka memeluk agama Kristen Protestan.

Orang Efpam atau Duriankerri adalah penduduk yang bertempat tinggal di kampung Duriankerri, Salawati Selatan. Mereka menggunakan bahasa Efpam, hidup dari meramu sagu dan menangkap ikan. Golongan ini sudah hampir punah. Jumlah penduduknya yang masih hidup pada tahun 1979 adalah sebanyak 15 orang saja.⁹ Oleh karena jumlahnya yang kecil, mereka selalu hidup atau bertempat tinggal bersama-sama dengan orang Kawit, yang merupakan sub suku-bangsa dari Orang Moi, dan oleh karena itu mereka kadangkala disebut juga sebagai orang Kawit. Mereka memeluk agama Kristen Protestan.

Orang Biak yang sering disebut juga orang Beser mendiami Pulau-pulau Ayau yang terletak di sebelah utara Pulau Waigeo, pesisir utara dan selatan Pulau Waigeo, Pulau Batanta, Pulau-pulau Pam, Meoskapal, Kofiau dan Yefman. Karena mereka menggunakan bahasa Biak dialek Beser, mereka sering disebut juga orang Beser. Orang Biak di Kepulauan Raja Ampat merupakan golongan yang terbesar jumlah penduduknya. Pada tahun 1973 mereka diperkirakan berjumlah sekitar 22.077 orang.¹⁰

⁸ Penjelasan yang lebih terinci tentang orang Moi, terutama yang berdiam di daratan Pulau Irian, dan yang meliputi pengelompokan berdasarkan sejarah asal usul dan pembagian kelompok berdasarkan dialek bahasa serta persebaran tempat tinggalnya dimuat oleh Haenen dalam disertasinya (1991:1-5, 115).

⁹ Jumlah tersebut penulis peroleh ketika mengunjungi kampung Duriankerri pada bulan Maret 1979 dalam rangka penelitian di Salawati Selatan ketika itu. Pada tahun 1990 ketika penulis berkunjung kembali ke daerah itu tidak sempat mendapat keterangan tentang jumlah orang Efpam.

¹⁰ Jumlah tersebut meliputi orang Biak yang tinggal di Raja Ampat maupun yang tinggal di Kota Sorong (Kabupaten 1973:48). Perhitungan penduduk yang dilakukan oleh Sensus Penduduk sebelum tahun 1973 maupun sesudahnya tidak ada perincian menurut suku-bangsa se-

Orang Biak bermata pencaharian pokok meramu sagu di samping menangkap ikan. Mayoritas orang Biak di Raja Ampat memeluk agama Kristen Protestan dan minoritas memeluk agama Islam.

3.4 Sejarah Asal Usul

Pengetahuan tentang asal usul sistem politik kerajaan di Kepulauan Raja Ampat tidak banyak dan pertanyaan tentang apakah sistem tersebut merupakan unsur kebudayaan asli ataukah merupakan unsur kebudayaan asing ataukah merupakan hasil proses pembauran dari keduanya, belum ada jawaban pasti. Memang jawaban pasti tidak mungkin diberikan sebab keterangan autentik berupa catatan tertulis tentang sejarah masa lalu daerah ini tidak ada. Namun, seperti yang diketahui sejak adanya laporan-laporan tertulis hingga berakhirnya sistem kerajaan tersebut tidak lama sesudah pemerintah Belanda secara penuh berkuasa di daerah Irian Jaya pada akhir abad lampau (1898), sistem kerajaan merupakan hasil proses akulturasi dari kebudayaan-kebudayaan penduduk Kepulauan Raja Ampat dengan kebudayaan-kebudayaan penduduk Maluku (Kamma 1947/9; Masinambow 1987; Mansoben 1982, 1987; Arfan 1987; Van der Leeden 1987).

Keterangan tertulis pertama tentang adanya sistem kerajaan di Kepulauan Raja Ampat berasal dari seorang pelaut Portugis bernama Antonio Pigafetta yang berkunjung di daerah Maluku Utara pada abad ke-XVI, tepatnya tahun 1521, yang mendampingi penjelajah kenamaan Portugis, Magelhaes, dalam rangka perjalanan mengelilingi dunia, melaporkan tentang adanya raja Papua yang berkuasa di Pulau Gilolo (Wichmann 1909-1910, 1:10-13; Stirling 1943:4). Keterangan tertulis lain tentang adanya institusi kerajaan di Kepulauan Raja Ampat kita peroleh juga pada abad ke-XVI, yaitu sekitar tahun 1534 dan 1535 yang menyatakan bahwa pada waktu itu Sultan Tidore mengadakan persekutuan dengan raja-raja Papua di Vaigama (sama dengan Waigama di Misol), Vaigue (sama dengan Waigeo), Quibibi (sama dengan Gebe atau Kapiboi), Umka (di Saonek), untuk bersama-sama melawan orang-orang asing (Portugis).¹¹ Selain keterangan-keterangan tertulis di atas ada juga keterangan tertulis lain berasal dari para penyiar agama Nasrani pada abad ke-XVI. Keterangan pertama berasal dari laporan pastor Marcos Prancunda pada tahun 1561, yang mencatat bahwa pada waktu itu tanah Papua terbagi ke dalam empat kerajaan, yaitu Miam,

hingga kita tidak punya keterangan tentang besarnya jumlah penduduk suku-suku-bangsa yang mendiami Kepulauan Raja Ampat.

¹¹ Nampaknya usaha sekutu tersebut tidak berhasil, sebab pada tahun 1537, *landvoogd* (seorang wali negara) Portugis, Joao Fogoca, diutus ke Pulau-pulau Papua (Kepulauan Raja Ampat) dan oleh usahanya, sebagian dengan bujukan dan sebagiannya lagi dengan kekerasan senjata, dapat menaklukan raja-raja tersebut dan menempatkan mereka di bawah kekuasaan Ternate (Valentijn 1856.105). Lihat juga Robidé van der Aa (1879) dan Galis (1953:9).

Missol, Ogne-
rang pendeta
luke Utara) b
adalah suatu t
tuk dibaptiska
1953:9).

Keterangan-
nunjukkan ba
sebelum orang
tentang sistem
pelaksanaan k
tidak tersedia k
duduk tidak m
bagi kita di w
Pengetahuan k
peroleh lewat
an dari sistem
di waktu seka
mal.¹³

Mite yang d
lauan Raja An

¹² Nama Noton
sar di Kepala B

¹³ Sayang sekal
ri para peneliti
rah Irian Jaya p
kukan penelitian
masih kuat pen
hingga kita dap
pentingan wakt
yang dikumpul
Ampat pada tah
terangan-ketera
bentuk *Memori*
ngat penting se
tang bentuk org
Raja Ampat, da
kan akhir tahun
(1987) dan Van
ingatannya, kar
tem tersebut sec
cara berangsur

mping menangkap ikan.
en Protestan dan mino-

ulauan Raja Ampat ti-
merupakan unsur kebu-
aukah merupakan hasil
Memang jawaban pasti
catatan tertulis tentang
diketahui sejak adanya
tersebut tidak lama se-
Irian Jaya pada akhir a-
akulturasi dari kebud-
an kebudayaan-kebuda-
7; Mansoben 1982,1987;

aan di Kepulauan Raja
Pigafetta yang berkun-
un 1521, yang mendam-
ka perjalanan mengeli-
erkuasa di Pulau Gilolo
tertulis lain tentang ada-
juga pada abad ke-XVI,
ada waktu itu Sultan Ti-
Vaigama (sama dengan
i (sama dengan Gebe a-
awan orang-orang asing
a juga keterangan tertu-
ce-XVI. Keterangan per-
un 1561, yang mencatat
t kerajaan, yaitu Miam,

nduduk suku-suku-bangsa

hun 1537, *landvoogd* (seo-
pua (Kepulauan Raja Am-
nya lagi dengan kekerasan
ereka di bawah kekuasaan
lan Galis (1953:9).

Missol, Ogeuo (Waigeo) dan Noton.¹² Keterangan lain berasal dari Nic. Nunez, seorang pendeta Yesuit pada tahun 1569, yang melaporkan bahwa raja Bacan (dari Maluku Utara) berteman akrab dengan beberapa raja Papua dan bahwa tanah Papua adalah suatu tanah besar yang dikuasai oleh banyak raja-raja dan mereka minta untuk dibaptiskan menjadi orang Nasrani (Haga 1884, I:15; Kamma 1948, I:548; Galis 1953:9).

Keterangan-keterangan tersebut di atas berasal dari sumber-sumber asing dan menunjukkan bahwa sistem kerajaan sudah dikenal penduduk Kepulauan Raja Ampat sebelum orang Eropa datang ke wilayah ini pada abad ke-XVI. Keterangan autentik tentang sistem tersebut meliputi sejarah asal usul, bentuk organisasinya serta wujud pelaksanaan kekuasaannya dari pihak penduduk Kepulauan Raja Ampat sendiri, tidak tersedia karena seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas bahwa penduduk tidak mengenal tulisan maka tidak ada catatan-catatan sejarah yang berguna bagi kita di waktu sekarang untuk mengetahui keadaan mereka pada masa lampau. Pengetahuan kita tentang sejarah asal usul institusi kerajaan pada mereka hanya kita peroleh lewat sejarah lisan berbentuk mite sedangkan bentuk serta wujud pelaksanaan dari sistem kekuasaan diperoleh dari keterangan-keterangan lisan dari penduduk di waktu sekarang, justru pada saat institusi tersebut tidak lagi berfungsi secara formal.¹³

Mite yang dapat dikumpulkan menceritakan asal usul pranata kerajaan di Kepulauan Raja Ampat menurut beberapa versi. Berdasarkan keterangan lisan tersebut ki-

¹² Nama Noton, adalah nama yang dipakai pada waktu lampau untuk bagian barat tanah besar di Kepala Burung (Kamma 1948, I:548), lihat juga *Nova Guinea* 1:32

¹³ Sayang sekali bahwa pada saat awal kekuasaan pemerintah Belanda tidak ada perhatian dari para peneliti ilmu-ilmu sosial, terutama di kalangan para ahli Belanda yang bekerja di daerah Irian Jaya pada waktu daerah ini menjadi daerah jajahan pemerintah Belanda untuk melakukan penelitian tentang aspek kepemimpinan tradisional di daerah ini, karena pada saat itu masih kuat pengaruh kekuasaan raja-raja lokal atau pranata kerajaan di daerah tersebut sehingga kita dapat memperoleh keterangan-keterangan yang lebih baik dan berguna bagi kepentingan waktu sekarang. Walaupun demikian harus diakui bahwa ada beberapa keterangan yang dikumpulkan misalnya oleh pendeta dan antropolog Kamma di daerah Kepulauan Raja Ampat pada tahun 1930-an yang diterbitkan dalam karangan-karangannya (1947-1948) dan keterangan-keterangan dari Cator tentang daerah Onin dan Kowia pada tahun 1930-an dalam bentuk *Memorie van Overgave* (1932) dan dalam bentuk artikel pada majalah *TNGA* (1942) sangat penting sebab mengandung beberapa keterangan yang berguna. Pengetahuan kita tentang bentuk organisasi serta pelaksanaan kekuasaan dari sistem kerajaan di daerah Kepulauan Raja Ampat, daerah Onin dan Kowiai, diperoleh dari keterangan-keterangan yang dikumpulkan akhir tahun 1970-an dan awal tahun 1980-an misalnya oleh Mansoben (1982,1987), Arfan (1987) dan Van der Leeden (1987) berdasarkan informasi dari penduduk menurut pengetahuan ingatannya, karena kebanyakan dari mereka tidak lagi mengalami sistem tersebut, sebab sistem tersebut secara resmi sudah diganti 50 tahun lalu (sejak tahun 1920-an, sistem kerajaan secara berangsur ditiadakan).

ta bagi sejarah proses terbentuknya pranata kerajaan di Kepulauan Raja Ampat dalam dua periode, yaitu periode sebelum masa kekuasaan tokoh legendaris Kurabesi dan periode sesudahnya.

Ada baiknya sebelum membicarakan kedua periode itu diberikan lebih dahulu di sini uraian singkat mengenai Kurabesi, tokoh legendaris tersebut di atas, sehingga menjadi jelas mengapa ia dijadikan patokan dalam pembagian periodisasi. Kurabesi atau Gura Besi (Kamma menggunakan nama yang terakhir tetapi dalam karangan ini tetap digunakan nama pertama: Kurabesi) adalah tokoh legendaris yang memainkan peranan penting di dalam dinasti kerajaan di Kepulauan Raja Ampat. Nama lain dari Kurabesi adalah Sekfamneri. Versi¹⁴ mite yang dicatat oleh Kamma pada akhir tahun 1930-an dari penduduk Kepulauan Raja Ampat, mengisahkan bahwa Kurabesi, yang berasal dari Kepulauan Biak Numfor, adalah seorang pemberani yang memimpin rakyatnya (orang Biak yang bermigrasi ke daerah Kepulauan Raja Ampat) bersama-sama dengan penduduk setempat berperang melawan orang Sawai dari daerah Patani di Halmahera. Orang Sawai ini berusaha untuk memperluas pengaruhnya di Kepulauan Raja Ampat dan daerah sekitarnya. Dalam salah satu pertempuran antara pihak Kurabesi dengan orang Sawai yang terjadi di Asukweri, Waigeo Utara, pihak Kurabesi berhasil menghancurkan pihak musuhnya. Tempat orang Sawai dikalahkan hingga sekarang dinamakan Bukorsawai.¹⁵ Selanjutnya ceritera lisan itu mengisah-

¹⁴ Versi lain tentang mite Kurabesi berasal dari Van der Leeden yang mencatat mite tersebut ketika melakukan penelitian di Kepulauan Raja Ampat pada tahun 1979-1980. Versi mite tersebut kemudian diterbitkan dalam appendix Myth No.5 pada makalah yang berjudul: 'The Raja Ampat Islands: A Mythological Interpretation' (1987:217-245). Dalam mite tersebut dikisahkan bahwa Gurabesi atau Kurabesi adalah anak laki-laki dari putri Pin Take. Pin Take sendiri adalah putri yang berasal dari kaili Wawage di Pulau Waigeo, yang dihanyutkan oleh saudara-saudaranya karena hamil tanpa suami, terdampar di Numfor dan sebulan kemudian di tempat ini lahirlah Gurabesi. Ketika Gurabesi besar ia kembali ke Waigeo, bertemu dengan pamannya *fun* Giwar dan anak pamannya yang bernama Mereksopen. Bersama *fun* Giwar dan anaknya, Gurabesi membantu Raja Tidore berperang melawan Raja Ternate. Atas kemenangan Gurabesi melawan raja Ternate, ia dikawinkan dengan putri Tidore yang bernama Boki Taiba. Gurabesi dan Boki Taiba kembali ke Waigeo dan menetap hingga ajalnya di Wauyai. Gurabesi merupakan moyang bagi semua orang Raja Ampat, khususnya klen atau marga Arfan raja Salawati (ceritera selengkapnya pada Van der Leeden 1987:243-245).

¹⁵ Menurut ceritera lisan tersebut, Kurabesi dapat menghancurkan pihak musuhnya melalui suatu muslihat, yaitu berpura-pura melarikan diri ke atas suatu tebing batu untuk melindungi diri sewaktu dikejar musuh. Ketika musuh tiba di tempat itu dan tahu bahwa pihak Kurabesi berada di atas tebing batu maka mereka mengurung tempat itu dengan maksud menjaga sampai pihak Kurabesi kehabisan makanan serta minuman dan demikian akan menyerah. Dengan demikian orang Sawai berkumpul di bawah tebing batu tersebut dan menunggu sampai Kurabesi dan pasukannya menyerah. Waktu musuh dalam keadaan kurang waspada itulah Kurabesi yang sudah membuat rencana itu sebelumnya memerintahkan orang-orangnya memutuskan tali-tali penahan panggung yang berisi penuh batu-batu besar yang telah disiapkan sebelumnya menyebabkan batu-batu besar itu berguling ke bawah dan menewaskan banyak orang da-

kan bahwa se-
rang-orang B
Patani dan d
dari pihak S
(Kamma 1948)

Kurabesi y
nya ke berba
Pada suatu sa
jaan Jailolo d
banding keku
lolo dikalakh
yang bernama
negeri Kurab
nyangkut hub
raja di negerit
dan dukungar
kan memberib
da setiap angi
kat kembali d
annya di Wai-

(Kamma 1948
Selanjutnya
di Pulau Waij
langan migran
antara orang N
pengaruh terse
Sorong. Selanj
asaan Kurabes

ri pihak musuh.
pat mengkonsol
penulis mengun
heim II, dalam r
tung tidak lebih
ki tebing serta d
duk setempat, pe
kin sebagian ter
Bukorsawai (yan
¹⁶ Kamma (1948
tersebut oleh Ku
negorijen, yang
pua. Pada setiap

Kepulauan Raja Ampat dan tokoh legendaris Kurabesi

memberikan lebih dahulu di tersebut di atas, sehingga an periodisasi. Kurabesi tetapi dalam karangan ini ndaris yang memainkan a Ampat. Nama lain dari Kamma pada akhir ta- hkan bahwa Kurabesi, emberani yang memim- lauan Raja Ampat) ber- orang Sawai dari daerah perluas pengaruhnya di satu pertempuran antara ri, Waigeo Utara, pihak orang Sawai dikalahkan tera lisan itu mengisah-

ing mencatat mite tersebut 1979-1980. Versi mite ter- ah yang berjudul: 'The Ra- lam mite tersebut dikisah- Pin Take. Pin Take sendiri dihanyutkan oleh saudara- bulan kemudian di tempat , bertemu dengan paman- sama *fun* Giwar dan anak- ernate. Atas kemenangan e yang bernama Boki Tai- ga ajalnya di Wauyai. Gu- ya klen atau marga Arfan 245).

pihak musuhnya melalui ng batu untuk melindungi hu bahwa pihak Kurabesi an maksud menjaga sam- akan menyerah. Dengan menunggu sampai Kura- g waspada itulah Kurabe- ng-orangnya memutuskan telah disiapkan sebelum- waskan banyak orang da-

kan bahwa setelah kemenangan *mambri* Kurabesi di Asukweri, atas pimpinannya o- rang-orang Biak menyerang dan menghancurkan benteng pertahanan orang Sawai di Patani dan dengan demikian Kurabesi menghentikan secara definitif usaha-usaha dari pihak Sawai untuk menyebarkan kekuasaannya ke Kepulauan Raja Ampat (Kamma 1948:370).

Kurabesi yang beberapa kali menang dalam perang itu memperluas petualangan- nya ke berbagai tempat di kawasan Kepulauan Raja Ampat, Seram dan Halmahera. Pada suatu saat dalam petualangannya itu di Halmahera, terjadi perang antara kera- jaan Jailolo dengan kerajaan Tidore. Raja Tidore yang merasa kekuatannya tidak se- banding kekuatan Jailolo itu minta bantuan Kurabesi dan atas bantuan Kurabesi, Jai- lolo dikalahkan. Sebagai imbalannya, Kurabesi kawin dengan putri Sultan Tidore yang bernama Boki Tabai. Sebelum Kurabesi dan isterinya Boki Tabai kembali ke negeri Kurabesi, Raja Tidore dan Kurabesi merundingkan beberapa hal yang me- nyangkut hubungan politik antara mereka. Pertama, bahwa Kurabesi akan menjadi raja di negerinya (Kepulauan Raja Ampat) dan bahwa kekuasaannya mendapat restu dan dukungan dari kerajaan Tidore. Kedua, sebagai tanda persekutuan, Kurabesi a- kan memberikan sebagian dari upeti-upeti yang diterimanya kepada Raja Tidore pa- da setiap angin pasat timur. Dengan perjanjian-perjanjian tersebut Kurabesi berang- kat kembali dan setiba di negerinya, ia bersama isterinya mendirikan pusat kekuasa- annya di Wai-Kew, suatu tempat yang terletak di Teluk Manyalibit, Pulau Waigeo (Kamma 1948:540).

Selanjutnya seperti yang dituturkan oleh sejarah lisan itu, dari pusat kekuasaannya di Pulau Waigeo, Kurabesi menyebarkan pengaruh kekuasaannya terutama di ka- langan migran Biak yang terdapat di sepanjang pantai Kepala Burung, misalnya di antara orang Mar dan orang Warsai di Sausapor. Mereka ini selanjutnya memperluas pengaruh tersebut kepada orang Karon di bagian pedalaman, dan orang Warfandu di Sorong. Selanjutnya orang Karon dan orang Warfandu memperluas pengaruh keku- asaan Kurabesi kepada orang Moi di daerah belakang Sorong.¹⁶

ri pihak musuh. Serangan tiba-tiba itu menyebabkan pihak Sawai menjadi panik dan tidak da- pat mengkonsolidasikan diri sehingga mudah dimusnahkan (Kamma 1948:369-370). Ketika penulis mengunjungi tempat tersebut pada tahun 1975 bersama-sama dengan Prof. Dr. Sol- heim II, dalam rangka penelitian arkeologi di daerah Kepulauan Raja Ampat, penulis menghi- tung tidak lebih dari sepuluh kerangka manusia terletak bersebar di antara tepi sungai dan ka- ki tebing serta dua gundukan batu besar setinggi 2 sampai 3 m. Menurut keterangan pendu- duk setempat, pada waktu lalu terdapat lebih banyak tengkorak manusia di tempat itu. Mung- kin sebagian tengkorak tertimbun endapan pasir dari sungai Asukweri. Tempat itu disebut Bukorsawai (yang dalam bahasa Biak berarti tengkorak orang Sawai).

¹⁶ Kamma (1948:540) mengkonstatir bahwa perluasan hubungan kekuasaan di daerah-daerah tersebut oleh Kurabesi ini mungkin sekali merupakan asal mula dari kesembilan negeri atau *negorijen*, yang disebut kemudian sebagai wilayah pengaruh kesultanan Tidore di tanah Pa- pua. Pada setiap negeri berpemerintah seorang kepala yang disebut *sengaji* dan diangkat oleh

Kurabesi dan Boki Tabai, demikian mite tersebut melanjutkan, tidak mempunyai anak. Pada suatu hari Kurabesi dan Boki Tabai mendayung perahunya di sepanjang sungai kecil (sungai Wai-Kew), dan dalam perjalanannya itu mereka menemukan enam butir telur, entah dari buaya atau dari burung, tidak mereka ketahui dengan jelas. Kurabesi sendiri berkeinginan untuk mengkonsumsi keenam butir telur itu tetapi Boki Tabai menghalanginya karena ingin tahu apa yang akan terjadi dengan telur-telur itu, oleh sebab itu ia membawa pulang ke rumah. Beberapa hari kemudian empat dari enam telur itu menetas dan semuanya menjadi manusia, yaitu anak-anak laki-laki. Setelah itu butir kelima menetas dan menjadi seorang putri, sedangkan butir keenam tidak menetas melainkan berubah menjadi batu. Dalam waktu yang tidak lama anak-anak itu bertumbuh menjadi dewasa dan dikenal serta diakui oleh penduduk di kepulauan itu sebagai pangeran.

Oleh karena putri yang berasal dari butir telur yang kelima itu pada suatu hari ketahuan hamil, saudara-saudaranya yang empat orang itu menjadi malu, sehingga mereka membawanya ke pantai lalu menghanyutkannya dalam sebuah kulit bia ke laut ketika air surut dan di laut melalui arus dan angin ia hanyut dan akhirnya terdampar di Pulau Numfor. Di sana ia tertolong dan itulah sebabnya raja-raja di Waigeo berhubungan kerabat dengan orang Numfor (Kamma 1948:541; De Clercq 1893:166).

Keempat pangeran itu pada mulanya hidup rukun dan damai tetapi pada suatu saat terjadi perselisihan besar antara mereka. Asal mula perselisihan itu disebabkan oleh seekor kura-kura. Tiap orang dari mereka berempat memelihara seekor kura-kura dalam kurungannya masing-masing. Seekor kura-kura dari salah seorang adik yang lolos dari kurungannya ditombak oleh saudara tertua dari keempat bersaudara itu. Peristiwa ini membawa perselisihan di antara mereka dan menyebabkan bahwa ketiga saudara yang adik memutuskan untuk memisahkan diri dari saudaranya yang tertua.

Demikianlah putra kedua berangkat ke Salawati dan menetap di sana. Putra ketiga karena merasa tidak senang dengan saudara tertuanya maka ia memutuskan untuk berlayar sejauh-jauhnya sehingga Pulau Waigeo hilang dari pemandangan. Demikianlah ia tiba di Pulau Misol. Di Misol ia mendarat dan menetap di suatu tempat yang kemudian dinamakan Lilinta.¹⁷ Adik yang bungsu dari keempat bersaudara itu ber-

raja atas nama Sultan Tidore (keterangan itu juga termaktub dalam majalah *Nieuw Guinea* 1858:159,166 dan karangan De Clercq (1890:324).

¹⁷ 'Lilinta' berarti akhir dari perjalanan atau ujung jalan. Tempat yang merupakan ujung atau akhir jalan yang dilalui oleh penduduk di pedalaman Pulau Misol yang membawa sagunya ke daerah pantai (De Clercq 1893:187, catatan kaki 1). Sedangkan kata 'Misol' menurut keterangan yang diperoleh De Clercq, berasal dari bahasa raja-raja (bahasa Ma'ya) yang berarti pelabuhan atau dermaga, tempat berlabuh perahu. Pemakaian nama tersebut ada hubungannya dengan kedatangan raja pertama yang berasal dari Waigeo. Pulau Misol oleh penduduk aslinya (orang Matbat) disebut Batan Me, menurut nama kelompok penduduk asli di pulau itu (De Clercq 1893:183, catatan kaki 2).

layar bersan
tap di Waig
ninggalkan
suatu tempa
seorangpun

Kecuali p
yang menet
menjadi raja
Ampat. Inila
kuasaannya
di daerah Iri
dalah seperti

Seperti yar
layah geogra
de sebelum l
keterangan-k
peroleh terut
an yang dihi
dua periode
tentangan da
pun demikian
sasi tersebut,
tem kerajaan

3.4.1 Perio

Keterangan li
lum masa Ku
Kawe dan ora
keterangan-ke
tinggal di pes
Kawe dan m
tinggal di Tel
Mereka meny
Siam dan Am
di dalam Tel
yang ditemuk
Kawe tidak te
ga sampai di p

Sungguhpun
fakta bahwa l

ran, tidak mempunyai
 erahunya di sepanjang
 nereka menemukan e-
 ka ketahui dengan je-
 m butir telur itu tetapi
 i terjadi dengan telur-
 pa hari kemudian em-
 ia, yaitu anak-anak la-
 putri, sedangkan butir
 n waktu yang tidak la-
 ra diakui oleh pendu-

itu pada suatu hari ke-
 di malu, sehingga me-
 ebuah kulit bia ke laut
 an akhirnya terdampar
 ja-raja di Waigeo ber-
 e Clercq 1893:166).

i tetapi pada suatu saat
 an itu disebabkan oleh
 hara seekor kura-kura
 lah seorang adik yang
 empat bersaudara itu.
 nyebabkan bahwa ke-
 dari saudaranya yang

ip di sana. Putra ketiga
 ia memutuskan untuk
 emandangan. Demiki-
 ip di suatu tempat yang
 pat bersaudara itu ber-

n majalah *Nieuw Guinea*

ng merupakan ujung atau
 ng membawa sagunya ke
 'Misol' menurut keterang-
 Ma'ya) yang berarti pela-
 but ada hubungannya de-
 sol oleh penduduk aslinya
 duk asli di pulau itu (De

layar bersama-sama dengan saudara yang ketiga sampai di Misol, mula-mula mene-
 tap di Waigama tetapi karena merasa tidak betah di tempat ini lalu berangkat me-
 ninggalkan Pulau Misol dan akhirnya tiba di Pulau Seram dan menetap di sana pada
 suatu tempat bernama Kalimuri. Suatu ketika ia akan kembali dari sana tetapi tidak
 seorangpun tahu kepastian waktu kembalinya (Kamma 1948:541).

Kecuali putra bungsu yang menetap di Kalimuri, Seram, ketiga putra lainnya,
 yang menetap di Pulau Waigeo, di Pulau Salawati dan di Pulau Misol, itulah yang
 menjadi raja di masing-masing tempatnya dan berkuasa di kawasan Kepulauan Raja
 Ampat. Inilah asal mula dari kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat yang ke-
 kuasaannya berlangsung hingga awal abad ini, ketika pemerintah Belanda berkuasa
 di daerah Irian Jaya. Keterangan tentang wilayah kekuasaan dari raja-raja tersebut a-
 dalah seperti yang dimuat pada Bab V.3.5).

Seperti yang dikemukakan di atas bahwa sejarah asal usul kerajaan-kerajaan di wi-
 layah geografi Kepulauan Raja Ampat dapat dibagi dalam dua periode, yaitu perio-
 de sebelum Kurabesi dan periode sesudah Kurabesi. Perlu diingatkan di sini bahwa
 keterangan-keterangan yang digunakan untuk menggambarkan kedua periode ini di-
 peroleh terutama dari keterangan-keterangan lisan berupa mite dan bukan keterang-
 an yang dihimpun secara ilmiah. Hal ini menyebabkan keterangan-keterangan dari
 dua periode yang berbeda saling tumpang tindih bahkan kadang-kadang saling ber-
 tentangan dan tidak mengikuti suatu garis sejarah yang bersifat kronologis. Meski-
 pun demikian dari penggolongan keterangan-keterangan mite berdasarkan periodi-
 sasi tersebut, kita dapat memperoleh suatu gambaran sementara dari asal mula sis-
 tem kerajaan di kawasan Kepulauan Raja Ampat.

3.4.1 Periode sebelum Kurabesi

Keterangan lisan tentang asal mula sistem kerajaan di Kepulauan Raja Ampat sebe-
 lum masa Kurabesi sangat terbatas. Sedikit keterangan yang ada berasal dari Orang
 Kawe dan orang Wawyai, semuanya adalah penduduk asli Pulau Waigeo. Menurut
 keterangan-keterangan itu, raja-raja pertama di Kepulauan Raja Ampat bertempat
 tinggal di pesisir pantai timur laut Pulau Waigeo. Mereka termasuk golongan etnik
 Kawe dan mempunyai hubungan kerabat dengan orang Wawyai, yang bertempat
 tinggal di Teluk Kabu. Antara dua golongan ini terjadi kerjasama yang amat kuat.
 Mereka mempunyai hubungan yang baik dengan para pemimpin dari golongan etnik
 Siam dan Amber yang terdapat di dalam Teluk Manyalibit, Waigeo. Para pemimpin
 di dalam Teluk Manyalibit itu, menurut asal usulnya, lahir dari gumpalan darah
 yang ditemukan dalam sungai kecil yang bermuara di Linsok. Kekuasaan raja-raja
 Kawe tidak terbatas di Pulau Waigeo saja, karena pada saat tertentu berpengaruh ju-
 ga sampai di pantai timur Halmahera, yaitu di daerah Patani (Kamma 1947/8:364).

Sungguhpun raja-raja Kawe pernah mempunyai pengaruh besar namun menjadi
 fakta bahwa lama kelamaan mereka tidak lagi menahan penetrasi balik dari orang

Sawai yang berasal dari Patani, Halmahera Timur. Penetrasi orang Sawai di Kepulauan Raja Ampat, bersamaan waktunya dengan kedatangan para migran asal Kepulauan Biak-Numfor. Mereka itu segera memihak penduduk asli dan melibatkan diri dalam perebutan kekuasaan di wilayah Kepulauan Raja Ampat melawan orang Sawai, yang menyebabkan bahwa mereka yang disebut terakhir tidak berhasil menancapkan kekuasaannya di daerah tersebut dan daerah sekitarnya.¹⁸

Keterangan lisan lain yang berbentuk mite tentang asal usul sistem kerajaan sebelum masa Kurabesi, di Kepulauan Raja Ampat, menurut periodisasi di atas, berasal dari Van der Leeden (1987:243-245).¹⁹ Mite tersebut menceritakan bahwa sebelum Kurabesi berkuasa di Kepulauan Raja Ampat, sudah ada raja-raja yang berkuasa di daerah itu dan bergelar *fun*. Mereka itu adalah raja atau *fun* Giwar, berkuasa di Pulau Waigeo, *fun* Tusan, berkuasa di Salawati, dan *fun* Mustari yang berkuasa di Pulau Misol. Ketiga raja ini mempunyai hubungan kerabat karena bersaudara kakak-adik dengan urutan paling tua atau pertama adalah *fun* Giwar, kedua adalah *fun* Tusan dan ketiga adalah *fun* Mustari. Bersama mereka ada empat saudara yang lain, yaitu *fun* Kilimuri (anak keempat), berdiam di Pulau Seram, *fun* Sem (anak kelima) menjelma menjadi roh atau mahluk halus dan oleh sebab itu tempat tinggalnya tidak diketahui, Pin Take (anak keenam adalah seorang perempuan). Saudara yang ketujuh berubah menjadi batu dan sampai sekarang tinggal di kali Wawage (kali raja), Waigeo Selatan. Ketujuh bersaudara ini, menurut mite asal usulnya, berasal dari butir-butir telur yang ditemukan oleh Boki Deni, isteri Alyab, di pinggir kali Wawage. Butir-butir telur itu pada mulanya hendak dimakan oleh Alyab, sang suami, tetapi sang isteri menghalangi keinginannya karena itu dibawa pulang ke rumah dan disimpan. Beberapa hari kemudian lima dari ketujuh telur itu menetas menjadi manusia (empat laki-laki dan seorang perempuan), dua telur yang sisa, satu menetas menjadi roh atau mahluk halus, sedangkan yang lainnya lagi tidak menetas tetapi berubah menjadi batu.

Pada mulanya mereka hidup bersama-sama di Wawage, tetapi oleh karena bertengkar maka berpisahlah mereka. Saudara yang tertua, *fun* Giwar tetap tinggal di Wawage dan menjadi raja Waigeo, saudara kedua *fun* Tusan, berpindah dan mendirikan kekuasaannya di Salawati, saudara ketiga *fun* Mustari berpindah dan mendirikan kekuasaannya di Pulau Misol dan saudara yang keempat *fun* Kilimuri memisahkan diri ke Pulau Seram.

Tentang Pin Take (saudara perempuan), menurut tuturan mite, ia hamil tanpa suami ketika dewasa, sehingga peristiwa itu menyebabkan saudara-saudaranya menjadi

¹⁸ Tentang perang penduduk kepulauan Raja Ampat yang dipimpin oleh Kurabesi melawan orang Sawai sudah dibicarakan pada Bab V.3.4.

¹⁹ Mite tentang asal usul dinasti kerajaan di Kepulauan Raja Ampat dicatat oleh Van der Leeden berdasarkan keterangan dari informannya Suhud Gaman di Pulau Doom, bulan November 1980. Ceritera lengkap mite tersebut dapat dibaca dalam karangan Van der Leeden 1987: 243-245.

malu. Oleh waktu kemukoh mite Biki yang diberi Waigeo dan bersukubantu rKurabesi atas kure, Boki Tpai akhir hidbagi klen kecKecuali ketnya memberidapat pula bemberikan duk di Pulau asal mula kekdimuat baik kan bahwa selawati yang b

²⁰ Haenen yang nar Makeri kawden sendiri merdan tinggal di rtau Manseren M ak, tidak pernah Manseren Mang Injil di daerah k memuat tentang sebut. Manar M hatlah keterang (1914), Kamma ²¹ Menurut penwa Pintake ham kehamilan tersetat oleh Kamma ²² Ketika raja ya yang bergelar ja ka sepakat untuk lam suatu pertan lomba itu dim hak dan wewena Arfan 1987:212).

si orang Sawai di Kepu-
n para migran asal Kepu-
: asli dan melibatkan diri
mpat melawan orang Sa-
hir tidak berhasil menan-
nya.¹⁸

sul sistem kerajaan sebe-
eriodisasi di atas, berasal
riterakan bahwa sebelum
ja-raja yang berkuasa di
r Giwar, berkuasa di Pu-
ari yang berkuasa di Pu-
rena bersaudara kakak-a-
ar, kedua adalah *fun* Tu-
mpat saudara yang lain,
t, *fun* Sem (anak kelima)
t tempat tinggalnya tidak
ian). Saudara yang ketu-
kali Wawage (kali raja),
usulnya, berasal dari bu-
di pinggir kali Wawage.
dyab, sang suami, tetapi
ulang ke rumah dan di-
tu menetas menjadi ma-
yang sisa, satu menetas
i tidak menetas tetapi be-

tetapi oleh karena ber-
n Giwar tetap tinggal di
n, berpindah dan mendi-
berpindah dan mendiri-
t *fun* Kilimuri memisah-

mite, ia hamil tanpa sua-
lara-saudaranya menjadi

in oleh Kurabesi melawan

it dicatat oleh Van der Lee-
ulau Doom, bulan Novem-
gan Van der Leeden 1987:

malu. Oleh karena itu ia dihanyutkan oleh saudara-saudaranya ke laut. Beberapa waktu kemudian terdampar di Pulau Numfor, bertemu dengan Manar Maker²⁰ (tokoh mite Biak-Numfor), satu bulan kemudian melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama Gurabesi (Kurabesi).²¹ Ketika Kurabesi besar, ia kembali ke Waigeo dan bersama pamannya *fun* Giwar dan anak Giwar yang bernama Mereksofen, membantu raja Tidore berperang melawan raja Ternate. Sebagai hadiah kepada Kurabesi atas kemenangannya melawan Ternate, ia dikawinkan dengan putri raja Tidore, Boki Taiba. Kurabesi dan isterinya kembali menetap di Wauyai, Waigeo, sampai akhir hidupnya. Kurabesi menjadi moyang semua orang Raja Ampat, terutama bagi klen kecil Arfan (Van der Leeden 1987:243-245).

Kecuali keterangan lisan tentang sistem kerajaan tersebut di atas yang pada umumnya memberikan penjelasan bahwa sistem kerajaan bermula di Pulau Waigeo, terdapat pula beberapa keterangan lain yang walaupun sifatnya tidak utuh tetapi dapat memberikan data kepada kita bahwa sistem kerajaan sudah dikenal juga oleh penduduk di Pulau Salawati sebelum masa Kurabesi. Ceritera lisan yang menceritakan asal mula kekuasaan raja pertama di Salawati yang berasal dari Waigeo, seperti yang dimuat baik oleh Van der Leeden (1980,1987) maupun oleh Arfan (1987), menjelaskan bahwa sebelum raja pertama tersebut berkuasa, sudah ada penguasa di Pulau Salawati yang bergelar *jaja* atau *reja* yang dalam bahasa Ma'ya berarti tuan tanah.²²

²⁰ Haenen yang mengutip mite yang dicatat oleh Van der Leeden ini mengatakan bahwa Manar Makeri kawin dengan Pintake yang terdampar di Pulau Numfor (1991:10). Van der Leeden sendiri mengatakan bahwa Manar Makeri bertemu dengan Pintake lalu membawa Pintake dan tinggal di rumahnya (1987:244). Sejauh pengetahuan saya tentang mite Manar Makeri atau Menseren Manggundi, dan keterangan dari berbagai informan saya yang berasal dari Biak, tidak pernah ada versi mite yang mereka tahu tentang perkawinan antara Pintake dengan Manseren Manggundi (Maner Makeri). Juga dari laporan-laporan terutama dari para pekabar Injil di daerah kebudayaan Biak-Numfor, terutama dari Van Hasselt dan Kamma yang banyak memuat tentang mite Manar Makeri, tidak terdapat keterangan mengenai perkawinan tersebut. Manar Makeri hanya kawin dengan Insoraki dan anak mereka bernama Manarbew. Lihatlah keterangan-keterangan yang berasal antara lain dari Tydeman (1912), Van Hasselt (1914), Kamma (1972) dan Thimme (1977).

²¹ Menurut penutur mite (mungkin juga mewakili penduduk asli Pulau Waigeo lainnya) bahwa Pintake hamil sebelum terdampar di Numfor. Oleh sebab itu Kurabesi yang adalah hasil kehamilan tersebut, bukan berketurunan Biak seperti versi mite Kurabesi asal Biak yang dicatat oleh Kamma seperti yang dimuat pada Bab V.3.4 (Van der Leeden 1987:244).

²² Ketika raja yang berasal dari Waigeo itu tiba di Pulau Salawati, ia bertemu dengan seorang yang bergelar *jaja* (tuan tanah) yang berkuasa di Pulau Salawati. Dalam pertemuan itu mereka sepakat untuk memberikan hak dan wewenang kekuasaan kepada pihak yang menang dalam suatu pertandingan antara mereka yang disebut *fasyukut pampon* (lomba makan). Perlombaan itu dimenangkan oleh pihak raja asal Waigeo, akibatnya sejak itu mereka mendapat hak dan wewenang untuk berkuasa di Salawati (lihatlah Van der Leeden 1980,1987:233-235; Arfan 1987:212).

3.4.2 Periode sesudah Kurabesi

Keterangan lisan tentang asal usul sistem kerajaan di Kepulauan Raja Ampat sesudah masa Kurabesi hanya berasal dari Sailolof, Salawati Selatan. Sailolof merupakan pusat kekuasaan seorang raja bernama *fun Mo*. *Fun Mo* adalah satu-satunya raja di kepulauan Raja Ampat yang tidak mempunyai hubungan darah secara langsung dengan raja-raja lain yang terdapat di Waigeo, Salawati dan Misol yang menurut mite mempunyai hubungan darah, karena berasal dari satu keturunan. Seperti kerajaan-kerajaan lainnya di Kepulauan Raja Ampat, di sinipun tidak terdapat keterangan tertulis tentang asal usulnya. Sedikit keterangan tertulis yang ada tentang kerajaan Sailolof, baru dibuat pada akhir abad ke-19 dan terutama berasal dari De Clercq (1981) serta laporan-laporan yang dibuat oleh para pamong praja pada tahun-tahun awal abad ini.²³

Pada umumnya laporan-laporan tentang kerajaan Sailolof selalu menyebut pemimpin kerajaan ini dengan gelar *kapita-laut*, sedangkan penduduk pendukung sistem tersebut yang menggunakan dialek Palata dari bahasa Ma'ya menyebutnya *kapatla*. Sebutan *kapita-laut* atau *kapatla* itu menimbulkan kesan umum dari pihak luar bahwa pemerintahan lokal yang pernah berkuasa di Sailolof, Salawati Selatan, itu bukan merupakan suatu pemerintahan lokal berbentuk kerajaan. Anggapan demikian tentu saja tidak benar sebab penduduk setempat menegaskan bahwa kekuasaan *kapita-laut* itu berbentuk kekuasaan kerajaan seperti kerajaan-kerajaan lainnya di Kepulauan Raja Ampat. Bagi penduduk Sailolof (di waktu lalu dan hingga sekarang juga) gelar *kapita-laut* atau *kapatla* adalah sinonim dengan gelar raja (Mansoben 1987:182). Menurut keterangan para informan, gelar *kapita-laut*²⁴ berasal dari Maluku dan baru dipakai sesudah ada hubungan politik dan perdagangan antara kerajaan Sailolof dengan kesultanan Tidore. Keterangan tertulis itu juga menyatakan bahwa pemerintahan *kapita-laut* dari Sailolof merupakan kerajaan sendiri yang secara langsung berhubungan dengan Kesultanan Tidore (De Clercq 1893:182).

²³ De Clercq, 'Rapport over Drie Reizen naar het Nederlandsche Gedeelte van Nieuw Guinea' dalam *Tijdschrift voor Taal-, Land-en Volkenkunde* XXXIV, 1891:120,121 dan 'De West- en Noordkust van Nederlandsch Nieuw Guinea' dalam *TAG* 1893, II-X:164-182.

²⁴ Gelar atau jabatan *kapita-laut* yang dipinjam dari Maluku itu sesungguhnya berasal dari kata bahasa Belanda *kapitein*. Nama jabatan tersebut yang digunakan dalam struktur pemerintahan Ternate (Maluku) untuk pertama kalinya disebut pada abad ke-xvii (Naida menyebut untuk pertama kalinya Kapiten Laut Ali yang sangat berjaya pada masa Sultan Hamzah (1627-1648). Lihat Van der Crab (1862:395; cf. Putuhena 1987:320). Penjelasan selanjutnya tentang gelar-gelar yang digunakan dalam struktur pemerintahan kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat pada khususnya dan pada daerah-daerah yang mengenal sistem kerajaan di Irian Jaya pada umumnya, saya jelaskan pada Bab V.3.7.

Keterangan oleh *fun Mo* turunan langsung *Fun Mo*, dan kitar Sungai butir telur buair tebu, sebab rakyatnya. Panyar mengikut lau Sabba merang Moi. Ia menjadi *fun a* Pinfun Libit,²⁵ di dekat Pulau suatu tempat

²⁵ Informan ut 1979 berumur 4
²⁶ Ceritera leng
²⁷ Kapita-laut berasal dari da Clercq 1893:165
²⁸ De Clercq m lof kawin deng ninggalkan tem hulu meninggal ki 1). Versi lain ganyan di Door Versi mite terse hir' dari gumpa Rakyat setempa yang memimpin duduak akibat p masyarakat mer sedang bermusu kan rakyatnya kepada tempat- temu dengan fu melanjutkan hu bernama Adaba
²⁹ Nama Sailol nya tempat sed Nama tempat b sama rakyatnya

Keterangan berupa sejarah lisan tentang asal usul sistem kerajaan yang didirikan oleh *fun Mo* dikumpulkan oleh penulis sendiri dari para informan²⁵ yang adalah keturunan langsung dari *fun Mo* pada tahun 1979 (Mansoben 1982:53,1987).

Fun Mo, demikian ceritera lisan itu,²⁶ berasal dari daratan tanah besar, yaitu di sekitar Sungai Malyat, terletak di sebelah Selatan kota Sorong sekarang. Ia lahir dari butir telur burung *baykole* (nama lokal) dan dibesarkan oleh 'orang tuanya' dengan air tebu, sebab itu ia dinamakan Ulbisi. Ketika besar ia menjadi *fun* atau raja bagi rakyatnya. Pada suatu hari ia menciptakan sebuah perahu lalu ditarik ke laut, berlayar mengikuti Selat Sele ke arah selatan dan tiba di Pulau Sabba. Penduduk²⁷ di Pulau Sabba mengangkat Ulbisi menjadi rajanya dan dinamakan *fun Mo* artinya raja orang Moi. Ia dinamakan demikian karena sebelum datang di Pulau Sabba, ia telah menjadi *fun* atau raja di tempat asalnya. Beberapa waktu kemudian kawin dengan Pinfun Libit,²⁸ putri raja Waigeo yang terdampar bersama dua orang pembantunya di dekat Pulau Sabba. *Fun Mo* bersama rakyatnya kemudian pindah dan menetap di suatu tempat di pantai selatan Pulau Salawati yang disebut Sailolof.²⁹ Tempat inilah

²⁵ Informan utama yang memberikan keterangan kepada penulis bernama AM (pada tahun 1979 berumur 42 tahun), adalah salah satu di antara anggota keluarga keturunan *fun Mo*.

²⁶ Ceritera lengkap mite *fun Mo* terdapat dalam karangan Mansoben (1982:53).

²⁷ Kapita-laut di Sailolof menerangkan kepada de Clercq, bahwa penduduk di Pulau Sabba berasal dari daerah Karabra dan tempat lainnya dari daratan pulau besar, Pulau Irian (De Clercq 1893:165, catatan kaki 1).

²⁸ De Clercq mendapat keterangan yang sama dari *kapita-laut*, bahwa raja pertama di Sailolof kawin dengan putri raja Waigeo yang terdampar di Salawati Selatan. Putri Waigeo itu meninggalkan tempat asalnya di Waigeo karena menyusul saudara-saudaranya yang lebih dahulu meninggalkan Waigeo karena berselisih dengan saudara kakaknya (1893:165, catatan kaki 1). Versi lain tentang mite Pinfun dicatat oleh Van der Leeden dari informan Abdulrab Laganyan di Doom, Desember 1980 dan dimuat dalam karangan Van der Leeden (1987:237-243). Versi mite tersebut menceritakan bahwa Pinfun bukan lahir dari manusia biasa, sebab ia 'lahir' dari gumpalan darah yang melekat pada suatu daun pohon di Sungai Kayawat, Waigeo. Rakyat setempat hendak menobatkan Pinfun menjadi 'rajanya' (pada waktu itu belum ada raja yang memimpin mereka). Beberapa hari menjelang penobatan terjadi pertengkaran antar penduduk akibat pelanggaran susila yang terjadi antara dua warga masyarakat. Banyak anggota masyarakat meninggal dunia dalam pertengkaran itu. Pinfun ingin mendamaikan rakyat yang sedang bermusuhan. Rakyat menolak campurtangan Pinfun, menyebabkan Pinfun meninggalkan rakyatnya bersama sejumlah anggota pengikut. Dalam perjalanannya ia memberi nama kepada tempat-tempat ia singgahi, mulai dari Waigeo sampai di Salawati. Di Salawati ia bertemu dengan *fun Mo* dan kawin dengannya. Mereka menetap di Sailolof. Dari Sailolof Pinfun melanjutkan hubungannya dengan kerabatnya yang berada di Waigeo melalui anaknya yang bernama Adabai.

²⁹ Nama Sailolof, menurut keterangan informan saya, berasal dari kata *sa* dan *lolof*. *Sa* artinya tempat sedangkan *lolof* artinya pohon dedap. Jadi Sailolof berarti tempat pohon dedap. Nama tempat berpusat kerajaan *fun Mo* dinamakan demikian karena pada waktu *fun Mo* bersama rakyatnya berpindah dari Pulau Sabba dan mencari tempat pemukiman baru, mereka

ulauan Raja Ampat sesu-
elatan. Sailolof merupa-
adalah satu-satunya raja
n darah secara langsung
Misol yang menurut mi-
runan. Seperti kerajaan-
terdapat keterangan ter-
da tentang kerajaan Sai-
al dari De Clercq (1981)
ada tahun-tahun awal a-

of selalu menyebut pe-
nduduk pendukung sis-
Ma'ya menyebutnya ka-
san umum dari pihak lu-
lof, Salawati Selatan, itu
jaan. Anggapan demiki-
askan bahwa kekuasaan
aan-kerajaan lainnya di
alu dan hingga sekarang
n gelar raja (Mansoben
aur²⁴ berasal dari Malu-
agangan antara kerajaan
uga menyatakan bahwa
endiri yang secara lang-
13:182).

deelte van Nieuw Guinea'
120,121 dan 'De West- en
64-182.
esungguhnya berasal dari
n dalam struktur pemerin-
ke-XVII (Naida menyebut
asa Sultan Hamzah (1627-
elasan selanjutnya tentang
erajaan di Kepulauan Ra-
istem kerajaan di Irian Ja-

yang menjadi pusat kedudukan kekuasaan *fun* Mo dan keturunannya hingga awal abad ke-20 ini.

Demikianlah uraian singkat di atas menjelaskan asal usul sistem kerajaan di Kepulauan Raja Ampat berdasarkan keterangan-keterangan berbentuk ceritera lisan yang dituturkan oleh penduduk kepada berbagai peneliti. Keterangan-keterangan lisan tersebut menunjukkan bahwa di Kepulauan Raja Ampat terdapat empat kerajaan tradisional. Tiga dari kerajaan tradisional itu (Waigeo, Salawati utara yang sering disebut juga dengan nama kerajaan Samate dan Misol) berasal dari keturunan yang sama sedangkan kerajaan Sailolof berasal dari keturunan yang berbeda.

Selanjutnya apabila kita memperbandingkan keterangan lisan ini dengan keterangan tertulis yang tersebut di atas tampak bahwa sistem kepemimpinan berbentuk kerajaan di daerah Kepulauan Raja Ampat sudah ada sebelum masa kedatangan orang Eropa di daerah tersebut pada abad ke-xvi. Tentu saja luas wilayah kekuasaan dan bentuk organisasi pemerintahan masing-masing kerajaan pada waktu lalu tidak sama dengan apa yang kita ketahui sekarang, karena mengalami perubahan dari waktu ke waktu, namun kita tidak memperoleh data untuk menunjukkan proses-proses perubahan itu. Keterangan tentang hal-hal itu baru penulis kumpulkan di lapangan dari mulut para informan berdasarkan ingatan mereka saja. Walaupun demikian diharapkan keterangan ini dapat memberikan kepada kita pengetahuan tentang bentuk serta sifat dari kerajaan-kerajaan itu.

3.5 Batas-Batas Kekuasaan Kerajaan-Kerajaan

Batas-batas wilayah kekuasaan masing-masing kerajaan yang tersebut di bawah ini (lihat peta V.3.) adalah mengenai kerajaan-kerajaan yang telah terbentuk pada masa Kurabesi dan sesudahnya, sedangkan batas-batas wilayah kekuasaan kerajaan-kerajaan (terutama di Pulau Waigeo dan kekuasaan *jaja* atau tuan-tuan tanah di Salawati dan Misol) sebelum masa Kurabesi tidak diberikan karena tidak ada data atau keterangan tentang itu.

3.5.1 Kerajaan Salawati (*Samate*)

Pusat kekuasaan kerajaan Salawati adalah di kampung Samate, Salawati utara. Oleh karena kekuasaan kerajaan tersebut berpusat di Samate, maka seringkali kerajaan itu disebut juga dengan nama kerajaan Samate. Menurut ceritera, seperti telah disebut

memutuskan untuk membuka pemukiman baru dekat pohon dedap yang terdapat di tepi pantai Salawati Selatan (1982). Keterangan yang sama diberikan juga oleh *kapita-laut* kepada De Clercq pada akhir abad lalu: bahwa di pemukiman itu terdapat sebuah pohon dedap, *Erythrina picta*, yang dalam bahasa lokal bernama *lolof*, oleh karena itu mereka menamakan pemukiman tersebut dengan nama Sailolof (De Clercq 1893:166).

di atas, kerajaan bernama *fun* M

Kekuasaan daerah pesisir pulau-pulau k baken di sebelah kota Soro meliputi daerah timur laut dan di sebelah barat antara Sungai sampai dengan bawah kekuasaan (Arfan 199

Pada waktu : lawati terdapat camatan Makl 45).

3.5.2 Kerajaan

Kerajaan Sailo kerajaan Sailo *gelet* Mayalibi kerajaan itu ad tempat yang te

Kekuasaan k dapat baik di t lau sekitarnya. Pulau Katimin di Gisim daerah jaan tersebut n sebelah selatan dan di sebelah lau-pulau lain y ta, Kepulauan 213). Pada wak Sailolof terdapat Berau dan seba

unannya hingga awal a-

istem kerajaan di Kepu-
ntuk ceritera lisan yang
angan-keterangan lisan
apat empat kerajaan tra-
utara yang sering dise-
ri keturunan yang sama
beda.

an ini dengan keterang-
impinan berbentuk ke-
masa kedatangan orang
wilayah kekuasaan dan
a waktu lalu tidak sama
erubahan dari waktu ke
tan proses-proses peru-
ulkan di lapangan dari
ipun demikian diharap-
an tentang bentuk serta

g tersebut di bawah ini
ih terbentuk pada masa
kuasaan kerajaan-keraja-
-tuan tanah di Salawati
dak ada data atau kete-

e, Salawati utara. Oleh
seringkali kerajaan itu
a, seperti telah disebut

rang terdapat di tepi pan-
eh *kapita-laut* kepada De
ah pohon dedap, *Erythri-*
ereka menamakan pemu-

di atas, kerajaan itu didirikan oleh raja yang berasal dari Waigeo. Raja pertamanya bernama *fun* Malaban, leluhur dari *gelet* (klen kecil) Arfan.

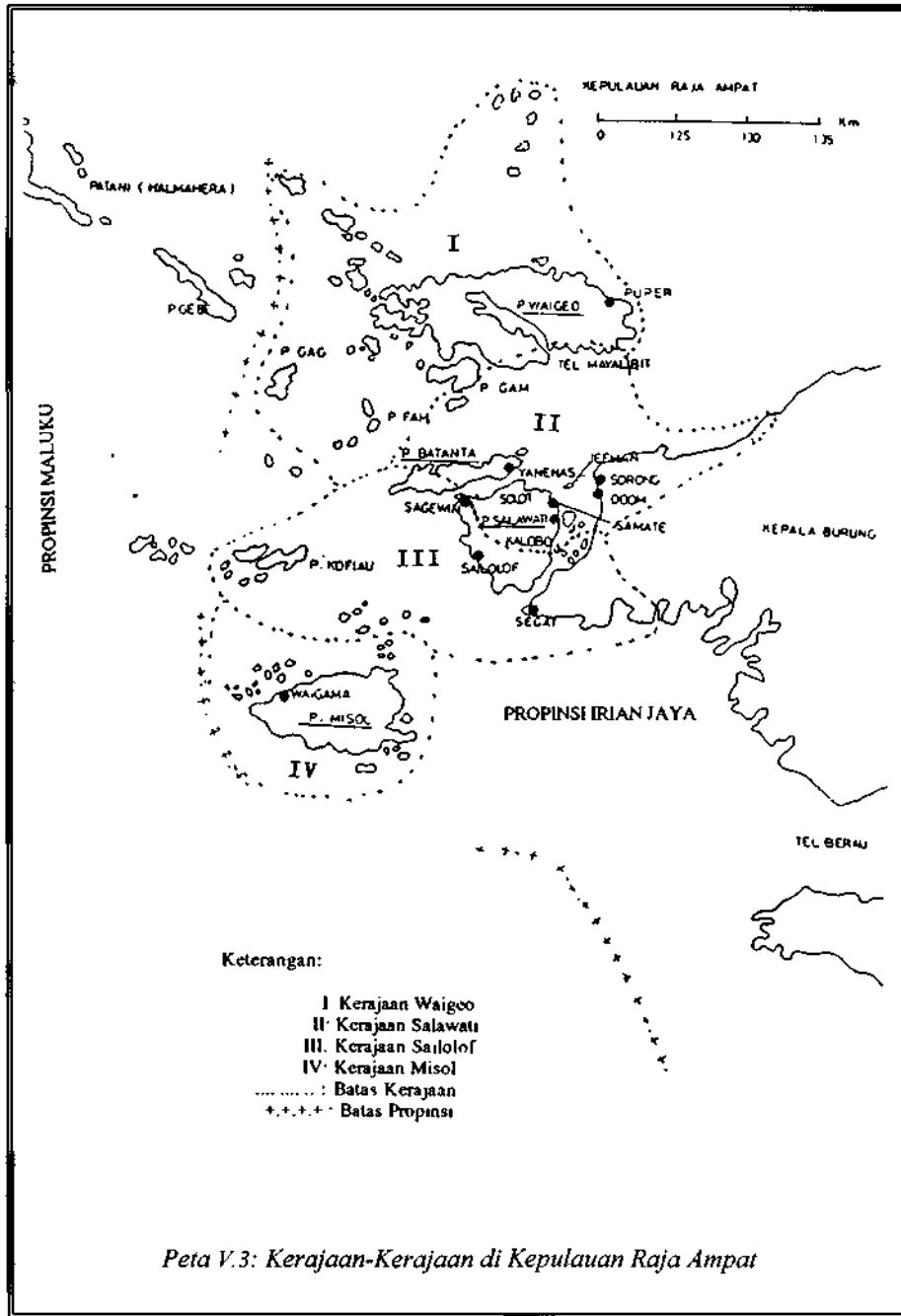
Kekuasaan kerajaan Salawati meliputi suatu wilayah yang sebagian terdapat di daerah pesisir tanah besar, Kepala Burung, di Pulau Salawati, di Pulau Batantan dan pulau-pulau kecil disekitarnya. Di tanah besar kekuasaan itu mulai dari daerah Asbaken di sebelah barat sampai daerah pesisir Katimin yang terletak di sebelah selatan kota Sorong sekarang. Di Pulau Salawati sendiri kekuasaan kerajaan Salawati meliputi daerah yang terletak di antara Kampung Waliyam yang terdapat di sebelah timur laut dan seluruh daerah utara sampai dengan Kampung Kalawal yang terletak di sebelah barat. Di Pulau Batanta, kekuasaan itu meliputi daerah yang terletak di antara Sungai Suy di sebelah timur dan daerah yang terletak di sebelah baratnya sampai dengan Pulau Dayan. Pulau-pulau lain di kawasan ini yang juga berada di bawah kekuasaan raja Salawati adalah Pulau Dom, Pulau Yefman dan Pulau Senapan (Arfan 1987:212).

Pada waktu sekarang wilayah yang pernah menjadi daerah kekuasaan kerajaan Salawati terdapat di Kecamatan Salawati Utara, Kecamatan Sorong bagian utara, Kecamatan Makbon, Kecamatan Moraid dan Kecamatan Sausapor (Mayalibit 1986:45).

3.5.2 Kerajaan Sailolof

Kerajaan Sailolof berpusat di kampung Sailolof, Salawati Selatan. Pendiri pertama kerajaan Sailolof bernama *fun* Mo, keturunannya sampai sekarang menggunakan *gelet* Mayalibit. Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya di atas bahwa pendiri kerajaan itu adalah orang Moi yang berasal dari daerah sekitar Sungai Malyat, suatu tempat yang terletak di sebelah selatan Kota Sorong sekarang.

Kekuasaan kerajaan Sailolof meliputi suatu teritorium yang daerah-daerahnya terdapat baik di tanah besar (Kepala Burung) maupun di Pulau Salawati dan pulau-pulau sekitarnya. Di daerah pesisir tanah besar kekuasaan kerajaan Sailolof mulai dari Pulau Katimin di sebelah utara, sepanjang Selat Sele, melalui daerah Seget sampai di Gisim daerah Kalabra yang terdapat di sebelah selatan. Di Pulau Salawati, kerajaan tersebut mempunyai wilayah kekuasaan yang meliputi daerah yang terletak di sebelah selatan Kampung Walyam yang terdapat di sebelah timur Pulau Salawati dan di sebelah selatan kampung Kalwal yang terdapat di sebelah barat Salawati. Pulau-pulau lain yang dikuasai oleh kerajaan Sailolof adalah bagian barat Pulau Batanta, Kepulauan Meoskapal dan Kepulauan Kofiau (Mansoben 1982:53; Arfan 1987:213). Pada waktu sekarang wilayah yang pernah menjadi daerah kekuasaan kerajaan Sailolof terdapat di Kecamatan Seget, Kecamatan Sorong bagian selatan, Kecamatan Berau dan sebagian Kecamatan Misol (Mayalibit 1986:45).



3.5.3 Kerajaan

Kekuasaan kerajaan Sel Peleket yang ke daerah tersebut berlangsung tidak terputus hidup (1983:18) asal dari Pulau dan Soltip. Kerajaan dengan raja membantu dengan g

Adapun wilayah utama daerah p Pada waktu sek dapat di daerah

Perlu dicatat p nya berasal dar nguasa bergelar menurut keterangan ja Tuimadahe. I belumlah dikua antara raja Tuim

30 Gelar kapitan tau kapatta yang carakan pada hal berkedudukan se tu.

31 Arfan yang me tidak menunjukkan Mayalibit mengata berada di bawah yang berkunjung ke gi ke dalam dua w gama. Wilayah per rat laut sampai pa raja Waigama terb 185)

32 Sebelum raja Tu seorang raja dan k ga akhirnya menja yang lainnya lagi kelompok yang me

3.5.3 Kerajaan Misol

Kekuasaan kerajaan Misol pada mulanya berpusat di Lilinta, kemudian berpindah ke Sel Peleket yang terletak di sebelah timurnya. Menurut De Clercq yang berkunjung ke daerah tersebut akhir abad lalu, penduduk menjelaskan bahwa perpindahan itu berlangsung tidak lama sebelum itu sebab terjadi sejauh ingatan mereka yang masih hidup (1983:187). Pendiri kerajaan tersebut adalah *fun* Bis, yang menurut mite berasal dari Pulau Waigeo. Keturunannya pecah menjadi dua *gelet*, yaitu *gelet* Umkabu dan Soltip. Kedudukan raja dipegang oleh *gelet* Umkabu dan tetap berpusat di Lilinta dengan raja pertama *fun* Madero, sedangkan *gelet* Soltip memegang jabatan pembantu dengan gelar *kapitan laut*³⁰ dan berpusat di Fafanlap.

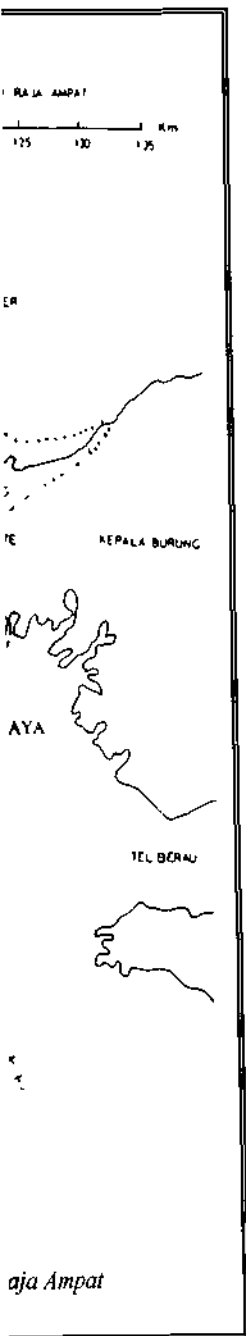
Adapun wilayah kekuasaan raja Misol meliputi bagian Tenggara Pulau Misol (terutama daerah pantainya) dan pulau-pulau kecil di sekitarnya (De Clercq 1893:184).³¹ Pada waktu sekarang wilayah yang pernah menjadi daerah kekuasaan raja Misol terdapat di daerah Kecamatan Misol (Mayalibit 1986:45).

Perlu dicatat pula di sini bahwa di samping raja-raja yang menurut mite keturunannya berasal dari Kepulauan Raja Ampat sendiri, di Misol terdapat juga seorang penguasa bergelar raja yang bukan berasal dari Kepulauan Raja Ampat. Raja tersebut, menurut keterangan yang diperoleh, berasal dari luar, yaitu dari Tidore, bernama raja Tuimadahe. Kekuasaan raja Tuimadahe berpusat di Waigama, di tempat yang sebelumnya dikuasai oleh seorang *jaja* (tuan tanah).³² Menurut keterangan, hubungan antara raja Tuimadahe dan keturunannya dengan *jaja* setempat demikian baiknya se-

³⁰ Gelar *kapitan laut* yang diemban oleh *gelet* Soltip tidak sama dengan gelar *kapita-laut* atau *kapatla* yang diemban oleh *fun* Mo dan keturunannya di Sailolof seperti yang sudah dibicarakan pada halaman di atas. Gelar tersebut di Fafanlap, Misol dipakai oleh seseorang yang berkedudukan sebagai pembantu raja yang atas nama raja berkuasa pada suatu daerah tertentu.

³¹ Arfan yang membicarakan batas-batas hak kekuasaan raja-raja di Kepulauan Raja Ampat tidak menunjukkan batas-batas kekuasaan raja Misol yang jelas (Arfan 1987:214). Sedangkan Mayalibit mengatakan bahwa kekuasaan raja Misol itu meliputi seluruh daerah yang sekarang berada di bawah wilayah pemerintahan Kecamatan Misol (Mayalibit 1986:45). De Clercq yang berkunjung ke daerah itu pada akhir abad lalu melaporkan bahwa Pulau Misol itu terbagi ke dalam dua wilayah kekuasaan tradisional atau dua *landschappen*, yaitu Misol dan Waigama. Wilayah pertama dikuasai oleh raja Misol, daerahnya terbentang sepanjang pantai barat laut sampai pantai barat daya sedangkan wilayah yang lainnya yang termasuk kekuasaan raja Waigama terbentang dari sebelah tenggara sampai ke timur Pulau Misol (De Clercq 1893:185).

³² Sebelum raja Tuimadahe berkuasa, sudah ada dua penguasa lokal yang bergelar *jaja*. Salah seorang *jaja* dan keturunannya berintegrasi dengan raja Tuimadahe dan keturunannya sehingga akhirnya menjadi satu turunan yang menggunakan *gelet* Tafalas, sedangkan seorang *jaja* yang lainnya lagi beserta keturunannya di Gamta tetap mempertahankan kelompoknya yaitu kelompok yang menggunakan *gelet* Wihel (Arfan 1987:214).



hingga keduanya melebur menjadi satu dan keturunannya adalah *gelet* Tafalas seperti yang ada di waktu sekarang (Arfan 1987:213-214).

Walaupun peranan raja di Waigama penting, dilihat dari perspektif Tidore, karena merupakan titik mata rantai yang menghubungkan kepentingan kerajaan-kerajaan di Maluku dengan daerah-daerah yang terletak disebelah timurnya, namun dari perspektif Raja Ampat sendiri, peranan kerajaan tersebut tidak seberapa pentingnya dibandingkan dengan keempat kerajaan yang lainnya. Itulah sebabnya dalam membicarakan kerajaan-kerajaan tradisional di Kepulauan Raja Ampat, kerajaan di Waigama ini tidak diberikan porsi yang sama. Meskipun demikian urgensi dari kerajaan tersebut tetap diperhatikan dalam bagian karangan ini yang mempersoalkan hubungan regional antara kerajaan-kerajaan tradisional di Irian Jaya di satu pihak dengan kerajaan-kerajaan di Maluku pada pihak yang lain.

3.5.4 Kerajaan Waigeo

Pusat kekuasaan raja Waigeo pada mulanya terdapat di Wawyai, Teluk Kabu, kemudian dipindahkan ke Mumus, Teluk Mayalibit. Seperti yang dituturkan oleh ceritera lisan, semua raja-raja di Kepulauan Raja Ampat yang berasal dari Waigeo, menyebar dari pusat kedudukan raja Waigeo tersebut. Raja pertama di Waigeo adalah raja atau *fun* Giwar. Wilayah kekuasaannya meliputi seluruh pulau Waigeo, kecuali daerah yang terletak di sebelah barat kampung Wawyai sampai di kampung Salyo yang merupakan bagian kekuasaan raja Salawati. Di samping Pulau Waigeo, pulau-pulau lainnya di sekitar Waigeo, seperti Kepulauan Ayau juga berada di bawah kekuasaan raja Waigeo (Arfan 1987:212). Pada waktu sekarang wilayah yang pernah menjadi daerah kekuasaan raja Waigeo itu terdapat di Kecamatan Waigeo Selatan dan Kecamatan Waigeo Utara (Mayalibit 1986:44).

3.6 Struktur Sosial

Penduduk Kepulauan Raja Ampat, seperti yang dijelaskan sebelumnya pada bagaian awal sub-bab di atas, terdiri dari berbagai kolektif etnik berdasarkan sejarah asal usul dan bahasa yang berbeda. Walaupun kolektif-kolektif etnik itu berbeda, namun dari segi sistem kekerabatan, mereka menganut prinsip-prinsip yang sama. Semua kolektif etnik tersebut, menganut prinsip pewarisan keturunan melalui garis ayah atau dengan kata lain mereka menganut prinsip patrilineal.³³ Sedangkan di dalam per-

³³ Pada dasarnya semua suku-bangsa atau kolektif etnik di Kepulauan Raja Ampat menganut prinsip patrilineal. Meskipun demikian dalam keadaan-keadaan tertentu prinsip tersebut dapat dilangkahi. Misalnya demi kepentingan politik atau ekonomi pergeseran garis keturunan dari pihak ayah kepada pihak ibu dapat terjadi. Contoh dari penyalahan terhadap prinsip tersebut adalah seperti yang terjadi pada *fun* Mo (raja dan pendiri kerajaan Saifolof) yang berasal dari orang Moi, demi kepentingan politiknya mengadopsi nama tempat asal isterinya sebagai na-

kawinan mer bedaan perta lektif etnik N dogami deng bagai preferre meluk agama menganut pri perkawinan b lokal.³⁵

Perlu dicata prinsip itu, ka syarakat deng prinsip-prinsip dap sumber p kan orang me asi itu ditentu yang sudah dil

Tiap kolekti atau klen kecil ma dengan sat kampung terda kolektif etnik at:

ma *gelet* (klen k 187). Contoh lain yang adalah oran (lihat di atas). Co yang kadang-kad Mansoben (1985).³⁴ Menurut keteri penduduk sesudah perkawinan terse 1983:132).

³⁵ Pada umumnya: ti misalnya dalam antara anggota-an gota keluarga dar jukkan bahwa lebi terinya di Samate tentang orang Mo studi Van der Lee ma tentang orang l

adalah *gelet* Tafalas se-
 perspektif Tidore, karena
 an kerajaan-kerajaan di
 rnya, namun dari per-
 seberapa pentingnya di-
 sebabnya dalam membi-
 pat, kerajaan di Waiga-
 n urgensi dari kerajaan
 tempersoalkan hubung-
 a di satu pihak dengan

yai, Teluk Kabu, kemu-
 dituturkan oleh ceritera
 l dari Waigeo, menye-
 i di Waigeo adalah raja
 u Waigeo, kecuali dae-
 li kampung Salyo yang
 u Waigeo, pulau-pulau
 da di bawah kekuasaan
 i yang pernah menjadi
 igeo Selatan dan Keca-

belumnya pada bagaian
 asarkan sejarah asal u-
 tik itu berbeda, namun
 sip yang sama. Semua
 n melalui garis ayah a-
 dangkan di dalam per-

an Raja Ampat menganut
 ntu prinsip tersebut dapat
 eran garis keturunan dari
 terhadap prinsip tersebut
 ailolof) yang berasal dari
 asal isterinya sebagai na-

kawinan mereka menunjukkan adanya perbedaan-perbedaan di antara mereka. Perbedaan pertama, adalah bahwa pada penduduk yang berketurunan bangsawan (kolektif etnik Ma'ya) dan beragama Islam terdapat sistem perkawinan yang bersifat endogami dengan *cross-cousin marriage* atau adat perkawinan sepupu bersilang sebagai preferensinya.³⁴ Sebaliknya pada kolektif-kolektif etnik lain (baik yang memeluk agama Kristen ataupun agama Islam dan tidak berketurunan bangsawan) menganut prinsip kawin eksogam di luar *gelet* atau klen sendiri. Meskipun prinsip perkawinan berbeda tetapi prinsip menetap sesudah kawin biasanya sama ialah virilokal.³⁵

Perlu dicatat di sini bahwa sering terjadi variasi-variasi tertentu dalam prinsip-prinsip itu, kadang-kadang sama tetapi kadang-kadang berbeda pula dari satu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya menyebabkan seolah-olah berlaku di sini prinsip-prinsip ambilineal, bahkan bilineal. Pengamatan yang kurang cermat terhadap sumber penyebab variasi-variasi yang terjadi di dalam suatu sistem menyebabkan orang membuat tafsiran yang kurang tepat. Menurut hemat penulis variasi-variasi itu ditentukan oleh kepentingan-kepentingan yang bersifat situasional seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas.

Tiap kolektif etnik penduduk Kepulauan Raja Ampat terdiri dari sejumlah *gelet* atau klen kecil yang menempati suatu kampung atau beberapa kampung bersama-sama dengan satu atau beberapa *gelet* dari kolektif etnik lain. Dengan demikian di tiap kampung terdapat satu atau lebih kelompok kekerabatan *gelet* yang berasal dari satu kolektif etnik atau beberapa kolektif etnik.

ma *gelet* (klen kecil) dan seterusnya diwariskan kepada keturunannya (Mansoben 1982:185-187). Contoh lain adalah pergantian nama *gelet* sendiri oleh *jaja* (tuan tanah) di Waigama yang adalah orang Marbat untuk bergabung dengan *gelet* raja Waigama menjadi *gelet* Tafalas (lihat di atas). Contoh lain lagi adalah penggunaan nama *gelet* atau klen kecil dari pihak ibu yang kadang-kadang terjadi pada orang Biak seperti yang dilaporkan oleh Kamma (1955) dan Mansoben (1985).

³⁴ Menurut keterangan informan, perkawinan yang bersifat *cross-cousin marriage* itu dikenal penduduk sesudah mereka memeluk agama Islam, jadi bukan merupakan unsur asli. Bentuk perkawinan tersebut dalam bahasa setempat (bahasa Palata) disebut *kawin kusin* (Mansoben 1983:132).

³⁵ Pada umumnya prinsip tersebut yang dianut, namun dalam golongan sosial tertentu, seperti misalnya dalam golongan bangsawan terjadi penyimpangan. Pola menetap sesudah kawin antara anggota-anggota keluarga dari keturunan raja Salawati di Samate dengan anggota-anggota keluarga dari raja atau *fun Mo* di Sailolof (terutama di waktu belakangan ini) menunjukkan bahwa lebih banyak suami-suami yang berasal dari Sailolof menetap di pihak isteri-isterinya di Samate (Mansoben 1982:140). Studi-studi yang dilakukan antara lain oleh Haenen tentang orang Moi (1991), studi Mansoben tentang orang Palata di Salawati Selatan (1982), studi Van der Leeden tentang orang Maya dan orang Moi di Salawati (1987) serta studi Kamma tentang orang Biak (1972) menunjukkan prinsip-prinsip tersebut.

Pada prinsipnya tiap kesatuan masyarakat berupa kampung yang terdiri dari satu atau lebih *gelet* itu menurut tradisi berhak atas suatu teritorium tertentu, sebagai tempat di mana mereka berdiam dan mencari nafkah hidupnya. Selanjutnya masing-masing *gelet* dalam komunitas kampung mempunyai hak atas bagian tertentu dari teritorium milik kampung. Pada bagian yang merupakan milik *gelet* itulah para anggota mengusahakan berbagai kegiatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok hidupnya, seperti berkebun dan meramu berbagai hasil hutan.

3.6.1 Pelapisan Sosial

Sistem pemerintahan tradisional yang bersifat kerajaan yang telah berlangsung berabad-abad lamanya di Kepulauan Raja Ampat itu menyebabkan penduduknya dapat digolong-golongkan berdasarkan golongan sosialnya dalam struktur kekuasaan pemerintahan tradisional itu. Pada umumnya menurut tradisi di seluruh Kepulauan Raja Ampat terdapat tiga golongan masyarakat. Golongan pertama adalah golongan bangsawan. Golongan kedua adalah golongan rakyat bebas dan golongan ketiga adalah golongan budak.

Golongan bangsawan adalah golongan yang menduduki lapisan atas dalam stratifikasi sosial dari masyarakat. Dalam bahasa Ma'ya golongan ini disebut *umfun*, berasal dari kata-kata *um* dan *fun*. *Um* berarti rumah atau keluarga dan *fun* berarti wangsa atau ningrat. Jadi *umfun* berarti rumah atau keluarga bangsawan meliputi semua anggota yang berturunan raja. Atau dengan perkataan lain golongan bangsawan adalah semua anggota yang berasal dari *gelet* pemimpin atau raja, misalnya semua anggota masyarakat yang berketurunan dari raja dan yang menggunakan *gelet* Malyat adalah golongan bangsawan pada penduduk kerajaan Sailolof dan semua anggota masyarakat yang berasal dari keturunan *gelet* Arfan adalah golongan bangsawan atau *umfun* dari penduduk kerajaan Samate. Golongan bangsawan selalu bertempat tinggal di pusat tempat raja berkuasa.

Golongan rakyat bebas atau rakyat merdeka dalam bahasa Ma'ya disebut *bala*, artinya rakyat. Mereka ini digolongkan ke dalam tiga sub golongan. Sub golongan pertama adalah orang-orang yang berasal dari semua *gelet* atau klen kecil yang nenek moyangnya bersama-sama dengan raja pertama mendirikan suatu kerajaan tertentu.³⁶ Golongan kedua adalah para pendatang yang melalui hubungan perkawinan

³⁶ Sebagai contoh saya ambil kasus di kerajaan Sailolof, tempat penelitian saya: Golongan rakyat bebas kategori pertama yang terdapat di Sailolof terdiri dari enam *gelet* (klen kecil): Umpeles, Umalelen, Ula dan Gemor (menurut keterangan informan penulis, mereka ini berasal dari daerah Onin, sedangkan menurut De Clercq (1893:165) mereka berasal dari daerah Karabra); dua *gelet* yang lain yaitu Saka dan Matawal berasal dari Pulau Waigeo (menurut mite moyang-moyang dari kedua *gelet* tersebut datang bersama-sama dengan putri Waigeo yang kemudian menjadi isteri *fun* Mo, raja pertama kerajaan Sailolof).

sudah lama m organisasi per pelaksana kek luar pusat kek layah-wilayah yang terdapat kekuasaan raja ini.

Golongan bu keturunannya l Perlu diingat c penting dalam Semenanjung t dapat dibeli ata raja yang lainn bawah dalam si ja sebagai pela keluarga golonj

Tentu saja pa perti tersebut d dak jelas lagi d kawinan antara dari golongan a

3.7 Organisasi

Mengingat adar lauan Raja Amp an itu di wilayah

³⁷ Contoh kategori lah para pendatang do (Sulawesi) dan pertama-tama sebe agama Islam (Jabo ³⁸ Hal ini dinyatakan-orang keturu menikah dengan g wan serta golongan ma'. Dua kasus ya rena alasan golonj 1982:125-128)

g yang terdiri dari satu orium tertentu, sebagai ya. Selanjutnya masing-tas bagian tertentu dari ik *gelet* itulah para angngan kebutuhan pokok

telah berlangsung berkan penduduknya dapat struktur kekuasaan pe-seluruh Kepulauan Ra-rtama adalah golongan an golongan ketiga ada-

isian atas dalam stratifi- ini disebut *umfun*, bera- ga dan *fun* berarti wang- gsawan meliputi semua olongan bangsawan ada- ja, misalnya semua ang- ggunakan *gelet* Malyat lof dan semua anggota golongan bangsawan a- sawan selalu bertempat

Ma'ya disebut *bala*, ar- olongan. Sub golongan atau klen kecil yang ne- ikan suatu kerajaan ter- ti hubungan perkawinan

penelitian saya: Golongan ri enam *gelet* (klen kecil): in penulis, mereka ini ber- nereka berasal dari daerah ri Pulau Waigeo (menurut sama dengan putri Waigeo of)

sudah lama menetap dengan penduduk di pusat kedudukan raja.³⁷ Dalam struktur organisasi pemerintahan tradisional golongan merdeka menempati jabatan-jabatan pelaksana kekuasaan. Golongan ketiga adalah penduduk yang bertempat tinggal di luar pusat kekuasaan raja. Mereka ini sesungguhnya adalah penduduk asli dari wi- layah-wilayah taklukan yang dikuasai oleh seorang raja. Misalnya orang Moi baik yang terdapat di Pulau Salawati maupun di daratan tanah besar yang berada di bawa kekuasaan raja Salawati dan raja Sailolof adalah rakyat bebas dalam kategori ketiga ini.

Golongan budak yang dalam bahasa Ma'ya disebut *metu* adalah orang-orang yang keturunannya berasal dari tawanan-tawanan perang atau budak pada waktu lampau. Perlu diingat di sini bahwa pada masa lalu salah satu komoditi perdagangan yang penting dalam perdagangan regional di kawasan Kepulauan Raja Ampat dan daerah Semenanjung Onin adalah budak. Oleh karena itu pada waktu lalu seorang budak dapat dibeli atau diperoleh sebagai benda yang dihadiahkan oleh seorang raja kepada raja yang lainnya. Mereka yang termasuk dalam kategori ini menempati urutan ter- bawah dalam stratifikasi sosial yang ada. Tugas utama dari golongan ini ialah beker- ja sebagai pelayan pada keluarga-keluarga turunan bangsawan dan pada keluarga- keluarga golongan bebas yang berkedudukan sebagai fungsionaris dalam kerajaan.

Tentu saja pada masa berkuasanya raja-raja, jarak sosial antara klas-klas sosial se- perti tersebut di atas terasa besar, tetapi di waktu sekarang jarak sosial itu sudah ti- dak jelas lagi dan hanya bernuansa dalam aspek-aspek tertentu saja. Misalnya, per- kawinan antara seorang pria berketurunan budak dengan seorang gadis yang berasal dari golongan atas biasanya dihindarkan.³⁸

3.7 Organisasi Pemerintahan Tradisional

Mengingat adanya hubungan sejarah yang kuat antara kerajaan-kerajaan di Kepu- lauan Raja Ampat di satu pihak dan dilain pihak, oleh karena letak kerajaan-keraja- an itu di wilayah geografi yang sama, maka contoh tentang struktur organisasi peme-

³⁷ Contoh kategori kedua dari golongan rakyat bebas (data juga saya ambil dari Sailolof) ada- lah para pendatang yang berasal dari Misol (Raja Ampat), Seram (Maluku), Bugis dan Mana- do (Sulawesi) dan Jahore (Malaysia). Para moyang dari kelompok-kelompok tersebut datang pertama-tama sebagai pedagang (Seram, Bugis, Manado) atau sebagai pedagang dan penyiar agama Islam (Jahora) kemudian kawin dan menetap di Sailolof (Mansoben 1982: 124).

³⁸ Hal ini dinyatakan antara lain dalam sikap seorang informan saya yang mengatakan: 'o- rang-orang keturunan golongan budak yang ada sekarang (tahun 1979) tidak berhak untuk menikah dengan gadis yang berasal dari golongan di atasnya, terutama dari golongan bangsa- wan serta golongan pertama dan kedua pada golongan orang bebas sebab derajatnya tidak sa- ma'. Dua kasus yang saya catat pada tahun 1979 tentang dua orang pria yang tidak kawin ka- rena alasan golongan sosial yang berbeda itu dapat menunjukkan hal tersebut (Mansoben 1982:125-128)

rintahannya diambil dari kerajaan Sailolof, tempat penelitian penulis, untuk menggambarkan hal yang sama pada tempat lain di Kepulauan Raja Ampat. Struktur organisasi pemerintahan kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat dapat dikelompokkan ke dalam dua tingkatan. Pertama adalah struktur organisasi pada tingkat pusat dan kedua adalah struktur organisasi pada tingkat daerah. Berikut di bawah ini diberikan penjelasan dari masing-masing struktur pemerintahan itu.

3.7.1 Struktur Organisasi Pusat

Hal yang dimaksud dengan struktur organisasi pusat adalah bentuk organisasi pemerintahan kerajaan yang berfungsi sebagai pelaksana kekuasaan raja dan berkedudukan di pusat, tempat kediaman raja. Dalam organisasi tersebut terdapat pembagian tugas yang jelas pada bidang-bidang ketatalaksanaan tertentu dan masing-masing bidang bertugas seorang petugas yang berkedudukan sebagai pembantu yang bertanggungjawab kepada raja. Tiap petugas dalam struktur organisasi itu memakai gelar tertentu yang menunjukkan jabatannya. Jabatan dan gelar dari para petugas itu tidak diperoleh melalui usaha melainkan diwariskan dalam *gelet* atau klen kecil dari generasi kepada generasi. Jabatan dan gelar dari struktur organisasi pemerintahan kerajaan itu adalah seperti di bawah ini.

Fun atau *kalana*. Kepala dari pemerintahan yang berbentuk kerajaan di daerah ini dalam bahasa Ma'ya disebut *fun* atau *kalana* yang adalah sama dengan sebutan raja. Kedudukannya adalah sebagai penguasa tertinggi yang mempunyai kekuasaan penuh dalam pemerintahan. Selain memegang jabatan kepala pemerintahan, seorang raja dapat merangkap jabatan lain seperti panglima perang dan pemimpin religi.³⁹ Contohnya adalah raja Sailolof yang selain memegang jabatan kepala pemerintahan, juga memegang jabatan panglima perang (Mansoben 1982:165).

Kewibawaan dan otoritas seorang raja pada waktu lalu adalah sangat besar. Menurut keterangan para informan, keputusan seorang raja adalah sama kuat kedudukannya dengan aturan hukum di waktu sekarang. Selain mempunyai kewibawaan yang besar, kharisma seorang raja juga sangat kuat. Hal itu ada hubungannya dengan sejarah asal usul keturunannya yang luar biasa. Sifat kewibawaan dan kharisma raja yang kuat itu tidak saja tercermin dalam ketaatan terhadap keputusan yang dibuatnya tetapi juga dalam sikap rakyat kepada raja dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya pada waktu lalu apabila raja sedang lewat, maka rakyat tidak boleh memandang ke arah wajah raja atau jika ada rakyat yang sedang berlalu di depan rumah raja, maka mereka harus merangkak. Juga perahu-perahu yang berlayar melewati rumah raja harus menurunkan layarnya.

³⁹ Penulis menggunakan istilah pemimpin religi di sini bagi pemimpin upacara-upacara keagamaan tradisional untuk membedakan mereka dari pemimpin agama Islam, mengingat bahwa di tiap pusat kekuasaan seorang raja terdapat pemimpin-pemimpin agama Islam.

Jojau. Di Saisai sebagai pendamping kepala-kepala adat sebagai juru dat kepada raja-kepala adat k pendamping raja segala sesuatu y ta kepada rakyat di tempo mengurus perbe kapur siri raja. *let* Mataawal.

Ukum. Petugas untuk melaksanakan adalah melaksanakan raja atau ya pelanggaran ter seseorang dapat

Ada dua bentuk hadap orang ya Terhadap kesala an minum racun yang dalam ban kan. Hukuman s

⁴⁰ Gelar *jojau* itu rang *jojau* di Tido orang hukum dan dalam kerajaan Isl kerajaan Islam ku tradisional di Mal pedagang Islam m 135,139; Putuhena

⁴¹ Gelar *ukum* di seseorang yang be rang *hukum* di Ma

⁴² Dewan adat da gai Lembaga yang maan yang mengat

⁴³ Para informan kan bahwa hal itu atau mengalaminy

tian penulis, untuk meng-
Raja Ampat. Struktur or-
aja Ampat dapat dikelom-
rganisasi pada tingkat pu-
rah. Berikut di bawah ini
tahan itu.

h bentuk organisasi peme-
saan raja dan berkeduduk-
ut terdapat pembagian tu-
tu dan masing-masing bi-
ti pembantu yang bertang-
anisasi itu memakai gelar
dari para petugas itu tidak
' atau klen kecil dari gene-
isasi pemerintahan keraja-

itik kerajaan di daerah ini
sama dengan sebutan raja.
nempunyai kekuasaan pe-
ala pemerintahan, seorang
ng dan pemimpin religi.³⁹
atan kepala pemerintahan,
:165).

dalah sangat besar. Menu-
lah sama kuat kedudukan-
ipunyai kewibawaan yang
hubungannya dengan seja-
awaan dan kharisma raja
p keputusan yang dibuat-
idupan sehari-hari. Misal-
at tidak boleh memandang
lalu di depan rumah raja,
berlayar melewati rumah

nimpin upacara-upacara kea-
gama Islam, mengingat bah-
mpin agama Islam.

Jojau. Di Sailolof, seorang petugas yang bergelar *jojau*⁴⁰ mempunyai tugas seba-
gai pendamping raja untuk menyampaikan pesan dan perintah raja kepada rakyat le-
wat kepala-kepala adat yang duduk dalam dewan adat. Demikian pula *jojau* bertin-
dak sebagai jurubicara untuk menyampaikan pesan rakyat melalui kepala-kepala a-
dat kepada raja atau menyampaikan kepentingan rakyat yang dibawakan oleh kepa-
la-kepala adat kepada raja. Di samping itu seorang *jojau* mempunyai status sebagai
pendamping raja dalam perjalanan keliling. Dalam hal ini tugasnya adalah mengatur
segala sesuatu yang menyangkut maksud perjalanan. Misalnya menyampaikan beri-
ta kepada rakyat di daerah tentang rencana kunjungan raja, menyampaikan kepada
rakyat di tempat kunjungan tujuan kunjungan, mengurus tempat penginapan dan
mengurus perbekalan makanan selama perjalanan termasuk urusan menjaga tempat
kapur sirih raja. Kedudukan *jojau* di Sailolof secara turun temurun dipegang oleh *ge-
let* Matawal.

Ukum. Petugas yang dalam struktur pemerintahan adat diberi tanggungjawab un-
tuk melaksanakan sanksi negatif bergelar *ukum*.⁴¹ Tugas utama dari seorang *ukum* a-
dalah melaksanakan hukuman kepada seseorang warga yang telah melanggar perin-
tah raja atau yang menurut keputusan dewan adat telah bersalah karena melakukan
pelanggaran tertentu.⁴² Hukuman-hukuman yang biasanya dikenakan terhadap diri
seseorang dapat berbentuk hukuman fisik atau hukuman benda.

Ada dua bentuk hukuman fisik yang dikenal dan bentuk mana yang dikenakan ter-
hadap orang yang dihukum tergantung dari besar kecilnya kesalahan yang dibuat.
Terhadap kesalahan atau pelanggaran yang paling besar biasanya dikenakan hukum-
an minum racun yang dibuat dari akar tuba, yaitu akar dari sejenis tanaman menjalar
yang dalam banyak kebudayaan penduduk pantai Irian, digunakan untuk meracuni i-
kan. Hukuman seperti ini dapat menyebabkan kematian seseorang.⁴³ Bentuk hukum-

⁴⁰ Gelar *jojau* itu diadopsi dari gelar *jojau* yang terdapat di Tidore (*gogugu* di Ternate). Seo-
rang *jojau* di Tidore dan *gogugu* di Ternate mempunyai kedudukan yang lebih tinggi dari se-
orang hukum dan berperan sebagai seorang menteri atau *vizier*. *Vizier* adalah seorang menteri
dalam kerajaan Islam kuno. Kerajaan-kerajaan di Maluku banyak menyerupai bentuk-bentuk
kerajaan Islam kuno (Van Fraassen 1980:98). Hal ini disebabkan oleh karena pemerintahan
tradisional di Maluku mengalami perubahan dalam struktur organisasinya ketika pedagang-
pedagang Islam mendirikan Kesultanan pertama di Ternate pada abad ke-XV (Valentijn 1724:
135,139; Putuhena 1987:315).

⁴¹ Gelar *ukum* di sini sama dengan gelar *hukum* di Ternate dan Tidore. Demikian pula fungsi
seseorang yang bergelar *ukum* di Sailolof (Raja Ampat) sama dengan tugas atau fungsi seo-
rang *hukum* di Maluku (Ternate dan Tidore) ialah sebagai pelaksana hukuman.

⁴² Dewan adat dalam pemerintahan kerajaan ini mempunyai berbagai fungsi, misalnya seba-
gai Lembaga yang memberikan nasihat kepada raja, lembaga pengadilan dan lembaga keaga-
maan yang mengatur upacara-upacara religi dan adat.

⁴³ Para informan tidak memberikan contoh kasus hukuman minum racun. Mereka menjelas-
kan bahwa hal itu diketahui melalui orang tuanya, namun mereka sendiri tidak menyaksikan
atau mengalaminya.

an fisik lain, yang menurut keterangan informan, sering digunakan adalah orang yang bersalah dipasung kemudian didudukkan di depan rumah raja sehingga dapat dilihat oleh masyarakat umum yang lewat di depan rumah raja. Tindakan demikian mendatangkan rasa malu menyebabkan orang yang bersangkutan tidak berani untuk mengulangi perbuatannya lagi.

Hukuman lain yang biasanya dijalankan oleh seseorang yang bersalah ialah ganti rugi dengan membayar sejumlah benda tertentu kepada pihak yang dirugikan. Pembayaran ini dikenal dengan istilah *geras* dalam bahasa Ma'ya yang berarti denda. Jumlah barang yang harus dibayar pada kasus tertentu tergantung dari jenis kesalahan atau pelanggaran yang dibuat. Benda-benda yang biasanya digunakan sebagai alat denda adalah piring batu jenis antik (*kuno*), gong, kain timur, dan parang besar yang disebut *tabuku*.

Selanjutnya informan menerangkan bahwa apabila dewan adat yang berfungsi juga sebagai pengadilan adat memutuskan untuk orang yang bersalah dikenakan hukuman *geras* atau bayar denda, maka tidak ada perlakuan khusus dari petugas *ukum* kepadanya, akan tetapi apabila hukuman yang dijatuhkan itu adalah bersifat hukuman fisik, maka yang berhak melaksanakan hukuman itu adalah seorang *ukum*.

Dumlaha. Seorang yang bergelar *dumlaha*⁴⁴ dalam pemerintahan adat di Sailolof (Raja Ampat) mempunyai fungsi sebagai pemimpin upacara-upacara adat baik yang bersifat religius maupun pesta biasa. Kedudukan sebagai pemimpin upacara itu selalu dipegang oleh warga anggota yang berasal dari *gelet* (klen kecil) Umalelen.⁴⁵

Mirino. Gelar *mirino*⁴⁶ dipakai oleh seseorang yang dalam pemerintahan mempunyai tugas memungut atau mengumpulkan upeti dan sumbangan-sumbangan dari rakyat. Selain mengumpulkan upeti dan sumbangan, seorang *mirino* bertugas juga untuk membagi sebagian dari hasil upeti dan sumbangan yang telah dikumpulkan kepada para fungsionaris lainnya atas pengetahuan atau izin raja, sedangkan sebagiannya lagi dari hasil upeti dan sumbangan itu diserahkan kepada raja. Jabatan mengumpulkan upeti ini diwariskan dalam *gelet* Umpeles.

Sedahsamoro. Gelar ini dipakai oleh seorang fungsionaris yang mempunyai tugas khusus, ialah sebagai penghubung antara alam manusia dengan alam gaib. Dalam

⁴⁴ Seperti gelar-gelar lainnya, gelar *dumlaha* juga berasal dari Maluku, tetapi di Maluku disebut *kimalaha* dan berarti kepala kampung. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun istilah gelar sama tetapi fungsinya berbeda di kedua tempat.

⁴⁵ Nama *gelet* Umalelen dalam bahasa lokal (Ma'ya) berarti pandai membuat hiasan dan pandai mengukir. Nama tersebut diberikan oleh *fun* Mo, raja pertama di Sailolof kepada orang-orang dari *gelet* Anggaloli berkenaan dengan kepandaiannya mengukir dan menghias muka perahu. Nama yang diberikan oleh *fun* Mo itu kemudian dipakai seterusnya sebagai nama *gelet* menggantikan nama *gelet* Anggaloli yang dipakai sebelumnya (Mansoben 1982:170).

⁴⁶ Gelar *mirino* di Sailolof (Raja Ampat) itu rupanya berasal dari kata *marinyo* di Ternate yang berarti pesuruh-pesuruh di dalam istana dan dikepalai oleh seorang kepala yang disebut *marinyo kie*. Tugas *marinyo* adalah antara lain menyampaikan pengumuman secara lisan kepada masyarakat dalam kota (Putuhena 1987 322).

hubungannya i
ya dengan men
nolak bahaya-l
lainnya yang d
lainnya, maka j

Selain para fi
yang bertugas
pengawal prib
sebut *kapitin* d
adalah menjaga
maka kegiatan
raja maupun da
atau pembantu
yang berhubun
khusus yang lai
selain sebagai s
hasia kepada fu

Di samping p
batan tertentu d
di atas, terdapat
bantu aparat pe
wan adat dijaba
pembantu *fun* y
juga berkeduduk
pala-kepala adat

Rat hadat ada
merundingkan d
yangkut kepent
pemimpin baru.
prinsip *primoge*
sulung dari raja
tidak selamanya
jabat oleh salah
cara aklamasi, d
dijadikan sebaga
penting sebab se
Unsur tersebut d
berdiplomasi, m
bermurah hati.

Di samping itu
tanggungjawabk

gunakan adalah orang
ah raja sehingga dapat
ja. Tindakan demikian
tan tidak berani untuk

ng bersalah ialah ganti
yang dirugikan. Pem-
ra yang berarti denda.
ng dari jenis kesalah-
a digunakan sebagai a-
mur, dan parang besar

dat yang berfungsi ju-
ersalah dikenakan hu-
sus dari petugas *ukum*
adalah bersifat hukum-
seorang *ukum*.

ntahan adat di Sailolof
upacara adat baik yang
impin upacara itu sela-
kecil) Umalelen.⁴⁵

pemerintahan mempu-
angan-sumbangan dari
g *mirino* bertugas juga
ng telah dikumpulkan
raja, sedangkan sebagi-
da raja. Jabatan meng-

yang mempunyai tugas
gan alam gaib. Dalam

ku, tetapi di Maluku dise-
wa meskipun istilah gelar

membuat hiasan dan pan-
di Sailolof kepada orang-
ukir dan menghias muka
erusnya sebagai nama ge-
ansoben 1982:170).

kata *marnyo* di Ternate
orang kepala yang disebut
gumuman secara lisan ke-

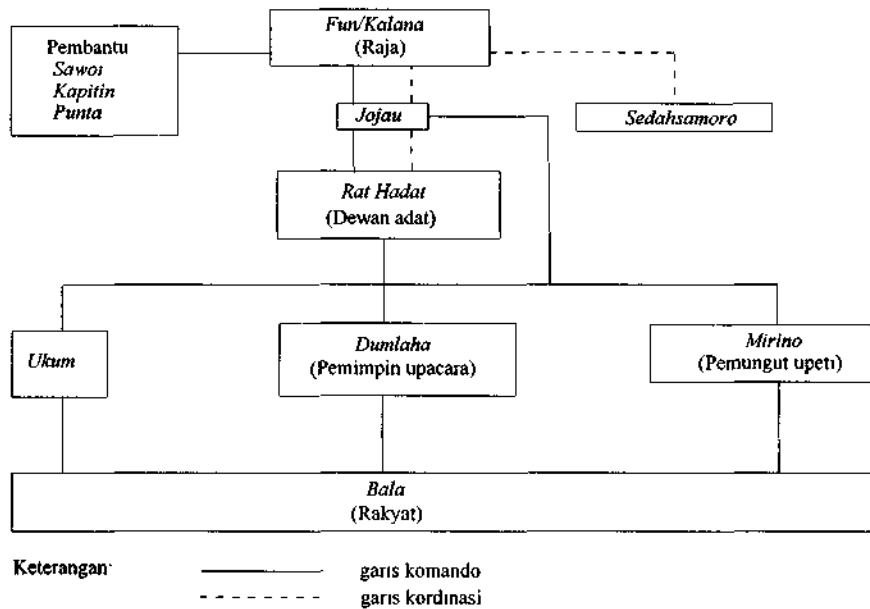
hubungannya itu, ia menjaga keselamatan raja dan keluarganya dari berbagai baha-
ya dengan menggunakan ilmu sihirnya. Misalnya menggunakan ilmu sihir untuk me-
nolak bahaya-bahaya alam seperti angin ribut, sambaran petir atau bahaya-bahaya
lainnya yang dapat mencelakakan raja dalam perjalanannya. Seperti jabatan-jabatan
lainnya, maka jabatan serta gelar ini dipakai dan diwariskan dalam *gelet* Ulla.

Selain para fungsionaris tersebut di atas terdapat juga pembantu-pembantu khusus
yang bertugas di dalam rumah raja. Para pembantu khusus itu terdiri dari seorang
pengawal pribadi raja yang disebut *sawoi*, seorang pembantu rumah tangga yang di-
sebut *kapitin* dan seorang pesuruh khusus yang disebut *punta*. Tugas seorang *sawoi*
adalah menjaga keamanan raja dan keluarganya. Berkenaan dengan fungsi tersebut
maka kegiatannya sehari-hari adalah mendampingi raja baik di tempat kedudukan
raja maupun dalam perjalanan keliling. Pembantu khusus lain adalah seorang *kapitin*
atau pembantu rumah tangga. Tugasnya adalah mengatur dan mengurus hal-hal
yang berhubungan dengan makanan dan perlengkapan di dalam istana. Pembantu
khusus yang lain lagi adalah seorang pesuruh khusus disebut *punta*. Tugasnya ialah
selain sebagai seorang kurir yang menyampaikan pesan-pesan *fun* yang bersifat ra-
hasia kepada fungsionaris tertentu, juga sebagai mata-mata atau informan *fun*.

Di samping para pegawai dan para pembantu khusus yang menduduki jabatan-ja-
abatan tertentu dalam struktur organisasi pemerintahan tingkat pusat seperti tersebut
di atas, terdapat pula suatu badan berupa *dewan adat*, disebut *rat hadat*, yang mem-
bantu aparat pemerintahan tersebut untuk melaksanakan kekuasaan *fun*. Ketua de-
wan adat dijabat oleh *fun* sendiri sedangkan anggota-anggotanya terdiri dari para
pembantu *fun* yang selain menduduki jabatan-jabatan tertentu dalam pemerintahan
juga berkedudukan sebagai kepala-kepala *gelet*, atau sering disebut juga sebagai ke-
pala-kepala adat.

Rat hadat adalah lembaga permusyawaratan yang berfungsi sebagai badan yang
merundingkan dan memutuskan secara musyawarah semua kebijaksanaan yang me-
yangkut kepentingan kerajaan sebelum dilaksanakan. Misalnya dalam hal pemilihan
pemimpin baru. Menurut ketentuan adat, kedudukan raja harus diwariskan menurut
prinsip *primogenitur*, artinya kedudukan tersebut diwariskan kepada anak laki-laki
sulung dari raja yang sedang berkuasa. Namun dalam kenyataan kedudukan tersebut
tidak selamanya harus dipegang oleh anak laki-laki sulung melainkan dapat juga di-
jabat oleh salah seorang saudaranya yang mendapat suara terbanyak, biasanya se-
cara aklamasi, dari anggota *rat hadat* dengan memperhatikan unsur kualitas yang
dijadikan sebagai kriteria pemilihan. Unsur kualitas seorang calon pemimpin amat
penting sebab selalu dijadikan sebagai dasar pengakuan terhadap seorang pemimpin.
Unsur tersebut dicirikan oleh faktor-faktor berani berbicara di muka umum, mahir
berdiplomasi, menguasai soal-soal adat istiadat dan bersikap adil, bijaksana serta
bermurah hati.

Di samping itu lembaga dewan adat berfungsi juga sebagai badan yang memper-
tanggungjawabkan kegiatan-kegiatan aparat bawahan kepada *fun* melalui *jojau*.



Bagan V 1: Struktur Organisasi Kerajaan Tradisional Tingkat Pusat di Raja Ampat

3.7.2 Struktur Organisasi Tingkat Daerah

Di samping struktur organisasi pemerintahan pusat seperti tersebut di atas, terdapat juga suatu badan pelaksana di tingkat daerah yang fungsinya adalah membantu melaksanakan perintah-perintah pemerintah tradisional pusat di daerah. Sesuai dengan fungsi tersebut maka tugas aparat di tingkat daerah adalah misalnya memungut upeti dari rakyat, mengerahkan rakyat untuk melakukan suatu kegiatan tertentu seperti membangun rumah raja di pusat dan mengawasi rakyat untuk tidak memungut dan menjual hasil-hasil hutan atau laut kepada pihak lain. Adapun aparat pemerintah di tingkat daerah itu terdiri dari dua perangkat pembantu. Perangkat pertama yang bertindak sebagai kepala terdiri dari satu orang untuk tiap daerah, disebut *marinpu*. Perangkat kedua adalah para pembantu *marinpu* yang terdapat di tiap pemukiman disebut *ulisio*. Sebaiknya sebelum membicarakan kedua perangkat pembantu tersebut dijelaskan lebih dahulu apa yang dimaksudkan dengan pengertian daerah di sini.

Pengertian daerah di sini adalah suatu teritorium yang di dalamnya hidup satu atau lebih komuniti. Tiap teritorium merupakan suatu wilayah geografi yang nyata ada dengan batas-batas alam yang jelas berupa sungai, rawa, gunung, tanjung, selat, laut, dll. Selanjutnya tiap teritorium dikuasai oleh satu atau lebih komuniti. Jika di suatu teritorium terdapat lebih dari satu komuniti maka masing-masing komuniti memiliki

bagian tertentu teritorium atau wilayah. Tiap teritorium sebab di dalam memanfaatkan untuk suatu teritorium tertentu, sebab hanya berwujudnya, tidak

Selanjutnya *gelet* atau *klema*. Kesatuan

Lokalitas dan yang dipakai untuk suffix *lama* atau lokasi yang lain oleh sebab-sebab tertentu. Di tiap beberapa pembantu misalnya gelar awasi perintalan ngumpulan up pada raja melatinya untuk ketuk perang atau

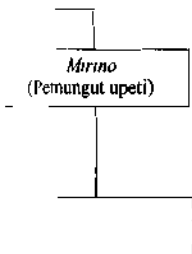
Pada mulanya yang mempunyai lain dalam kor kedudukannya

Jabatan lain adalah sama dan terdapat satu bentuk suatu kelompok warga kelompok

⁴⁷ Komunitas yang tahan desa di wilayah dalam struktur pemerintahan

⁴⁸ Nama gelar yang daerah atau *pinu* di Sapran berpal bergelar *sang*

hamoro



Pusat di Raja Ampat

sebut di atas, terdapat adalah membantu medaerah. Sesuai dengan alnya memungut upeti giatan tertentu seperti c tidak memungut dan i aparat pemerintah di kkat pertama yang berah, disebut *marinpnu*. at di tiap pemukiman ngkat pembantu tersegertian daerah di sini. amnya hidup satu atau ografi yang nyata ada ng, tanjung, selat, laut, omuniti. Jika di suatu ing komuniti memiliki

bagian tertentu dari teritorium tersebut. Dengan demikian hak-hak ulayat atas suatu teritorium atau bagian teritorium tertentu dipegang oleh masing-masing komuniti. Tiap teritorium atau bagian teritorium merupakan kekayaan yang sangat berharga sebab di dalamnya terdapat sumber-sumber daya alam yang dapat digunakan dan dimanfaatkan untuk kepentingan hidup kelompok pemiliknya. Bahkan dapat dikatakan suatu teritorium atau bagian teritorium merupakan 'dunia' bagi kelompok pemiliknya, sebab pada waktu lampau banyak anggota penduduk yang hidup di dalamnya hanya bergerak dalam batas-batas wilayah atau teritoriumnya sendiri seumur hidupnya, tidak pada teritorium milik orang lain.

Selanjutnya tiap komuniti dari suatu teritorium dibentuk oleh satu atau beberapa *gelet* atau klen kecil yang menurut asal usulnya mempunyai nenek moyang yang sama. Kesatuan seperti itu disebut *pnu*⁴⁷ dalam bahasa Ma'ya.

Lokalitas dari suatu *pnu* itu tidak bersifat permanen, walaupun demikian nama yang dipakai oleh suatu *pnu* tetap sama, hanya kadang-kadang diberikan tambahan suffix *lama* atau *baru* di belakang nama tersebut untuk membedakan satu lokasi dari lokasi yang lain. Sifat tidak permanen suatu *pnu* pada lokasi tertentu itu ditentukan oleh sebab-sebab ekonomi dan keamanan atau juga oleh karena wabah penyakit tertentu. Di tiap daerah dengan satu atau beberapa *pnu*, raja mengangkat satu atau beberapa pembantu yang bertindak sebagai kepala dengan gelar-gelar tertentu seperti misalnya gelar *marinpnu*.⁴⁸ Tugas seorang *marinpnu* adalah meneruskan dan mengawasi perintah-perintah yang datang dari pusat, misalnya mengkoordinasikan pengumpulan upeti dari rakyat yang kemudian disampaikan oleh *marinpnu* sendiri kepada raja melalui *jojau* di pusat atau mengkoordinasikan pencarian tenaga dari rakyatnya untuk kepentingan di pusat, misalnya kepentingan tenaga sebagai prajurit untuk perang atau sebagai tenaga kerja untuk melakukan suatu aktivitas tertentu.

Pada mulanya seorang *marinpnu* diangkat oleh raja dari antara kepala-kepala *gelet* yang mempunyai kualitas kepemimpinan yang melebihi rekan-rekan kepala *gelet* lain dalam komunitinya. Loyalitas seseorang *marinpnu* kepada pusat menyebabkan kedudukannya dapat dipertahankan bahkan dapat diwariskan kepada anaknya.

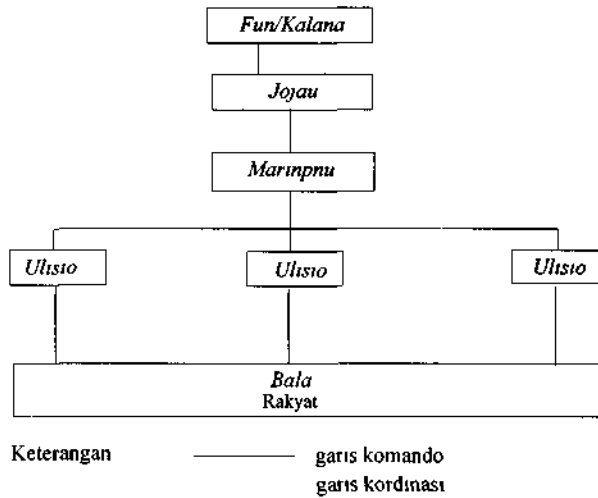
Jabatan lain dalam sistem kerajaan di tingkat daerah adalah *ulisio*. Seorang *ulisio* adalah sama dengan seorang kepala *gelet*. Dengan demikian dalam satu komuniti terdapat satu atau lebih *ulisio*, banyaknya tergantung dari jumlah *gelet* yang membentuk suatu komuniti yang disebut *pnu* itu. Tugas seorang *ulisio* adalah memimpin warga kelompok kerabatnya untuk melakukan perintah *fun* yang disampaikan oleh

⁴⁷ Komunitas yang disebut *pnu* itu dapat disamakan dengan *dusun* dalam struktur pemerintahan desa di waktu sekarang (berdasarkan U.U. No.2 tahun 1979), atau sama dengan *kampung* dalam struktur pemerintahan pada waktu kekuasaan Belanda di Irian Jaya.

⁴⁸ Nama gelar yang diberikan kepada aparat kerajaan di tingkat daerah tidak sama antara satu daerah atau *pnu* dengan daerah lainnya, namun fungsinya sama. Sebagai contoh pemimpin *pnu* di Sapran bergelar *marinpnu*, sedangkan di Salawatlol bergelar *kapitin umal*, di Meos kapal bergelar *sangaji*, dan di Seget bergelar *dumlaha*.

marimpnu, misalnya mengumpulkan secara langsung upeti atau sumbangan-sumbangan dari anggota kelompoknya sendiri dan kemudian menyerahkannya kepada *marimpnu*.

Di samping tugas memimpin secara langsung kegiatan yang diperintahkan dari pusat, seorang *ulisio* mempunyai tanggungjawab juga untuk mengatur kesejahteraan rakyatnya sendiri, misalnya memberikan nasihat dan petunjuk kepada anggota masyarakatnya yang hendak melakukan suatu aktivitas ekonomi tertentu atau memimpin secara langsung rakyatnya untuk memindahkan pemukimannya dari satu tempat ke tempat lain karena alasan serangan wabah atau bahaya serangan musuh. Tanggungjawab demikian disebabkan bukan oleh karena kedudukannya sebagai aparat *fun*, tetapi oleh karena kedudukannya sebagai kepala *gelet*. Hal ini menandakan bahwa *fun* dan *marimpnu*, pembantu *fun* di tingkat daerah, tidak turut campur dalam urusan-urusan yang secara langsung menyangkut kesejahteraan rakyat di masing-masing *pnu*.



Bagan V 2 Struktur Organisasi Sistem Kerajaan di Tingkat daerah (pnu) di Raja Ampat

3 7 3 Atribut Pemimpin

Di samping gelar-gelar yang digunakan untuk para pegawai atau fungsionaris raja, mereka dilengkapi juga dengan perlengkapan berupa atribut. Tiga atribut terpenting adalah kain serban, selendang dan sepasang pakaian. Kain serban adalah kain penutup kepala di Maluku disebut *lenso adat* sedangkan orang Ma'ya di Raja Ampat me-

nyebutnya putih, ada y siapa fungs oleh *fun* da sionaris ya warna hitan *rino*.

Atribut ya itu merah d dan *dumlah*

Di sampri ngan sepa merupakan terangan pa sultan-sulta mempunyai bedakan ses gai media u kerja di pus. rah-daerah. gera mereka

3.8 Suml

Sejarah asal pada sub-ba orang Eropa ketika peme wal abad ke pertahankan rajaan Sama pakah suatu sung begitu dijadikan ala kan kekuasaan ma?

Tentu saja tidak mesti l latar belakan jaan di Kepu dukung oleh

ti atau sumbangan-sum-
menyerahkannya kepada

ng diperintahkan dari pu-
mengatur kesejahteraan
ujuk kepada anggota ma-
mi tertentu atau memim-
imannya dari satu tempat
serangan musuh. Tang-
dukannya sebagai aparat
Hal ini menandakan bah-
tuk turut campur dalam u-
an rakyat di masing-ma-

nyebutnya *kaplotkwa*. Kain penutup kepala ini terdiri dari beberapa warna, ada yang putih, ada yang merah dan ada yang hitam. Masing-masing warna itu membedakan siapa fungsionaris pemakainya. Misalnya kain serban berwarna putih hanya dipakai oleh *fun* dan *jojau*, sedangkan serban berwarna merah hanya dipakai oleh fungsionaris yang berkedudukan sebagai *ukum* atau *dumlaha*. Selanjutnya serban berwarna hitam hanya dipakai oleh para pembantu *fun* yang bergelar *sedahulek* dan *mirino*.

Atribut yang lain adalah kain selendang. Kain selendang terdiri dari dua warna ya-itu merah dan putih. Kain selendang berwarna merah dipakai oleh *fun*, *jojau*, *ukum* dan *dumlaha*, sedangkan yang berwarna putih dipakai oleh *mirino* dan *sedahulek*.

Di samping kain serban dan kain selendang para fungsionaris dilengkapi pula dengan sepasang pakaian berwarna putih. Kecuali itu bagi *fun* ada atribut khusus yang merupakan atribut tambahan ialah sebuah payung, terbuat dari sutera. Menurut keterangan para informan, atribut-atribut itu diterima sebagai hadiah atau dibeli dari sultan-sultan di Maluku. Selanjutnya para informan menerangkan bahwa atribut mempunyai fungsi praktis, misalnya dipakai pada upacara-upacara adat untuk membedakan seseorang fungsionaris dari rakyat biasa. Fungsi lain ialah digunakan sebagai media untuk menyampaikan pesan kepada rakyat misalnya dibutuhkan tenaga kerja di pusat, maka *fun* mengirimkan kain serbannya kepada para *marinpmu* di daerah-daerah. Tindakan ini segera dimengerti oleh para *marinpmu* sehingga dengan segera mereka mengirim tenaga kerja ke pusat.

3.8 Sumber-Sumber Kekuasaan

Sejarah asal usul kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat seperti yang dimuat pada sub-bab 3.4 di atas memperlihatkan bahwa sistem kerajaan telah ada sebelum orang Eropa datang ke daerah ini pada awal abad ke-XVI dan secara formal berakhir ketika pemerintah Belanda melakukan kekuasaan nyata di daerah Irian Jaya pada awal abad ke-XX. Kehadiran institusi tersebut serta berhasilnya suatu kerajaan mempertahankan kekuasaannya untuk berabad-abad lamanya, seperti misalnya dinasti kerajaan Samate atau dinasti kerajaan Sailolof, mengundang pertanyaan, 'Atas dasar apakah suatu kerajaan dapat mempertahankan kekuasaannya sehingga dapat berlangsung begitu lama?' atau dengan perkataan lain, 'Sumber-sumber daya apakah yang dijadikan alat pendukung bagi suatu kerajaan untuk mempertahankan dan melestarikan kekuasaannya sehingga dapat berlangsung dalam kurun waktu yang cukup lama?'

Tentu saja sumber-sumber daya yang dijadikan alat dukungan, bagi kekuasaan itu tidak mesti harus sama pada semua kerajaan, namun mengingat adanya kesamaan latar belakang sejarah serta adanya kesamaan wilayah geografi antara kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat, maka sumber-sumber daya yang dijadikan alat pendukung oleh mereka relatif sama. Atas dasar pertimbangan tersebut, di bawah ini di-

Uisio

ajaan di

ti atau fungsionaris raja,
t. Tiga atribut terpenting
erban adalah kain penu-
la'ya di Raja Ampat me-

berikan uraian tentang sumber-sumber daya yang dijadikan alat dukungan kekuasaan oleh kerajaan Sailolof sebagai contoh untuk menggambarkan hal yang sama pada kerajaan-kerajaan lainnya, meskipun ada variasi-variasi tertentu di antara kerajaan-kerajaan itu.

Keterangan-keterangan yang diperoleh dari Sailolof menunjukkan bahwa sumber-sumber daya utama yang dijadikan alat pendukung untuk mengabsahkan kekuasaannya itu terdiri dari empat pranata utama, yaitu mitologi, kekerabatan, ekonomi dan agama.

3.8.1 Kekuasaan dan Mitologi

Seperti halnya pada banyak masyarakat tradisional di dunia, di sinipun *mite* digunakan sebagai *charter* atau dasar pengabsahan kekuasaan (Malinowski 1948). Mite yang mempunyai fungsi pengabsahan kekuasaan ini oleh berbagai peneliti disebut mite politik (De Josselin de Jong 1981) atau mite masyarakat (MacIver 1965). Di dalam mite politik terdapat nilai-nilai yang menjadi sumber bagi pembentukan aturan-aturan yang mengarahkan tindakan-tindakan warga masyarakat, terutama tindakan-tindakan yang berhubungan dengan kekuasaan seperti kewenangan memimpin, kewenangan memberikan sanksi sesuai dengan perbuatan tertentu atau adanya kerelaan anggota masyarakat untuk mengorbankan harta milik atau jiwa raga bagi keselamatan pemimpinnya.

Jadi mite politik merupakan ideologi bagi masyarakat pemiliknya karena di dalamnya terkandung nilai-nilai dan sistem normatif yang merupakan bagian dari sistem budaya yang mengatur pola-pola perilaku tertentu dalam interaksi antara para warga masyarakat pemiliknya. Dengan demikian mite seperti ini memberikan legitimasi dan sekaligus memperlancar aturan-aturan permainan dari pihak pemimpin masyarakat. Oleh karena itu mite politik merupakan sumber kekuasaan konsensus, seperti yang dikemukakan oleh Swartz, Turner & Tuden (1966).

Mite-mite tentang asal usul kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat, seperti yang sudah disebutkan di atas menggambarkan para tokoh pendiri kerajaan-kerajaan di kawasan itu sebagai bukan manusia biasa, sebab tidak dilahirkan oleh manusia seperti orang lainnya, melainkan secara ajaib mereka 'lahir' dari mahluk bukan manusia, yaitu dari burung atau reptil. Pesan-pesan yang hendak disampaikan oleh mite-mite tersebut adalah, pertama bahwa para tokoh pendiri kerajaan-kerajaan itu bukan manusia biasa karena asal usul keturunannya tidak dapat diusut, mereka berbeda dari manusia biasa yang asal usul keturunannya dapat diusut. Mereka berasal dari alam gaib dan oleh sebab itu mereka mempunyai hubungan tetap dengan alam gaib.

Transformasi dari ceritera-ceritera mite itu dalam kehidupan masyarakat mempunyai dua dimensi bagi kepentingan politik. Pertama, bahwa orang-orang yang keturunannya berasal dari burung (telur burung) bukan manusia biasa. Mereka mempunyai kedudukan yang lebih tinggi seperti yang dilambangkan oleh burung yang hi-

dup di 'atas'. Khusus, jika kedudukan dengan

Kedua, bahwa pat hidup juga rendah (tanah). Sifat ini melar punyai kedudukan orang yang ber

Makna dari diri kerajaan-katan-ikatan ke wakil dari alam biasa. Kedudukan yat. Pendapat an Jaya yang lebih tinggi sekan sesuatu pe menyembunyi bas dari ikatan demikian seseo (1947/8:363).

3.8.2 Kekuasaan

Banyak studi keluarga tertentu an-jabatan tingbatan yang tin keluarga atau k seperti yang di lah satu faktor

Pemusatan kedudukan pentir nal maupun pa luarga sendiri a tu faktor yang kuasaan meny

⁴⁹ Salah satu stulah studi Erik W

alat dukungan kekuasaan hal yang sama pada entu di antara kerajaan-

unjukkan bahwa sumber-
ngabsahkan kekuasaan-
rabatan, ekonomi dan a-

di sinipun *mite* diguna-
(Malinowski 1948). Mite
erbagai peneliti disebut
(MacIver 1965). Di da-
gi pembentukan aturan-
kat, terutama tindakan-
nangan memimpin, ke-
ntu atau adanya kerela-
jiwa raga bagi kesela-

liknya karena di dalam-
ikan bagian dari sistem
raksi antara para warga
memberikan legitimasi
ihak pemimpin masya-
saan konsensus, seperti

an Raja Ampat, seperti
ndiri kerajaan-kerajaan
nirkan oleh manusia se-
i mahluk bukan manu-
disampaikan oleh mite-
jaan-kerajaan itu bukan
ut, mereka berbeda da-
ereka berasal dari alam
engan alam gaib.

an masyarakat mempu-
orang-orang yang ketu-
biasa. Mereka mempu-
oleh burung yang hi-

dup di 'atas'. Kedudukan yang tinggi serta sifat yang luar biasa menuntut perlakuan khusus, jika tidak mereka mendatangkan malapetaka sebab mereka mempunyai hubungan dengan alam gaib.

Kedua, bahwa sifat yang dilambangkan oleh burung sebagai jenis hewan yang dapat hidup juga di atas tanah adalah symbol terhadap suatu kedudukan yang bersifat rendah (tanah sebagai oposisi dari angkasa melambangkan bawahan atau rendah). Sifat ini melambangkan atau mengisyaratkan bahwa meskipun seseorang itu mempunyai kedudukan yang lebih tinggi tetapi harus hidup bersama-sama dengan orang-orang yang berkedudukan rendah.

Makna dari pesan yang disampaikan melalui mite-mite itu adalah bahwa para pendiri kerajaan-kerajaan itu berasal dari alam atas karena mereka tidak mempunyai ikatan-ikatan kemasyarakatan. Hal ini menyebabkan bahwa mereka dianggap sebagai wakil dari alam atas atau alam gaib yang harus hidup bersama-sama dengan orang biasa. Kedudukan seperti inilah yang digunakan oleh raja-raja untuk menguasai rakyat. Pendapat ini sama dengan pernyataan Kamma tentang banyak masyarakat di Irian Jaya yang menyatakan bahwa jika seseorang ingin membangun kekuasaan yang lebih tinggi serta mendapat pengakuan dari masyarakatnya maka ia harus melakukan sesuatu peranan yang ada hubungannya dengan alam gaib dan berusaha untuk menyembunyikan identitas asal keturunannya. Berbuat demikian orang tersebut bebas dari ikatan-ikatan masyarakat yang membatasi keberadaannya. Dalam keadaan demikian seseorang mempunyai wewenang yang tinggi untuk menguasai orang lain (1947/8:363).

3.8.2 *Kekuasaan dan Kekerabatan*

Banyak studi telah menunjukkan bahwa para anggota dan kerabat dari keluarga-keluarga tertentu pada banyak masyarakat di dunia memainkan peranan penting jabatan-jabatan tinggi baik di pemerintahan maupun di usaha-usaha swasta. Jabatan-jabatan yang tinggi dan penting selalu diusahakan agar tetap dipegang oleh anggota keluarga atau kerabat dari pemegang jabatan terdahulu. Atau dengan perkataan lain seperti yang dikemukakan oleh Balandier bahwa unsur kekerabatan merupakan salah satu faktor yang amat penting dalam kehidupan politik (Balandier 1972:97).⁴⁹

Pemusatan kekuasaan dalam lingkungan keluarga sendiri melalui kedudukan-kedudukan penting dalam pemerintahan dapat dijumpai baik pada masyarakat tradisional maupun pada masyarakat modern. Pemusatan kekuasaan pada para anggota keluarga sendiri atau anggota kerabat terdekat yang berkelanjutan merupakan salah satu faktor yang membentuk sistem pewarisan kekuasaan. Selanjutnya pewarisan kekuasaan menyebabkan kedudukan perolehan.

⁴⁹ Salah satu studi yang menunjukkan peranan keluarga dan atau kerabat dalam politik adalah studi Erik Wolf yang berjudul 'Kinship, Friendship and Patron Client Relations' (1966).

Dalam kaitannya dengan uraian di atas di bawah ini diberikan satu contoh berasal dari kerajaan Sailolof, tentang peranan pranata kekerabatan dalam kekuasaan politik. Kerajaan Sailolof adalah salah satu kerajaan di Raja Ampat yang telah berhasil mempertahankan kekuasaannya berabad-abad lamanya.⁵⁰

Menurut sejarah lisan, raja atau *fun* pertama kerajaan Sailolof yang bernama Ulbisi atau Mo kawin dengan Pinfun Libit, seorang putri raja Waigeo dari Teluk Mayalibit. Sejak *fun* Mo kawin dengan Pinfun, ia mengadopsi nama Mayalibit, tempat asal isterinya sebagai nama klen bagi keturunannya. Ada dua hal penting yang terkandung dalam parafrase di atas. Pertama, tentang perkawinan antara *fun* Mo dan Pinfun. Perkawinan tersebut mempunyai peranan ganda sebab bukan saja mempunyai fungsi biologis (untuk mendapat keturunan) melainkan juga karena mempunyai fungsi politik. Fungsi politiknya ialah melalui perkawinan tersebut dijalin hubungan timbal balik yang dilandasi pengakuan hak dan kewajiban masing-masing pihak (pihak kerajaan kerajaan *fun* Mo dengan pihak kerajaan Waigeo,⁵¹ tempat asal Pinfun). Selain itu perkawinan itu dijadikan sarana bagi hubungan kerja sama dalam bidang keamanan, misalnya saling membantu jika di serang musuh atau saling membantu mempertahankan stabilitas politik antara kedua belah pihak. Dengan demikian perkawinan tersebut merupakan alat pengabsahan kekuasaan bagi para penguasa masing-masing pihak. Penggunaan aspek perkawinan sebagai media untuk di satu pihak menjalin hubungan kerja sama antara kerajaan dan di lain pihak sebagai media untuk mendapatkan pengabsahan kekuasaan di kalangan sendiri seperti yang dilakukan *fun* Mo itu tetap dipakai terus oleh keturunannya. Hal itu dapat ditelusuri lewat perkawinan-perkawinan yang terjadi antara warga keturunan kerajaan *fun* Mo dengan anggota-anggota keturunan *fun* Salawati yang berlangsung terus hingga sekarang.

Kedua, tentang pengambilan nama tempat asal isteri sebagai nama klen. Tindakan *fun* Mo untuk menjadikan nama Mayalibit sebagai nama klen merupakan suatu tindakan berani yang penuh perhitungan. Dilihat dari sudut pandangan adat, tindakan *fun* Mo merupakan suatu tindakan yang bertentangan dengan aturan adat sebab prinsip-prinsip kekerabatan penduduk setempat yang bersifat patrilineal tidak memberikan peluang untuk berbuat demikian. Perbuatan seperti ini dapat menyebabkan penolakan masyarakat terhadap pelaku. Meskipun bahaya ini dapat terjadi atas diri *fun* Mo sebagai pelaku, namun dari sisi politik tindakan itu justru menempatkan *fun* Mo pada suatu kedudukan yang kuat. Dilihat dari sudut pandangan politik, tindakan *fun* Mo untuk menggunakan nama tempat asal isteri di Pulau Waigeo sebagai nama klen

⁵⁰ Menurut keterangan para informan kerajaan Sailolof berlangsung selama kurang lebih 12 generasi, dihitung mulai dari raja pertamanya yang bernama *fun* Mo hingga raja terakhir yang bernama *fun* Najamudin.

⁵¹ Pihak kerajaan Waigeo di sini diartikan dalam arti yang seluas-luasnya, meliputi kerajaan Waigeo sendiri dan kerajaan Salawati serta kerajaan Misol yang mempunyai asal usul yang sama dengan kerajaan Waigeo.

merupakan kerajaan-kehistoris dan ingin menyertoris dengan pengakuan an inilah y: rakatnya.

3.8.3 Kek

Bertalian d yang bereklam dua go konominya perdagangansi pada ket penguasa y da umumny duduk raky Berdasark mengutama ya alam yar da waktu in pang, kulit daerah pera asaannya mnyesabk an-kerajaan an-kerajaan ga kepentin kerajaan. D raja dan j nya. Di sini pulauan Raj

3.8.4 Keka

Pada umum di Kepulauan bungan per

can satu contoh berasal dalam kekuasaan politik yang telah berhasil

of yang bernama Ulbisi o dari Teluk Mayalibit. ayalibit, tempat asal isenting yang terkandung in Mo dan Pinfun. Peraja mempunyai fungsi mempunyai fungsi poijalin hubungan timbal rasing pihak (pihak kepat asal Pinfun). Selain ma dalam bidang keasaling membantu memdemikian perkawin-penguasa masing-maik di satu pihak menajaagai media untuk menyang dilakukan fun Mo suri lewat perkawinan Mo dengan anggotaa sekarang.

di nama klen. Tindakan merupakan suatu tindakan adat, tindakan aturan adat sebab printrilineal tidak memberipat menyebabkan peapat terjadi atas diri fun menempatkan fun Mo in politik, tindakan fun geo sebagai nama klen

g selama kurang lebih 12 hingga raja terakhir yang

asnya, meliputi kerajaan mempunyai asal usul yang

merupakan suatu cara yang ditempuh untuk menjalin hubungan istimewa dengan kerajaan-kerajaan lain di Kepulauan Raja Ampat yang mempunyai hubungan sosio-historis dengan Waigeo. Perbuatan ini mengisyaratkan bahwa secara implisit fun Mo ingin menyatakan bahwa ia dan keturunannya juga mempunyai hubungan sosio-historis dengan Waigeo dan dengan demikian eksistensi kerajaan fun Mo mendapat pengakuan dan perlindungan dari kerajaan-kerajaan lain. Pengakuan dan perlindungan inilah yang menjadi sumber pengabsahan kekuasaan fun Mo di kalangan masyarakatnya.

3.8.3 Kekuasaan dan Ekonomi

Bertalian dengan hubungan antara pranata politik dan pranata ekonomi di daerah yang berekologi kepulauan seperti Raja Ampat, penduduknya dapat digolongkan dalam dua golongan berdasarkan orientasi sosial-budaya mereka menurut kegiatan ekonominya. Golongan pertama adalah golongan yang berorientasi pada kegiatan perdagangan regional, sedangkan golongan kedua adalah golongan yang berorientasi pada kebudayaan meramu. Termasuk dalam golongan pertama adalah golongan penguasa yang terdiri dari keluarga-keluarga raja dan para pembantunya, yang pada umumnya bertempat tinggal di pusat kekuasaan. Golongan kedua terdiri dari penduduk rakyat biasa yang dikuasai dan bertempat tinggal di luar pusat kekuasaan.

Berdasarkan kegiatan ekonomi yang berbeda di atas, maka golongan pertama yang mengutamakan kegiatan perdagangan berusaha untuk menguasai semua sumber daya alam yang penting dan mempunyai arti ekonomi dalam perdagangan regional pada waktu itu. Hasil-hasil penting pada waktu itu terdiri dari hasil-hasil laut yaitu teripang, kulit mutiara dan kulit penyuh. Pada umumnya hasil-hasil tersebut terdapat di daerah perairan pantai menyebabkan raja mengklaim seluruh pesisir di daerah kekuasaannya menjadi hak milik raja dan keturunannya. Kekuasaan atas sumber daya ini menyebabkan pula raja memonopoli perdagangan dengan pihak-pihak luar (kerajaan-kerajaan lain di kawasan Kepulauan Raja Ampat sendiri, maupun dengan kerajaan-kerajaan lain di Maluku Utara seperti Tidore, Ternate dan Jailolo). Untuk menjaga kepentingan perdagangan bersama inilah terbentuk kerja sama antara kerajaan-kerajaan. Di satu pihak kerjasama seperti itu mempererat hubungan dagang antar kerajaan dan pada pihak yang lain memperkuat kedudukan seseorang raja atas rakyatnya. Di sinilah letak salah satu sumber pengabsahan kekuasaan seseorang raja di Kepulauan Raja Ampat.

3.8.4 Kekuasaan dan Agama

Pada umumnya kelompok elit (raja dan para pembantunya) pada kerajaan-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat memeluk agama Islam. Agama Islam diterima lewat hubungan perdagangan antara kerajaan-kerajaan di Kepulauan Maluku dengan kerajaan-

an-kerajaan di Kepulauan Raja Ampat yang diperkirakan terjadi pada akhir abad ke-15 (Van der Leeden 1980:397). Oleh karena agama Islam masuk lewat hubungan perdagangan, maka para pemeluknya hanya terbatas pada kelompok-kelompok yang terlibat dalam perdagangan itu saja. Kesamaan agama antara para penguasa di Kepulauan Raja Ampat dan para penguasa di Maluku Utara itu menyebabkan agama Islam kemudian menjadi simbol kekuasaan. Implikasinya ialah agama Islam dijadikan sumber pengabsahan kekuasaan di kalangan para penguasa di Kepulauan Raja Ampat.

1. PENDAHULUAN

Kecuali tiga tipe pat pula sistem dijadikan kriteria yaitu sifat pinan raja dan da sistem keper tiga ini memiliki kita namakan s Ada sejumlah wa tipe kepemimpinan tingkat sb ditentukan oleh pemimpin itu b

¹ Tipe kepemimpinan terdapat ju rang Manus di Pa (1930:126). Menu orang Manus itu r

i pada akhir abad ke-
lewat hubungan per-
pok-kelompok yang
ra penguasa di Kepu-
yebabkan agama Is-
ama Islam dijadikan
Kepulauan Raja Am-

BAB VI

SISTEM KEPEMIMPINAN CAMPURAN

* * *

1. PENDAHULUAN

Kecuali tiga tipe sistem kepemimpinan yang sudah dibicarakan, di Irian Jaya terdapat pula sistem kepemimpinan campuran yang meliputi semua sifat-sifat utama yang dijadikan kriteria pokok untuk mengklasifikasikan dua sistem kepemimpinan lainnya yaitu sifat pewarisan kedudukan pemimpin yang terdapat pada sistem kepemimpinan raja dan ondoafi, dan sifat pencapaian kedudukan pemimpin yang terdapat pada sistem kepemimpinan pria berwibawa. Oleh karena tipe sistem kepemimpinan ketiga ini memiliki dua jenis sifat-sifat utama tersebut, maka tipe kepemimpinan itu kita namakan saja tipe kepemimpinan campuran.¹

Ada sejumlah faktor yang menentukan sifat tersebut. Pertama, ada pendapat bahwa tipe kepemimpinan campuran itu terutama terdapat pada suku-suku-bangsa dengan tingkat stratifikasi sosial yang rendah (Mead 1930:156). Kedua, sifat tersebut ditentukan oleh waktu dan tempat. Maksudnya kriteria untuk mencapai kedudukan pemimpin itu berubah-ubah menurut situasi dan kondisi (Douglas 1979 26). Misal-

¹ Tipe kepemimpinan yang memiliki sifat-sifat pewarisan kedudukan dan pencapaian kedudukan terdapat juga di tempat lain di daerah kebudayaan Melanesia, yaitu misalnya pada orang Manus di Papua New Guinea. Mead menyebut tipe kepemimpinan seperti ini *mixed type* (1930 126). Menurut Nevermann (1934), bentuk kepemimpinan campuran yang terdapat pada orang Manus itu menunjukkan pengaruh kebudayaan Mikronesia (dalam Valentine 1963).

nya, pada kondisi relatif damai dan makmur, kriteria bagi seorang pemimpin didasarkan atas keturunan, jadi kedudukan pemimpin diemban oleh seseorang yang berketurunan pendiri kampung. Di sini berlaku sifat pewarisan kedudukan pemimpin. Sebaliknya pada situasi penduduk mengalami kesulitan, misalnya kelaparan karena musim kering yang berkepanjangan atau bahaya karena diserang musuh atau penduduk sedang dilanda wabah penyakit tertentu atau penduduk sedang mengalami dekadensi moral akibat proses akulturasi, maka kriteria kepemimpinan tidak lagi didasarkan hanya atas keturunan tetapi terutama pada kemampuan. Dalam keadaan yang demikian individu-individu dengan kecakapan tertentu tampil ke depan untuk memimpin masyarakatnya dalam usaha mengatasi situasi yang dihadapi itu - kadang-kadang berhasil dan kadang-kadang juga tidak - dan diakui sebagai pemimpin. Dalam situasi demikian berlaku sifat pencapaian kedudukan pemimpin.

Di Irian Jaya tipe kepemimpinan campuran itu terdapat pada penduduk di sekitar Teluk Cenderawasih dan di daerah pesisir barat laut Kepala Burung. Suku-suku bangsa di wilayah tersebut yang mendukung sistem kepemimpinan campuran itu terdiri dari orang Biak, orang Waropen, orang Wandamen, orang Maya dan orang Yawa. Tempat terdapatnya masing-masing suku-bangsa itu adalah seperti yang dimuat pada Peta VI.1.

Dari suku-suku bangsa yang mengenal tipe kepemimpinan campuran di Irian Jaya akan dibicarakan secara khusus dua suku bangsa, yaitu orang Biak dan orang Waropen. Ada dua alasan yang mendasari pemilihan tersebut. Pertama, baik orang Biak maupun orang Waropen memiliki jumlah penduduk yang relatif lebih besar dibandingkan dengan suku-suku bangsa lainnya. Kedua, dua suku bangsa tersebut mempunyai daerah persebaran yang amat luas di kawasan Teluk Cenderawasih dibandingkan suku-suku bangsa lainnya yang termasuk dalam kelompok ini. Diharapkan keterangan tentang tipe kepemimpinan campuran pada dua suku bangsa tersebut dapat menggambarkan pula sistem kepemimpinan pada suku-suku bangsa lainnya.

2. ORANG BIAK

2.1 Gambaran Umum tentang Daerah dan Penduduk

Letak dan Lingkungan Alam. Kepulauan Biak-Numfor yang merupakan tempat asal dan tempat tinggal Orang Biak itu terletak di sebelah utara Teluk Cenderawasih dan terdiri dari tiga pulau besar dan puluhan pulau-pulau kecil. Tiga pulau besar adalah Pulau Biak, Pulau Supiori dan Pulau Numfor. Sedangkan pulau-pulau kecil itu adalah gugusan Kepulauan Padaido, yang terdapat di sebelah timur Pulau Biak, Pulau-pulau Rani dan Insumbabi yang terdapat di sebelah selatan Pulau Supiori, Pulau-pulau Meosbefondi dan Ayau yang terdapat di sebelah utara Pulau Supiori dan Kepulauan Mapia yang letaknya jauh di sebelah utara Pulau Ayau.

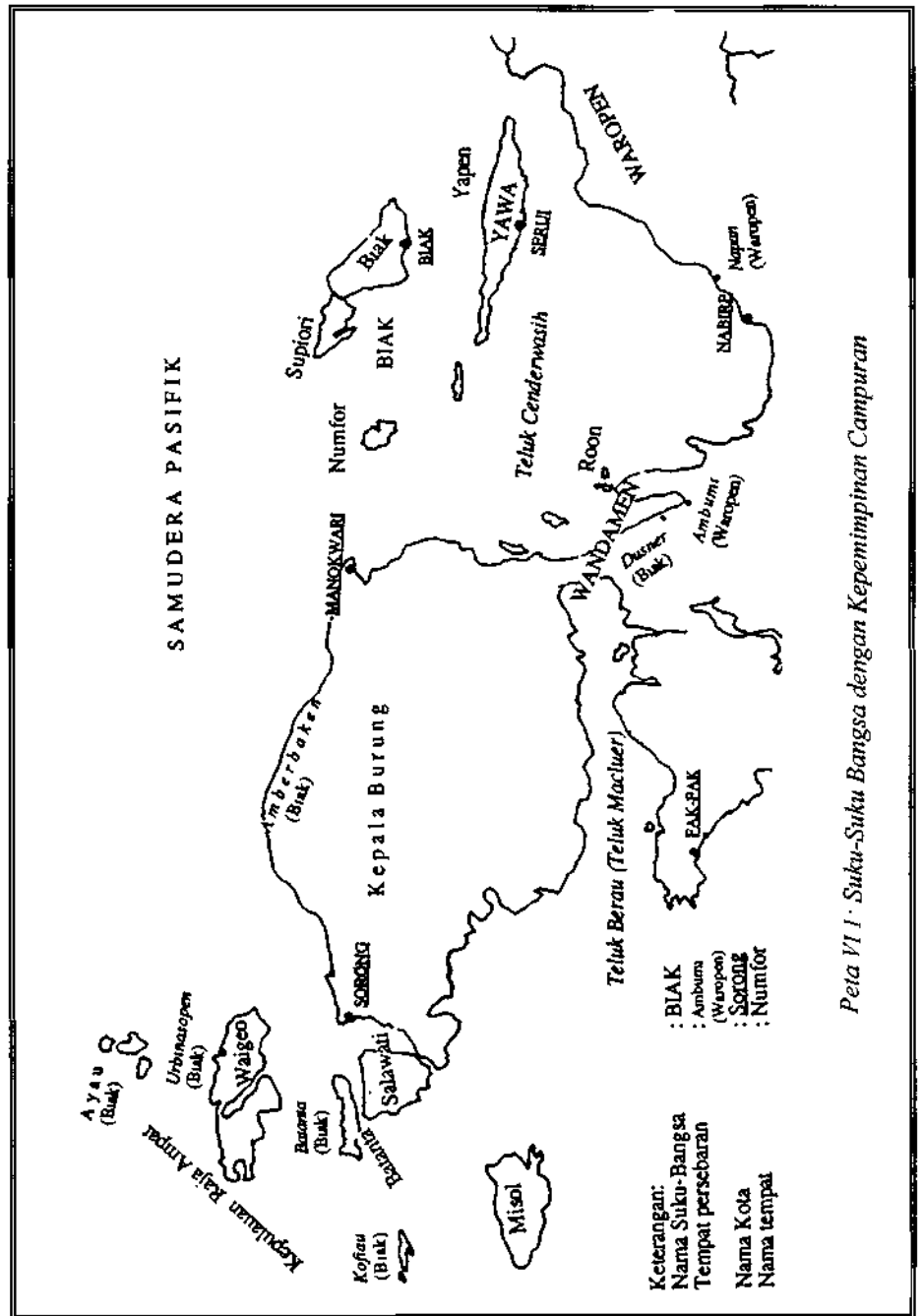
Ayau
(Biak)

orang pemimpin dida-
 eh seseorang yang ber-
 kedudukan pemimpin.
 alnya kelaparan karena
 ang musuh atau pendu-
 edang mengalami deka-
 ninan tidak lagi didasar-
 . Dalam keadaan yang
 bil ke depan untuk me-
 dhadapi itu - kadang-
 sebagai pemimpin. Da-
 nimpin.

ada penduduk di sekitar
 ala Burung. Suku-suku
 pinan campuran itu ter-
 ng Maya dan orang Ya-
 lah seperti yang dimuat

campuran di Irian Jaya
 y Biak dan orang Waro-
 rtama, baik orang Biak
 elatif lebih besar diban-
 u bangsa tersebut mem-
 k Cenderawasih diban-
 ompok ini. Diharapkan
 uku bangsa tersebut da-
 ku bangsa lainnya.

merupakan tempat asal
 eluk Cenderawasih dan
 Tiga pulau besar adalah
 ilau-pulau kecil itu ada-
 mur Pulau Biak, Pulau-
 ulau Supiori, Pulau-pu-
 ulau Supiori dan Kepu-



Peta VI 1. Suku-Suku Bangsa dengan Kepemimpinan Campuran

Secara geografis Kepulauan Biak-Numfor terletak antara 134°43'-137°50' Bujur Timur dan antara 01°-01°45' Lintang Selatan. Luas seluruh pulau-pulau yang tergabung dalam gugusan Kepulauan Biak-Numfor adalah 2.500 km² dengan perincian Pulau Biak dengan luas 1.832 km², Pulau Supiori dengan luas 434 km² dan Pulau Numfor dengan luas 324 km².²

Kecuali Pulau Supiori, yang merupakan salah satu punggung sisi luar dari lipatan sedimen formasi zone Pasifik Utara yang merupakan lanjutan dari lipatan Kepala Burung,³ pulau-pulau lainnya dari gugusan Kepulauan Biak-Numfor, secara geologis merupakan pulau-pulau karang yang masih dalam proses pertumbuhan. Hal ini dapat dilihat selain pada formasi-formasi abrasi atau erosi ombak laut pada tebing-tebing karang di pantai Biak Selatan, yang menjulang kurang lebih 200 m di atas permukaan air laut, juga dapat dilihat pada teras-teras berganda dengan ketinggian antara 6 sampai 10 m yang terdapat di bagian selatan dan timur Pulau Biak. Keadaan fisis demikian memungkinkan tidak terdapat lahan tanah yang cukup luas serta subur bagi usaha pertanian atau perladangan. Beberapa tempat yang memungkinkan orang untuk melakukan pekerjaan berladang hanya terdapat di utara Pulau Supiori.⁴ Di Pulau Biak tempat-tempat yang cukup baik untuk lahan berkebun terdapat di sebelah utara, barat dan timur serta lembah-lembah sempit di bagian selatan.

Topografi Pulau Supiori berbentuk barisan gunung yang disebut Pegunungan Supiori, dengan puncak Wombonda sebagai puncak tertinggi yang mencapai 1.034 m di atas permukaan laut. Sebaliknya Pulau Biak mempunyai topografi yang berbentuk teras dan bergelombang tidak teratur. Di sebelah utara terdapat Gunung Sombunem dengan puncak Poi yang tingginya kurang lebih 740 m di atas permukaan laut (Van Bemmelen 1953:266).

² Angka-angka tentang luas pulau-pulau tersebut diambil dari Laporan Lavalin International Inc. untuk Bank Dunia (1987: lampiran 17). Angka-angka ini berbeda dengan angka-angka yang dimuat dalam laporan tahun 1956, yang menunjukkan luas dari masing-masing pulau itu sebagai berikut: Biak kurang lebih 2.400 km², Supiori kurang lebih 700 km² dan Numfor 400 km² (sumber: Steffel, 'Memorie van Overgave HPB Biak-Numfor 1956'). Angka-angka yang terdapat pada dua sumber pertama di atas berbeda dengan angka-angka yang dimuat dalam Laporan Bupati Biak-Numfor pada bulan Desember 1985 dan 1986. Laporan terakhir ini menunjukkan angka-angka berikut: luas Pulau Biak adalah 1.795,78 km²; luas Pulau Supiori adalah 471,75 km² dan luas Pulau Numfor adalah 322,50 km².

³ Lipatan sedimen di Kepala Burung itu merupakan suatu zona sedimen yang terdapat di antara Melanesia Utara dan Filipina (Van Bemmelen 1953:266).

⁴ Formasi batuan dasar Pulau Supiori yang berbeda dari Pulau Biak itu memungkinkan terdapatnya sungai-sungai yang relatif lebih besar dengan daerah aliran sungai berbentuk rawa yang cukup luas dan banyak ditumbuhi hutan sagu hanya terdapat di Pulau Supiori (misalnya Sungai Wafor dan Sungai Wabu) dibandingkan dengan sungai-sungai di Pulau Biak yang lebih kecil dan yang tidak memiliki daerah aliran sungai yang berawa.

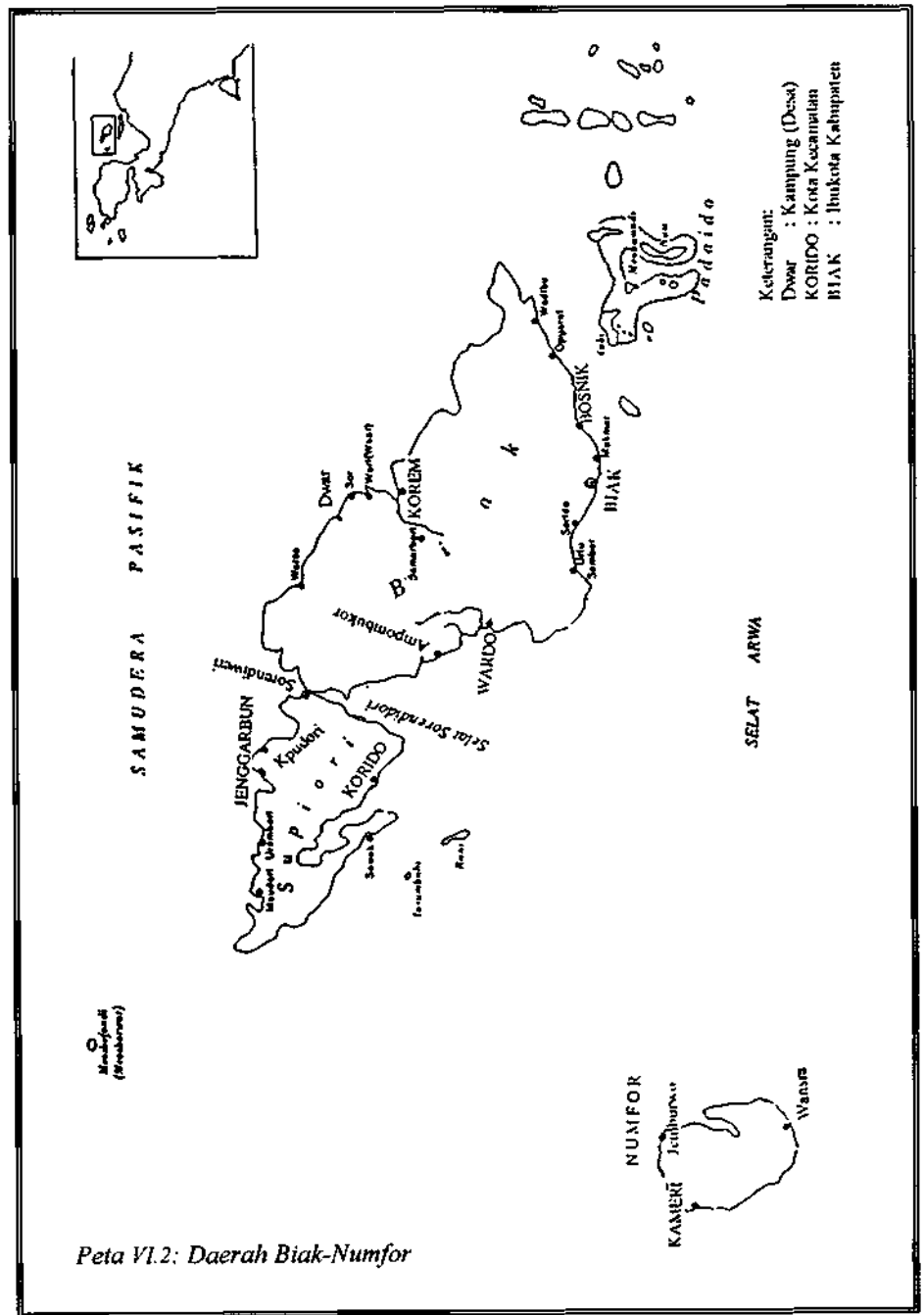


4°43'-137°50' Bujur Ti-
 ulau-pulau yang terga-
 km² dengan perincian
 as 434 km² dan Pulau

ng sisi luar dari lipatan
 an dari lipatan Kepala
 -Numfor, secara geolo-
 s pertumbuhan. Hal ini
 mbak laut pada tebing-
 lebih 200 m di atas per-
 dengan ketinggian an-
 r Pulau Biak. Keadaan
 ng cukup luas serta su-
 yang memungkinkan o-
 li utara Pulau Supiori.⁴
 erkebun terdapat di se-
 gian selatan.
 isebut Pegunungan Su-
 rang mencapai 1.034 m
 topografi yang berben-
 dapat Gunung Sombu-
 di atas permukaan laut

ran Lavalin International
 eda dengan angka-angka
 masing-masing pulau itu
 700 km² dan Numfor 400
 956'). Angka-angka yang
 angka yang dimuat dalam
 Laporan terakhir ini me-
 2; luas Pulau Supiori ada-

men yang terdapat di an-
 itu memungkinkan terda-
 n sungai berbentuk rawa
 i Pulau Supiori (misalnya
 ai di Pulau Biak yang le-



Peta VI.2: Daerah Biak-Numfor

Pulau Numfor secara geologis masih muda sekali umurnya (Van Bemmelen 1953; cf. Groenewegen & Van de Kaa 1965:74). Pulau ini terbentuk juga dari karang laut dan bentuk topografinya menyerupai sebuah cakram bulat panjang yang berbukit-bukit di bagian tengah dengan ketinggiannya tidak lebih dari 225 m di atas permukaan laut. Pada celah-celah yang ada di antara bukit-bukit terdapat tanah-tanah yang cukup baik untuk usaha pertanian. Keadaan tanah yang relatif subur ini menyebabkan sejak dahulu hingga sekarang mata pencaharian pokok penduduknya adalah mengusahakan ladang dengan berbagai tanaman umbi-umbian dan kacang hijau.

Nama dan Latar Belakang Sejarah. Pada waktu pemerintah Belanda berkuasa di daerah Irian Jaya hingga awal tahun 1960-an nama yang dipakai untuk menamakan Kepulauan Biak-Numfor adalah Schouten Eilanden, menurut nama orang Eropa pertama berkebangsaan Belanda, yang mengunjungi daerah ini pada awal abad ke-17.⁵ Nama-nama lain yang sering dijumpai dalam laporan-laporan tua untuk penduduk dan daerah kepulauan ini adalah Numfor atau Wiak.⁶ Fonem *w*⁷ pada kata *wiak* sebenarnya berasal dari fonem *v* yang kemudiani berubah menjadi fonem *b* sehingga muncullah kata *biak* seperti yang digunakan sekarang. Dua nama terakhir itulah kemudian digabungkan menjadi satu nama yaitu Biak-Numfor, dengan tanda garis mendatar di antara dua kata itu sebagai tanda penghubung antara dua kata tersebut, yang dipakai secara resmi untuk menamakan daerah dan penduduk yang mendiami pulau-pulau yang terletak di sebelah utara Teluk Cenderawasih itu. Dalam percakapan sehari-hari orang hanya menggunakan nama Biak saja yang mengandung pengertian yang sama juga dengan yang disebutkan di atas.

Tentang asal usul nama serta arti kata tersebut ada beberapa pendapat. Pertama ialah bahwa nama Biak yang berasal dari kata *v'iak* itu pada mulanya merupakan suatu kata yang dipakai untuk menamakan penduduk yang bertempat tinggal di daerah

⁵ Pada tahun 1616 Jacob Le Maire dan kedua bersaudara Schouten yang menggunakan kapal-kapal Eendracht dan Hoorn dan yang berlayar dari Negeri Belanda ke Kepulauan Maluku lewat Selat Magellan itu tiba di Kepulauan Biak pada tanggal 24 Juli 1616 dan menamakan pulau-pulau yang dijumpainya itu Schouten Eilanden (Haga 1884:30). Perlu dicatat disini bahwa Kepulauan Schouten yang terdapat di sebelah utara Teluk Cenderawasih, Irian Jaya adalah tidak sama dengan Kepulauan Schouten yang terdapat di sebelah utara Wewak, Papua New Guinea.

⁶ Lihatlah misalnya Van Hasselt (1888-89), De Clercq (1890) atau Feuilletau de Bruyn (1920).

⁷ Fonem *w* dari kata *wiak* itu sebetulnya berasal dari fonem *v* yang dalam bahasa Biak bersifat *voiced bilabial fricative*. Contoh kata-kata seperti itu antar lain *v-i-av'ov* artinya ia menjual, *s-vov* artinya mereka menjual (Steinhauer 1985:465). Dalam tulisan-tulisan tentang bahasa Biak sebelumnya fonem tersebut tidak pernah diperkenalkan. Oleh karena bunyi fonem *v* seperti ini sulit dieja oleh orang asing (orang Belanda dan para pedagang asal Cina dan Kepulauan Maluku) maka di dalam percakapan maupun tulisan mereka menggunakan fonem *b* atau *w* secara bergantian. Itulah sebabnya fonem *v* pada kata *v'iak* dijadikan fonem *b* atau *w* dan akhirnya fonem *b* dalam kata tersebut yang secara resmi digunakan sampai sekarang.

pedalaman p
yang tinggal
salnya tidak c
berangi lautan
sisir pulau-pu
lautan.⁸ Sung
na golongan j
nama resmi u

Pendapat la
ceriterakan b
lau Biak akib
itu, warga kl
(nama asli Pu
Pulau Warna
pi setiap kali
pak di atas p
atau 'v'iak', ar
reka yang per
lah yang tetap

Kata Biak s
duknya yaitu
1947 (De Bru
ga adat kain
mengatur kel
pung. Penjel
membicarakan

Nama Num
for. Penggab
secara resmi
Schouten yan

⁸ Sebagai cont
yang terdapat
waktu lampau

⁹ Lembaga Ka
da waktu menj
utama dari len
nyai kekuasaan

¹⁰ Pada tahun
bentuklah suat
atau Persekutu
baga dewan ya
dipilih dan tigi

(Van Bemmelen 1953; juga dari karang laut panjang yang berbukit-225 m di atas permukaan lapat tanah-tanah yang subur ini menyebabkan penduduknya adalah dan kacang hijau.

h Belanda berkuasa di ikai untuk menamakan nama orang Eropa pada awal abad ke-17.⁵ n tua untuk penduduk w⁷ pada kata *wiak* sejadi fonem *b* sehingga ama terakhir itulah ke- r, dengan tanda garis antara dua kata tersebut, dudukan yang mendiami h itu. Dalam percakapan mengandung penger-

pendapat. Pertama ialanya merupakan suampat tinggal di daerah

ang menggunakan kapal-ce Kepulauan Maluku le-1616 dan menamakan pu-erlu dicatat disini bahwa asih, Irian Jaya adalah ti-lara Wewak, Papua New

illetau de Bruyn (1920). dalam bahasa Biak bersi-i-av'ov artinya ia menjua-tulisan tentang bahasa karena bunyi fonem *v* se-ang asal Cina dan Kepu-nenggunakan fonem *b* a-lijadikan fonem *b* atau *w* kan sampai sekarang.

pedalaman pulau-pulau tersebut. Kata tersebut mengandung pengertian orang-orang yang tinggal di dalam hutan', 'orang-orang yang tidak pandai kelautan', seperti misalnya tidak cakap menangkap ikan di laut, tidak pandai berlayar di laut dan menyeberangi lautan yang luas dan lain-lain. Nama tersebut diberikan oleh penduduk pesisir pulau-pulau itu yang memang mempunyai kemahiran tinggi dalam hal-hal kelautan.⁸ Sungguhpun nama tersebut pada mulanya mengandung pengertian menghina golongan penduduk tertentu, nama itulah kemudian diterima dan dipakai sebagai nama resmi untuk penduduk dan daerah tersebut.

Pendapat lain, berasal dari keterangan ceritera lisan rakyat berupa mite, yang menceritakan bahwa nama itu berasal dari warga klen Burdam yang meninggalkan Pulau Biak akibat pertengkaran mereka dengan warga klen Mandowen. Menurut mite itu, warga klen Burdam memutuskan berangkat meninggalkan Pulau Warmambo (nama asli Pulau Biak) untuk menetap di suatu tempat yang letaknya jauh sehingga Pulau Warmambo hilang dari pandangan mata. Demikianlah mereka berangkat, tetapi setiap kali mereka menoleh ke belakang mereka melihat Pulau Warmambo nampak di atas permukaan laut. Keadaan ini menyebabkan mereka berkata, '*v'iak wer*', atau '*v'iak*', artinya ia muncul lagi. Kata '*v'iak*' inilah yang kemudian dipakai oleh mereka yang pergi untuk menamakan Pulau Warmambo dan hingga sekarang nama itulah yang tetap dipakai (Kamma 1978:29-33).

Kata Biak secara resmi dipakai sebagai nama untuk menyebut daerah dan penduduknya yaitu pada saat dibentuknya lembaga *Kainkain Karkara Biak* pada tahun 1947 (De Bruijn 1965:87).⁹ Lembaga tersebut merupakan pengembangan dari lembaga adat *kainkain karkara mmu* yaitu suatu lembaga adat yang mempunyai fungsi mengatur kehidupan bersama dalam suatu komunitas yang disebut *mmu* atau kampung. Penjelasan lebih luas tentang kedua lembaga itu diberikan pada pokok yang membicarakan organisasi kepemimpinan di bawah.

Nama Numfor berasal dari nama pulau dan golongan penduduk asli Pulau Numfor. Penggabungan nama Biak dan Numfor menjadi satu nama dan pemakaiannya secara resmi terjadi pada saat terbentuknya lembaga dewan daerah di Kepulauan Schouten yang diberi nama Dewan Daerah Biak-Numfor pada tahun 1959.¹⁰

⁸ Sebagai contoh orang pantai yang pandai kelautan adalah orang Korido dan orang Soweik yang terdapat di Supiori Selatan dan orang pedalaman adalah orang Wombonda yang pada waktu lampau tinggal di pedalaman Pulau Supiori.

⁹ Lembaga *Kainkain Karkara Biak* dibentuk pada tahun 1947 atas inisiatif De Bruijn yang pada waktu menjabat sebagai HPB (*Hoofd van Plaatselijk Bestuur*) Kepulauan Schouten. Tugas utama dari lembaga tersebut adalah hanya sebagai dewan penasihat bagi HPB, tidak mempunyai kekuasaan legislatif maupun kekuasaan eksekutif (De Bruijn 1965:87).

¹⁰ Pada tahun 1959 oleh pemerintah Belanda berdasarkan *Government Gazette* 1959, No.22. dibentuklah suatu persekutuan masyarakat daerah disebut *Streekgemeenschap Biak-Noemfoor* atau Persekutuan Masyarakat Daerah Biak-Numfor. Persekutuan itu diwakili oleh suatu lembaga dewan yang juga disebut Dewan Biak-Numfor yang terdiri dari 10 orang anggota yang dipilih dan tiga orang anggota yang ditunjuk (De Bruijn 1965:89).

Dalam tulisan ini saya menggunakan nama Biak-Numfor untuk menyebut daerah geografinya dan daerah administrasi pemerintahannya. Nama Biak digunakan untuk menyebut bahasa dan orang yang memeluk kebudayaan Biak yang bertempat tinggal di daerah Kepulauan Biak-Numfor sendiri maupun bertempat tinggal di daerah-daerah perantauan yang terletak di luar kepulauan tersebut.¹¹

Tentang sejarah orang Biak, baik sejarah asal usul maupun sejarah kontakannya dengan dunia luar, tidak diketahui banyak karena tidak tersedia keterangan tertulis. Satu-satunya sumber lokal yang memberikan keterangan tentang asal usul orang Biak seperti halnya juga pada suku-suku-bangsa lainnya di Irian Jaya, adalah mite. Menurut mite moyang orang Biak berasal dari satu daerah yang terletak di sebelah timur, tempat matahari terbit. Moyang pertama datang ke daerah kepulauan ini dengan menggunakan perahu. Ada beberapa versi ceritera kedatangan moyang pertama itu. Salah satu versi mite itu menceriterakan bahwa moyang pertama dari orang Biak terdiri dari sepasang suami isteri yang dihanyutkan oleh air bah di atas sebuah perahu dan ketika air surut kembali terdampar di atas satu bukit yang kemudian diberi nama oleh kedua pasang suami isteri itu Sarwombo. Bukit tersebut terdapat di bagian timur laut Pulau Biak (di sebelah selatan kampung Korem sekarang). Dari bukit Sarwombo, moyang pertama itu bersama anak-anaknya berpindah ke tepi Sungai Korem dan dari tempat terakhir inilah mereka berkembang biak memenuhi seluruh Kepulauan Biak-Numfor.¹²

Selanjutnya tentang sejarah kontak orang Biak dengan dunia luar, baik menurut ceritera lisan tentang tokoh-tokoh legendaris Fakoki dan Pasrefi maupun sumber keterangan dari Tidore diketahui bahwa kontak itu telah terjadi jauh sebelum kedatangan orang Eropa pertama di daerah Irian Jaya pada awal abad ke-16 (Kamma 1953:151). Hubungan tersebut terjadi dengan penduduk di daerah pesisir Teluk Cenderawasih, daerah pesisir utara Kepala Burung, Kepulauan Raja Ampat dan dengan penduduk di Kepulauan Maluku.

Kontak Orang Biak dengan orang luar itu terjadi terutama melalui hubungan perdagangan dan ekspedisi-ekspedisi perang. Bukti hubungan itu terlihat pada adanya pemukiman-pemukiman orang Biak yang sampai sekarang dapat dijumpai di berbagai tempat seperti tersebut di atas.¹³ Rupanya pada masa sebelum kedatangan orang

¹¹ Penjelasan tentang daerah perantauan orang Biak saya jelaskan di bawah.

¹² Mite tentang moyang tersebut dan pemukiman pertama di Pulau Biak yang dicatat oleh Mansoben (1975:61-66). Versi mite lain tentang moyang pertama orang Biak dapat dilihat pada De Bruijn dalam *Adatrechtbundel* (1955).

¹³ Pemukiman orang-orang Biak itu terdapat di Teluk Cenderawasih (Pulau Yapen: Pantai utara dan Ansus di sebelah selatan; di ujung timur Pulau Yapen, Krudu; Wandamen: di Pulau-pulau Roon dan Kampung Dusner), di pantai utara Kepala Burung (Saokorem, Sausapor, Mega), di Kepulauan Raja Ampat (Waigeo Utara, Batanta, Meos Kapal, Pulau Pambemuk, Kepulauan Kofiau, Pulau Yefman, Kepulauan Ayau, Pulau Dom) dan Halmahera (Tobelo). Di sebelah timur Teluk Cenderawasih terdapat juga pemukiman-pemukiman orang Biak, yaitu di

Eropa di Kej
telah menjela
pedisi-ekspe
sendiri maup
dore atau der
gai ekspedisi
sebelum ked
Ampat pada :

Bahasa. Or
for maupun y
sa, yaitu baha

Walaupun i
dialek antara
ra prinsip di
mengerti sat
dialek sedang

Secara ling
gorikan dala
1982) dan kh

(Blust 1978).

rah-daerah pe
gaulan antara
menggunakan
karang berju
yang menggu
maka bahasa

Kepulauan Ku
di sebelum pen

¹⁴ Kesepuluh c
wor, Soweke, S
1985:464,483).

1972:8). Ketig
(Kamma 1972:
terdapat dialek
dialek lain yait

¹⁵ Jumlah terse

Biak-Numfor p
penduduk buki
tidak mencaku
kiraan Kamma
40.000 orang (H

untuk menyebut daerah Biak digunakan untuk yang bertempat tinggal di daerah-

sejarah kontakannya de-
eterangan tertulis. Sa-
asal usul orang Biak
aya, adalah mite. Me-
terletak di sebelah ti-
h kepulauan ini deng-
an moyang pertama i-
rtama dari orang Biak
h di atas sebuah pera-
yang kemudian diberi
sebut terdapat di bagi-
sekarang). Dari bukit
indah ke tepi Sungai
Biak memenuhi seluruh

ia luar, baik menurut
fi maupun sumber ke-
li jauh sebelum keda-
abad ke-16 (Kamma
rah pesisir Teluk Cen-
ja Ampat dan dengan

melalui hubungan per-
u terlihat pada adanya
pat dijumpai di berba-
lum kedatangan orang

bawah.
Biak yang dicatat oleh
ng Biak dapat dilihat pa-

(Pulau Yapen: Pantai u-
u; Wandamen: di Pulau-
aokorem, Sausapor, Me-
Pulau Pambemuk, Kepu-
mahera (Tobelo). Di se-
nan orang Biak, yaitu di

Eropa di Kepulauan Maluku dan di daerah Irian Jaya awal abad ke-16, orang Biak telah menjelajah ke berbagai tempat di wilayah Indonesia lainnya baik melalui eks-pedisi-ekspedisi perdagangan dan perang yang dilakukan oleh orang-orang Biak sendiri maupun bersama dengan sekutu-sekutunya, misalnya dengan Kesultanan Ti-dore atau dengan Kesultanan Ternate. Kejayaan orang Biak untuk melakukan berba-gai ekspedisi itu menghilang pada akhir abad ke-15 (Kamma 1952:151), tidak lama sebelum kedatangan orang Eropa pertama di kawasan Maluku dan Kepulauan Raja Ampat pada awal abad ke-16.

Bahasa. Orang Biak, baik yang bertempat tinggal di daerah Kepulauan Biak-Num-for maupun yang berdomisili di tempat-tempat perantauan, menggunakan satu baha-sa, yaitu bahasa Biak.

Walaupun mereka menggunakan satu bahasa yang sama juga, terdapat perbedaan dialek antara penduduk pada satu daerah dengan daerah yang lainnya. Namun, seca-ra prinsip dialek-dialek yang berbeda itu tidak menghalangi mereka untuk saling mengerti satu sama yang lain. Di Kepulauan Biak-Numfor sendiri terdapat sepuluh dialek sedangkan di daerah-daerah migrasi atau perantauan terdapat tiga dialek.¹⁴

Secara linguistik, bahasa Biak adalah salah satu bahasa di Irian Jaya yang dikate-gorikan dalam keluarga bahasa Austronesia (Müller 1876-1888; Wurm & Hattori 1982) dan khususnya termasuk pada subgrup South-Halmahera-West New Guinea (Blust 1978). Oleh karena bahasa tersebut digunakan oleh para migran Biak di dae-rah-daerah perantauan, maka ia berfungsi di tempat-tempat itu sebagai bahasa per-gaulan antara orang-orang asal Biak dengan penduduk asli. Jumlah penduduk yang menggunakan bahasa Biak di daerah Kepulauan Biak-Numfor sendiri pada saat se-karang berjumlah kurang lebih 70.000 orang.¹⁵ Membandingkan jumlah penduduk yang menggunakan bahasa Biak dengan bahasa-bahasa daerah lainnya di Irian Jaya, maka bahasa Biak termasuk dalam kelompok bahasa-bahasa daerah di Irian Jaya

Kepulauan Kumamba. Semua tempat yang dijadikan tempat pemukiman orang Biak ini terja-di sebelum pemerintah Hindia Belanda berkuasa di wilayah Irian Jaya.

¹⁴ Kesepuluh dialek di Kepulauan Biak-Numfor adalah dialek Samber, Wadibu, Sorido, Man-wor, Sowek, Sopen, Wombonda atau Sawias, Urmbor, Numfor dan Mokmer (Steinhauer 1985:464,483). Kamma sendiri membedakan sembilan dialek di daerah Biak-Numfor (Kamma 1972:8). Ketiga dialek di daerah migrasi adalah dialek Roon, Dore dan Betew atau Beser (Kamma 1972:8; Steinhauer 1985). Sebagai catatan tambahan, bahwa di Pulau Numfor selain terdapat dialek Numfor (biasa disebut *Numfor baken* artinya Numfor asli), juga terdapat tiga dialek lain yaitu dialek Manwor, dialek Sopen dan dialek Samber.

¹⁵ Jumlah tersebut didasarkan atas perkiraan 80% dari jumlah penduduk seluruh Kepulauan Biak-Numfor pada tahun 1986 yang berjumlah total 84 870 orang. Sisanya yang 20% adalah penduduk bukan orang Biak asli (Laporan Bupati DT II Biak-Numfor 1986). Jumlah tersebut tidak mencakup orang Biak yang bertempat tinggal di tempat lain di Irian Jaya. Menurut per-kiraan Kamma, jumlah orang yang berbahasa Biak pada tahun 1954 adalah kurang lebih 40.000 orang (Kamma 1954,1972:8).

yang jumlah penuturnya lebih dari 10.000 orang.¹⁶ Kecuali itu, jika dilihat dari segi luas wilayah persebarannya, maka bahasa Biak merupakan bahasa yang paling luas wilayah persebarannya di seluruh Irian Jaya.¹⁷

Pemerintahan. Sungguhpun pemerintah Belanda telah memproklamkan daerah Irian Jaya sebagai daerah jajahannya pada tanggal 24 Agustus 1828, dan kegiatan pemerintahannya dilakukan secara resmi pada tahun 1898, namun perhatian Belanda untuk mengadakan pasifikasi di Kepulauan Biak-Numfor baru terjadi ketika pos pemerintah pertama yang dipimpin oleh seorang BA (*Bestuurs Assistent*) dibuka di Bosnik pada tahun 1913. Pos-pos pemerintah lainnya di Warsa (Biak Utara), Korido (Supiori) dan Namber (Numfor) dibuka kemudian pada tahun 1919 di bawah pimpinan Letnan Feuilletau de Brÿn. Masing-masing pos baru itu dipimpin oleh seorang HBA (*Hulp Bestuurs Assistent*).

Bersamaan dengan pembukaan pos-pos pemerintah itu, diangkat pemimpin-pemimpin kampung, yang disebut kepala kampung. Tugas utama kepala kampung ialah sebagai perantara pemerintah untuk menyampaikan perintah-perintahnya kepada rakyat. Agar tugas tersebut dapat dilakukan dengan berhasil dan baik, maka syarat utama bagi mereka yang diangkat menjadi kepala kampung adalah orang-orang yang dapat mengerti atau setidaknya-tidaknya dapat berbicara bahasa Melayu. Penguasaan terhadap bahasa Melayu memang penting sebab pada waktu itu bahasa Melayu merupakan bahasa resmi yang digunakan oleh aparat pemerintah jajahan di Hindia Belanda.

¹⁶ Bahasa-bahasa daerah lain di Irian Jaya yang jumlah penuturnya lebih dari 10 000 orang, menurut pembagian yang dibuat oleh Silzer, Heikkinen & Clouse (1986) adalah sebanyak 18 bahasa yaitu bahasa Dani Barat (129 000 orang), bahasa Dani di Lembah Besar (100.000 orang), bahasa Ekari (100 000 orang), bahasa Asmat (40.000 orang), bahasa Yali (29 000 orang), bahasa Sentani (25 000 orang), bahasa Maibrat (25 000 orang), bahasa Moni (20 000 orang), bahasa Awyu (18 000 orang), bahasa Damal (14 000 orang) bahasa Hatam (12 000 orang), bahasa Mantion (12 000 orang), bahasa Kaeti (10.000 orang), bahasa Nduga (10.000 orang), bahasa Ngalum (10 000 orang), bahasa Yaqay (10 000 orang) dan bahasa Kombai (10 000 orang). Selanjutnya menurut pembagian bahasa-bahasa daerah di Irian Jaya berdasarkan jumlah penuturnya, menurut Silzer dkk, maka bahasa-bahasa yang jumlah penuturnya berjumlah antara 5 000 sampai 10 000 orang ada sebanyak 18 bahasa, sedangkan bahasa-bahasa yang jumlah penuturnya berkisar antara 1 000 sampai 5 000 orang adalah sebanyak 61 bahasa dan sekitar 143 bahasa lainnya mempunyai penutur kurang dari 1 000 orang (Silzer 1986:15-17).

¹⁷ Wilayah persebaran bahasa Biak terdapat di Teluk Cenderawasih (Kepulauan Biak-Numfor, Yapen Utara, daerah Wandamen), Kepala Burung (Teluk Doreri, pantai pesisir utara Kepala Burung) dan Kepulan Raja Ampat (Waigeo Utara, Kepulauan Ayau, Pulau Batanta, Pulau Yefman, Pulau Dom, Pulau-pulau Pambemuk, Meos Kapal, Kofiau dan Beser).

Demikian kampung di kampung un

Ketika Ke pada tahun pos-pos per masing distr (Supiori) be distrik Nam daerah pem pang yang r susnya Ned bulan Mei 1' memberikan seperti tersel

Ketika Per rah Irian Jay layah Gube berdasarkan menjadi em Guinea, We

Berdasarkan bawah enar ling Genyen onderafdelir masuk distr West Nieuw

¹⁸ Pada mula hiran berbah sil karena tid rintah menga kriteria adat e berani, bermu dalam melaks wakil dengan

¹⁹ Penjelasan

tu pemerintah

²⁰ Isi dari GB menetapkan v oleh seorang saat penyerah sia).

a, jika dilihat dari segi bahasa yang paling luas

proklamirkan daerah 1828, dan kegiatan pemerintahan Belanda terjadi ketika pos pos (Assistent) dibuka di (Biak Utara), Korido 1919 di bawah pimpinan dipimpin oleh seo-

angkat pemimpin-pemimpin kepala kampung ia-ah-perintahnya kepada dan baik, maka syarat adalah orang-orang bahasa Melayu. Penguat-ku itu bahasa Melayu tah jajahan di Hindia

lebih dari 10 000 orang, 1986) adalah sebanyak 18 Sembah Besar (100 000 orang), bahasa Yah (29 000 orang), bahasa Momi (20 000 orang), bahasa am (12 000 orang), bahasa duga (10 000 orang), bahasa Kombai (10 000 orang). berdasarkan jumlah penduduknya berjumlah antara bahasa yang jumlah penduduk bahasa dan sekitar 143 (1986:15-17).

(Kepulauan Biak-Numfor, pantai pesisir utara Kepulauan, Pulau Batanta, Pulau dan Besar).

Demikianlah pada waktu itu dilantik sebanyak 167 kepala kampung untuk 152 kampung di Biak, 53 kepala kampung untuk 17 kampung di Supiori dan 35 kepala kampung untuk 31 kampung di Numfor (Mampioer 1986:18).¹⁸

Ketika Keresidenan daerah Irian Jaya, yang ditetapkan pada tahun 1921, dihapus pada tahun 1923, dan daerah itu dijadikan bagian dari Gubernuran Maluku, maka pos-pos pemerintah di daerah Biak-Numfor itu berstatus distrik (*district*), masing-masing distrik Bosnik (Biak Selatan), distrik Warsa (Biak Utara) dan distrik Korido (Supiori) berada di bawah daerah *onderafdeling* Japen dengan ibu kota di Serui, dan distrik Namber berada di bawah *onderafdeling* Manokwari.¹⁹ Keadaan pembagian daerah pemerintahan seperti ini berlangsung terus hingga Perang Dunia II. Orang Jepang yang mengambil alih kekuasaan di Hindia Belanda pada umumnya dan khususnya Nederlands Nieuw Guinea berada di daerah Kepulauan Biak-Numfor dari bulan Mei 1942 hingga Mei 1944, ketika Sekutu membebaskan daerah tersebut, tidak memberikan perhatian kepada bidang pemerintahan di daerah ini, sehingga keadaan seperti tersebut tidak berubah.

Ketika Perang Dunia II berakhir dan pemerintah Belanda kembali menguasai daerah Irian Jaya, mula-mula dengan status Keresidenan kemudian dengan status Wilayah Gubernuran berdasarkan *Gouvernementsblad* (GB) 1950 No.2.²⁰ Selanjutnya berdasarkan GB 1950 No.14, Wilayah Gubernuran Nieuw Guinea (Irian Jaya) dibagi menjadi empat wilayah Keresidenan, masing-masing Keresidenan Noord Nieuw Guinea, West Nieuw Guinea, Zuid Nieuw Guinea dan Centraal Bergland.

Berdasarkan pembagian baru itu, wilayah Keresidenan Noord Nieuw Guinea membawahi enam *onderafdeling*, yaitu *onderafdeling* Hollandia (Jayapura), *onderafdeling* Genyem, *onderafdeling* Sarmi, *onderafdeling* Waren, *onderafdeling* Serui dan *onderafdeling* Biak. Selanjutnya *onderafdeling* Biak dibagi menjadi lima distrik, termasuk distrik Namber (Numfor) yang sebelumnya berada di bawah *onderafdeling* West Nieuw Guinea, dan di bawah masing-masing distrik dibentuk daerah tingkat

¹⁸ Pada mulanya syarat untuk mengangkat seseorang menjadi kepala kampung adalah kemahiran berbahasa Melayu, namun dalam pelaksanaan tugas banyak dari mereka itu tidak berhasil karena tidak berpengaruh dalam lingkungan masyarakatnya. Hal ini menyebabkan pemerintah mengambil kebijaksanaan baru untuk mengangkat kepala-kepala kampung berdasarkan kriteria adat atau tradisi, yaitu memiliki pengetahuan berorganisasi, menguasai adat istiadat, berani, bermurah hati dan berasal dari keturunan pendiri kampung. Untuk membantu mereka dalam melaksanakan tugasnya, maka diangkat untuk masing-masing kepala kampung seorang wakil dengan syarat utama menguasai bahasa Melayu.

¹⁹ Penjelasan tentang sejarah pembagian daerah-daerah pemerintahan di Irian Jaya pada waktu pemerintahan Belanda, saya muat pada bab 2 butir 2.2 dalam tulisan ini.

²⁰ Isi dari GB tersebut ialah merealisasikan UU tanggal 24 Desember 1949 N.S. 49-J.576, yaitu menetapkan wilayah Keresidenan Nieuw Guinea menjadi wilayah Gubernuran dan dipimpin oleh seorang Gubernur yang menjalankan tugas di wilayah itu atas nama Ratu Belanda pada saat penyerahan kemerdekaan kepada RIS/RI (Republik Indonesia Serikat/Republik Indonesia).

pemerintahan yang disebut *onderdistrict* sebanyak lima buah. Pada tahun-tahun berikutnya terjadi lagi perubahan dalam pembagian wilayah kekuasaan, namun hal itu hanya terjadi pada tingkat atas saja.²¹ Jadi situasi pembagian daerah pemerintahan di Kepulauan Biak-Numfor sesudah Perang Dunia II hingga tahun 1962, ketika terjadi peralihan kekuasaan di daerah Irian Jaya dari pemerintah Belanda kepada pemerintah Indonesia lewat UNTEA, adalah sebanyak lima distrik dan lima subdistrik (*onderdistrict*) yang membawahi 250 kampung dengan 225 kepala kampung (Mampiofer 1986:27).

Menurut struktur organisasi pemerintahan sekarang, Kepulauan Biak-Numfor membentuk suatu daerah pemerintahan berstatus Daerah Tingkat II di Propinsi Irian Jaya dengan nama Daerah Tingkat II Kabupaten Biak-Numfor. Daerah Tingkat II tersebut selanjutnya terbagi ke dalam delapan wilayah kecamatan,²² dan 71 desa administratif. Ibu kota Daerah Tingkat II Kabupaten Biak-Numfor adalah Kota Biak yang berpenduduk kurang lebih 37.000 jiwa. Selain berfungsi sebagai ibu kota pemerintahan, kota Biak juga berfungsi sebagai pusat pendidikan dan perekonomian daerah tersebut. Di Kota Biak terdapat suatu lapangan terbang internasional yang dapat menghubungkan daerah Irian Jaya dengan daerah-daerah lainnya di Indonesia maupun dengan dunia luar terutama ke Hawaii dan Los Angeles di Amerika Serikat.²³

²¹ Pada tahun-tahun berikutnya terjadi lagi perubahan dalam pembagian wilayah pemerintahan, yaitu pembagian wilayah keresidenan atau *afdeling* Noord Nieuw Guinea menjadi dua *afdeling*, masing-masing *afdeling* Noord Nieuw Guinea dengan ibukota Hollandia (Jayapura) dan *afdeling* Geelvinkbaai dengan ibukota Biak, berdasarkan *Gouvernementsblad* (GB) 1953 No. 58. *Afdeling* Geelvinkbaai pada waktu itu meliputi empat *onderafdeling*, yaitu Biak dengan ibukota Biak, Yapen dengan ibukota Serui, Waropen dengan ibukota Waren dan Wondama dengan ibukota Wasior. Pada tahun 1960 terjadi lagi perubahan, yaitu berdasarkan GB 1960 No.4 ditetapkan bahwa Keresidenan Geelvinkbaai hanya terdiri dari dua *onderafdeling*, yaitu *onderafdeling* Biak dengan ibukota Biak dan *onderafdeling* Yapen Waropen dengan ibukota Serui. Dalam pembagian baru ini, *onderafdeling* Yapen dan *onderafdeling* Waropen digabungkan menjadi satu *onderafdeling*, sedangkan *onderafdeling* Wondama yang sebelumnya termasuk dalam Keresidenan ini dijadikan salah satu *onderafdeling* pada Keresidenan West Nieuw Guinea.

²² Kedelapan kecamatan itu adalah Kecamatan Biak Kota, Kecamatan Biak Timur, Kecamatan Biak Utara, Kecamatan Biak Barat, Kecamatan Supiori Selatan, Kecamatan Supiori Utara, Kecamatan Numfor Timur dan Kecamatan Numfor Barat.

²³ Lapangan terbang tersebut dibangun oleh pemerintah Belanda di atas bekas landasan lapangan terbang yang dibangun oleh Jepang dan yang kemudian diambil alih oleh Sekutu pada Perang Dunia II itu pada tahun 1954 berstatus lapangan terbang internasional. Pada waktu itu lapangan terbang tersebut berfungsi sebagai tempat transit penerbangan KLM antara Amsterdam dan Sydney.

Kependuduk
hun 1986 be
terbagi atas
Kecamatan
dangkan kec
piori Utara
nurut kecar
(80.796 oran
penduduk di
sebut menur
ling tinggi k
nya di Irian

NOI
1
2
3
4
5
6
7
8

Tab

Mata Penci
terutama dar
sebut pertan
matapencab

²⁴ Keadaan P
ternational In
²⁵ Daerah Tit
kepadatan pe
rang tiap km²

Pada tahun-tahun ber-
 masa, namun hal itu
 daerah pemerintahan di
 an 1962, ketika terjadi
 anda kepada pemerin-
 ma subdistrik (*onder-*
 camping (Mampioer

ulauan Biak-Numfor
 kat II di Propinsi Irian
 or. Daerah Tingkat II
 tan,²² dan 71 desa ad-
 for adalah Kota Biak
 sebagai ibu kota pe-
 n dan perekonomian
 ng internasional yang
 lainnya di Indonesia
 geles di Amerika Se-

an wilayah pemerintah-
 Guinea menjadi dua *af-*
 a Hollandia (Jayapura)
nementsblad (GB) 1953
deling, yaitu Biak deng-
 ta Waren dan Wonda-
 tu berdasarkan GB 1960
 ua *onderafdeling*, yaitu
 aropen dengan ibukota
afdeling Waropen dig-
 lama yang sebelumnya
 ada Keresidenan West

Biak Timur, Kecamat-
 amatan Supiori Utara,

tas bekas landasan la-
 il alih oleh Sekutu pa-
 rmasional. Pada waktu
 ngan KLM antara Am-

Kependudukan. Orang Biak yang berdomisili di Kepulauan Biak-Numfor pada ta-
 hun 1986 berjumlah kurang lebih 80.796 orang. Mereka tersebar pada 71 desa yang
 terbagi atas delapan wilayah kecamatan. Jumlah penduduk terbanyak terdapat pada
 Kecamatan Biak Kota (40.516 jiwa) dan Kecamatan Biak Timur (9.914 jiwa), se-
 dangkan kecamatan yang paling sedikit jumlah penduduknya adalah Kecamatan Su-
 piori Utara yang hanya berpenduduk 2.545 jiwa.²⁴ Perincian jumlah penduduk me-
 menurut kecamatan adalah seperti pada Tabel VI.1. Perbandingan jumlah penduduk
 (80.796 orang) dengan luas wilayah ($\pm 2.595 \text{ km}^2$), menunjukkan bahwa kepadatan
 penduduk di Kabupaten Biak-Numfor adalah sebesar 31 orang tiap km^2 . Angka ter-
 sebut menunjukkan bahwa Kepulauan Biak-Numfor merupakan kabupaten yang pa-
 ling tinggi kepadatan penduduknya dibandingkan dengan kabupaten-kabupaten lain-
 nya di Irian Jaya (Lavalin 1987:82).²⁵

NOMOR	KECAMATAN	JUMLAH DESA	JUMLAH PENDUDUK
1.	Biak Kota	15	40.516
2.	Biak Timur	18	9.914
3.	Biak Utara	20	8.438
4.	Biak Barat	17	4.498
5.	Supiori Selatan	8	4.919
6.	Supiori Utara	4	2.545
7.	Numfor Timur	6	3.363
8.	Numfor Barat	5	2.699
	JUMLAH TOTAL	93	76.892

Tabel VI.1: Jumlah Penduduk Kabupaten Biak-Numfor, Tahun 1987
 Sumber: Lavalin International Inc.; 1987: Lampiran 17

Mata Pencanharian. Orang Biak, terutama yang tinggal di daerah pedesaan, hidup
 terutama dari berladang dan menangkap ikan. Jenis matapencanharian hidup yang di-
 sebut pertama, berladang, dilakukan oleh sebagian besar penduduk, sedangkan jenis
 matapencanharian yang kedua, menangkap ikan, dilakukan terutama oleh penduduk

²⁴ Keadaan Penduduk Kabupaten Biak-Numfor pada tahun 1985, menurut laporan Lavalin In-
 ternational Inc. (1987:lampiran 17).

²⁵ Daerah Tingkat II (Kabupaten) lain di Irian Jaya yang menduduki urutan ke dua dalam hal
 kepadatan penduduk adalah Kabupaten Jayawijaya dengan kepadatan penduduk sebesar 6 o-
 rang tiap km^2 (lihat Lavalin 1987:82).

yang bertempat tinggal di Kepulauan Padaido, Biak Timur dan di Desa Rayori (Sowek), Supiori Selatan.

Teknik berladang yang digunakan ialah berladang berpindah-pindah. Suatu bidang tanah yang hendak dijadikan ladang²⁶ pertama-tama dibersihkan dari semak-semak dan pohon-pohon kecil di dalamnya kemudian ditanami, biasanya dengan talas dan keladi. Apabila kebun sudah siap ditanami, maka segera pohon-pohon besar di atas tanaman yang sudah ditanami itu ditebang. Setelah itu dahan-dahan dari pohon-pohon besar yang sudah rubuh itu dipotong-potong dan diratakan tersebar dalam kebun. Batang pohon, dahan dan daun dibiarkan membusuk menjadi kompos penyubur bagi tanaman yang sudah ditanami itu.²⁷ Jenis-jenis tanaman lain berupa buah-buahan misalnya pepaya, pisang dan sayur-sayur ditanam kemudian, dicelah-celah tanaman pokok. Pekerjaan berikut adalah membuat pagar keliling. Fungsi utama dari pagar ialah untuk mencegah babi hutan yang merupakan hama utama bagi petani-petani di daerah ini.

Hasil suatu kebun dipanen setelah kurang lebih 8 bulan sejak ditanami. Sesudah panen pertama kebun masih digunakan lagi sekali, sesudah itu ditinggalkan dan pindah untuk membuka kebun baru di lahan lain. Pembukaan kebun baru dengan melakukan pekerjaan yang sama menurut tahap-tahap tersebut di atas terjadi tidak lama sesudah hasil pada kebun pertama dipanen. Setelah kurang lebih sepuluh tahun, lahan yang telah digunakan pertama itu dibuka lagi dan oleh karena telah ditinggalkan sekian lama maka secara alamiah kesuburan tanah pulih kembali sehingga dapat memberi hasil yang cukup baik seperti halnya pada penggunaan pertama.

Pada umumnya penduduk yang melakukan pekerjaan berladang sebagai pekerjaan pokok, juga melakukan penangkapan ikan sebagai matapencaharian tambahan. Hal ini terjadi karena belum ada pembagian kerja yang bersifat spesialisasi. Seperti halnya di daerah Irian Jaya lainnya, di daerah Biak-Numfor, terutama di daerah pedesaan, tiap keluarga inti berfungsi sebagai unit produksi yang menghasilkan semua kebutuhan pokok²⁸ bagi kehidupan anggota keluarganya sendiri, tidak tergantung pada keluarga lain. Hasil yang diperoleh dari berladang dipakai terutama untuk memenuhi kebutuhan keluarga sendiri, jika ada kelebihan, maka dibagikan kepada anggota keluarga yang lain (di waktu lalu) atau dijual ke pasar (di waktu sekarang).

²⁶ Jenis tanaman yang ditanam disesuaikan dengan jenis tanah di lahan yang dibuka. Pada tanah-tanah yang gembur dan basah ditanami dengan jenis tanaman talas, sedangkan pada tanah gembur yang agak kering atau kandungan airnya sedikit ditanami dengan keladi. Jenis tanaman petatas (ubi manis) biasanya ditanam pada tanah-tanah yang kering.

²⁷ Pada kebun-kebun yang dikhususkan untuk menanam ubi manis (petatas) atau kacang hijau (di Numfor), semak-semak dan pohon-pohon yang telah dibersihkan itu tidak dibiarkan membusuk melainkan dibakar. Setelah itu baru ditanami dengan kacang hijau atau petatas.

²⁸ Semua kebutuhan pokok yang terdiri dari makanan dan alat-alat kerja serta alat-alat perumahan dilakukan oleh masing-masing keluarga sendiri.

Di masa lampir Biak adalah pe hasil laut, piri tombak. Perlu lalui penduduk awal abad ke-1 sendiri (Kamm

Sistem perda menukar baran tertentu seperti alat pertukaran sistem barter, *nibob*³⁰ atau si maupun di dae karena sistem . pai kedudukan kat tentang sist

Sistem *mani* kampung atau gang. Pertemuan dua individu b

Cara mencip tuk pertukaran tentu kepada o

²⁹ Pada berbagai keahlian pandai asanya diwarisk. bisa diwariskan. dengan perdagapa anggota ke for sendiri atau maupun di pesis alat yang sudah an penduduk se yang dibutuhkan nya bahan baku Perdagangan da ke kampung ser bulan lamanya, pesanan pendu rangan yang diti

³⁰ Kata *mambo*

dan di Desa Rayori (So-

ah-pindah. Suatu bidang
ihkan dari semak-semak
asanya dengan talas dan
hon-pohon besar di atas
n-dahan dari pohon-po-
akan tersebar dalam ke-
nenjadi kompos penyua-
aman lain berupa buah-
kemudian, dicelah-celah
liling. Fungsi utama da-
ama utama bagi petani-

ajak ditanami. Sesudah
tu ditinggalkan dan pin-
bun baru dengan melau-
atas terjadi tidak lama
lebih sepuluh tahun, la-
arena telah ditinggalkan
embali sehingga dapat
an pertama.

dang sebagai pekerjaan
aharian tambahan. Hal
pesialisasi. Seperti hal-
tama di daerah pedesa-
enghasilkan semua ke-
tidak tergantung pada
terutama untuk meme-
agikan kepada anggo-
aku sekarang).

an yang dibuka. Pada ta-
alas, sedangkan pada ta-
i dengan keladi. Jenis ta-
ering.

(petatas) atau kacang hi-
hkan itu tidak dibiarkan
ng hijau atau petatas.
erja serta alat-alat peru-

Di masa lampau matapencarian lain yang sangat penting dalam kehidupan orang Biak adalah perdagangan. Barang-barang perdagangan utama pada waktu itu adalah hasil laut, piring, budak dan alat-alat kerja yang dibuat dari besi seperti parang dan tombak. Perlu dicatat di sini bahwa kepandaian besi²⁹ sudah dikenal orang Biak melalui penduduk Maluku jauh sebelum orang Eropa pertama datang di daerah ini pada awal abad ke-16 sehingga peralatan kerja tersebut di atas merupakan hasil produksi sendiri (Kamma & Kooijman 1974).

Sistem perdagangan yang dilakukan pada waktu lampau ialah melalui cara tukar-menubar barang atau barter (dalam bahasa Biak disebut *farobek*), tanpa mata uang tertentu seperti halnya orang Me dan Muyu yang menggunakan kulit kerang sebagai alat pertukaran yang terbaku dalam kebudayaannya. Sungguhpun demikian, melalui sistem barter, orang Biak telah menciptakan suatu institusi yang disebut sistem *manibob*³⁰ atau sistem rekanan dagang di berbagai daerah baik di Teluk Cenderawasih maupun di daerah pesisir Kepala Burung sampai ke Kepulauan Raja Ampat. Oleh karena sistem *manibob* merupakan salah satu media yang digunakan untuk mencapai kedudukan pemimpin dalam masyarakat maka perlu diberikan penjelasan singkat tentang sistem tersebut.

Sistem *manibob* adalah suatu sistem dimana dua individu yang berasal dari dua kampung atau dua tempat yang berbeda lokasi saling bertemu melalui hubungan dagang. Pertemuan antara dua individu yang berbeda itu dapat tumbuh dan membawa dua individu bersangkutan pada hubungan yang lebih akrab dan berlangsung lama.

Cara menciptakan hubungan *manibob* atau rekanan dagang itu ialah melalui bentuk pertukaran. Dalam satu transaksi orang yang menjual benda-benda berharga tertentu kepada orang yang lain tidak menuntut pembayaran penuh, melainkan meng-

²⁹ Pada berbagai kampung di Kepulauan Biak-Numfor terdapat orang-orang yang memiliki keahlian pandai besi, mereka itu dalam bahasa Biak disebut *kamasan*. Keahlian tersebut biasanya diwariskan dalam keluarga (kepada anak-anak sendiri atau anak-anak saudara bahkan bisa diwariskan juga kepada anak laki-laki saudara perempuan (keponakan). Dalam kaitannya dengan perdagangan, seorang tukang pandai besi (*kamasan*) bersama keluarganya dan beberapa anggota kerabatnya pergi ke kampung-kampung lain yang terletak di daerah Biak-Numfor sendiri atau di tempat-tempat lain yang jauh letaknya baik di daerah Teluk Cenderawasih maupun di pesisir pantai Kepala Burung dan Kepulauan Raja Ampat, untuk menjajakan alat-alat yang sudah dibuat di rumah atau membuat peralatan kerja di tempat sesuai dengan pesanan penduduk setempat. Biasanya dalam perjalanan mereka membawa serta semua peralatan yang dibutuhkan untuk keperluan kerja mereka selama mereka berada di tempat lain, misalnya bahan baku berupa potongan-potongan besi, pipa peniup (*asyofor*), arang (*paisem*) dll. Perdagangan dalam bentuk demikian biasanya memakan waktu yang lama, sebelum kembali ke kampung sendiri, kadang-kadang hanya beberapa minggu saja tetapi bisa juga berbulan-bulan lamanya, tergantung dari jauh dekat kampung yang dikunjungi dan banyak sedikitnya pesanan penduduk setempat. Suatu karangan yang baik tentang tukang pandai besi adalah karangan yang ditulis oleh Kamma & Kooijman (1974) seperti yang sudah disebutkan di atas.

³⁰ Kata *manibob* dalam bahasa Biak berarti teman.

harapkan pihak pembeli memberikan bantuan kepadanya di saat memerlukan pertolongan. Relasi *manibob* atau partner dagang antara dua orang yang mengikat diri dalam waktu yang lama dapat meningkat erat sedemikian rupa sehingga relasi tersebut bukan terbatas hanya pada segi perdagangan saja melainkan pada bidang yang lebih luas.

Wujud nyata dari hubungan yang bersifat lebih luas itu dapat dilihat misalnya pada saat mereka saling memperingatkan dalam keadaan bahaya perang atau mereka saling membantu pada saat terjadi kelaparan karena musim kemarau yang berkepanjangan. Biasanya untuk memperkuat dan melestarikan relasi yang sudah ada, antara dua belah pihak terjadi perkawinan. Relasi pertemanan yang mula-mula terdiri dari hubungan perdagangan dan kemudian diperkuat dengan kepentingan-kepentingan lain yang mengikat dua individu untuk jangka waktu yang tidak terbatas itulah yang disebut sistem *manibob* (cf. Feuilletau de Bruyn 1920).³¹

Melalui sistem *manibob* kaum kerabat dan kenalan-kenalan dari kedua belah pihak dapat saling tukar-menukar barangnya dengan aman, mudah dan lancar. Hal ini dapat terjadi karena adanya saling pengertian dan kepercayaan antara mereka atas dasar hubungan pertemanan atau *manibob* tadi. Demikianlah individu-individu yang mempunyai relasi tersebut dan yang berhasil dengan baik memenuhi kepentingan-kepentingan kaum kerabat dan kenalan-kenalannya dalam berbagai transaksi, di satu pihak dapat meningkatkan prestise sendiri di muka mereka dan pada pihak yang lain keberhasilannya itu membawa pengakuan dari mereka terhadap kepemimpinannya. Atas dasar pengakuan inilah seseorang dapat tampil sebagai pemimpin dalam masyarakatnya.

Dalam kaitannya dengan aktivitas dagangan orang Biak dengan suku-suku-bangsa lain di daerah pantai utara Irian Jaya sampai ke daerah Kepala Burung dan Kepulauan Raja Ampat, ialah dikembangkannya pengetahuan pelayaran yang amat baik oleh orang-orang Biak.³² Sistem pengetahuan pelayaran yang dimaksud di sini adalah pe-

³¹ Feuilletau de Bruyn mencatat dalam laporannya pada waktu mengunjungi daerah Kepulauan Biak-Numfor ketika sistem *manibob* masih hidup, bahwa sistem *manibob* adalah relasi pertemanan yang bersifat akrab dan permanen antara seseorang dari kampung tertentu dengan orang dari kampung lain yang dinyatakan dalam ikatan hubungan perdagangan dan kepentingan-kepentingan lain. Hal ini tidak berarti bahwa hubungan dagang dengan orang lain harus dihindari, akan tetapi hubungan dengan orang lain itu hanya didasarkan atas hubungan dagang (1920:116).

³² Feuilletau de Bruyn mengatakan bahwa pengetahuan pelayaran Orang Biak, terutama pengetahuan astronomis mereka sangat baik sehingga navigator yang cukup berpengalaman dapat berorientasi dengan bantuan kedudukan kelompok-kelompok bintang tertentu meskipun sebagian saja yang nampak (1938-1939 348). Kecuali itu pengetahuan astronomis orang Biak dapat dilihat pada pembagian siklus musim ke dalam 12 bulan yang sama dengan satu tahun dengan berpedoman pada kedudukan bintang. Orang Biak menghitung bulan pertama dalam tahun jatuh pada bulan Maret. Nama-nama bulan menurut perhitungan orang Biak adalah Manarweri, Airami, Ayuni/Wampasi, Sarmuri, Saremibeba, Saremiwedari, Romanggwanbeba,

ngetahui ten
tentang gelom
bungan deng
kinkan orang
gai tempat di
netap di temp

2.2 Strukt

Kesatuan sosi
satuan sosial y
lah *keret*, atau
but *sim*. Wujud
sar yang diset
bentuk segi en
lebar. Rumah /
mar atau *sim* y
song di bagian
kang. Fungsi t

Romanggwanwe
Bruyn 1940/1a 4
kelompok bintang
kelompok bintang
pok bintang Sco
dan hujan. Dalam
bak. Sebaliknya
musim yang pal
uh.

³³ Orang Biak r
menangkap ikan
perahu ini diseb
orang atau dapat
pan (jenis ini ha
mansusu adalah
untuk pelayaran
seberat 1 000 sar
wairon adalah je
rahu ini dapat m
sebuah perahu /
teknik pembuata
(1938/9 306-314,2

saat memerlukan pertolongan yang mengikat diri dan sehingga relasi tersebut pada bidang yang lebih

dit dilihat misalnya pada perang atau mereka samarau yang berkepanjangan yang sudah ada, antara mula-mula terdiri dari kepentingan-kepentingan tidak terbatas itulah yang

dari kedua belah pihak dan lancar. Hal ini dan antara mereka atas dan individu-individu yang memenuhi kepentingan-bagai transaksi, di satu dan pada pihak yang lain dapat kepemimpinannya. pemimpin dalam ma-

ngan suku-suku-bangsa a Burung dan Kepulauan an yang amat baik oleh maksud di sini adalah pe-

gunjungi daerah Kepulauan m *manibob* adalah relasi kampung tertentu dengan perdagangan dan kepentingan dengan orang lain hasarkan atas hubungan da-

Orang Biak, terutama pe-cukup berpengalaman dan intang tertentu meskipun astronomis orang Biak sama dengan satu tahun ung bulan pertama dalam an orang Biak adalah Ma-dari, Romanggwanbeba,

ngetahuan tentang teknik membuat perahu,³³ pengetahuan astronomis, pengetahuan tentang gelombang dan arus-arus laut serta kecakapan-kecakapan teknis yang berhubungan dengan penguasaan perahu di atas laut. Pemilikan pengetahuan ini memungkinkan orang Biak berhubungan dengan banyak suku-suku bangsa lainnya di berbagai tempat di daerah pesisir Irian Jaya dan akhirnya sebagian orang-orang Biak menetap di tempat-tempat itu seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas.

2.2 Struktur Sosial

Kesatuan sosial dan tempat tinggal. Baik pada waktu lampau maupun masa kini kesatuan sosial yang paling penting dalam kehidupan bermasyarakat orang Biak adalah *keret*, atau klen kecil. Suatu *keret* terdiri dari sejumlah keluarga batih yang disebut *sim*. Wujud nyata dari kesatuan sosial tersebut pada waktu lalu adalah rumah besar yang disebut rumah *keret*. Rumah *keret* merupakan suatu bangunan yang berbentuk segi empat panjang dengan ukuran kurang lebih 30-40 m panjang dan 15 m lebar. Rumah *keret* itu dibangun di atas tiang dan dibagi-bagi ke dalam sejumlah kamar atau *sim* yang letaknya di sisi kiri-kanan dan dipisahkan oleh suatu ruang kosong di bagian tengah rumah yang memanjang mulai dari depan sampai ke belakang. Fungsi utama ruang tengah yang kosong itu adalah sebagai tempat menaruh

Romanggwanwedari, Wambarus-beba Wambaruswedari, Inseri dan Sarwir (Feuilletau de Bruyn 1940/1a:4). Juga mereka tahu bahwa musim tertentu ditentukan oleh kedudukan dua kelompok bintang-bintang yaitu kelompok bintang Orion (bahasa Biak disebut *Sawakoi*), dan kelompok bintang Scorpio (bahasa Biak disebut *Romanggwanidi*). Apabila kedudukan kelompok bintang Scorpio berada di bawah cakrawala, maka adalah waktunya untuk musim angin dan hujan. Dalam waktu itu keadaan laut tidak tenang, karena terjadi banyak angin dan ombak. Sebaliknya apabila kedudukannya ada di atas cakrawala, maka musim teduh tiba. Inilah musim yang paling baik untuk melakukan pelayaran perdagangan ke tempat-tempat yang jauh.

³³ Orang Biak mengenal beberapa jenis perahu, misalnya perahu yang khusus dibuat untuk menangkap ikan di tepi pantai atau di laut dangkal yang letaknya tidak jauh dari pantai. Jenis perahu ini disebut *kabasa*, ukuran besarnya bermacam-macam, ada yang memuat hanya dua orang atau dapat juga memuat sampai lima orang. Jenis-jenis perahu yang lain adalah *waipapan* (jenis ini hanya dikenal di Biak Utara), *mansusu* dan *wairon*. Jenis perahu yang disebut *mansusu* adalah jenis perahu terbesar yang dikenal orang Biak. Perahu ini digunakan khusus untuk pelayaran jarak-jarak jauh dalam rangka perdagangan. Perahu ini dapat memuat barang seberat 1.000 sampai 1.200 kg dan manusia sebanyak 30 orang. Jenis perahu yang lain yaitu *wairon* adalah jenis perahu yang digunakan untuk ekspedisi perang (atau perahu perang). Perahu ini dapat memuat 50 sampai 70 orang. Biasanya dalam pelayaran perdagangan yang jauh sebuah perahu *mansusu* didampingi oleh satu *wairon*. Keterangan yang lebih rinci tentang teknik pembuatan perahu dagang (*mansusu*) dapat dilihat pada karangan Feuilletau de Bruyn (1938/9:306-314,347-355).

perahu³⁴ milik *keret* dan juga sebagai tempat menerima tamu dan tempat berapat anggota keluarga *keret*. Jumlah kamar atau bilik dalam suatu rumah *keret* adalah sama banyak dengan keluarga batih yang ada dalam *keret* dan tiap kamar didiami oleh satu keluarga batih. Oleh karena dalam rumah besar tiap keluarga batih menempati kamar atau bilik tertentu yang disebut *sim*, maka keluarga batih disebut juga *sim*. Satu rumah *keret* seperti itu disebut *aberdado* dan dapat menampung semua anggota klen, jika jumlahnya kecil dan dengan demikian dalam satu rumah *keret* terdapat anggota-anggota keluarga yang berasal dari tiga bahkan sampai empat generasi, yaitu ayah bersama keluarganya dan keluarga-keluarga dari anak-anaknya sendiri maupun keluarga-keluarga dari anak-anak mereka.

Apabila jumlah anggota keluarga demikian banyaknya sehingga tidak dapat termuat dalam satu rumah *keret* lagi maka sebagian dari anggotanya, biasanya adik dari kepala rumah *keret* bersama isterinya dan anak-anaknya yang sudah kawin dengan anggota-anggota keluarganya, memisahkan diri dan membangun rumah *keret* baru di samping rumah *keret* yang lama. Bentuk rumah *keret* seperti tersebut di atas tidak dibangun lagi sejak pemerintah Belanda berkuasa di daerah Kepulauan Biak-Numfor akhir abad lalu. Pada masa sekarang masing-masing keluarga batih, *sim*, mempunyai rumah sendiri, tetapi biasanya berkelompok menurut *keret*.

Di mana terdapat satu rumah *keret* atau lebih tempat itu disebut *mnu*. Pada dasarnya tiap *mnu* hanya didiami oleh anggota-anggota masyarakat yang berasal dari satu *keret* saja, namun dalam perkembangan selanjutnya, misalnya melalui hubungan perkawinan dan perdagangan atau juga karena oleh bahaya perang yang sering terjadi antar penduduk, maka *keret-keret* dari tempat-tempat pemukiman, *mnu*, yang berlainan tempat letaknya bergabung menetap pada tempat pemukiman dari *keret* tertentu.³⁵ Dengan demikian jumlah *keret* dalam satu tempat pemukiman yang disebut

³⁴ Adalah menjadi adat orang Biak di waktu lampau, untuk menyimpan perahu *keret* (bentuk perahu yang disebut *wai mansusu* dan *wairon* yang digunakan khusus untuk kepentingan pelayaran perdagangan) di dalam rumah setelah kembali dari suatu pelayaran. Maksud menyimpan perahu di dalam rumah ialah agar badan perahu tidak cepat rusak oleh akibat unsur-unsur alam seperti angin dan hujan, juga agar badan perahu menjadi kering dan ringan sehingga laju apabila digunakan lagi. Selain itu perahu *keret* merupakan salah satu harta milik yang sangat penting dalam kehidupan orang Biak sehingga patut disimpan dan dijaga baik di dalam rumah. Nilai pentingnya itu didasarkan atas fungsinya yaitu pertama, sebagai alat transport yang digunakan untuk kepentingan pelayaran perdagangan yang memang merupakan salah satu matapencaharian pokok orang Biak dan kedua, ialah sebagai alat pembayar maskawin dalam kebudayaan Biak-Numfor. Peranan perahu yang demikian ini menyebabkan *keret* tertentu yang memiliki perahu yang lebih besar dan lebih baik dari perahu-perahu milik *keret* lainnya lebih terpuja dan terhormat di muka mata *keret-keret* lainnya. Atau dengan perkataan lain pemilihan perahu yang lebih besar dan baik mengangkat status sosial *keret* pemiliknya di antara *keret-keret* lain.

³⁵ Selain faktor-faktor yang menyebabkan bergabungnya *keret-keret* tertentu kepada *keret-keret* lain, seperti yang dikemukakan di atas, faktor-faktor lain yang perlu disebutkan pula di

mnu itu dapat variasi antara

Pada waktu pulauan Biak syarakatnya ke yang lebih be aparat pemer nambah jumla konsep *mnu* a Biak-Numfor satuan pemuku

Tiap kesatua um tertentu d jung, pohon b an *mnu* yang l tan berupa rot an peralatan k nakan untuk t dan tempat-ter wilayah keku menangkap ik sang surut, set tas antara satu ditandai denga but.

Berbeda den saan *mnu*, yan lik bersama se *mnu* berhak u kerang dan ru tentu.

sini seperti yan nyakit atau bah babkan anggota dah dan bergabu bahaya tersebut lokasi asalnya, t menetap terus d *mnu* yang lokas misalnya *keret* dan Korido (Sup

mu dan tempat berapat
 rumah *keret* adalah sa-
 tiap kamar didiami oleh
 keluarga batih menempati
 batih disebut juga *sim*.
 kampung semua anggota
 rumah *keret* terdapat
 empat generasi, yai-
 k-anaknya sendiri mau-

hingga tidak dapat ter-
 tanya, biasanya adik da-
 ng sudah kawin dengan
 ngun rumah *keret* baru
 erti tersebut di atas tidak
 Kepulauan Biak-Numfor
 a batih, *sim*, mempunyai

isebut *mnu*. Pada dasar-
 at yang berasal dari satu
 lnya melalui hubungan
 erang yang sering terja-
 ukiman, *mnu*, yang ber-
 mukiman dari *keret* ter-
 mukiman yang disebut

mpan perahu *keret* (bentuk
 susus untuk kepentingan pe-
 elayaran. Maksud menyim-
 ak oleh akibat unsur-unsur
 ng dan ringan sehingga la-
 h satu harta milik yang sa-
 n dan dijaga baik di dalam
 ama. sebagai alat transport
 memang merupakan salah
 i alat pembayar maskawin
 ini menyebabkan *keret* ter-
 rahu-perahu milik *keret* la-
 nya. Atau dengan perkata-
 nus sosial *keret* pemiliknya

keret tertentu kepada *keret*-
 ng perlu disebutkan pula di

mnu itu dapat bertambah menjadi lebih dari satu. Inilah sebabnya jumlah *keret* ber-
 variasi antara satu *mnu* dengan *mnu* yang lainnya.

Pada waktu pemerintah Belanda aktif melakukan pemerintahannya di daerah Ke-
 pulauan Biak-Numfor pada akhir abad lalu, banyak *mnu* yang jumlah anggota ma-
 syarakatnya kecil dan terpencar letaknya digabungkan menjadi kesatuan pemukiman
 yang lebih besar dan disebut kampung sehingga mudah dijangkau dan diawasi oleh
 aparat pemerintah. Penggabungan sejumlah *mnu* merupakan juga faktor yang me-
 nambah jumlah *keret* dalam suatu *mnu* atau tempat pemukiman. Dengan demikian
 konsep *mnu* adalah sama dengan konsep kampung seperti yang kita kenal di daerah
 Biak-Numfor masa sekarang, meskipun alasan penggabungan *keret-keret* dalam ke-
 satuan pemukiman yang disebut *mnu* itu berbeda.

Tiap kesatuan pemukiman yang disebut *mnu* itu mempunyai wilayah atau teritori-
 um tertentu dengan batas-batas alam yang jelas seperti bukit, gunung, sungai, tan-
 jung, pohon besar atau batas alam lainnya. Tanah dan hutan dalam wilayah kekuasa-
 an *mnu* yang belum diolah tetapi merupakan tempat mengumpulkan hasil-hasil hu-
 tan berupa rotan dan kayu untuk keperluan membangun rumah, perahu atau keperluan
 peralatan lainnya serta tempat berburu, disebut *karmggu*, bekas tanah yang digu-
 nakan untuk berkebun, disebut *yapur* dan *marires*, daerah hutan sagu, disebut *ser*
 dan tempat-tempat yang sedang dibuka menjadi kebun, *yaf*. Di samping itu termasuk
 wilayah kekuasaan satu *mnu* juga daerah perairan yang menjadi tempat mencari dan
 menangkap ikan, meliputi daerah pesisir pantai yang menjadi kering pada waktu pa-
 sang surut, serta tempat-tempat laut yang dangkal, disebut *bosen raswan*. Batas-ba-
 tas antara satu *bosen raswan* milik satu *mnu* dengan *bosen rawan* milik *mnu* lainnya
 ditandai dengan suatu tanjung atau batu besar yang terdapat di antara dua *mnu* terse-
 but.

Berbeda dengan hak pemilikan tanah yang terdapat di dalam suatu wilayah kekua-
 saan *mnu*, yang akan dibicarakan segera di bawah ini, *bosen raswan* merupakan mi-
 lik bersama semua *keret* dalam suatu *mnu*. Dengan demikian tiap anggota warga
mnu berhak untuk menangkap ikan atau mengumpulkan berbagai hasil laut berupa
 kerang dan rumput laut di *bosen* milik *mnu* tanpa dibatasi pada tempat-tempat ter-
 tentu.

sini seperti yang sering dikemukakan oleh para informan adalah karena bahaya wabah pe-
 nyakit atau bahaya kelaparan yang melanda perkampungan-perkampungan tertentu menyeb-
 abkan anggota-anggota masyarakatnya berusaha untuk menyelamatkan diri dengan berpini-
 dah dan bergabung dengan *keret-keret* di tempat-tempat lain yang tidak mengalami bahaya-
 bahaya tersebut. Biasanya apabila bahaya itu sudah berlalu, para pendatang ini kembali ke
 lokasi asalnya, tetapi sering terjadi juga bahwa sebagian anggotanya tidak kembali melainkan
 menetap terus di tempat baru. Itulah sebabnya kita menemukan nama suatu *keret* di beberapa
mnu yang lokasinya berbeda letaknya di kawasan Kepulauan Biak-Numfor. Sebagai contoh,
 misalnya *keret* Kafiari, terdapat di Korem (Biak Utara), Maudori (Supiori Utara), Rani/Sowek
 dan Korido (Supiori Selatan), Mokmer (Biak Selatan), dan di Kepulauan Padaido.

Pada prinsipnya tanah di tempat satu pemukiman atau *mnu* adalah milik *keret* pertama yang membuka tempat tersebut menjadi pemukiman. Demikian pula tanah, hutan dan sumber-sumber daya lain yang bermanfaat bagi kehidupan yang terdapat di sekitar tempat pemukiman itu adalah milik *keret* pendiri *mnu* dan berada di bawah kekuasaan kepala *keret* pendiri *mnu* yang disebut *manseren mnu*. Pada mulanya *keret-keret* yang datang bergabung kemudian mendapat hak pakai saja, bukan hak milik, dari *keret* pendiri kampung untuk memanfaatkan sumber-sumber daya yang ada pada tempat-tempat tertentu dalam wilayah kekuasaan *mnu* bagi pemenuhan kebutuhan hidupnya.

Hak pakai tersebut dalam perkembangan waktu dapat berubah menjadi hak milik. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor seperti misalnya ikatan keluarga (biasanya karena hubungan perkawinan) yang kuat antara *keret* pendatang dengan *keret* pendiri serta masih luasnya tanah-tanah kosong sedangkan jumlah penduduknya masih sedikit, sehingga *keret* pendiri rela melepaskan sebagian tanah di tempat pemukimannya untuk digunakan dan dimiliki oleh *keret-keret* pendatang. Pertimbangan pelepasan hak milik lahan kepada *keret* lain karena faktor-faktor tersebut di atas biasanya pelepasan tersebut diperkuat oleh faktor kerugian berupa tenaga kerja dan ongkos-ongkos yang dikeluarkan untuk membuka suatu hutan primer menjadi lahan.

Demikianlah hak milik atas satu wilayah atau teritorium tertentu yang pada mulanya bersifat tunggal kemudian berubah menjadi hak milik dari banyak golongan. Masing-masing golongan atau *keret* berhak mencari nafkah hidupnya di tempat yang menjadi hak miliknya saja, bukan di tempat hak milik pihak lain. Perlu ditegaskan pula di sini bahwa hak pemilikan tersebut di atas biasanya diberikan kepada *keret-keret* pertama yang datang bergabung dengan *keret* pendiri, sedangkan *keret-keret* lain yang datang kemudian biasanya mendapat hak pakai saja, bukan hak milik. Apabila seseorang individu dari *keret* tertentu hendak mencari hasil hutan atau membuka kebun di lokasi yang merupakan hak milik *keret* lain, maka ia harus meminta izin pada kepala *keret* pemilik dengan persetujuan dari individu yang menggunakan lokasi tersebut terlebih dahulu.

Stratifikasi Sosial. Dalam masyarakat Biak tidak terdapat pembagian menurut lapisan sosial yang jelas, namun ada perbedaan antara golongan masyarakat bebas dengan golongan masyarakat budak. Golongan pertama, masyarakat bebas disebut *manseren*, artinya yang dipertuan, pemilik, yang membuat keputusan dan yang berkuasa, tetapi bukan dalam arti bangsawan atau ningrat yang sesungguhnya seperti yang terdapat pada orang Jawa atau orang Bugis, misalnya. Golongan masyarakat bebas atau *manseren* itu terdiri dari golongan masyarakat yang berasal dari *keret* pendiri kampung dan golongan masyarakat yang berasal dari *keret-keret* lain yang bergabung kemudian. Perbedaan antara kedua golongan *manseren* itu ialah bahwa golongan pertama disebut *manseren mnu*, artinya golongan pendiri dan pemilik kampung, sedangkan golongan kedua hanya disebut golongan *manseren* saja.

Golongan masyarakat perangan perang. Ti yang sudah di *keret*. Tugas ut bagi siapa mer dan lain-lain. O kan juga dalam nakan pekerjaan statusnya menja anggota masyarakat, atau *keret* namun tidak m anggota-anggot.

Perkawinan dan oleh kesatuan so anggota warga harus diambil d bukan. Selanjut lampau, adalah pertukaran pere beda. Di sampin bentuk perkawin ganti tikar baik y ling banyak terj

Menurut tradis an pada pihak p entuan jumlah

³⁶ Besarnya jumlah tempat yang lainn kedudukan atau p dan terhormat men ngan orang yang l nah dibayar oleh j adalah anak gadis dalam keluarga y santun dan kerajin kawin itu terdiri d bei), perahu besar rak) dan kain kat pada waktu itu se Bruyn (1920-54) be

adalah milik *keret* per-
Demikian pula tanah,
hidupan yang terdapat
mmu dan berada di ba-
mmu. Pada mulanya
pakai saja, bukan hak
ber-sumber daya yang
bagi pemenuhan ke-

ah menjadi hak milik.
tan keluarga (biasanya
ng dengan *keret* pendih
penduduknya masih
ah di tempat pemuki-
ang. Pertimbangan pe-
tersebut di atas biasa-
tenaga kerja dan ong-
mer menjadi lahan.

ertentu yang pada mu-
dari banyak golongan.
h hidupnya di tempat
pihak lain. Perlu dite-
anya diberikan kepada
diri, sedangkan *keret*-
ai saja, bukan hak mi-
encari hasil hutan atau
in, maka ia harus me-
individu yang meng-

pembagian menurut la-
masyarakat bebas de-
yarakat bebas disebut
putusan dan yang ber-
sesungguhnya seperti
Golongan masyarakat
ang berasal dari *keret*
i *keret-keret* lain yang
seren itu ialah bahwa
a pendiri dan pemilik
manseren saja.

Golongan masyarakat yang disebut budak atau *women* berasal dari tawanan-tawanan perang. Mereka ini tidak berhak untuk membentuk rumah *keret* sendiri seperti yang sudah dijelaskan di atas, tetapi mendapat kamar atau bilik tertentu di rumah *keret*. Tugas utama golongan ini adalah membantu melakukan pekerjaan-pekerjaan bagi siapa mereka dipertuan, seperti berkebun, mencari ikan, membangun rumah dan lain-lain. Oleh karena tugas yang demikian maka seorang budak sering dinamakan juga dalam bahasa Biak *manfanwan*, artinya yang dapat disuruh untuk melaksanakan pekerjaan tertentu. Tidak jarang terjadi bahwa seorang budak dapat merubah statusnya menjadi anggota masyarakat *keret*, tetapi untuk membedakannya dengan anggota masyarakat *keret* asli maka ia dan keturunannya mendapat sebutan *keret kasun*, atau *keret* kecil. Dengan demikian mereka berhak menggunakan nama *keret*, namun tidak mendapat hak penuh atas hak-hak *keret* seperti yang dipegang oleh anggota-anggota asli *keret*.

Perkawinan dan pola menetap sesudah kawin. Prinsip perkawinan yang dianut oleh kesatuan sosial yang disebut *keret* itu adalah eksogami, artinya antara anggota-anggota warga satu *keret* tidak boleh terjadi perkawinan. Dengan demikian isteri harus diambil dari *keret* lain, apakah *keret* lain itu berada pada *mmu* yang sama atau bukan. Selanjutnya pola perkawinan ideal menurut orang Biak, terutama pada waktu lampau, adalah perkawinan yang disebut *indadwer*, atau *exchange marriage*, yaitu pertukaran perempuan antara dua keluarga yang berasal dari dua *keret* yang berbeda. Di samping pola perkawinan ideal tersebut, orang Biak mengenal juga bentuk-bentuk perkawinan lainnya seperti perkawinan melalui peminangan dan perkawinan ganti tikar baik yang bersifat *levirate* maupun *sororate*. Bentuk perkawinan yang paling banyak terjadi adalah perkawinan melalui peminangan, *fakfukun*.

Menurut tradisi pihak laki-lakilah yang berkewajiban untuk melakukan peminangan pada pihak perempuan. Unsur-unsur penting dalam proses peminangan adalah penentuan jumlah maskawin³⁶ yang akan dibayarkan oleh pihak laki-laki kepada pihak

³⁶ Besarnya jumlah maskawin bervariasi dari waktu ke waktu dan dari satu tempat dengan tempat yang lainnya. Pada waktu lalu besarnya jumlah maskawin ditentukan oleh tiga faktor: kedudukan atau posisi orang tua dalam masyarakat (orang tua dengan kedudukan yang baik dan terhormat menerima atau memberi jumlah maskawin yang lebih besar dibandingkan dengan orang yang berkedudukan kurang penting); berdasarkan besarnya maskawin yang pernah dibayar oleh pihak ayah kepada pihak ibu, jika anak gadis yang hendak dinikahkan itu adalah anak gadis tertua dalam keluarga (kriteria ini tidak berlaku bagi anak-anak gadis lain dalam keluarga yang sama); dan ditentukan berdasarkan kecantikan serta sifat-sifat sopan santun dan kerajinan yang dimiliki oleh gadis yang bersangkutan. Dahulu, benda-benda maskawin itu terdiri dari kapak batu, kapak besi, gelang kerang (*samsfar*), kulit penyuh (*waumsber*), perahu besar dan budak. Tidak lama sebelum perang digunakan juga gelang perak (*sarak*) dan kain katun (*kruben*) sebagai alat pembayar maskawin. Besarnya jumlah maskawin pada waktu itu seperti contoh kasus di kampung Waupnor yang dicatat oleh Feuilletau de Bruyn (1920:54) bernilai kurang lebih 360 gulden pada waktu itu. Sesudah Perang Dunia II, be-

perempuan dan penentuan waktu pelaksanaan perkawinan, apabila pihak yang disebut terakhir setuju dengan peminangan tersebut. Tentang pernyataan setuju atau tidak baik dari pihak calon penganten pria maupun calon penganten putri terhadap siapa ia akan dinikahkan tidak dipersoalkan dalam peminangan. Dengan kata lain orang tua lah yang menentukan siapa calon isteri atau calon suami anaknya.

Keadaan yang dilukiskan di atas ini pada waktu sekarang sudah berubah,³⁷ sebab anak-anak sendiri yang menentukan siapa yang akan menjadi calon pasangan hidupnya nanti. Biasanya penentuan pilihan itu didasarkan atas hubungan yang terjalin antara seorang pemuda dengan seorang pemudi sebelumnya. Penentuan pilihan itu kemudian disampaikan kepada pihak orang tua, terutama dari pihak laki-laki, yang selanjutnya diproses sampai kepada upacara perkawinan lewat peminangan biasa seperti tersebut di atas.

Pola menetap sesudah kawin yang dianut adalah patrilokal, yaitu pasangan baru yang menikah menetap di rumah atau lokasi tempat asal suami. Sering terjadi juga bahwa sesudah menikah, pasangan baru itu menetap untuk waktu tertentu di rumah orang tua atau wali isteri. Hal ini disebabkan oleh karena sang suami dari keluarga

sarnya maskawin dan benda-benda yang digunakan sebagai alat pembayar maskawin ditentukan berdasarkan keputusan *Kainkaun Karkara Biak* di Warsa pada tanggal 7 dan 8 Agustus 1948, yaitu 100 barang (terdiri dari uang sebanyak 80 gulden dan barang lain yang disebut *robenai*, berupa piring batu, gelang perak, kapak besi dan lain-lain barang sebanyak 20 potong) untuk seorang anak gadis yang belum pernah kawin; dan 50 barang untuk seorang janda (uraian lengkap tentang keputusan tersebut dimuat dalam *Adatrechtbundel* 1955 493). Antara tahun 1950-an dan 1960-an digunakan juga benda-benda seperti motor gantung (motor tempel), radio, mesin jahit sebagai alat pembayar maskawin. Pada tahun-tahun terakhir ini kecenderungan untuk menuntut pihak laki-laki agar membayar maskawin dengan menggunakan benda-benda seperti tersebut di atas berkurang, bahkan jumlah maskawin yang dimintapun lebih kecil jumlahnya. Perubahan jumlah dan jenis barang maskawin yang sedang terjadi ini merupakan satu fenomena yang menarik untuk dikaji dengan lebih lanjut.

³⁷ Sejak pemerintah Belanda melakukan pemerintahannya secara intensif di daerah Irian Jaya pada umumnya dan daerah Kepulauan Biak-Numfor pada khususnya pada akhir abad lampau dan ketika para pekabar injil dari Zending Belanda melakukan kegiatan pengkristenan dan pendidikan bagi penduduk di daerah Biak-Numfor pada awal abad ke-20 ini, terjadi banyak perubahan dalam tatanan kehidupan orang Biak, termasuk tradisi perkawinan. Sistem pendidikan baru yang diperkenalkan oleh pihak luar (Zending dan pemerintah Belanda) merupakan media pertemuan yang memungkinkan anak-anak baik laki-laki maupun perempuan saling bergaul dan saling mengenal satu sama lain, suatu hal yang tidak mungkin terjadi sebelumnya, menyebabkan anak-anak bebas memilih siapa yang disenangi dan siapa tidak, suatu kebebasan memilih yang akhirnya membawa juga kepada pemilihan siapa yang akan menjadi calon pasangan hidup dikemudian hari. Suatu contoh yang dapat menunjukkan hal tersebut di atas adalah jumlah perkawinan di kampung Sorendiwari, Desa Sawias, yang terjadi antara tahun 1970-1989 sebanyak 30 kasus itu 28 di antaranya atau 93%-nya adalah didasarkan atas pilihan anak-anak sendiri, bukan ditentukan oleh orang tua (keterangan yang dikumpulkan oleh penulis sendiri di kampung Sorendiwari pada tanggal 9 Mei 1990).

baru itu harus m
ka kebun baru, n
rang tua isteriny
apabila pekerja
tuk melakukan p
baru itu kembali

*Sistem kekeraba
nannya melalui
batan yang dian
sistem Iroquois,
rabat tertentu. M
ngan saudara-sa
nak dari saudara
semua saudara s
nak dari saudara
ki ayah disebut j
sebut dengan isti
bi, mébin, dan se*

Dalam kaitann
adalah adanya li
saudara sepupu
merupakan keter

³⁸ Lamanya menet
apa bulan saja tetaj
ma berumur kurun
panya hal ini meny
terdapat juga prins
³⁹ Murdock memb
Eskimo, tipe Hawa
Penjelasan singkat
rakan diversitas sul
⁴⁰ Untuk membed
laki-laki disebut *na*
gunakan juga adal
rempuan dan saud
tuk menyebut sem
laki. Kecuali itu un
dari ego, maka dig
da) di belakang is
naek kasun (untuk

abila pihak yang disenyatakan setuju atau tenten putri terhadap si. Dengan kata lain omi anaknya.

udah berubah,³⁷ sebab calon pasangan hidupnya yang terjalin anmetuan pilihan itu kehak laki-laki, yang sepeminangan biasa se-

, yaitu pasangan baru ni. Sering terjadi juga taktu tertentu di rumah g suami dari keluarga

bayar maskawin ditentukan tanggal 7 dan 8 Agustus ng lain yang disebut ro- ng sebanyak 20 potong) untu seorang janda (u- del 1955:493). Antara tagantung (motor tempel), un terakhir ini kecende- ngan menggunakan ben- i yang dimintapun lebih sedang terjadi ini meru-

nsif di daerah Irian Jaya pada akhir abad lampau atan pengkristenan dan e-20 ini, terjadi banyak kawinan. Sistem penditah Belanda) merupakan upun perempuan saling ungkin terjadi sebelum in siapa tidak, suatu ke- apa yang akan menjadi unjukkan hal tersebut di s, yang terjadi antara ta- alah didasarkan atas pi- yang dikumpulkan oleh

baru itu harus melakukan pekerjaan-pekerjaan tertentu misalnya membantu membu- ka kebun baru, membangun rumah baru atau melakukan suatu pekerjaan lain bagi o- rang tua isterinya sebagai pengganti maskawin yang belum lunas dibayar. Biasanya apabila pekerjaan tersebut sudah selesai dan dianggap tenaga yang dikeluarkan un- tuk melakukan pekerjaan itu layak sebagai pengganti sisa maskawin, maka pasangan baru itu kembali menetap di tempat asal sang suami.³⁸

Sistem kekerabatan. Dalam hubungan kekerabatan, orang Biak mengusut keturu- nannya melalui garis ayah, jadi bersifat patrilineal. Sedangkan tipe pokok kekera- batan yang dianut menurut pembagian yang dibuat oleh Murdock (1949)³⁹ adalah sistem Iroquois, yaitu penggunaan satu istilah yang sama untuk menyebut kelas ke- rabat tertentu. Misalnya istilah *naek*⁴⁰ digunakan untuk saudara-saudara kandung de- ngan saudara-saudara sepupu paralel (anak-anak saudara laki-laki ayah, dan anak-a- nak dari saudara perempuan ibu), yang berbeda dari istilah *napirem* untuk menyebut semua saudara sepupu silang (anak-anak dari saudara perempuan ayah dan anak-a- nak dari saudara laki-laki ibu) pada generasi Ego. Kecuali itu semua saudara laki-la- ki ayah disebut juga dengan istilah ayah, *kma*, dan semua saudara perempuan ibu di- sebut dengan istilah ibu, *sna*. Sebaliknya semua saudara perempuan ayah disebut bi- bi, *mébin*, dan semua saudara laki-laki ibu disebut paman, *mé*.

Dalam kaitannya dengan pengklasifikasian anggota kerabat seperti tersebut di atas adalah adanya larangan perkawinan antara saudara-saudara sepupu, baik saudara- saudara sepupu sejajar maupun saudara-saudara sepupu silang. Larangan tersebut merupakan ketentuan adat yang menetapkan perkawinan tersebut sebagai perkawin-

³⁸ Lamanya menetap di tempat asal isteri tidak tertentu, kadang-kadang hanya dalam beber- apa bulan saja tetapi juga bisa dalam jangka waktu yang cukup lama, yaitu sampai anak perta- ma berumur kurang lebih 10 tahun, seperti yang dilaporkan oleh Jens (*BKI* 76,1916:406). Ru- panya hal ini menyebabkan Pouwer berpendapat bahwa di daerah kebudayaan Biak-Numfor terdapat juga prinsip matrilokalitas (*NGS* 5,1961:218).

³⁹ Murdock membedakan adanya enam tipe utama sistem kekerabatan di dunia ini, yaitu tipe Eskimo, tipe Hawaiian, tipe Iroquios, tipe Sudanese, tipe Omaha dan tipe Crow (1949: 223). Penjelasan singkat tentang tipe-tipe ini sudah dimuat dalam Bab II pada seksi yang membica- rakan diversitas suku-bangsa di Irian Jaya di atas.

⁴⁰ Untuk membedakan saudara-saudara laki-laki dari saudara-saudara perempuan maka yang laki-laki disebut *naek*, sedangkan yang perempuan disebut *namek*. Istilah lain yang sering di- gunakan juga adalah istilah *srar*. Istilah *srar* digunakan untuk menyebut semua saudara pe- rempuan dan saudara laki-laki, jika ego adalah perempuan. Istilah tersebut hanya dipakai un- tuk menyebut semua saudara perempuan, tidak untuk saudara laki-laki, jika ego adalah laki- laki. Kecuali itu untuk membedakan saudara-saudara yang umurnya lebih tua atau lebih muda dari ego, maka digunakan istilah *eba* (untuk yang lebih tua) dan *kasun* (untuk yang lebih mu- da) di belakang istilah-istilah yang disebut pertama, misalnya *naek eba* (untuk kakak) dan *naek kasun* (untuk adik).

an inses. Ada baiknya diberikan penjelasan singkat tentang mengapa hal demikian bisa terjadi.

Menurut pengklasifikasian tersebut di atas, semua saudara sepupu seajar, dikelompokkan ke dalam satu kelas dengan saudara-saudara kandung ego sendiri. Hal itu terlihat pada penggunaan istilah yang sama untuk menyebut saudara-saudara kandung sendiri dengan saudara-saudara sepupu seajar. Konsekwensi dari penyamaan saudara-saudara sepupu seajar dengan saudara-saudara kandung sendiri adalah bahwa di antara mereka tidak mungkin akan dilakukan ikatan perkawinan. Fenomena larangan terhadap perkawinan antara saudara-saudara sekandung merupakan gejala universal, juga terdapat pada orang Biak, sehingga tidak menarik perhatian kita di sini untuk mencari jawaban terhadap pertanyaan apa yang menjadi alasan larangan tersebut.

Hal yang menarik perhatian kita di sini adalah larangan terhadap perkawinan antara anggota-anggota saudara sepupu silang dalam kebudayaan orang Biak. Pada banyak kebudayaan di tempat lain baik di luar Irian Jaya maupun di Irian Jaya sendiri, misalnya pada orang Waropen, perkawinan antara saudara-saudara sepupu silang justru merupakan preferensi.

Menurut hemat penulis, larangan tersebut merupakan manifestasi dari hubungan avunkulat (atau relasi paman-keponakan) yang disimbolisasikan dalam upacara inisiasi pemuda yang disebut *wor k'bor*. Dalam upacara tersebut terjadi bahwa saudara perempuan makan makanan yang telah dicampurkan dengan tetesan darah yang diambil dari kulit bagian atas alat kelamin saudara laki-laki yang menjadi inisiandus. Tindakan ini mengungkapkan secara simbolik penyatuan dua person (inisiandus dan saudara perempuannya). Akibat pengidentifikasian diri ini ialah bahwa anak-anak saudara laki-laki adalah juga anak-anak saudara perempuan atau sebaliknya. Konsekwensinya ialah bahwa di antara mereka tidak boleh diadakan ikatan perkawinan.⁴¹

Bentuk-bentuk manifestasi lain dari hubungan avunkulat (relasi paman-keponakan) ialah peranan paman sebagai mentor bagi keponakannya. Pamanlah yang mengajar keponakannya (keponakan laki-laki) untuk berkebun, menangkap ikan berburu dan teknik-teknik berperang. Jika paman kebetulan memiliki keahlian tertentu seperti misalnya pandai besi, atau ahli membuat perahu, maka keahlian-keahlian ini dapat diajarkan juga kepada keponakannya (Kamma & Kooijman 1973: 32). Juga hubungan tersebut diwujudkan dalam bentuk hak waris, ialah pewarisan gelar paman kepada keponakan laki-laki yang sulung (Kamma 1955:537), suatu tindakan yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan umum yang biasanya berlaku dalam masyarakat yang menganut prinsip kekerabatan yang bersifat patrilineal.

⁴¹ Penjelasan yang lebih luas tentang hubungan avunkulat dan upacara inisiasi pemuda atau *wor k'bor* dalam kaitannya dengan larangan terhadap perkawinan antara saudara-saudara sepupu silang dapat dibaca pada karangan penulis yang dimuat dalam buku *Ritus Peralihan di Indonesia* (Koentjaraningrat, red., 1985:128-146).

2.3 Sistem

Kesatuan masyarakat penuh di kalangan suatu segre lanjutnya dalam kan para warga pentingan ekonomi

Selain unsur-mah *keret*, *abe* las batas-batas atau kampung, mendapat perh syarakat dalam

Seperti dikata dari satu atau l yang disebut *m* pala dan hakim warga golongan penggunaan ta untuk menyele rangan kedua da menangani ma golongan yang dari *keret-keret* dap pihak luar

Kedudukan r tetapi ditentu an mengorbank an luas tentan yang lebih ban mengikuti eksp berbicara di mu nya adalah seb anak laki-laki s ada adik laki-la yang bersangk seperti sudah d

Di atas kepala disebut *manan* oleh penduduk

2.3 Sistem Kepemimpinan

Kesatuan masyarakat terkecil yang secara politis dan ekonomis mempunyai otonomi penuh di kalangan suku-bangsa Biak adalah *mnu* atau kampung. Kampung merupakan suatu segmen yang terbagi-bagi dalam *keret-keret* atau klen-klen kecil dan selanjutnya dalam *sim-sim* atau keluarga-keluarga batih. Dasar-dasar yang menyatukan para warga suatu kampung adalah karena faktor kesamaan keturunan dan kepentingan ekonomi dan politik.

Selain unsur-unsur fisik seperti penduduk, bangunan-bangunan berupa rumah-rumah *keret*, *aberdado*, rumah-rumah upacara, *rumsram*, dan wilayah tertentu yang jelas batas-batasnya yang merupakan ciri-ciri nyata satu komunitas yang disebut *mnu* atau kampung, unsur lain yang bukan merupakan unsur fisik tetapi penting sehingga mendapat perhatian khusus dalam uraian berikut adalah unsur kepemimpinan masyarakat dalam kampung.

Seperti dikatakan sebelumnya satu kampung dibentuk oleh penduduk yang berasal dari satu atau lebih *keret*. Masing-masing *keret* itu dikepalai oleh seorang pemimpin yang disebut *mananwir keret*. Tugas seorang *mananwir* adalah pertama, sebagai kepala dan hakim yang menangani berbagai urusan yang menyangkut kepentingan warga golongannya sendiri, seperti misalnya sebagai kepala untuk mengatur izin penggunaan tanah hak milik *keret* di antara warga anggota *keret* dan sebagai hakim untuk menyelesaikan berbagai sengketa yang timbul antara warga *keret* sendiri. Peranan kedua dari seorang *mananwir* adalah sebagai wakil golongannya sendiri untuk menangani masalah-masalah yang menyangkut kepentingan golongannya dengan golongan yang lain dalam kampung dan bersama-sama dengan *mananwir-mananwir* dari *keret-keret* lain menjaga dan mengawasi kepentingan warga kampungnya terhadap pihak luar (kampung lain).

Kedudukan menjadi *mananwir* atau kepala *keret* itu tidak didasarkan atas umur, tetapi ditentukan oleh kemampuan memperjuangkan kepentingan golongan, kerelahan mengorbankan diri demi kepentingan anggota warga *keret*, memiliki pengetahuan luas tentang aturan-aturan yang berlaku dalam *keret*, mempunyai pengalaman yang lebih banyak dibandingkan dengan anggota lain dari *keret*-nya seperti sering mengikuti ekspedisi pelayaran dan perang ke tempat-tempat yang jauh dan pandai berbicara di muka umum. Kedudukan seorang *mananwir* di antara saudara-saudaranya adalah sebagai *primus inter pares* dan kedudukan tersebut tidak diteruskan oleh anak laki-laki sulungnya melainkan oleh salah seorang adik laki-laki. Apabila tidak ada adik laki-laki maka kedudukan itu dapat diemban oleh anak laki-laki sulung jika yang bersangkutan memenuhi syarat-syarat yang dituntut untuk kedudukan tersebut seperti sudah dikemukakan di atas (Kamma 1955:148).

Di atas kepala *keret*, pada tiap *mnu* atau kampung, terdapat seorang kepala yang disebut *mananwir mnu*. Seorang *mananwir mnu* tidak dipilih, melainkan diangkat oleh penduduk kampung dari salah seorang *mananwir keret* berdasarkan dua kriteria

g mengapa hal demikian

sepupu sejajar, dikelom-
lung ego sendiri. Hal itu
put saudara-saudara kan-
ekwensi dari penyamaan
dung sendiri adalah bah-
i perkawinan. Fenomena
ndung merupakan gejala
nenarik perhatian kita di
menjadi alasan larangan

rhadap perkawinan anta-
an orang Biak. Pada ba-
pun di Irian Jaya sendiri,
a-saudara sepupu silang

ifestasi dari hubungan a-
kan dalam upacara inisi-
ut terjadi bahwa saudara
n tetesan darah yang di-
yang menjadi inisiandus.
dua person (inisiandus
ini ialah bahwa anak-a-
mpuan atau sebaliknya.
diadakan ikatan perka-

(relasi paman-keponak-
i. Pamanlah yang meng-
nenangkap ikan berburu
iki keahlian tertentu se-
ka keahlian-keahlian ini
jman 1973: 32). Juga hu-
pewarisan gelar paman
7), suatu tindakan yang
nya berlaku dalam ma-
trilineal.

acara inisiasi pemuda atau
antara saudara-saudara se-
n buku *Ritus Peralihan di*

pokok: pertama berdasarkan sejarah asal usulnya yaitu harus berasal dari golongan *keret* pendiri kampung (Van Gendt 1955:374) dan kedua berdasarkan kemampuan dari salah seorang *mananwir* yang melebihi kemampuan yang ditunjukkan oleh *mananwir* lain dalam lingkungan kampungnya. Kriteria terakhir ini lebih penting dari kriteria pertama, karena seseorang *mananwir* yang berasal dari golongan *manseren mnu* atau *keret* pendiri kampung jika tidak memenuhi kriteria kedua maka ia tidak dapat diangkat menjadi *mananwir mnu*. Walaupun demikian seorang kepala yang berasal dari *keret* pendiri kampung tetap mempunyai wewenang untuk mengatur hal-hal yang berhubungan dengan penggunaan tanah dan pemanfaatan hasil-hasil hutan dalam wilayah kekuasaan kampungnya (Mampioper 1986: 7).

Adapun pengutamaan jenis kemampuan yang diharapkan dari seorang pemimpin cenderung berubah-ubah sesuai dengan kepentingan kelompok yang pada gilirannya ditentukan oleh situasi tertentu. Dengan demikian pada waktu perang kedudukan seorang pemimpin kampung didasarkan atas keberanian memimpin perang, disebut *mambri*, pada waktu keadaan ekonomi memburuk, kedudukan tersebut didasarkan atas kemampuan hubungan ekonomi, *manibob*, dan pada waktu krisis moral atau bencana wabah, kedudukan tersebut didasarkan atas kemampuan sebagai mediator antara orang hidup dan orang mati, *mon* atau *konor*.

Kedudukan *mananwir mnu* adalah sebagai kepala atas kepala-kepala *keret* lain dalam kampung. Tugasnya ialah mengkoordinasikan kepala-kepala *keret* bersama tokoh-tokoh masyarakat lain dalam pengambilan keputusan tertentu yang menyangkut kepentingan komunitas kampung lewat lembaga masyarakat yang disebut *kainkain karkara mnu* atau *seriar mnu*, serta memimpin dengan langsung pelaksanaan keputusan tersebut. Sebelum memberikan uraian tentang keanggotaan dan fungsi lembaga tersebut pada akhir seksi ini terlebih dahulu diberikan penjelasan singkat mengenai tokoh-tokoh masyarakat yang tampil sebagai pemimpin kampung, *mananwir mnu*

Manseren mnu sebagai mananwir mnu. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, tiap *mnu*, kampung, terdiri dari satu atau beberapa *keret*, klen kecil. Klen-klen kecil itu dibedakan atas dua golongan yaitu golongan pendiri kampung, *manseren mnu*, dan golongan pendatang. Masing-masing klen kecil mempunyai seorang kepala yang disebut *mananwir* dan di antara mereka bertindak seseorang sebagai kepala kampung, disebut *mananwir mnu*.

Seseorang kepala dari golongan *manseren mnu* yang pandai berorganisasi, memiliki pengetahuan tentang upacara-upacara adat dan berani serta pandai membangkitkan semangat hidup anggota komunitasnya mempunyai kemungkinan yang lebih besar diangkat sebagai kepala kampung, *mananwir mnu*, dibandingkan dengan seorang kepala lain yang memiliki tingkat kemampuan yang sama tetapi bukan berasal dari golongan *manseren mnu* atau *keret* pendiri kampung.

Selain kedua golongan tersebut, orang-orang yang berasal dari golongan pendatang yang telah ada di kampung sebelum pendiri kampung, juga dapat diangkat sebagai kepala kampung. Selain itu, orang-orang yang berasal dari golongan pendatang yang telah ada di kampung sebelum pendiri kampung, juga dapat diangkat sebagai kepala kampung.

Pemimpin per-
bicarakan ling-
kehidupan per-
oleh keadaan
penduduk tid-
saja melainka
annya dengan
ga komunitasny
bagai *mananwi*
berhasil untuk
nyai hubunga
mampuan me
an dan pengh
ga kampung
pentingan yar
sanya warga k
larapan atau b

Mambri atau
di daerah ini
masyarakat at
mendasarkan
kejarn. Di sam
serta kemamp
ikutnya. Sejak
yang disebut
berikan tenaga

42 Nama ut ma
an orang Biak
da orang (dalam
ngandung keku
pur. Jenis-jenis
rang tertentu s

us berasal dari golongan berdasarkan kemampuan yang ditunjukkan oleh *mahir* ini lebih penting dari dari golongan *manseren* eria kedua maka ia tidak an seorang kepala yang wenang untuk mengatur pemanfaatan hasil-hasil (1986: 7).

dari seorang pemimpin ok yang pada gilirannya tu perang kedudukan semimpin perang, disebut an tersebut didasarkan waktu krisis moral atau mpuan sebagai mediator

ala-kepala *keret* lain da- kepala *keret* bersama to- rtentu yang menyangkut at yang disebut *kainkain* sung pelaksanaan kepu- otaan dan fungsi lemba- njelasan singkat menge- in kampung, *mananwir*

dah dijelaskan sebelum- er, klen kecil. Klen-klen iri kampung, *manseren* mpunyai seorang kepa- seorang sebagai kepala

i berorganisasi, memili- ta pandai membangkit- ngkinan yang lebih be- andingkan dengan seo- na tetapi bukan berasal

Selain kedudukan kepala dalam pemerintahan kampung yang dipegang oleh seorang berasal dari golongan *manseren mnu*, kedudukan tersebut dapat diemban juga oleh seseorang yang bukan berasal dari golongan tersebut. Hal ini sangat erat kaitannya dengan situasi tertentu yang sedang dihadapi oleh penduduk kampung, seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas. Di bawah ini diberikan uraian singkat tentang *mananwir mnu*, pemimpin kampung, yang bukan di dasarkan atas keturunan melainkan atas dasar keahlian tertentu.

Pemimpin perdagangan sebagai mananwir mnu. Pada bagian-bagian yang membicarakan lingkungan alam serta struktur sosial di atas, telah dikemukakan bahwa kehidupan penduduk di daerah Biak-Numfor pada waktu lampau sangat dipengaruhi oleh keadaan lingkungan alam yang relatif kurang subur. Kendala ini menyebabkan penduduk tidak menggantungkan kehidupannya semata-mata pada hasil pertanian saja melainkan juga pada jenis matapencarian lain seperti berdagang. Dalam kaitannya dengan sistem berdagang itu individu-individu yang berhasil memimpin warga komunitinya untuk melakukan suatu ekspedisi perdagangan (*faduren*) muncul sebagai *mananwir mnu* atau pemimpin masyarakat kampungnya. Biasanya orang yang berhasil untuk memimpin suatu ekspedisi perdagangan adalah orang yang mempunyai hubungan *manibob* atau teman dagang di tempat lain. Pengakuan terhadap kemampuan memimpin seseorang dengan kualifikasi seperti ini bersumber dari harapan dan penghargaan yang diberikan kepadanya. Karena dibawah pimpinannya warga kampung dapat berhubungan dengan pihak lain untuk memperoleh berbagai kepentingan yang tidak terdapat dalam lingkungannya sendiri. Juga karena berkat jasanya warga kampung dapat diselamatkan dari bahaya tertentu misalnya bahaya kelaparan atau bahaya perang.

Mambri atau pemimpin perang sebagai pemimpin. Dalam pemerintahan tradisional di daerah ini terdapat juga individu-individu yang dapat muncul sebagai pemimpin masyarakat atas dasar kualifikasi *mambri* atau pemimpin perang. Orang-orang yang mendasarkan kekuasaannya atas kualifikasi ini sekaligus memiliki sifat berani dan kejam. Di samping itu mereka memiliki juga pengetahuan mengenai strategi perang serta kemampuan untuk menyatukan dan membangkitkan semangat pengikut-pengikutnya. Sejak masa remaja para pemimpin perang itu diberi makan sejenis daun yang disebut *ui mambri*. Menurut kepercayaan orang Biak daun tersebut dapat memberikan tenaga dan keberanian besar kepada siapa yang memakannya.⁴²

⁴² Nama *ui mambri* adalah nama umum untuk beberapa jenis daun yang menurut kepercayaan orang Biak mengandung khasiat-khasiat tertentu. Misalnya memberikan keberanian kepada orang (dalam arti percaya diri untuk bertindak dengan keras terhadap lawan) dan juga mengandung kekuatan untuk menyembuhkan luka-luka berat yang diderita pada waktu bertempur. Jenis-jenis tanaman yang tergolong dalam *ui mambri* itu hanya diketahui oleh orang-orang tertentu saja, tidak oleh umum. Daun tersebut diberi makan hanya kepada anak-anak

Sebelum kehadiran Zending (1855) dan pemerintah Belanda (1898) di Irian Jaya pemimpin perang itu seringkali menimbulkan situasi tidak aman dan damai di Teluk Cenderawasih, daerah pesisir Kepala Burung dan Kepulauan Raja Ampat.⁴³ Pada waktu itu orang-orang Biak terkenal sebagai pembajak laut di kawasan tersebut. Beberapa catatan yang dibuat oleh pekabar-pekabar injil di daerah itu menunjukkan hal tersebut. Misalnya Kamma menyamakan orang Biak dengan orang Viking di Teluk Cenderawasih (1976:661),⁴⁴ sedangkan pendeta-pendeta Agter dan Ten Kate mengatakan bahwa kata *Biaksi* atau orang Biak, adalah kata yang menakutkan penduduk di pantai utara Irian Jaya sebab kata itu sering diasosiasikan dengan pembunuhan dan perburuan budak (1953:87).⁴⁵

Situasi tidak aman yang selalu terjadi di daerah ini menyebabkan penduduk mendambakan munculnya seorang *mambri* dari keret-nya atau kampungnya untuk melindungi penduduk terhadap musuh dari kampung lain. Itulah sebabnya apabila seseorang yang menunjukkan sifat-sifat *mambri*, seperti tersebut di atas, segera diakui sebagai pemimpin mereka baik oleh anggota kerabatnya sendiri maupun warga kampung lainnya.

Konor atau Mon sebagai pemimpin. Di samping tipe-tipe pemimpin yang telah diterangkan di atas, terdapat juga pemimpin-pemimpin yang mendasarkan kekuasaannya pada religi.⁴⁶ Pemimpin-pemimpin seperti ini dalam bahasa Biak disebut *ko-*

yang menurut penilaian orang-orang tua (mantan *mambri*) memiliki bakat untuk menjadi *mambri* di kemudian hari. Bakat untuk kualifikasi itu dilihat pada sifat keberanian yang ditunjukkan oleh seorang anak di antara teman-temannya, misalnya berani mewakili teman-temannya untuk menyampaikan sesuatu kepada orang-orang dewasa atau berani mengambil risiko untuk membantu teman yang berada dalam kesulitan, misalnya jatuh di jurang, atau membantu menyelamatkan teman yang dikejar babi hutan pada waktu berburu atau memimpin teman-teman untuk melakukan suatu aktivitas tertentu. Selain itu bakat tersebut dapat diamati dari seorang anak pada waktu berada dalam pendidikan *rum sram*. Pengetahuan tentang daun tersebut biasanya diwariskan dalam *keret* atau *klen* kecil.

⁴³ Beberapa di antara pemimpin-pemimpin perang itu sangat terkenal dan akhirnya dimitoskan dalam sejarah kepahlawanan orang Biak, seperti misalnya tokoh-tokoh legendaris Pasrefi dan Fakoki serta Kurabesi (Gurabesi). Wilayah pengaruh tokoh-tokoh ini amat luas, meliputi daerah Teluk Cenderawasih sampai ke Kepulauan Raja Ampat (lihat Bab V, butir 3.2. dari kerangan ini, khususnya bagian yang membicarakan tokoh Kurabesi).

⁴⁴ Dalam kata-katanya sendiri Kamma dalam bukunya *Dit Wonderlijke Werk II*, 1976:661 mencatat: de Biakkers 'de Vikings van de Geelvinkbaai'.

⁴⁵ Agter dan Ten Kate dalam laporan tentang pembajak-pembajak laut ini mencatat seperti berikut: 'Biaksi! Een schrik voer door de dorpen aan de noordkust van Nieuw Guinea. Dadelijk wekt het associaties van moord en slaven jagen' (lihat *Kruis en Korwar*, Kamma, ed. 1953:87).

⁴⁶ Konsep religi di sini saya artikan menurut pengertian yang diajukan oleh Van Baal: 'all explicit and implicit notions and ideas, accepted as true, which relate to a reality which can not be verified empirically' (1973:3).

nor atau *mor* keri atau Ma masyarakat c Manggundi e nya, telah me pahan darah pada suatu w rang Biak (K para 'utusan' pemimpin *ko* tu adalah me karena bertuj umum wujud ratu adil dan Penampilan ar biasa, misa jaib tertentu,

⁴⁷ Penjelasan l dul *De Messia* berbahasa Ingg (1972).

⁴⁸ Gerakan-ger yang paling terl seperti tersebut an-gerakan sep berjudul *The T* tentang Geraka atau pria berwit ⁴⁹ Sebagai cont mimpin gerak yang diperoleh di luar kampung biasa inilah yan pakan *konor* ata para informan pernah diasingk penyakitnya itu dan jari-jari tan; berobat di ruma penyakitnya itu yang dialaminya luar biasa yang sampaikan oleh

nda (1898) di Irian Jaya man dan damai di Teluk an Raja Ampat.⁴³ Pada di kawasan tersebut. Be- rah itu menunjukkan hal n orang Viking di Teluk er dan Ten Kate menga- menatkan penduduk di lengan pembunuhan dan

ebabkan penduduk men- kampungnya untuk me- h sebabnya apabila sese- ut di atas, segera diakui sendiri maupun warga

pe pemimpin yang telah g mendasarkan kekuasa- bahasa Biak disebut ko-

iliki bakat untuk menjadi a sifat keberanian yang di- berani mewakili teman-te- atau berani mengambil ri- lnya jatuh di jurang, atau akutu berburu atau memimi- tu bakat tersebut dapat dia- sram. Pengetahuan tentang

enal dan akhirnya dimitos- bh-tokoh legendaris Pasrefi koh ini amat luas, meliputi at Bab V, butir 3.2. dari ka-

lijke Werk II, 1976. 661 men-

ak laut ini mencatat seperti van Nieuw Guinea. Dade- s en Korwar, Kamma, ed.

unjukkan oleh Van Baal: 'all late to a reality which can

nor atau mon. Mereka ini mengaku diri sebagai utusan dari tokoh mite Mananarmeri atau Manseren Manggundi yang diutus untuk datang lebih dahulu menyiapkan masyarakat dalam rangka menyambut kedatangan Manseren Manggundi. Manseren Manggundi adalah tokoh dalam mite masyarakat Biak yang, menurut kepercayaannya, telah meninggalkan mereka karena sifat-sifat tidak adil, dendam, serta pertumpahan darah dan penyelewengan terhadap nilai-nilai dan norma-norma adat, namun pada suatu waktu akan kembali untuk mendirikan *koreri* atau kerajaan abadi bagi orang Biak (Kamma 1972).⁴⁷ Oleh karena keyakinan orang Biak akan mite tersebut, para 'utusan' itu diakui sebagai pemimpin dalam masyarakat. Kepemimpinan seorang pemimpin *konor* atau *mon* bersifat pergerakan, dan oleh karena tujuan pergerakan itu adalah mendirikan kerajaan adil dan makmur yang bersifat abadi, dan juga oleh karena bertujuan mendatangkan kekayaan material bagi pengikutnya, maka secara umum wujud bentuk kepemimpinan itu dikenal dengan nama gerakan mesianik atau ratu adil dan gerakan kargoisme.⁴⁸

Penampilan seorang sebagai *konor* biasanya diawali dengan suatu pengalaman luar biasa, misalnya sembuh dari penyakit tanpa pengobatan, pengalaman peristiwa ajaib tertentu, atau bermimpi bertemu dengan Manseren Manggundi.⁴⁹ Pengalaman-

⁴⁷ Penjelasan luas tentang mite tersebut dibuat oleh Kamma dalam dissertasinya yang berjudul *De Messiaanse Koreri Beweging in het Biaks-Numfoorsche Cultuurgebied* (1954). Edisi berbahasa Inggris berjudul *Koreri: Messianic Movements in the Biak-Numfor Culture area* (1972).

⁴⁸ Gerakan-gerakan seperti ini banyak terjadi di daerah kebudayaan Melanesia. Di antaranya yang paling terkenal adalah Gerakan Koreri di daerah Biak-Numfor yang diteliti oleh Kamma seperti tersebut pada catatan kaki sebelumnya di atas. Suatu karangan yang membahas gerakan-gerakan seperti itu di daerah kebudayaan Melanesia adalah karangan dari Worsley yang berjudul *The Trumpet Shall Sound: A Study of 'Cargo Cults' in Melanesia* (1957). Studi lain tentang Gerakan Mesianik dalam konteks kepemimpinan, khususnya kepemimpinan *big man* atau pria berwibawa adalah studi Cochrane yang berjudul *Big Man and Cargo Cults* (1970).

⁴⁹ Sebagai contoh adalah Angganitha Menufandu, *konor* pertama yang mendirikan dan memimpin gerakan Koreri di daerah Biak-Numfor antara tahun 1938-1943, menurut keterangan yang diperoleh Kamma, pernah menderita penyakit kulit dan bere-bere sehingga diasingkan di luar kampungnya, tetapi secara ajaib tiba-tiba sembuh dari penyakitnya. Pengalaman luar biasa inilah yang meyakinkan penduduk untuk percaya bahwa Angganitha benar-benar merupakan *konor* atau utusan dari Manseren Manggundi (Kamma 1972). Tentang keterangan ini, para informan penulis DM (72 thn) dan FKA (75 thn) menyatakan bahwa Angganitha tidak pernah diasingkan karena penyakit-penyakit tersebut di atas. Angganitha memang sakit dan penyakitnya itu menyebabkan buah dada kirinya membusuk sampai hilang, hidungnya rusak dan jari-jari tangannya kaku, tetapi ia tidak sembuh karena kekuatan gaib melainkan karena berobat di rumah sakit Juliana di Manokwari pada tahun 1926. Jadi bukan kesembuhan dari penyakitnya itulah yang menyebabkan ia dianggap *konor*, melainkan oleh pengalaman lain yang dialaminya. Para informan itu memberikan keterangan bahwa ada beberapa pengalaman luar biasa yang membuat orang percaya kepada Angganitha. Pertama adalah berita yang disampaikan oleh Angganitha kepada anggota-anggota kerabatnya untuk berkabung karena

sang suaminya yang mengikuti pelayaran perdagangan ke daerah Sorong telah meninggal dunia. Berita tersebut disampaikan sebelum para peserta pelayaran itu kembali ke kampung untuk menyampaikan peristiwa kematian itu. Menurut Angganitha, ia mengetahui tentang hal itu lewat penglihatan, visiun. Kedua, Angganitha menangkap gurita dengan cara menancapkan tongkat dalam dasar laut dan gurita naik mengikuti tongkat sampai permukaan air lalu dipungut ke dalam perahu. Orang lain tidak mungkin menggunakan cara ini dan oleh sebab itu dianggap luar biasa. Ketiga, pertemuannya dengan sinar dari langit (sinar bintang). Pertemuan dengan sinar dari langit itu, menurut informan, terjadi di Waren-Momi (daerah Kecamatan Ransiki sekarang), tempat tinggal para pekerja kontrak perkebunan-perkebunan yute, kelapa, kapok dan *casave* (ubi kayu) milik perusahaan Jepang yang bernama NKK (Naniyo Kohatsu Kaisha) pada tahun 1942. Menurut keterangan informan, pertemuan Angganitha dengan sinar dari langit itu tidak terjadi di luar, melainkan di dalam barak tempat tinggal para buruh (Angganitha juga menjadi buru kontrakan pada perusahaan tersebut), pada malam hari. Sinar yang berasal dari langit itu menembus atap rumah sehingga seluruh rumah menjadi terang. Hal ini menyebabkan semua penghuni rumah menjadi takut; kecuali Angganitha tidak. Rahasia apa yang diterima oleh Angganitha dari sinar langit itu tidak pernah diberitahukan kepada orang lain pada waktu itu. Angganitha hanya berusaha untuk menenangkan orang-orang serumahnya yang takut itu dengan berkata 'mengapa harus takut kepada berita baik ini?' Sesudah sinar itu hilang, Angganitha merasa mual lalu muntah tiga kali, isi muntahnya hanya darah saja. Anahnya, ia minta agar muntahnya ditampung dalam piring sebelum dibuang. Orang yang menampung darah muntahan itu adalah DM (informan saya). Lebih aneh lagi, menurut informan, bahwa Angganitha tidak menunjukkan rasa sakit sedikitpun setelah muntah. Setelah peristiwa itu Angganitha membuat ramalan-ramalan yang benar-benar terjadi baik waktu di Momi, maupun setelah kembali di kampungnya di Pulau Insubabi (Supiori). Tidak lama sesudah peristiwa tersebut di atas, Angganitha bersama kedua anaknya (masih kanak-kanak) kembali ke Insubabi dan sejak itu ia mengganti nama Insubabi dengan nama Yudea (nama tempat dalam Bijbel) dan mengumumkan kepada penduduk di kampung Sowek untuk menyiapkan sebanyak-banyaknya tifa guna dipakai dalam perayaan penyambutan Koreri. Juga ia mengumumkan bahwa sejak itu Pulau Insubabi mengganti kedudukan Pulau Undi dalam kaitannya dengan mite Manseren Manggundi. Informan saya yang bernama DM (72 thn) adalah salah seorang saudara sepupu silang Angganitha sendiri (Ibu Angganitha adalah saudara perempuan ayah DM). DM ikut mengantar Angganitha untuk berobat di Manokwari dan DM juga menjadi salah seorang mandor di perusahaan perkebunan Jepang tersebut di atas dan di barak tempat tinggal DM-lah Angganitha mengalami peristiwa pertemuan dengan sinar dari langit itu. Ketika Gerakan Koreri berlangsung, DM adalah tokoh pembantu utama Angganitha yang menjadi pemimpin gerakan tersebut. Pada waktu itu Angganitha sendiri bergelar Putri Damai, sedangkan DM bergelar Raja Damai. Wawancara dengan DM saya lakukan pada tanggal 10 Mei 1990 di Pulau Insubabi (Supiori), di dalam rumahnya yang dibangun di atas bekas rumah tempat Gerakan Koreri dilahirkan. Informan FKA (75 thn) adalah salah satu anggota kerabat yang bersama-sama dengan Angganitha ketika peristiwa pertemuan dengan sinar dari langit terjadi di Momi. FKA juga adalah salah seorang yang langsung mengalami ramalan Angganitha (bahwa, FKA akan melahirkan seorang perempuan, hal itu terjadi seperti yang diramalkan; anak perempuan yang diramalkan akan lahir itu kemudian dipeluk ketika Angganitha secara resmi mengumumkan Gerakan Koreri). Wawancara dengan informan FKA saya lakukan

pengalaman luar oleh *konor*. Perang sakit itu malar adalah utus orang *konor* unmauannya yang

Pelaksanaan lada para pembesangsangsi-sangsib terbat ruang lbersifat gerakarpat guna mempmeliputi wilayah. Contoh *konor-konor* kan mite Manseren Dawan, Stepin Gerakan Koreri Birmor yang didian dibawa dan

Korano sebagai kat Biak adalah dalam lingkungan seseorang sebagai Tidore atau Terkolano dalam b1947/9; Van Frajadi pada waktu daerah Irian Ja Tokoh-tokoh y. roda pemerintah untuk mengang Banyak pemimrakyatnya karena membeku (Burj

pada tanggal 9 M tempat putri FKA

Para tokoh Ger masing mengaku⁵⁰ Penjelasan ten muat dalam Kam

orang telah meninggal du-
kembali ke kampung un-
mengetahui tentang hal i-
dengan cara menancapkan
i permukaan air lalu dipu-
a ini dan oleh sebab itu di-
sinar bintang). Pertemuan
Momi (daerah Kecamatan
-perkebunan yute, kelapa,
ma NKK (Naniyo Kohatsu
Angganitha dengan sinar
tinggal para buruh (Ang-
da malam hari. Sinar yang
ah menjadi terang. Hal ini
ganitha tidak. Rahasia apa
beritahukan kepada orang
an orang-orang serumah-
ta baik ini? Sesudah sinar
hanya hanya darah saja. A-
dibuang. Orang yang me-
h lagi, menurut informan,
muntah. Setelah peristiwa
di baik waktu di Momi,
iori). Tidak lama sesudah
sih kanak-kanak) kembali
ama Yudea (nama tempat
Sowek untuk menyiapkan
an Koreri. Juga ia meng-
Pulau Undi dalam kaitan-
na DM (72 thn) adalah sa-
ha adalah saudara perem-
Manokwari dan DM juga
sebut di atas dan di barak
dengan sinar dari langit i-
utama Angganitha yang
diri bergelar Putri Damai,
lakukan pada tanggal 10
ibangun di atas bekas ru-
a salah satu anggota kera-
uan dengan sinar dari la-
mengalami ramalan Ang-
jadi seperti yang diramal-
tuk ketika Angganitha se-
orman FKA saya lakukan

pengalaman luar biasa itu kemudian disusul dengan penyembuhan orang-orang sakit oleh *konor*. Pengalaman luar biasa yang disertai dengan tindakan penyembuhan orang sakit itu membuat masyarakat yakin bahwa orang yang bersangkutan benar-benar adalah utusan dari Manseren Manggundi. Keyakinan demikian memudahkan seorang *konor* untuk membangkitkan semangat banyak orang guna melaksanakan kemauannya yang merupakan 'pesan' dari Manseren Manggundi.

Pelaksanaan kemauan sang *konor* sering disertai dengan sangsi-sangsi berat terhadap para pembangkang. Pengarahan massa orang yang efektif dengan menggunakan sangsi-sangsi berat menyebabkan kekuasaan seseorang *konor* yang pada mulanya terbatas ruang lingkungannya pada warga *keret* dan warga kampung sendiri dan hanya bersifat gerakan sosial yang bertujuan memurnikan nilai-nilai dan norma adat setempat guna mempercepat kedatangan Manseren Manggundi itu kemudian dapat meluas meliputi wilayah yang luas serta berubah sifat seperti menentang pengaruh asing. Contoh *konor-konor* yang muncul sebagai pemimpin masyarakat dengan menggunakan mite Manseren Manggundi sebagai alat pengabsahan kekuasaannya adalah Steven Dawan, Stefanus Simopiaref dan Korinus Birmor, yang muncul sebagai pemimpin Gerakan Koreri sesudah Angganitha, pendiri gerakan tersebut. Kecuali Korinus Birmor yang dibunuh di Biak, para *konor* lainnya ditahan oleh orang Jepang kemudian dibawa dan dieksekusi di Manokwari.⁵⁰

Korano sebagai pemimpin. Tipe pemimpin lain yang dikenal juga dalam masyarakat Biak adalah pemimpin-pemimpin yang disebut *korano*. Sebetulnya istilah *korano* dalam lingkungan masyarakat Biak mengandung pengertian gelar yang diperoleh seseorang sebagai hadiah atas upeti atau sumbangan yang dibawa kepada Sultan di Tidore atau Ternate (Kamma 1947-49). Istilah *korano* sebetulnya berasal dari istilah *kolano* dalam bahasa Tidore atau Ternate yang berarti raja atau pangeran (Kamma 1947/9; Van Fraassen 1987). Unsur kepemimpinan yang disebut *korano* itu baru terjadi pada waktu pemerintah Belanda secara efektif melakukan pemerintahannya di daerah Irian Jaya, khususnya di daerah Biak-Numfor pada dekade kedua abad ini. Tokoh-tokoh yang diangkat menjadi wakil pemerintah Belanda untuk menjalankan roda pemerintahannya pada tingkat kampung diberi jabatan *korano*. Syarat utama untuk mengangkat seorang *korano* adalah kemampuan berbicara bahasa Melayu. Banyak pemimpin *korano* itu tidak mempunyai pengaruh dalam lingkungan masyarakatnya karena pengangkatannya tidak didasarkan atas kriteria tradisi yang sudah membeku (Burger 1928:90-91).

pada tanggal 9 Mei 1990 di Pulau Rani, di dalam rumah yang dibangun di atas bekas rumah tempat putri FKA lahir.

Para tokoh Gerakan Koreri lain, seperti Korinus Birmori dan Stefanus Simopiaref, masing-masing mengaku pernah bertemu dengan Manseren Manggundi dalam mimpi (Kamma 1972).⁵⁰ Penjelasan tentang sejarah Gerakan Koreri serta pemimpin-pemimpin gerakan tersebut dimuat dalam Kamma (1972) dan Mansoben (1980).

Pada waktu sebelum pemerintah Belanda berkuasa, banyak tokoh-tokoh masyarakat memang menggunakan gelar *korano*, bukan semata-mata sebagai jabatan, tetapi juga sebagai gelar penghormatan. Gelar tersebut dan gelar-gelar lainnya seperti *mayor*, *dimara*, *sanadi*, *kapisa*, dan *rejau* pada waktu itu memberikan kuasa dan wibawa sehingga mereka yang memilikinya mempunyai pengaruh dalam masyarakat, terutama dalam lingkungan *keret* dan kampungnya, meskipun dalam kehidupan pribadi sehari-hari tidak ada pengaruhnya (Mampioper 1986:14). Seperti halnya gelar *korano*, gelar-gelar lain berasal dari Maluku.⁵¹ Dalam lingkungan orang Biak gelar-gelar itu mempunyai nilai yang sama, artinya penggunaan satu gelar oleh orang tertentu tidak menyebabkan kedudukannya lebih tinggi dari orang yang menggunakan gelar yang lain, tidak seperti halnya di Maluku. Gelar-gelar itu biasanya dipakai di depan nama *keret*, misalnya *Mayor Namber* (dari Numfor), *Korano Arwakon* (dari kampung Sowek), *Sanadi Mofu* (dari kampung Ampombukor), dan *Rejau Kasiepo* (dari kampung Wardo).⁵²

Lembaga Kainkain Karkara Mnu. Dalam struktur pemerintahan *mnu*, atau kampung pada orang Biak dikenal suatu lembaga yang disebut *kainkain karkara mnu* atau dewan kampung. Dewan tersebut dipimpin oleh *mananwir mnu* dan anggotanya terdiri dari berbagai golongan masyarakat dalam kampung. Mereka itu terdiri dari para *mananwir keret* ialah kepala-kepala *keret*, para *sinan keret* atau tokoh-tokoh tua *keret*, para *mampapok* (penuada-pemuda yang kuat baik fisik maupun mental dan yang berani serta berpengalaman) dan perempuan-perempuan dewasa yang berpengalaman luas.

Tempat berapat atau berunding lembaga tersebut biasanya di halaman terbuka dalam kampung. Itulah sebabnya lembaga itu disebut juga *seriar*, artinya berkumpul atau berapat di luar.

Lembaga tersebut selain berfungsi sebagai wadah untuk merundingkan segala aktivitas yang menyangkut bidang pemerintahan, juga berfungsi sebagai badan pengadilan yang memutuskan hukuman bagi mereka yang melanggar ketentuan-ketentuan

⁵¹ Gelar *mayor* berasal dari bahasa Belanda *mayoor*. Di Maluku istilah tersebut dipakai untuk jenjang kepangkatan tertentu di dalam angkatan perang Sultan, seperti halnya dalam pemerintahan Belanda. Di Biak istilah tersebut tidak berhubungan dengan jenjang kepangkatan tertentu. Istilah itu dipakai sebagai gelar. dalam perkembangan selanjutnya istilah *mayor* yang tadinya mengandung pengertian gelar kemudian berubah menjadi nama *keret*, klen kecil dan digunakan sampai sekarang. Demikian juga dengan gelar-gelar lain yang kemudian berubah menjadi nama *keret* seperti gelar *dimara* yang berasal dari bahasa Tidore *gimalaha* dan bahasa Ternate *kimalaha* yang berarti kepala soa. Kata tersebut merupakan kependekan dari kata-kata *giki ma-laha* yang berarti orang baik (Van Fraassen 1987 638;641).

⁵² Keterangan lebih lanjut dapat dilihat pada Feuilletau de Bruyn (1920:42) dan Mampioper (1986:14).

adat. Masalah aspek keamana

Dalam aspek perti: (a) berpel dan penangkap menolak tawar. lawannya; (d) l jauh dan yang l an gelar kepada

Dalam aspek dagang baru; (t penangkapan ik

Dalam aspek pembangunan : *insos* yaitu upacara per tau upacara per cara selamatan

Selanjutnya k an ialah bertug tapan pembalas da karena perbi weng; (d) meny lah tanah atau t

Perlu ditegasl tentu dalam de kan atas kesepa peranan *manan* keputusan berd demikian sifat pria berwibawa seperti halnya y

Tiap *mnu* ata bukan merupak kupnya hanya anggota masyau

⁵³ Unsur bersain orang Biak. Hal dalam hal meng seperti Kepulauan ganya mengunju mengangkat pres

tokoh-tokoh masyarakat sebagai jabatan, tetapi gelar lainnya seperti *manerikan* kuasa dan wibawa dalam masyarakat, dan dalam kehidupan pribadi. Seperti halnya gelar kebangsaan orang Biak (gelar satu gelar oleh orang yang mengemudikan-gelar itu biasanya di-*umfor*), *Korano* Arwampombukor), dan *Rejau*

ntahan *mnu*, atau *kainkain karkara mnu wir mnu* dan anggota-kampung. Mereka itu *ra sman keret* atau to-*uat* baik fisik maupun an-perempuan dewasa

li halaman terbuka da-
, artinya berkumpul a-

rundingkan segala ak-
sebagai badan penga-
r ketentuan-ketentuan

h tersebut dipakai untuk
erti halnya dalam peme-
ang kepangkatan terten-
istilah mayor yang tadi-
keret, klen kecil dan di-
rang kemudian berubah
idore *gimalaha* dan ba-
pakan kependekan dari
(:641)
920 42) dan Mampioer

adat. Masalah-masalah yang dirundingkan dalam bidang pemerintahan itu meliputi aspek keamanan dan gengsi, aspek ekonomi dan aspek agama.

Dalam aspek keamanan dan gengsi, dewan bertugas untuk memutuskan hal-hal seperti: (a) berperang terhadap musuh atau tidak; (b) melakukan ekspedisi pengayauan dan penangkapan budak ke tempat lain (yang jauh atau dekat); (c) menerima atau menolak tawaran kampung lain untuk membantu dalam perang menghadapi musuh lawannya; (d) bersaing dengan kampung lain untuk berlayar ke tempat-tempat yang jauh dan yang belum pernah didatangi oleh orang lain;⁵³ (e) merundingkan pemberian gelar kepada keponakan atau menerima gelar dari paman.

Dalam aspek ekonomi, dewan memutuskan hal-hal seperti: (a) membuat perahu dagang baru; (b) melakukan pelayaran perdagangan; (c) melakukan perburuan atau penangkapan ikan untuk kepentingan umum tertentu; (d) membuka kebun baru.

Dalam aspek agama, dewan bertugas untuk merundingkan hal-hal seperti: (a) pembangunan atau perbaikan rumah pemuda, *rum sram*; (b) upacara *ern k'bor* dan *insos* yaitu upacara inisiasi pemuda dan pemudi; (c) upacara *fan nanggi (nangki)* atau upacara persembahan kepada 'tuhan langit'; (d) upacara *mansorandak* yaitu upacara selamat bagi seseorang yang untuk pertama kalinya pergi ke tempat asing.

Selanjutnya kedudukan lembaga *kainkain karkara mnu* sebagai lembaga pengadilan ialah bertugas untuk menyelesaikan atau memutuskan hal-hal seperti: (a) penetapan pembalasan atau pembayaran atas pembunuhan tertentu; (b) pembayaran denda karena perbuatan zina; (c) pembayaran kembali maskawin karena isteri menyelesaikan; (d) menyelesaikan sengketa yang timbul antara warga kampung karena masalah tanah atau hasil hutan; (e) pembayaran denda karena menghina orang lain.

Perlu ditegaskan di sini bahwa inisiatif untuk merundingkan sesuatu masalah tertentu dalam dewan boleh berasal dari *mananwir mnu*, tetapi keputusannya didasarkan atas kesepakatan anggota dewan kampung (biasanya secara musyawarah). Jadi peranan *mananwir mnu* dalam kedudukannya sebagai ketua dewan adalah membuat keputusan berdasarkan kesepakatan bersama, bukan atas kehendak sendiri. Dengan demikian sifat *autonomous* atau mandiri yang terdapat pada pemimpin-pemimpin pria berwibawa yang mendasarkan kekuasaannya atas kriteria kemampuan pribadi seperti halnya yang dituntut juga dari seorang *mananwir mnu*, tidak terdapat di sini.

Tiap *mnu* atau kampung mempunyai lembaga *kainkain karkara mnu* sendiri dan bukan merupakan bagian dari lembaga yang sama pada kampung lain. Ruang lingkupnya hanya meliputi satu kampung saja. Jika ada persoalan yang timbul antara anggota masyarakat dari kampung yang berbeda, maka persoalan itu diselesaikan o-

⁵³ Unsur bersaing untuk melebihi orang atau kelompok lain sangat kuat dalam kebudayaan orang Biak. Hal itu disebut *fanandi* atau *korfandi*. Wujud *fanandi* itu antara lain dinyatakan dalam hal mengunjungi tempat-tempat yang jauh letaknya dari Kepulauan Biak-Numfor, seperti Kepulauan Raja Ampat, Ternate, Tidore atau Seram. *Keret* atau kampung yangarganya mengunjungi tempat-tempat yang lebih jauh letaknya dan belum pernah didatangi mengangkat prestise dimuka kelompok lawan atau orang lain.

leh paling sedikit tiga lembaga *kainkain karkara mnu*, yaitu dua dari kampung-kampung yang terlibat dan yang satunya lagi dari kampung yang tidak terlibat. Peranan dari pihak ketiga adalah sebagai juri, biasanya pihak ketiga itu diundang oleh pihak yang menjadi korban. Keterlibatan tiga pihak dalam suatu persoalan itu menyebabkan biasanya banyak peserta yang nampak hadir dalam sidang *kainkain karkara mnu* seperti ini.

Ketika pemerintah Belanda berkuasa, lembaga tersebut kurang berperan dan akhirnya hampir hilang. Namun setelah Perang Dunia II berakhir atas inisiatif De Bruijn, yang menjadi HPB (*Hoofd van Plaatselijk Bestuur*) Biak-Numfor pada waktu itu, lembaga tersebut dihidupkan kembali sebagai organ fungsional bagi pemerintahan tingkat kampung (De Bruijn 1948/9:71-75). Sayangnya, bahwa usaha untuk menghidupkan kembali lembaga tersebut di kampung Sorido sebagai contoh itu tidak berhasil karena kepentingan-kepentingan pribadi tokoh-tokoh masyarakat yang berkedudukan sebagai *mananwir keret* dalam kampung tersebut (De Bruijn 1965: 86). Meskipun demikian usaha pada tahun 1947 untuk mendirikan lembaga seperti ini pada tingkat yang lebih tinggi, yang dikenal dengan nama *kainkain karkara Biak*, menurut De Bruijn lebih berhasil (1965:87). Lembaga *kainkain karkara Biak* yang didirikan itu berfungsi sebagai dewan penasihat bagi pemerintah formal daerah onderdistrikt Kepulauan Biak-Numfor. Anggotanya berjumlah 20 orang, 15 di antaranya dipilih dan 5 orang lain ditunjuk oleh pemerintah. Mereka semuanya berasal dari kampung tetapi ketuanya adalah seorang pamong praja pemerintah (De Bruijn 1965:87). Lembaga ini kemudian pada tahun 1959 berubah menjadi Persekutuan Masyarakat Biak-Numfor (pada waktu itu disebut *Streekgemeenschap Biak-Numfor*) dan diwakilkan oleh suatu lembaga berupa dewan daerah yang beranggotakan 13 orang, 10 dari mereka dipilih dan 3 yang lainnya diangkat. Dewan tersebut bersidang dua kali dalam satu tahun dan dibuka untuk pertama kalinya pada tanggal 10 November 1959. Adapun badan Persekutuan Masyarakat Biak-Numfor, merupakan badan kemasyarakatan pertama yang didirikan oleh pemerintah Belanda di Irian Jaya berdasarkan Artikel 122 dari *Bewindsregeling Nieuw Guinea* (BNG).⁵⁴ Oleh karena lembaga tersebut berperan dalam rangka pemerintahan modern, maka berada di luar jangkauan penelitian penulis dan dengan demikian tidak dibahas lebih lanjut di sini.

3. ORANG WAROPEN

3.1 Gambaran Umum tentang Daerah dan Penduduk

Secara geografi yang dimaksud dengan Waropen adalah suatu daerah yang terletak antara Sungai Mamberamo dan Sungai Wapoga. Daerah tersebut merupakan daerah hutan bakau dan berawa yang dialiri oleh sungai-sungai yang tidak sedikit jumlah-

⁵⁴ Lihatlah De Bruijn 1965:89 dst.

nya. Sungai besar lain Sungai Man Warren dan Kwa

Penduduk yang an besar, yaitu p dalaman itu terd ra, orang Burate Foya. Semuanya Golongan kedua Golongan kedua berbicara tentang kan dalam golon

Adapun lingkun diri dari tiga da daerah Waropen daerah pesisir pe Napan, Weinam lau-pulau Mor-N Wandamen (liha

Menurut pemb Waropen di daer da tiga wilayah I II yang berbeda. yang terdapat di Kabupaten Yap dalam 10 desa, c mereka yang be untuk menamak (Held 1947). Pac rumah-rumahnya:

⁵⁵ Kampung-kam pada tahun 1938, Sasora (Held 1942) tus desa dan seba wilayah pemerinta ⁵⁶ Perincian juml (1195), Warren II (1117), Wonti (73 penduduk Desa Wan suku-bangsa la bupaten Yapan-W

dua dari kampung-kampung tidak terlibat. Peranan itu diundang oleh pihak persoalan itu menyebabkan *undang karkara*

ing berperan dan akhirnya atas inisiatif De Bruijn, umur pada waktu itu, nal bagi pemerintahan aha untuk menghidup- antoh itu tidak berhasil akat yang berkeduduk- jn 1965: 86). Meskipun seperti ini pada tingkat ara Biak, menurut De iak yang didirikan itu erah onderdistrikt Ke- i antaranya dipilih dan sal dari kampung tetaj- ijn 1965: 87). Lembaga Masyarakat Biak-Num-) dan diwakilkan oleh orang, 10 dari mereka g dua kali dalam satu vember 1959. Adapun adan kemasyarakatan a berdasarkan Artikel lembaga tersebut ber- r jangkauan penelitian

i daerah yang terletak ut merupakan daerah tidak sedikit jumlah-

nya. Sungai besar diantara sungai-sungai yang terdapat di daerah tersebut adalah, selain Sungai Mamberamo dan Sungai Wapoga, terdapat juga Sungai-sungai Barapasi, Waren dan Kwayamaranauni.

Penduduk yang mendiami daerah tersebut dapat digolongkan menurut dua golongan besar, yaitu penduduk pedalaman dan penduduk pantai. Golongan penduduk pedalaman itu terdiri dari golongan-golongan etnik seperti orang Demisa, orang Awe-ra, orang Burate, orang Wairate, orang Schwidate, orang Taru, orang Aiki dan orang Foya. Semuanya ini berdiam di bagian pedalaman sungai-sungai tersebut di atas. Golongan kedua adalah penduduk pantai, mereka itu yang disebut orang Waropen. Golongan kedua inilah yang mendapat perhatian dalam tulisan ini, sehingga apabila berbicara tentang Waropen, maka yang dimaksud adalah penduduk yang dikategorikan dalam golongan penduduk pantai yang disebut di atas.

Adapun lingkungan geografi yang menjadi tempat persebaran orang Waropen terdiri dari tiga daerah. Satu adalah pada kampung-kampung pantai yang terletak di daerah Waropen⁵⁵ (terutama di antara Sungai Wapoga dan Sungai Barapasi). Dua, di daerah pesisir pantai sebelah barat Sungai Wapoga, yaitu pada Kampung-kampung Napan, Weinamai dan Makimi (kampung-kampung tersebut terletak di seberang Pulau-pulau Mor-Mambor). Tiga, adalah di kampung Ambumi yang terdapat di Teluk Wandamen (lihat VI.3.).

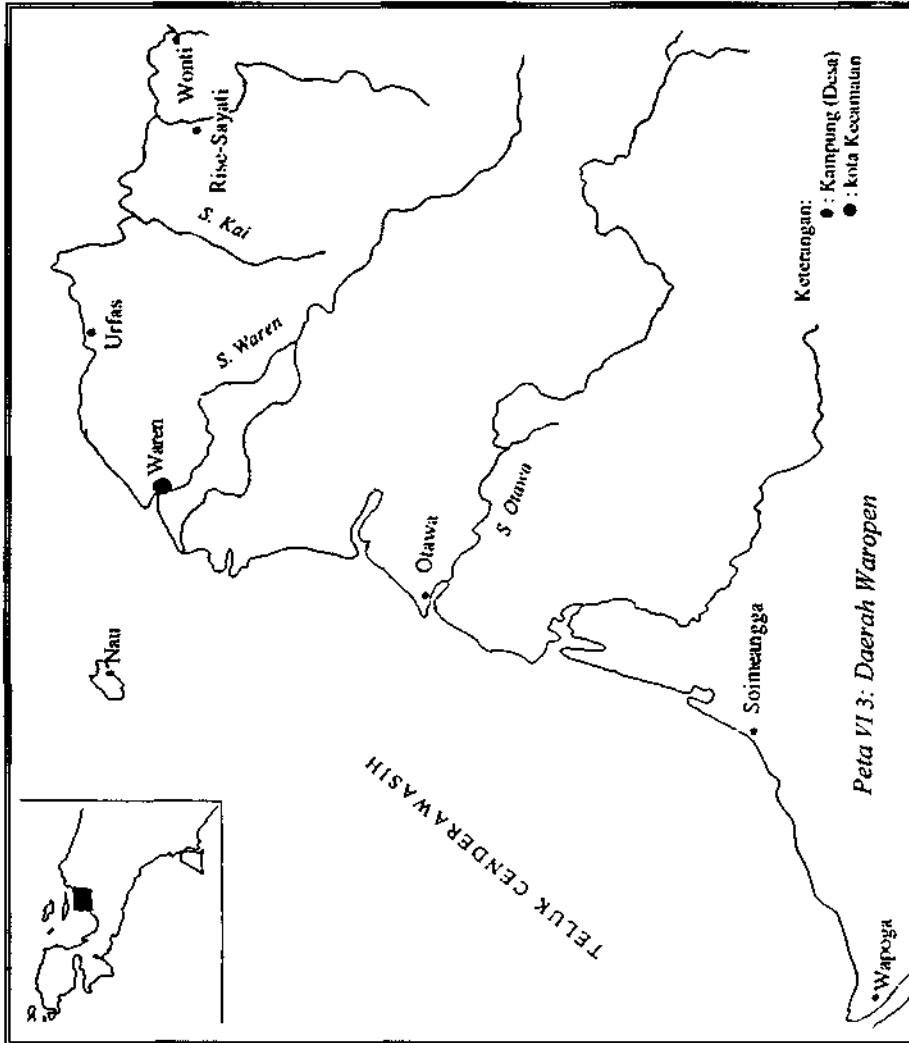
Menurut pembagian daerah administratif pemerintahan di waktu sekarang, orang Waropen di daerah geografi tersebut, terbagi dalam tiga golongan yang terdapat pada tiga wilayah kecamatan yang berada di bawah tiga Daerah Pemerintahan Tingkat II yang berbeda. Golongan pertama adalah orang Waropen (golongan yang terbesar) yang terdapat di Kecamatan Waropen Bawah berada di bawah Daerah Pemerintahan Kabupaten Yapen-Waropen. Penduduk Waropen di wilayah kecamatan ini terbagi dalam 10 desa, dan berjumlah sekitar 10.882 orang pada tahun 1987 (tidak termasuk mereka yang berada di tempat-tempat lain di Irian Jaya).⁵⁶ Nama lain yang dipakai untuk menamakan golongan pertama ini adalah orang Kai Waropen atau orang Kai (Held 1947). Pada waktu lalu perkampungan penduduk terdapat pada tepian sungai, rumah-rumahnya dibangun di atas panggung dan terletak di belakang muara sungai,

⁵⁵ Kampung-kampung orang Waropen, ketika Held melakukan penelitian di antara mereka pada tahun 1938, adalah Waren, Sanggei, Paradoi, Mambui, Nubuai, Risei-Siati, Wonti, dan Sasora (Held 1942:1; 1947:8). Di waktu sekarang sebagian dari kampung-kampung itu berstatus desa dan sebagiannya yang lain lagi bergabung menjadi satu desa dan berada di bawah wilayah pemerintahan Kecamatan Waren dan Kecamatan Barapasi.

⁵⁶ Perincian jumlah penduduk menurut ke-10 desa itu adalah sebagai berikut: Desa Waren I (1195), Waren II (1040), Ureifasei I (520), Ureifasei II (1683), Ureifasei III (1291), Riseisayati (1117), Wonti (738), Demba (1555), Somianga (832) dan Wapoga (913). Perlu dicatat bahwa penduduk Desa Wapoga tidak hanya terdiri dari orang Waropen saja tetapi juga dari golongan suku-bangsa lain, terutama orang Ansusu dari Pulau Yapen (Sumber: Kantor Statistik Kabupaten Yapen-Waropen, 'Kabupaten Yapen Waropen Dalam Angka', 1987).

misalnya Kampung Paradoi di Sungai Samberi, Kampung Sanggei di Sungai Sifiri dan Kampung Waren di Sungai Kwayamaranarawi.

Sejak tahun 1970-an atas prakarsa pemerintah, semua kampung dipindahkan dan dibangun di darat. Demikianlah misalnya Kampung-kampung Paradoi, Nubuai, Sanggei dan Mambui dipindahkan ke lokasi tanah kering yang terletak di tepi pantai tidak jauh dari Kampung Sanggei. Tanah tersebut merupakan milik klen-klen kecil Wonatorei dan Warami dari Kampung Sanggei.



Di lokasi baru panjangnya kampung Paradoi, Sanggei sering disingkat letak di bagian pemerintahan tiga desa, yaitu bentuk Desa U membentuk Desa Golongan

kecamatan, Weinami Desa Masipawa layah Kecamatan bupaten Paniai.

Golongan kecamatan Wasio

Bahasa. Bahasa tersebut South-Halmahera tetapi di ant hak dan golongan camatan Wasio dang menyebabkan (Held 1942).

Matapencaharian yang banyak tu nangkapan ikan waktu lalu peke nita, sedangkan (1947). Aktivitas Pada waktu sek mengusahakan j nam tanaman k

⁵⁷ Nama Urefase Tingkat II Yape

⁵⁸ Tentang jumlah

perlu dicatat bahw

⁵⁹ Jumlah luas ar

keh 49 ha (Sumbe

Sanggei di Sungai Sifiri

kampung dipindahkan dan
 kampung Paradoi, Nubuai,
 kampung terletak di tepi pantai
 dan milik klen-klen kecil



Di lokasi baru itu kampung-kampung dibangun di sepanjang suatu jalan raya yang panjangnya kurang lebih 3,5 km dengan letak arah barat-timur Kampung Mambui, Paradoi, Sanggei dan Nubuai. Lokasi baru perkampungan itu diberi nama Ureifasei, sering disingkat Urfas.⁵⁷ Nama tersebut diambil dari nama-nama dua bukit yang terletak di bagian pedalaman Waropen ialah bukit Urei dan bukit Fasei. Dalam struktur pemerintahan tingkat desa pada waktu sekarang keempat kampung itu membentuk tiga desa, yaitu kampung Sanggei membentuk Desa Urfas I, kampung Nubuai membentuk Desa Urfas II dan kampung-kampung Mambui dan Paradoi bersama-sama membentuk Desa Urfas III.

Golongan kedua adalah orang Waropen yang terdapat di Kampung-kampung Napan, Weinami dan Mosan (tiga-tiganya di Desa Napan), Kampung Masipawa (di Desa Masipawa) dan Kampung Makimi (di Desa Makimi), semuanya terletak di wilayah Kecamatan Napan, yang berada di bawah Daerah Pemerintahan Tingkat II Kabupaten Paniai. Golongan kedua ini sering disebut juga orang Napan.

Golongan ketiga adalah orang Waropen yang terdapat di Kampung Ambumi, Kecamatan Wasior, Kabupaten Manokwari.⁵⁸

Bahasa. Bahasa yang dipakai oleh orang Waropen disebut juga bahasa Waropen. Bahasa tersebut termasuk dalam keluarga bahasa Austronesia, khususnya subgrup South-Halmahera-Nieuw-Guinea (Held 1942; Blust 1978). Meskipun bahasanya sama tetapi di antara golongan penduduk di Kecamatan Waropen Bawah pada satu pihak dan golongan-golongan penduduk yang terdapat di Kecamatan Napan dan Kecamatan Wasior di lain pihak ada perbedaan dialek. Perbedaan tersebut kadang-kadang menyebabkan mereka sukar untuk mengerti pihak yang berlainan dialeknnya (Held 1942).

Matapencaharian. Matapencaharian pokok orang Waropen adalah meramu sagu yang banyak tumbuh di daerah berawa ini. Di samping meramu sagu aktivitas penangkapan ikan juga merupakan matapencaharian penting orang Waropen. Pada waktu lalu pekerjaan meramu sagu, biasanya lebih banyak dilakukan oleh kaum wanita, sedangkan kaum laki-laki lebih banyak melakukan penangkapan ikan (Held 1947). Aktivitas pembagian kerja seperti ini sampai sekarang tidak banyak berubah. Pada waktu sekarang di samping matapencaharian pokok tersebut di atas, penduduk mengusahakan juga kegiatan lain sebagai mata pencaharian tambahan seperti menanam tanaman kelapa, coklat dan cengkeh.⁵⁹ Bertalian pula dengan itu perlu dicatat

⁵⁷ Nama Ureifasei atau disingkat Urfas diresmikan pemakaiannya oleh Bupati Kepala Daerah Tingkat II Yapen Waropen, J. Worumi pada tanggal 24 Agustus 1970.

⁵⁸ Tentang jumlah dua golongan tersebut akhirnya tidak diperoleh data. Meskipun demikian perlu dicatat bahwa jumlah dari kedua golongan itu lebih kecil dibanding golongan pertama.

⁵⁹ Jumlah luas areal perkebunan kelapa milik rakyat adalah 198 ha, coklat 304 ha dan cengkeh 49 ha (Sumber: 'Kabupaten Yapen-Waropen', 1987).

juga di sini bahwa setelah penduduk berdiam di tanah-tanah kering, halaman-halaman rumah mereka ditanami dengan berbagai jenis tanaman buah-buahan yang hasilnya digunakan terutama untuk konsumsi keluarga sendiri seperti tanaman mangga, rambutan, nangka dan pisang.

Sejarah Kontak. Sejarah kontak orang Waropen dengan orang luar (penduduk di daerah pesisir Teluk Cenderawasih lainnya) sudah berlangsung lama sebelum kedatangan orang Eropa pada abad ke-18. Orang Eropa pertama yang mengunjungi daerah Waropen adalah Jacob Weyland pada tanggal 17 Mei 1705 dengan menggunakan kapal-kapal Geelvink,⁶⁰ Kraanvogel dan Nova Guinea.⁶¹ Weyland menamakan penduduk yang dikunjunginya itu orang Erropang. Haga (1884, I:167) berpendapat bahwa nama tersebut sama dengan nama Aropen (sekarang Waropen). Juga dalam kunjungan itu disebut nama daerah yang terletak di sebelah selatan Pulau Yapen dengan nama Kaay (sama dengan nama Kai untuk daerah Waropen Bawah sekarang).

Sungguhpun daerah ini sudah lama dikunjungi dan telah resmi menjadi wilayah jajahan pemerintah Hindia Belanda sejak proklamasi 24 Agustus 1828, tetapi sampai akhir dekade pertama abad ini tidak ada kegiatan pasifikasi. Kepala-kepala kampung pertama yang diangkat oleh pemerintah terjadi sekitar tahun 1918, sedangkan pos pemerintah Belanda baru dibuka pada tahun 1926 di Demba. Pos tersebut kemudian dipindahkan pada tahun 1939 ke Waren (Held 1947:20).

Sejak pasifikasi struktur organisasi pemerintahan kampung dibenahi. Untuk tiap *nuo* atau kampung diangkat seseorang yang menjadi kepala disebut *hop kepala* dan dibantu oleh seseorang yang disebut *wakil hop kepala*. Sedangkan untuk tiap *dao* atau klen kecil diangkat seseorang pemimpin yang disebut *kepala*.⁶² Seperti halnya di tempat lain di Irian Jaya pada waktu itu, syarat utama untuk mengangkat seseorang pejabat kedudukan-kedudukan itu adalah pandai berbahasa Melayu. Gunanya ialah agar dapat mampu menangkap pesan-pesan pemerintah untuk diteruskan kepada kaumnya.

⁶⁰ Nama kapal yang digunakan oleh Jacob Weyland dalam kunjungannya itulah yang dipakai untuk menamakan Teluk Geelvink (Geelvinkbaai) yang sekarang bernama Teluk Cenderawasih itu.

⁶¹ Dalam kunjungan itu 'ditangkap' dua orang yang sedang mencari ikan dan bersama-sama empat orang lain yang juga 'ditangkap' dari Pulau Yapen dibawa ke Batavia (Jakarta). Tiga dari mereka ini kemudian dikirim ke Negeri Belanda dan pada tahun 1710 dua darinya kembali dan menetap di Banda dengan status rakyat bebas (Haga 1884, I:175)

⁶² Menurut keterangan informan TD (60 thn) di Waren pada tanggal 12 Oktober 1989. Keterangan serupa berasal juga dari Held (1947). Jabatan *hop kepala* (sebenarnya *hoofd kepala*) di sini sama dengan kejabatan *seksi kepala* (atau kepala seksi) yang terdapat di daerah Biak-Numfor.

3.2 Struktur

Orang Waropenkan atas unsur-samakan dengan laut di samak sungai disamakan dengan demikian 'bawah', 'kepala' siasikan dengan

Menurut Hel pencerminan da ki melakukan kegiatan meran halnya suatu hi

Selain pemb laki-laki dengan tempat atau lok pek lain yang antar pasangan dalam pembagi klen dan tiap pa dik dan satu kl adalah pasangan kakak) dengan kak) dengan kl

Pembagian in pala dalam hub klen atas (klen dalam suatu ek lah klen kepala tangkap ganjil. yang berwenan

Menurut kete yang bersaing i tika pecah men cabang klen ter ahnya (prajurit

⁶³ Contoh ini say but, juga pasang Mambu dimuat

3.2 Struktur Sosial

Orang Waropen membagi masyarakatnya dalam dua bagian. Pembagian itu didasarkan atas unsur-unsur alam yaitu *re* atau darat dan *rau* atau laut. Selanjutnya darat disamakan dengan atas karena merupakan tempat berhulunya suatu sungai sedangkan laut di samakan dengan bawah, tempat bermuaranya sungai. Oleh karena itu muara sungai disamakan juga dengan kepala dan hulu sungai disamakan dengan ekor. Dengan demikian terdapat pertentangan darat-laut, atas-bawah dan kepala-ekor. 'Laut', 'bawah', 'kepala' diasosiasikan dengan laki-laki, sedangkan 'darat', 'atas', 'ekor' diasosiasikan dengan perempuan.

Menurut Held (1947:44), pembagian darat lawan laut itu bukan saja merupakan pencerminan dari alam tempat mereka hidup, tetapi juga karena di laut kaum laki-laki melakukan kegiatan menangkap ikan dan di darat kaum perempuan melakukan kegiatan meramu sagu. Bagi orang Waropen, laut dan darat saling mengisi, seperti halnya suatu hidangan menjadi lengkap bila terdiri dari sagu (darat) dan ikan (laut).

Selain pembagian tersebut merupakan metafor dari pembagian kerja antara kaum laki-laki dengan kaum wanita, juga pembagian tersebut digunakan sebagai acuan tempat atau lokasi tertentu dalam suatu pemukiman. Kecuali dua aspek tersebut aspek lain yang sangat penting dalam pembagian itu adalah sebagai pembeda status antar pasangan klen-klen dalam suatu pemukiman. Aspek terakhir ini nampak nyata dalam pembagian klen-klen (*da*) dalam suatu kampung menjadi sejumlah pasangan klen dan tiap pasangan terdiri dari satu klen atas atau klen ekor dengan status klen adik dan satu klen bawah atau klen kepala dengan status klen kakak. Sebagai contoh adalah pasangan-pasangan klen di kampung Nubuai yaitu klen Sawaki (klen kepala/kakak) dengan klen Apeinawa (klen ekor/adik) dan klen Nuwuri (klen kepala/kakak) dengan klen Pedei (klen ekor/adik).⁶³

Pembagian ini menyebabkan adanya hubungan rivalitas. Klen bawah atau klen kepala dalam hubungan itu menduduki tempat yang terhormat dibandingkan dengan klen atas (klen ekor). Hal itu dinyatakan dalam pembagian budak yang ditangkap dalam suatu ekspedisi perang atau penangkapan budak. Sistem pembagiannya adalah klen kepala mendapat separuh tambah satu jika angka jumlah budak yang ditangkap ganjil. Seandainya budak yang ditangkap hanya satu saja maka klen kepala yang berwenang untuk memiliki budak tersebut (Held 1947:49).

Menurut keterangan yang diperoleh Held (1947:49,209), pasangan-pasangan klen yang bersaing itu pada mulanya merupakan satu kesatuan, akan tetapi pada suatu ketika pecah menjadi dua. Hal itu disebabkan oleh tindakan isteri saudara tertua dari cabang klen tertentu yang tidak bersedia untuk menyambut suami bersama anak buahnya (prajuritnya) yang baru kembali dari suatu ekspedisi penangkapan budak da-

⁶³ Contoh ini saya ambil dari Held 1947:48. Selain pasangan klen di Kampung Nubuai tersebut, juga pasangan-pasangan klen pada kampung Paradoi, Kampung Waren dan Kampung Mambui dimuat oleh Held dalam karangannya (1947:48).

lam suatu pesta meriah di rumahnya, melainkan menyuruh mereka ke rumah adik suaminya. Sejak itu klen pecah menjadi dua bagian, yang berhubungan sebagai klen kakak dan klen adik.

Kesatuan sosial terbesar yang dikenal Orang Waropen disebut *nu* atau kampung. *Nu* merupakan suatu kompleks perkampungan yang pada waktu lalu berlokasi di tepi sungai atau kali tertentu. Masing-masing *nu* itu dibentuk oleh satu atau lebih kelompok-kelompok kekerabatan yang dinamakan *da* atau klen.⁶⁴ Suatu *da* merupakan kelompok lokal yang tidak eksogam dan dibentuk oleh sejumlah *ruma-nasan* (disebut juga *ruma*), atau klen kecil. Contohnya ialah *da* Imbiri yang dibentuk oleh klen-klen kecil (*ruma*) Maisori, Bunei, Marani, Korisano dan Imbiri.⁶⁵ Sifat *ruma* tidak permanen karena di satu pihak selalu pecah dan masing-masing bagian dari pecahan itu dapat berdiri dengan nama sendiri-sendiri dan pada pihak yang lain terjadi penggabungan dua *ruma* menjadi satu *ruma*. Adapun penggabungan atau pemecahan *ruma* itu disebabkan oleh banyak faktor. Faktor umum yang biasanya menyebabkan perpecahan itu adalah oleh karena perselisihan antar warga klen seperti contoh-contoh berikut: *Ruma* Mamurani memisahkan diri dari *ruma* Rumaniowi karena seorang warga dari Rumaniowi dibunuh oleh iparnya; *ruma* Mainei memisahkan diri dari *ruma* Tanatirewo karena bertengkar tentang seorang budak dan *ruma* Sasarai memisahkan diri dari *ruma* Woisiri setelah bertengkar tentang kain yang sobek (Held 1947:56).

Kelompok kekerabatan yang disebut *ruma* adalah sangat penting sebab segala aktivitas ekonomi ataupun kegiatan lainnya yang menyangkut secara langsung kepentingan hidup sehari-hari seorang individu terdapat di sini.

Dalam kaitannya dengan matapencarian hidup, tiap kesatuan *ruma* mempunyai hak untuk mencari dan meramu hasil-hasil hutan dan sagu yang terdapat pada bagian tertentu di *aro* atau dusun sagu (hutan sagu) yang dikuasai oleh *da*-nya. Bagian lahan dari dusun sagu yang menjadi milik suatu *ruma* disebut *ana nunggino*.⁶⁶ Di dalam lahan inilah warga *ruma* bebas untuk mencari/meramu sagu, tidak pada lahan milik *ruma* lain. Tiap *ruma* dikepalai oleh sejumlah 'orang tua', disebut *manobawa* yang berarti besar atau laki-laki tua. Tidak ada gelar khusus untuk kepala *ruma* ini,

⁶⁴ Istilah *da* mempunyai tiga pengertian. Pertama *da* berarti klen. Terjemahan istilah *da* dengan klen diberikan oleh Held (1947:46) menurut pengertian yang diberikan oleh De Josselin de Jong dalam *Studies in Indonesian Culture*, Vol. 1:5 Dua, *da* berarti ekspedisi penangkapan budak dan tiga berarti musuh (Held 1947:49).

⁶⁵ Menurut keterangan informan TD (Waren 12 oktober 1989). TD menerangkan juga bahwa *da* menurut pengertian orang Waropen dapat diartikan dengan istilah suku besar (yang sama dengan istilah *keret* pada orang Biak) sedangkan *rumanasan* dengan istilah suku kecil (atau *fam*). Perlu dicatat di sini bahwa istilah *keret* dan istilah *fam* dalam daerah kebudayaan Biak-Numfor, mempunyai makna yang sama.

⁶⁶ Hak ulayat satu *da* pada hutan sagu (*aro*) tertentu disebut *fofoikiranana* (artinya hak milik suku, menurut keterangan informan TD).

tetapi orang Waropen berarti yang m...

Kelompok kekerabatan di pihak ayah (pada kerabatan *da* klen-klen kecil menjadi preferensi saudara laki-laki...

3.3 Sistem Pe...

Dalam sistem kekerabatan yang penting terdapat bentuk-bentuk formasi yang menunjukkan terbentuknya hubungan-hubungan antara satu klen tertentu dengan klen-klen lain. Faktor hubungan...

Menurut informasi dari orang-orang Waropen, kebudayaan mereka menunjukkan bentuk-bentuk keragaman dan atau aspek hubungan-hubungan tersebut. Bahwa di lokasi pe...

Pada prinsipnya, selain itu, namun demikian, musuh atau musuh antara *da*, teru...

Pemimpin *da* yang dipertuakan (*sren*) dalam bahasa *sren* berasal dari bahasa pemimpin klen laki-laki yang klen tertentu juga atas...

⁶⁷ Penjelasan tentang Waropen dimuat...

nereka ke rumah adik
hubungan sebagai klen'

but *nu* atau kampung.
itu lalu berlokasi di te-
leah satu atau lebih ke-
64 Suatu *da* merupakan
ilah *ruma-nasan* (dise-
ng dibentuk oleh klen-
diri.⁶⁵ Sifat *ruma* tidak
ng bagian dari pecahan
yang lain terjadi peng-
ngan atau pemecahan
biasanya menyebabkan
en seperti contoh-con-
umaniowi karena seo-
ainei memisahkan diri
idak dan *ruma* Sasarai
tang kain yang sobek

nting sebab segala ak-
ecara langsung kepen-

uan *ruma* mempunyai
ng terdapat pada bagi-
ti oleh *da*-nya. Bagian
ut *ana nunggino*.⁶⁶ Di
sagu, tidak pada lahan
ra', disebut *manobawa*
untuk kepala *ruma* ini,

erjemahan istilah *da* de-
berikan oleh De Josselin
ti ekspedisi penangkapan

menerangkan juga bahwa
h suku besar (yang sama
n istiah suku kecil (atau
daerah kebudayaan Biak-

rimana (artinya hak milik

tetapi orang Waropen menegaskan kepemimpinan *ruma* ini dengan kata *onéa* yang berarti yang memberi perintah (Held 1947:55).

Kelompok kekerabatan yang disebut *ruma* itu, mengusut garis keturunan melalui pihak ayah (patrilineal), bersifat eksogam dan patrilokal. Sebaliknya kelompok kekerabatan *da* bersifat endogam. Dengan demikian perkawinan antara anggota dari klen-klen kecil yang berasal dari satu klen besar dapat terjadi. Perkawinan yang menjadi preferensi adalah perkawinan antara ego (laki-laki) dengan anak perempuan saudara laki-laki ibu (*cross-cousin marriage*), disebut *firumi*.

3.3 Sistem Pemerintahan

Dalam sistem kepemimpinan tradisional pada orang Waropen pemimpin yang paling penting terdapat pada tingkat *da* atau klen, tidak pada tingkat *nu*, kampung. Informan saya menjelaskan bahwa kompleks perkampungan yang disebut *nu* itu sebetulnya terbentuk oleh sejumlah *da*, yang secara fisik berpisah letak bangunan perumahan antara satu *da* dengan *da* yang lain tetapi pada lokasi yang sama di sungai atau kali tertentu. Terdapatnya sejumlah *da* dalam satu lokasi pemukiman yang disebut *nu* itu disebabkan antara lain oleh faktor keamanan, faktor perang dan oleh faktor hubungan perkawinan.

Menurut informan TD, pada waktu lampau perang atau penangkapan budak di antara orang-orang Waropen merupakan suatu aktivitas yang sangat penting dalam kebudayaan mereka.⁶⁷ Hal ini menyebabkan sejumlah *da* bergabung pada lokasi pemukiman tertentu untuk membentuk kekuatan bersama dalam rangka aktivitas perang dan atau untuk menjaga keamanan mereka bersama. Kecuali faktor tersebut, aspek hubungan perkawinan juga merupakan faktor penting dalam penggabungan tersebut. Bahwa di antara *da* yang ada hubungan perkawinan cenderung untuk mendiami lokasi pemukiman yang sama.

Pada prinsipnya tiap *da* dalam kehidupan sehari-hari tidak tergantung satu sama lain, namun dalam kepentingan yang lebih luas sifatnya seperti misalnya melawan musuh atau melakukan ekspedisi penangkapan budak, terjadi kerjasama yang erat antara *da*, terutama antara pasangan *da* dalam satu *nu*, kampung.

Pemimpin dari kesatuan *da* disebut *sera*. Kata *sera* berarti pemimpin, kepala, atau yang dipertuan. Kata tersebut juga mempunyai pengertian yang sama dengan kata *sren* dalam bahasa Biak yang berarti murni atau suci (Held 1947:65). Jika seorang *sera* berasal dari cabang klen senior maka ia disebut *serabawa* atau *seratinggu* artinya pemimpin sejati atau pemimpin besar. Secara teori seorang *serabawa* adalah orang laki-laki yang paling senior di antara saudara-saudaranya dan berasal dari cabang klen tertua. Sungguhpun demikian dalam praktek kedudukan tersebut didasarkan juga atas kualitas seseorang yang ditunjukkan dalam sifat *kako*, artinya berani

⁶⁷ Penjelasan tentang pentingnya aktivitas perang atau penangkapan budak dalam kebudayaan Waropen dimuat pada Bab VI.3.3.

atau perkasa dan berpengetahuan luas tentang adat istiadat (Held 1947:64). Hal ini menyebabkan kedudukan tersebut dapat dijabat oleh seseorang yang bukan berasal dari cabang klen senior. Jika ini yang terjadi maka ia disebut *sera*. Jadi kedudukan *sera* ditentukan oleh tiga unsur ialah kualitas pribadi, umur dan keturunan. Meskipun unsur kekayaan juga penting bagi orang Waropen tetapi tidak dijadikan sebagai dasar prestise sosial untuk memperoleh kedudukan seseorang sebab kekayaan dianggap sebagai akibat dan bukan penyebab dari kedudukan.

Oleh karena seorang *serabawa* berketurunan langsung dari moyang mitis pendiri klen maka ia juga dipandang sakral. Anggapan demikian dinyatakan dalam hak-hak istimewa atau privileges seperti: (a) berhak mendapat budak-budak pertama yang ditangkap oleh anggota-anggota klennya sendiri atau oleh klen ekor, jika ia adalah *serabawa*; (b) berhak untuk mendapat tawaran tembakau dari pasangan muda yang baru menikah; (c) berhak mendapat bantuan dari anggota klennya untuk membangun rumahnya yang disebut *seraruma*; (d) berwewenang untuk memberikan gelar-gelar penghormatan kepada anggota-anggota klen yang berjasa untuk kepentingan klennya (terutama anggota-anggota klen yang menunjukkan keberanian dalam perang); (e) berhak atas penyelenggaraan luas ritus kematian yang disebut *serakokoi*; (f) berhak atas nyanyian ratapan khusus yang dilagukan pada waktu meninggal dunia; (g) berhak atas penyelenggaraan ritus perkawinan yang luas; (h) dan hak-hak khusus seperti hak mendapat kepala dari ikan besar yang ditangkap oleh anggota klennya, hak memakai penutup kepala dan hak memakai *damasura* (sejenis sisir bambu) pada upacara inisiasi (Held 1947:71).

Sungguhpun seorang *sera* mempunyai hak-hak istimewa seperti tersebut di atas tetapi dalam melaksanakan kekuasaannya, ia tidak membuat banyak keputusan sendiri. Keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan bersama anggota klen seperti misalnya mengadakan ekspedisi penangkapan budak, membangun *seraruma* baru, menyelenggarakan upacara inisiasi bagi anak-anak muda, selalu dirundingkan bersama-sama dengan anggota-anggota tertua dari cabang-cabang klen yang disebut *manobawa* dalam suatu rapat yang merupakan dewan orang-orang tua dan yang biasanya diselenggarakan di serambi depan rumah *sera*, *seraruma*. Sebaliknya keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan hidup sehari-hari dari warga sebuah *ruma* seperti misalnya meramu sagu, membangun rumah dan menangkap ikan dibuat oleh kepala *ruma* sendiri,⁶⁸ tidak oleh kepala klen.

Kekuasaan *sera* yang nyata adalah wewenangnya untuk mengorganisasikan suatu ekspedisi penangkapan budak yang disebut *raak*. Dalam hubungannya itu, seorang

⁶⁸ Orang Waropen selalu bekerja dalam kelompok (kelompok kekerabatan). Kelompok kerja itu disebut *aira*, misalnya kelompok kerja wanita yang mencari bia di hutan-hutan bakau disebut *ghaidoroaira*; kelompok kerja yang meramu sagu disebut *aroaira* atau kelompok manusia yang datang bersama-sama untuk menebus seseorang budak atau tawanan disebut *pare-riaira* (Held 1947:314). Kelompok-kelompok kerja seperti inilah yang disebut oleh Malinowski dalam *Argonauts of the Western Pacific* sebagai *communal labour* (1922:159).

sera berkewaji an maksud tera pula jika suatu mu pasukanny sebagai hadiah imbalan, buda dan ditahan di dak yang tidak ma oleh *sera d ribo*) yang pen juga dapat me lah hadiah kep bersangkutan a

Pergantian se jut usia sehing dudukan terse usia dan cakap mur untuk me leh salah seora

Oleh karena itannya denga kan secara sin but. Pertama, a nutup atau me sebut dibiarka mengadakan e bagai cara unt yang ingin me untuk membar budak guna di ma, sebagai ke porkan oleh p kurang lebih 2 tih dan 4 buah

Alasan-alasa budak dalam i seperti fungsi masa berkabu bangun rumah atau meningk

t (Held 1947:64). Hal ini orang yang bukan berasal out *sera*. Jadi kedudukan ar dan keturunan. Meski ni tidak dijadikan sebagai ng sebab kekayaan diang-

ari moyang mitis pendiri nyatakan dalam hak-hak -budak pertama yang di ekor, jika ia adalah se- ri pasangan muda yang klennya untuk memba- untuk memberikan gelar- rjasa untuk kepentingan n keberanian dalam pe- yang disebut *serakokoi*; da waktu meninggal du- g luas; (h) dan hak-hak ditangkap oleh anggota *damasura* (sejenis sisir

eperti tersebut di atas te- banyak keputusan sendi- rsama anggota klen se- membangun *seraruma* da, selalu dirundingkan bang klen yang disebut orang tua dan yang bia- na. Sebaliknya keputus- hari dari warga sebuah n menangkap ikan dibu-

engorganisasikan suatu bungannya itu, seorang

rabatan). Kelompok kerja di hutan-hutan bakau di *oaira* atau kelompok ma- tau tawanan disebut *pare-* g disebut oleh Malinows- (1922:159).

sera berkewajiban untuk menyiapkan semua perlengkapan yang berhubungan deng- an maksud tersebut berupa armada perahu, prajurit dan bahan makanan. Demikian pula jika suatu ekspedisi berhasil maka adalah menjadi kewajiban *sera* untuk menja- mu pasukannya dalam suatu pesta di rumahnya. Maksud dari pesta tersebut adalah sebagai hadiah penghargaan atas jasa para prajurit yang perkasa. Sebaliknya sebagai imbalan, budak-budak yang ditawan dari suatu ekspedisi diserahkan kepada *sera* dan ditahan di rumahnya untuk menunggu tebusan dari kaum keluarganya. Para bu- dak yang tidak ditebus kemudian dijual. Hasil tebusan atau hasil penjualan itu diteri- ma oleh *sera* dan kemudian membagi sebagian kepada kepala-kepala klen kecil (*wa- ribo*) yang penting. Kecuali kepala-kepala klen kecil, warga klen kecil yang penting juga dapat memperoleh seorang budak dengan terlebih dahulu memberikan sejum- lah hadiah kepada kepala klen. Hasil tebusan atau hasil penjualan dari budak yang bersangkutan adalah menjadi hak pemiliknya (Held 1947:195-196).

Pergantian seorang *sera* hanya dapat terjadi apabila yang bersangkutan sudah lan- jut usia sehingga tidak dapat melaksanakan tugasnya lagi atau meninggal dunia. Ke- dudukan tersebut kemudian dijabat oleh anak laki-laki sulung apabila sudah cukup usia dan cakap untuk melaksanakan tugas kepemimpinan. Jika anak belum cukup u- mur untuk menggantikan ayahnya maka kedudukan tersebut diemban sementara o- leh salah seorang adik dari ayah anak (Held 1947:59).

Oleh karena kedudukan seseorang pemimpin pada Orang Waropen sangat erat ka- itannya dengan aktivitas perang atau penangkapan budak, maka sebaiknya dijelas- kan secara singkat alasan-alasan apa yang menyebabkan pentingnya aktivitas terse- but. Pertama, adalah bahwa seorang *sera* yang isterinya meninggal dunia harus me- nutup atau membungkus badannya sebagai tanda berdukacita. Alat pembungkus ter- sebut dibiarkan tetap di badan hingga rusak sendiri atau dapat dibuka jika *sera* mengadakan ekspedisi penangkapan budak. Jadi penangkapan budak berfungsi se- bagai cara untuk mengakhiri masa perkabungan seorang *sera*. Dua, seseorang *sera* yang ingin mendapat gelar penghormatan harus menangkap seorang budak. Tiga, untuk membangun suatu *seraruma* baru dibutuhkan sebuah tengkorak dari seorang budak guna digantungkan pada tiang tengah terdepan. Empat, sebagai maskawin. Li- ma, sebagai komoditi perdagangan. Harga seorang budak, seperti contoh yang dila- porkan oleh pendeta Metz, adalah 40 potong kain katun biru dengan ukuran panjang kurang lebih 20 m (harga toko 5 gulden/m), 20 piring, 4 kilogram manik-manik pu- tih dan 4 buah gelang perak atau senilai kurang lebih 230 gulden (Held 1947:216).

Alasan-alasan di atas ini menunjukkan bahwa perang atau ekspedisi penangkapan budak dalam kebudayaan orang Waropen penting sebab mempunyai banyak fungsi seperti fungsi ritual (mengadakan ekspedisi penangkapan budak untuk mengakhiri masa berkabung kepala klen dan untuk mendapatkan kepala manusia guna mem- bangun rumah klen baru), fungsi politik (menangkap budak untuk memperoleh gelar atau meningkatkan status sosial), fungsi reproduksi sosial (fungsi budak sebagai

benda maskawin) dan fungsi ekonomi (menangkap budak untuk kepentingan perdagangan).

Selain seorang *sera* dibantu oleh kepala-kepala klen kecil (*manobawa*), ia juga dibantu oleh seorang pemimpin perang yang disebut *eso* atau *mambri*.⁶⁹ Kedudukan *sera* bersifat kedudukan pewarisan, sebaliknya kedudukan pemimpin yang disebut *eso*, pemimpin perang, tidak diwariskan melainkan didasarkan atas keperkasaan seseorang. Seorang *eso*, memimpin rakyatnya (prajuritnya yang disebut *waribo*) untuk berperang hanya atas perintah *sera*, bukan atas inisiatif sendiri.

Seperti yang sudah dikatakan sebelumnya di atas bahwa dalam satu pemukiman yang disebut *nu* terdapat sejumlah *da* atau klen dan masing-masing klen itu mempunyai hubungan pasangan dengan klen yang lain. Dalam hubungan pasangan tersebut terdapat perbedaan kedudukan antara dua klen yang membentuk satu pasangan. Salah satu klen menduduki posisi klen kepala dan yang lainnya menduduki posisi klen ekor. Perbedaan kedudukan ini menyebabkan pula adanya perbedaan kedudukan dalam kekuasaan. Seseorang *sera* pada posisi klen kepala mempunyai kedudukan lebih terhormat dari seseorang *sera* yang berposisi klen ekor.

Demikian pula pengaruh kekuasaan *sera* atau kepala-kepala klen dalam satu *nu* atau perkampungan tidak sama. Seorang *sera* dengan kualifikasi *kako* atau berani, perkasa dan yang berasal dari klen dengan jumlah penduduk yang banyak mempunyai pengaruh yang lebih besar dari kepala-kepala klen lain di dalam kampungnya. Kekuasaannya itu dapat dilihat pada kemampuannya untuk mengerahkan *waribo* atau prajurit yang bukan saja berasal dari klen sendiri tetapi juga dari klen-klen lain dalam kampungnya bahkan juga dari kampung lain untuk ikut serta dalam suatu ekspedisi *raak* yang diselenggarakannya (Held 1947:314). Keterangan ini menunjukkan bahwa unsur keturunan merupakan faktor yang sangat penting bagi kedudukan seorang *sera*, tetapi bukan merupakan faktor penentu dilihat dari besarnya pengaruh kekuasaan seorang *sera* dalam konteks *nu* atau pemukiman. Ada kualifikasi-kwalifikasi lain yang lebih menentukan bagi besar kecilnya kekuasaan seorang *sera*. Kualifikasi-kwalifikasi itu adalah kwalitas dan besarnya jumlah penduduk. Dua unsur yang bukan merupakan unsur biologis yang dapat diwariskan inilah yang menyebabkan sifat tidak permanennya kekuasaan seorang *sera* pada tingkat *nu*. Atau dengan perkataan lain, sistem kekuasaan orang Waropen pada tingkat klen bersifat pewarisan tetapi pada tingkat kampung bersifat pencapaian.

⁶⁹ Istilah *mambri* (pemimpin perang) ini sebetulnya berasal dari daerah kebudayaan Biak-Numfor. Pemakaian istilah tersebut di Waropen merupakan petunjuk adanya hubungan antara kedua suku-bangsa itu di waktu lalu.

4. KESIMPULAN

Apabila membicarakan sistem kepemimpinan orang Waropen, maka yang harus diperhatikan adalah syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh pemimpin tersebut. Selain itu, faktor-faktor yang mempengaruhi kedudukan pemimpin tersebut juga harus diperhatikan. Faktor-faktor tersebut adalah faktor-faktor biologis, faktor-faktor sosial, dan faktor-faktor ekonomi. Faktor-faktor biologis yang mempengaruhi kedudukan pemimpin tersebut adalah faktor-faktor keturunan, faktor-faktor umur, dan faktor-faktor kesehatan. Faktor-faktor sosial yang mempengaruhi kedudukan pemimpin tersebut adalah faktor-faktor kekuasaan, faktor-faktor pengaruh, dan faktor-faktor prestise. Faktor-faktor ekonomi yang mempengaruhi kedudukan pemimpin tersebut adalah faktor-faktor kekayaan, faktor-faktor kekuasaan, dan faktor-faktor pengaruh.

4. KESIMPULAN

Apabila membandingkan sistem kepemimpinan orang Waropen dengan sistem kepemimpinan orang Biak, maka di samping adanya kesamaan terdapat juga perbedaan sistem kepemimpinan di antara kedua suku-bangsa tersebut. Persamaan yang ada ialah syarat bagi kedudukan pemimpin bukan saja ditentukan oleh faktor keturunan tetapi juga oleh faktor kemampuan pribadi dan kadang-kadang diperkuat oleh faktor demografi. Sebaliknya perbedaannya ialah jika kedudukan pemimpin (*sera*) pada orang Waropen ditentukan oleh keturunan sehingga selalui diemban oleh seseorang yang berasal dari cabang klen senior, maka pada orang Biak kedudukan tersebut ditentukan baik oleh keturunan maupun situasi dan tempat. Kedudukan pemimpin (*mananwir mnu*) pada orang Biak dapat dijabat oleh seseorang yang berasal dari klen pendiri kampung (*mansren mnu*), juga dapat dijabat oleh seorang pemimpin perang (*mambri*) atau seorang pemimpin perdagangan (*manibob*) dan oleh seorang pemimpin agama (*konor*). Perbedaan antara sistem kepemimpinan pada kedua suku-bangsa ini menunjukkan bahwa sistem yang terdapat pada orang Waropen lebih dekat pada sistem pewarisan kedudukan pada orang Sentani sebaliknya sistem yang terdapat pada orang Biak lebih dekat kepada sistem kepemimpinan pria berwibawa yang mendasarkan kedudukan pemimpin atas dasar prestasi.

Selanjutnya apabila kita membandingkan sistem kepemimpinan *sera* pada orang Waropen dengan sistem kepemimpinan *ondoafi* pada orang Sentani, maka meskipun ada unsur kesamaan karena adanya sistem pewarisan kedudukan pemimpin pada kedua suku-bangsa ini, namun ada pula perbedaan di antara mereka. Perbedaan terpenting ialah bahwa pada masyarakat Waropen kekuasaan seorang *sera* secara struktur organisasi hanya mengenal satu lapisan saja ialah terbatas pada tingkat *da* saja. Sebaliknya pada orang Sentani, kekuasaan seorang *ondoafi* secara struktur organisasi mengenal dua lapisan kekuasaan, ialah kekuasaan pada tingkat *imeha* atau klen, dan pada tingkat *yo* atau kampung. Di tiap tingkat tersebut seorang pemimpin dibantu oleh sejumlah fungsionaris yang mempunyai tugas dan tanggungjawab yang jelas.

* * *

BAB VII

TINJAUAN TEORI

* * *

1. PENDAHULUAN

Dalam bab awal karangan ini, telah dikemukakan bahwa salah satu faktor yang mendorong dilakukannya studi ini ialah perhatian penulis terhadap teori-teori tentang sistem-sistem kepemimpinan di Oseania pada umumnya dan di wilayah kebudayaan Melanesia pada khususnya. Di satu pihak teori-teori itu menarik sebab berupaya memberikan pemahaman kepada kita tentang fungsi fenomena politik dalam kehidupan berbagai masyarakat di Oseania. Pada pihak yang lain menarik sebab teori-teori itu menimbulkan berbagai diskusi yang bukan saja bersifat regional tetapi juga universal dan berlangsung terus menerus tidak henti-hentinya hingga di waktu sekarang. Perdebatan tersebut menunjukkan belum adanya keabsahan teori-teori itu. Memang untuk mendapat suatu teori tunggal yang dapat menjelaskan berbagai aspek dari sistem-sistem politik di Oseania secara menyeluruh rasanya sulit, tetapi ini bukan berarti bahwa hal itu tidak perlu diusahakan. Karena untuk mencapai tujuan tersebut diperlukan lebih banyak keterangan etnografi dari seluruh Oseania, juga dari daerah Irian Jaya yang selama ini sedikit dipakai, untuk kepentingan analisa komparatif yang akhirnya dapat memberikan pemahaman komprehensif dan berguna bagi pembentukan teori. Dengan demikian keterangan etnografi yang disajikan dalam karangan ini mengenai daerah Irian Jaya, yang secara kultural merupakan bagian dari wilayah kebudayaan Melanesia, kiranya dapat memberikan sumbangan ke arah pencapaian tujuan tersebut.

Dalam uraian-uraian berikut di bawah ini secara singkat dibahas beberapa teori tentang sistem kepemimpinan di Oseania beserta beberapa catatan terhadap teori-teori itu berdasarkan keterangan etnografi dari lapangan.

2. BEBERAPA TEORI TENTANG SISTEM-SISTEM POLITIK DI OSEANIA

Upaya pembentukan teori tentang sistem-sistem politik di Oseania sesungguhnya sudah dimulai sejak diadakannya ekspedisi-ekspedisi ilmiah ke wilayah itu yang disponsori lembaga-lembaga ilmu pengetahuan di Eropa antara lain oleh The Royal Society dari Inggris¹ pada abad ke-19. Sungguhpun demikian usaha-usaha yang lebih intensif baru diberikan sesudah munculnya karangan Sahlins: 'Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political types of Melanesia and Polynesia' pada tahun 1963. Meskipun karangan Sahlins ini kemudian banyak dikritik tetapi dianggap sebagai titik awal pembentukan teori tentang sistem-sistem politik di Oseania, karena karangan tersebut menimbulkan perhatian besar dari berbagai ahli Oseania untuk berdiskusi tentang aspek tersebut. Sejak terbitnya karangan Sahlins (1963) hingga sekarang dikembangkan sejumlah teori. Beberapa di antaranya yang akan dibicarakan secara singkat di bawah ini, yaitu teori evolusi (Sahlins 1963; Valentine 1963; Goldman 1955, 1970), teori dualisme kepemimpinan (Stagl 1971), teori *prestige good system* (teori sistem benda bergensi) (Friedman 1981, 1982) dan teori *great men* (Godelier 1986, aslinya 1982).

2.1 Teori Evolusi

Dalam karangannya tahun 1963 Sahlins mengembangkan suatu hipotesa berdasarkan hasil penelitiannya sendiri tentang struktur sosial penduduk Polynesia² dan berdasarkan keterangan etnografi lain dari Oseania, terutama keterangan etnografi dari hasil penelitian Oliver (1955) tentang penduduk Siuai (Bougainville) di Kepulauan Salomon.³ Hipotesa itu menyatakan bahwa di Oseania terdapat dua tipe politik, ialah tipe politik *chief* atau kepala suku dan tipe politik *big men* atau *pria berwibawa*. Tipe pertama terdapat pada masyarakat yang mengenal stratifikasi sosial di Kepu-

¹ Upaya pembentukan teori tentang sistem politik di Oseania, pertama kali dilakukan oleh Rivers (1914:5), berdasarkan keterangan etnografi yang dikumpulkannya sendiri ketika menjadi anggota tim Cambridge Torres Straits Expedition dalam tahun 1899 dan keterangan etnografi yang berasal dari Codrington (1891), ia mengajukan hipotesa, bahwa 'dalam satu tahap sejarah Melanesia, berlaku *gerontocracy* atau kepemimpinan masyarakat di bawah kekuasaan orang-orang tua'. Faktor utama yang menyebabkan kepemimpinan *gerontocracy* tersebut adalah, menurut Rivers, bahwa kekuasaan itu didasarkan atas anggapan penduduk bahwa orang-orang tua memiliki kekuatan-kekuatan sakti.

² Buku yang merupakan hasil dari studi Sahlins tentang penduduk Polynesia itu berjudul *Social Stratification in Polynesia* (1958).

³ Karangan Oliver itu berjudul *A Salomon Island Society: Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville* (1955).

luan Polynesia
gi terdapat pad.

Pembagian el
seluruh masyar
mereka dalam s
terdapat sistem
dan pada ujung
man atau pria b
an tersebut mer
kat egaliter sep
wa, berkembang
chief, seperti ya
sistem bertingk
merupakan hasi
atau garis linear.

Menurut Sahl
ma, perkemban
erarkis dalam r
sistem atau tipe
tertentu.⁴

Searah dengar
dapatnya pada t
mimpinan polit
nesia dan Mikr
Polynesia dan M
sentralisasi keku
runan dan men
di masyarakat M
tik khusus. Mas
stratifikasi dan t

⁴ Sahlins sendiri
fat-sifat khusus da
garis keturunan o
tertentu, memberil

⁵ Pendapat Valent
cal Power, and N
tersebut merupak
berbagai gerakan
wasan Pasifik atau
hasil analisa etno
struktur-struktur s

lauan Polynesia, Mikronesia (dan Melanesia Barat), sedangkan tipe yang satunya lagi terdapat pada masyarakat Melanesia yang bersifat egaliter.

Pembagian eksklusif ini didasarkan atas model analisa Sahlins yang menjadikan seluruh masyarakat daerah Oseania sebagai satu unit analisa dengan menempatkan mereka dalam satu garis kontinum. Pada salah satu ujung garis kontinum tersebut terdapat sistem sosial Kepulauan Polynesia dan Mikronesia dengan tipe politik *chief* dan pada ujung yang lain terdapat masyarakat Melanesia dengan tipe politik *big man* atau pria berwibawa. Dalam elaborasinya Sahlins berpendapat bahwa perbedaan tersebut merupakan hasil dari proses evolusi linear yang menyebabkan masyarakat egaliter seperti yang terdapat di Melanesia dengan sistem *big man*, pria berwibawa, berkembang menjadi sistem masyarakat yang berstratifikasi dengan tipe politik *chief*, seperti yang terdapat di Polynesia dan Mikronesia, melalui *ranked system* atau sistem bertingkat sebagai tahap perantara. Dengan perkataan lain tipe politik *chief* merupakan hasil proses evolusi dari tipe politik *big man*, pria berwibawa melalui suatu garis linear.

Menurut Sahlins, proses evolusi tersebut ditentukan oleh dua faktor utama. Pertama, perkembangan produktivitas teknologi yang menyebabkan timbulnya sistem hierarkis dalam masyarakat. Kedua, bahwa variasi-variasi yang terdapat dalam satu sistem atau tipe politik merupakan hasil adaptasi terhadap lingkungan-lingkungan tertentu.⁴

Searah dengan pandangan Sahlins (1963), Valentine (1963) yang mengajukan pendapatnya pada tahun yang sama, juga menegaskan adanya perbedaan tipe-tipe kepemimpinan politik antara penduduk Melanesia di satu pihak dengan penduduk Polynesia dan Mikronesia pada pihak yang lain. Sistem-sistem sosial yang terdapat di Polynesia dan Mikronesia diciri oleh tingkat stratifikasi sosial yang relatif tinggi dan sentralisasi kekuasaan politik. Status atau kedudukan pemimpin diperoleh dari keturunan dan mendapat pengabsahan melalui garis keturunan dan mitologi. Sebaliknya di masyarakat Melanesia yang relatif egaliter tidak terdapat lembaga-lembaga politik khusus. Masyarakat itu pada umumnya segementer, sebagian besarnya tidak berstratifikasi dan tidak tersentralisasi (1963:1,4).⁵

⁴ Sahlins sendiri tidak mengatakan secara eksplisit demikian, namun pendapatnya bahwa sifat-sifat khusus dari struktur sosial seperti *ramage* atau kelompok keturunan bilateral versus garis keturunan organisasi lokal merupakan hasil adaptasi terhadap lingkungan-lingkungan tertentu, memberikan kesan untuk berpendapat demikian.

⁵ Pendapat Valentine tersebut dimuat dalam karangannya yang berjudul 'Social Status, Political Power, and Native Responses to European Influence in Oceania' (1963:1-55). Karangan tersebut merupakan pengkajian terhadap serangkaian pertentangan yang diperlihatkan oleh berbagai gerakan sosial, politik dan keagamaan terhadap perubahan di antara penduduk di kawasan Pasifik atau Oseania. Pendapat Valentine seperti tersebut di atas didasarkan atas hasil analisa etnografi tentang penduduk Polynesia berasal dari Williamson (1920) tentang struktur-struktur stratifikasi sosial dan kekuasaan terpusat di Polynesia, studi Hocart (1950:74-

Pandangan evolusi yang sudah disebutkan di atas (tetapi agak berbeda metode analisisnya) juga dijumpai pada ahli-ahli Oseania lain, seperti misalnya pada studi-studi Goldman (1955, 1970). Tidak seperti Sahlins yang menjadikan seluruh daerah Oseania sebagai satu unit analisa, Goldman menganalisa proses evolusi struktur sosial yang terjadi dalam hanya satu bagian daerah Oseania saja, yaitu Polynesia. Dalam kajiannya Goldman membagi Polynesia dalam dua bagian, Polynesia Timur dan Polynesia Barat, dan menganalisa peranan berbagai bentuk sistem tukar-menukar, pranata kekerabatan dan pranata religi terhadap perkembangan kedudukan dan stratifikasi sosial. Atas dasar itu Goldman membagi perkembangan evolusi umum di Polynesia dalam tiga tahap mulai dari *traditional society* atau masyarakat tradisional (terutama terdapat di Polynesia Barat) sebagai tahap awal, melalui *open society* atau masyarakat terbuka sebagai tahap perantara dan *stratified society* atau masyarakat berstratifikasi (terdapat terutama di Polynesia Timur) sebagai tahap akhir. Perkembangan evolusi itu merupakan proses perubahan dari masyarakat tradisional yang berskala kecil dan dipimpin oleh seorang *chief* atau kepala suku yang dianggap suci dengan status keluarga yang jelas dalam hierarki genealogi tunggal menjadi masyarakat berstratifikasi, dengan klas-klas bertingkat yang stabil di sekeliling para politisi dan pemimpin perang yang sukses, sebagai akibat meningkatnya persaingan dalam masyarakat terbuka. Di sini kategori-kategori kerabat dari masyarakat tradisional dirumuskan kembali menjadi klas-klas nyata yang dapat dibedakan satu dari yang lain. Seorang *chief* atau kepala suku yang suci pada masyarakat tradisional, sekarang tidak saja menjadi orang penting yang memegang kekuasaan politik dan militer tetapi juga menjadi dewa dan bukan sekedar wakil dari dewa lagi. Daya penggerak utama bagi perkembangan stratifikasi sosial di Polynesia adalah persaingan

sial yang sangat tinggi dan studi Sahlins (1958) yang menghubungkan sistem stratifikasi sosial dengan adaptasi ekologi di Polynesia. Selain itu pendapat tersebut didasarkan juga atas pernyataan-pernyataan yang terdapat dalam studi-studi tentang Melanesia yang berasal dari Hogbin (1958:84-85) yang antara lain menyatakan bahwa 'kecuali di satu dua tempat, tidak terdapat klas-klas sosial (di Melanesia), dan seluruh penduduk menjalankan tugas yang sama'. Worsley (1957:15-16) mendeskripsikan hal berikut: 'Umumnya, di Melanesia tidak terdapat kekuasaan politik yang diwariskan, juga tidak terdapat kedudukan atau status yang diwariskan ... Keadaannya terbuka bagi setiap orang laki-laki untuk mengembangkan kedudukan sosialnya melalui upaya sendiri ... dan bahwa pengamanan politik terhadap kedudukannya tergantung dari dukungan keluarga dan anggota kerabatnya ... selanjutnya Worsley (1957:227) menyifatkan orang Melanesia sebagai 'masyarakat-masyarakat yang dibagi-bagi ke dalam unit-unit sosial yang kecil, terpisah-pisah dan terisolasi ... Mereka sering tidak mempunyai chiefs ... tidak ada angkatan perang dan tidak ada pegawai pelaksana kekuasaan'. Read (1943: 70-71) menyatakan bahwa masyarakat-masyarakat di Melanesia tidak mengenal klas atau stratifikasi kasta ... kemampuan pribadi yang menjadi kriteria kekuasaan seseorang bersifat sementara, tidak diwariskan ... norma-norma tradisi tentang kesamaan tidak memberikan peluang bagi person-person yang karena kekayaan, kekuasaan agama, atau kekuasaan politik, untuk muncul di atas tingkat status umum'.

kedudukan,⁶ su-
dukan tradision-
asaan kepala-ke-
Pandangan ali-
lengan ahli-ahli-
sebut maupun y-
pandangan terse-

Douglas dalam
onal Leadership
terhadap pandar-
dangan evolusi,
data etnografi ya-
membuat suatu
nia, secara meto-
menurut Dougla-
duduk Oseania r-
maju dengan sis-
dak maju denga-
straksi sosiologi
pencapaian deng-
nya tidak releva-
bahwa perbedaa-
baik di Melanesi-
waktu dan temp-
tuasional. Oleh s-
bagai alat analisis
dalam analisisnya
kekerabatan dan
lompok, maka s-
prinsip penting d-
masyarakat yang
kepemimpinanny-
rakyat-masyarakat
keanggotaan co-
teritorial, maka u-

⁶ Persaingan kedud-
inheriting lines. G-
society (Friedman 1-
⁷ Sahlins 1963: 157-

agak berbeda metode a-
ti misalnya pada studi-
jadikan seluruh daerah
ses evolusi struktur so-
ja, yaitu Polynesia. Da-
an, Polynesia Timur dan
sistem tukar-menekar,
an kedudukan dan stra-
ngan evolusi umum di
i masyarakat tradisional
elalui *open society* atau
society atau masyarakat
ai tahap akhir. Perkem-
arakat tradisional yang
uku yang dianggap suci
unggal menjadi masya-
di sekeliling para poli-
gkatnya persaingan da-
ari masyarakat tradisio-
at dibedakan satu dari
sarakat tradisional, se-
cuasaan politik dan mi-
dewa lagi. Daya peng-
esia adalah persaingan

kan sistem stratifikasi so-
ebut didasarkan juga atas
lanesia yang berasal dari
satu dua tempat, tidak ter-
lankan tugas yang sama'.
Melanesia tidak terdapat
atau status yang diwaris-
mbangkan kedudukan so-
hadap kedudukannya ter-
utnya Worsley (1957:227)
; dibagi-bagi ke dalam u-
sering tidak mempunyai
a kekuasaan'. Read (1943:
c mengenal klas atau stra-
an seseorang bersifat se-
i tidak memberikan pelu-
au kekuasaan politik, un-

kedudukan,⁶ suatu persaingan yang membawa pada pemisahan kekuasaan dari kedudukan tradisional dan penyatuannya yang melembaga kepada *chiefdoms* atau kekuasaan kepala-kepala suku besar (Goldman 1955,1970; Friedman 1981:276-277).

Pandangan aliran evolusi tersebut di atas ini tentu saja menarik perhatian di kalangan ahli-ahli tentang Oseania baik yang setuju dengan pandangan-pandangan tersebut maupun yang tidak. Beberapa di antara mereka yang tidak sepaham dengan pandangan tersebut adalah Douglas (1979) dan Friedman (1981; 1982).

Douglas dalam karangannya, 'Rank, Power, Authority: a Reassessment of Traditional Leadership in South Pacific Societies' (1979), mengajukan dua keberatan pokok terhadap pandangan evolusi yang disebut di atas. Menurut Douglas (1979:2,3) pandangan evolusi, terutama dari Sahlins (1963), yang mendasarkan pendapatnya atas data etnografi yang hanya terbatas pada orang Siuai (Bougainville) untuk kemudian membuat suatu generalisasi terhadap sistem-sistem kepemimpinan di seluruh Oseania, secara metodologi tidak dapat dipertanggungjawabkan. Keberatan kedua adalah, menurut Douglas (1979:2), bahwa perbedaan sistem kepemimpinan politik pada penduduk Oseania menurut dua wilayah budaya yang kontras itu (Polynesia yang amat maju dengan sistem *ascribed status* atau status perolehan versus Melanesia yang tidak maju dengan sistem *achieved status* atau status pencapaian)⁷ merupakan abstraksi sosiologi yang sebetulnya tidak perlu dilakukan. Mempertentangkan prinsip pencapaian dengan prinsip pewarisan sebagai dua kutub yang berlawanan sebenarnya tidak relevan, karena bukan merupakan persoalan pokok. Masalahnya adalah bahwa perbedaan-perbedaan yang terdapat di dalam sistem-sistem kepemimpinan baik di Melanesia maupun di Polynesia dan Mikronesia itu ditentukan oleh keadaan waktu dan tempat atau dengan perkataan lain perbedaan-perbedaan itu bersifat situasional. Oleh sebab itu Douglas menolak model-model Sahlins dan Valentine sebagai alat analisis karena terlalu kaku, tidak fleksibel (1979:4). Lebih lanjut Douglas dalam analisisnya berkesimpulan bahwa semakin kuat tekanan yang diberikan pada kekerabatan dan keturunan sebagai elemen-elemen pembentukan dan penyatuan kelompok, maka sifat-sifat senioritas dan pewarisan kedudukan merupakan prinsip-prinsip penting dalam kepemimpinan. Hal ini tidak saja berlaku untuk masyarakat-masyarakat yang mengutamakan pewarisan saja tetapi juga pada masyarakat yang kepemimpinannya diperoleh terutama melalui pencapaian. Sebaliknya, pada masyarakat-masyarakat yang mendasarkan kesatuan sosialnya terutama atas dasar ikatan keanggotaan *co-residence* atau tempat tinggal yang sama dan kelompok lokal atau teritorial, maka unsur keturunan tidak merupakan syarat penting bagi penentuan pe-

⁶ Persaingan kedudukan itu berasal dari golongan-golongan bukan pewaris kedudukan, *non-inheriting lines*. Golongan-golongan masyarakat seperti inilah yang dimaksud dengan *open society* (Friedman 1981:277).

⁷ Sahlins 1963: 157-159.

mimpin karena unsur tersebut harus dilengkapi dengan syarat-syarat lain seperti kompetensi, kemampuan dan keberhasilan (1979:26)⁸

Kritik lain terhadap teori evolusi yang sudah disebutkan sebelumnya di atas berasal dari Friedman dalam dua karangannya (1981,1982).⁹ Dalam dua karangan yang sesungguhnya isinya sama, Friedman menolak pendapat Sahlins yang menyatakan bahwa perbedaan sistem politik di Oseania itu disebabkan antara lain oleh faktor perbedaan tingkat produktivitas teknologi (*technological productivity*) antara wilayah Melanesia di satu pihak dan wilayah Polynesia dan Mikronesia pada pihak yang lain.¹⁰

Menurut Friedman, argumentasi ini sulit dipertahankan sebab banyak contoh empiris menunjukkan kebalikannya. Misalnya penduduk Mangareva dengan lingkungan alamnya yang tidak produktif, tetap mendukung sistem berstratifikasi yang tinggi (Goldman 1970:250). Tonga, yang merupakan salah satu masyarakat di Polynesia yang sangat 'maju' perkembangannya memiliki sistem pertanian yang kurang maju dibandingkan dengan sistem pertanian beririgasi di Kepulauan Society. Selanjutnya *chiefdom* yang menyatukan seluruh Kepulauan Hawaii sebelum datangnya orang Eropa, justru terdapat di pantai barat Pulau Hawaii yang lingkungan alamnya hanya dapat diolah dengan sistem pertanian kering (Friedman 1981:276). Sebaliknya lingkungan alam pada banyak daerah di Melanesia lebih kaya dari Kepulauan Polynesia, dan produktivitas pada masyarakat ber-pria berwibawa cukup tinggi untuk mendukung struktur-struktur type politik seperti di Polynesia, tetapi hal demikian tidak terjadi. Dengan demikian faktor-faktor ekologi maupun teknologi tidak dapat dijadikan argumentasi yang menyatakan bahwa sistem pria berwibawa yang ada di lingkungan

⁸ Keterangan-keterangan etnografi dari daerah Pasifik Selatan menunjukkan bahwa di daerah tersebut terdapat keadaan saling pengaruh-mempengaruhi dan tumpang tindih antara prinsip pewarisan kedudukan dengan prinsip pencapaian kedudukan. Sedangkan di wilayah Melanesia, selain prinsip pewarisan yang seringkali dijadikan sebagai faktor penting bagi pergantian pemimpin, faktor keturunan dan senioritas kelahiran juga mendapat penekanan, di samping itu secara tradisi kadang-kadang terdapat juga stratifikasi sosial yang kuat. Dalam masyarakat yang berstratifikasi sosial (Polynesia dan Mikronesia), unsur-unsur kemampuan dan keberhasilan pada umumnya merupakan komponen-komponen dasar bagi otoritas politik atau sekuler, dan dalam kasus-kasus tertentu kekuatan fisik merupakan komponen suplemen bahkan kadang-kadang dapat menggantikan unsur tingkatan atau perbedaan kedudukan sosial yang merupakan basis dominan dalam hierarki (Douglas 1979:26).

⁹ Dua karangan Friedman itu meskipun judulnya berbeda tetapi isi kedua karangan itu sama. Karangan yang terbit tahun 1981 berjudul 'Notes on Structure and History in Oceania' (1981:275-295) dan karangannya yang terbit pada tahun 1982 berjudul 'Catastrophe and Continuity in Social Evolution' (1982:175-196).

¹⁰ Sahlins sendiri tidak secara eksplisit mengatakan demikian, tetapi pendapatnya bahwa 'perkembangan stratifikasi sosial di Oseania itu merupakan suatu proses evolusi umum yang ditentukan oleh tingkat perkembangan produktivitas teknologi' (Sahlins 1963; Friedman 1981:276), mengandung pengertian demikian.

Polynesia berk...
Friedman sendi...
Oseania adalah...
carakan secara

2.2 Teori Ke...

Stagl (1971)¹¹ d...
eksplisit menar...
penjelasannya y...
pertahankan wu...
saan (*power*) da...
pemimpinan du...
bawa, *big man*...
an.¹² Stagl dalaj...
di wilayah kebu...
lompok-kelomp...
menyebut aspek...
Stagl berpend...
tokoh tua dan p...
tunggal karena...
berbeda. Selanj...
dan tempat mer...
tem-sistem *line*...
jung yang lain k...
turunan yang b...
(seperti misalny...
dukan antara to...

¹¹ Teori kepemim...
Big Men: Politis...
Pada mulanya tul...
dikenal oleh umu...
has oleh Baker (19...)

¹² Menurut Stagl...
tidak bergerak (*sc*...
an (*authority*). Si...
sosial tinggi yang...
sini diartikan seb...
an) di sini diartik...
dan benda (Stagl...
¹³ Nama Me ada...
diri dalam karang...

yarat-syarat lain seperti

sebelumnya di atas beralam dua karangan yang ahlinas yang menyatakan antara lain oleh faktor (*productivity*) antara wila-ronesia pada pihak yang

sebab banyak contoh em-areva dengan lingkung-erstratifikasi yang tinggi nasyarakat di Polynesia anian yang kurang maju an Society. Selanjutnya lum datangnya orang E-gkungan alamnya hanya (1:276). Sebaliknya ling-ri Kepulauan Polynesia, up tinggi untuk mendu-di hal demikian tidak ter-gi tidak dapat dijadikan i yang ada di lingkungan

unjukkan bahwa di daerah pjang tindak antara prinsip ngkan di wilayah Melane-or penting bagi pergantian at penekanan, di samping g kuat. Dalam masyarakat kemampuan dan keberha-otoritas politik atau seku-ponen suplementer bahkan an kedudukan sosial yang

kedua karangan itu sama. History in Oceania' (1981: atastrophe and Continuity

di pendapatnya bahwa 'per-es evolusi umum yang di-dins 1963; Friedman 1981:

Polynesia berkembang menjadi sistem *chiefdom* (Friedman 1981:277). Pendapat Friedman sendiri tentang asal-mula terbentuknya tipe-tipe kepemimpinan politik di Oseania adalah seperti yang terurai dalam teorinya *prestige good system* yang dibi-carakan secara khusus di bawah.

2.2 Teori Kepemimpinan Dualisme

Stagl (1971)¹¹ dalam studinya tentang pola-pola kepemimpinan di Melanesia, tidak eksplisit menamakan teorinya kepemimpinan dualisme. Namun demikian dalam penjelasannya yang menyatakan bahwa setiap bentuk organisasi politik dapat mem-pertahankan wujudnya melalui interaksi antara kewibawaan (*authority*) dan kekuaa-san (*power*) dan bahwa di Melanesia interaksi tersebut telah melembaga dalam ke-pemimpinan dualisme pada para pemimpin tokoh-tokoh tua (*elders*) dan pria berwi-bawa, *big man* (Stagl 1971:369; Baker 1983:10), mengandung pemahaman demiki-an.¹² Stagl dalam studi tersebut berasumsi bahwa sistem kepemimpinan tradisional di wilayah kebudayaan Melanesia ditentukan oleh dua aspek pokok, yaitu oleh ke-lompok-kelompok kekerabatan dan oleh besar-kecilnya jumlah warga kelompok (ia menyebut aspek terakhir *spectrum*).

Stagl berpendapat bahwa sebetulnya peranan-peranan kepemimpinan dari tokoh-tokoh tua dan pemimpin pria berwibawa dalam kenyataan merupakan satu sistem tunggal karena hanya melalui analisa dapat dipisahkan sebagai sistem-sistem yang berbeda. Selanjutnya ia berkesimpulan bahwa untuk kelompok-kelompok keturunan dan tempat menetap dapat dibuat suatu garis kontinum dengan menempatkan sis-tem-sistem *lineage* segmenter di salah satu ujung garis kontinum itu dan pada u-jung yang lain kelompok-kelompok lokal yang terdiri dari kelompok-kelompok ke-turunan yang berbeda. Pada masyarakat yang menganut sistem *lineage* segmenter (seperti misalnya orang Me¹³ atau orang Orokaiva) tidak terdapat perbedaan kedu-dukan antara tokoh-tokoh tua dengan pemimpin pria berwibawa. Sebaliknya pada

¹¹ Teori kepemimpinan dualisme itu dimuat dalam karangan Stagl yang berjudul 'Älteste und Big Men: Politische Führungsrollen in Melanesien', *Zeitschrift für Politik* 1971,18:368-383. Pada mulanya tulisan tersebut kurang dikenal di kalangan luas karena berbahasa Jerman, kini dikenal oleh umum sebagai salah satu teori tentang kepemimpinan di Oseania, setelah diba-has oleh Baker (1983:1-17).

¹² Menurut Stagl, sistem kepemimpinan *elders* (tokoh-tokoh tua) diciri oleh sifat masyarakat tidak bergerak (*social immobility*) yang menghasilkan suatu dasar yang stabil bagi kewibawa-an (*authority*). Sistem kepemimpinan *big man* (pria berwibawa) diciri oleh tingkat mobilitas sosial tinggi yang menghasilkan dasar tidak tetap bagi kekuasaan. *Authority* (kewibawaan) di sini diartikan sebagai kekuasaan sah yang mendapat hak kuasa dari tradisi. *Power* (kekuasaan) di sini diartikan sebagai pengontrolan terhadap sumber-sumber daya manusia, ideologi dan benda (Stagl 1971:369; Baker 1983:10).

¹³ Nama Me adalah nama yang sekarang dipakai sebagai pengganti nama Kapauku. Stagl sendiri dalam karangannya menggunakan nama Kapauku.

masyarakat yang terdiri dari gabungan kelompok-kelompok *lineage* (*corporate lineage*), seperti misalnya orang Dani atau orang Siuai, terdapat perbedaan yang nyata antara kedudukan yang bersifat pewarisan dan yang bersifat pencapaian. Sebagian besar masyarakat Melanesia memiliki sistem kepemimpinan yang berada di antara dua ekstrim tersebut di atas sebab, menurut Stagl, penggabungan lengkap dari kedua sistem tersebut tidak mungkin terjadi. Lagi pula Stagl berpendirian, bahwa makin penting seseorang pemimpin, maka status kedudukan tokoh tua dan pria berwibawa semakin menyatu dalam diri satu individu (Stagl 1971:378 dikutip oleh Baker 1983:13).

Selanjutnya dalam membedakannya menurut besar-kecilnya jumlah warga kelompok (*spectrum*), Stagl membagi masyarakat-masyarakat di Melanesia ke dalam tiga kategori menurut kesamaan bahasa dan besarnya jumlah komunitas politik. Dalam pembagian itu ia menempatkan kelompok-kelompok dengan struktur sosial yang berstratifikasi, kepemimpinan yang bersifat relatif tersentralisasi dan masyarakat dengan jumlah penduduk padat (sekitar 5.000 anggota tiap kesatuan politik) di satu pihak. Kepemimpinan dalam kelompok-kelompok ini cenderung bersifat despotis. Pada pihak yang lain terdapat masyarakat egaliter pemburu dan peramu dengan kepemimpinan marginal dan kesatuan politik kecil. Sebagian besar masyarakat Melanesia yang jumlah penduduknya berkisar beberapa ratus jiwa saja merupakan kelompok ketiga yang terdapat di tengah atau terletak di antara kedua kesatuan politik yang disebut sebelumnya. Di sini terdapat dua peranan kepemimpinan yang berbeda dari tokoh-tokoh tua dan pria berwibawa. Sedangkan pada masyarakat pemburu dan peramu tidak terdapat perbedaan kedudukan pemimpin (Stagl 1971:378-379; Baker 1983:13).

Baker yang membahas karangan Stagl tersebut di atas berpendapat bahwa visi Stagl bukan tidak memuaskan saja, tetapi menyesatkan pula. Oleh karena itu menurut Baker telah tiba waktunya sekarang bagi para peneliti untuk menempatkan pusat perhatian pengkajiannya pada fungsi tokoh-tokoh tua yang memainkan peranan penting dalam aspek politik pada kebudayaan-kebudayaan di Melanesia.¹⁴ Sebab selama ini peranan penting mereka hilang atau tersembunyi di bawah naungan peranan pria berwibawa yang selalu diutamakan dalam pengkajian para peneliti (1983:14).

¹⁴ Sebagai contoh Baker menunjukkan sejumlah masyarakat di Melanesia yang mengenal sistem kekuasaan yang diwariskan seperti Siane, Kalauna, Kuma, Guhuku-Gama dan Siuai. Selain itu ia menunjukkan juga sebagai contoh terdapatnya sifat-sifat pewarisan kedudukan dalam sistem kepemimpinan pria berwibawa pada orang Hagener, orang Kuma dan orang Dugum Dani (1983:15).

2.3 Teori

Teori ini diajarkan dalam data etnografi. Ia adalah mengajukannya in,¹⁷ ia mengajukannya sistem-sistem duksi sosial to Di Oseania ga sistem yang bergengsi, *big lism'* atau teoknya beda tetapi sa sosial, akumulatus sosial dan berkaitan den erarki di Poly dak terdapatn babkan oleh f evolusi ekonon Polynesia Bar

¹⁵ Dua karangan 275-295; dan 'C' *cheology* Renfida tetapi isinya ¹⁶ Data prehistosusnya keterangan priuk tanah yang 2.000 tahun SM. yang membahas Proto-Malayo-F mungkin terdarang Proto-Mal menyangkal the dalah bersifat o penduduk Osea ialah kombinasi umum yang ter mudian digunak bentuknya siste ¹⁷ Kritik-kritik muat dalam bag

lineage (corporate lineage) perbedaan yang nyata at pencapaian. Sebagian n yang berada di antara ngan lengkap dari kedua endirian, bahwa makin tua dan pria berwibawa likutip oleh Baker 1983:

ya jumlah warga kelom-Melanesia ke dalam tiga omunitas politik. Dalam an struktur sosial yang isasi dan masyarakat deatuan politik) di satu ping bersifat despotis. Pada dan peramu dengan kebesaran masyarakat Melanesia saja merupakan kea kedua kesatuan politik mimpinan yang berbeda masyarakat pemburu dan agl 1971:378-379; Baker

berpendapat bahwa visi . Oleh karena itu menu-tuk menempatkan pusat emainkan peranan pen-Melanesia.¹⁴ Sebab sela-wah naungan peranan ra peneliti (1983:14).

lanesia yang mengenal sis-huku-Gama dan Siuai. Se-pewarisan kedudukan da-ang Kuma dan orang Du-

2.3 Teori Sistem Benda Bergengsi (*Prestige Good System*)

Teori ini diajukan oleh Friedman (1981 dan 1982)¹⁵ dan berdasarkan pada analisis data etnografi dan atas data prehistori, histori dan linguistik tentang Oseania.¹⁶ Setelah mengajukan sejumlah kritik terhadap teori-teori yang diajukan oleh ahli-ahli lain,¹⁷ ia mengajukan asumsi bahwa keanekaragaman masyarakat dan budaya, khususnya sistem-sistem politik di Oseania itu merupakan hasil proses transformasi reproduksi sosial total dari bentuk-bentuk yang ada sebelumnya.

Di Oseania terdapat tiga sistem reproduksi sosial yang berbeda satu sama lain. Tiga sistem yang dimaksud adalah *prestige good systems* atau sistem-sistem benda bergengsi, *big man systems* atau sistem-sistem pria berwibawa dan *theocratic 'feudalism'* atau teokrasi 'feodal' (1981:291). Fungsi masing-masing sistem itu memang berbeda tetapi saling berhubungan dalam perubahannya. Bentuk-bentuk pengendalian sosial, akumulasi (benda, pengetahuan dan jasa) dan pengaturan hierarki dalam status sosial dan kedudukan kekuasaan dari sistem-sistem itu tidak sama tipenya dan berkaitan dengan struktur-struktur sosial yang amat berbeda (1981:293). Sistem hierarki di Polynesia Timur berbeda azas daripada tipe hierarki di Polynesia Barat. Tidak terdapatnya sistem hierarki pada banyak masyarakat di Melanesia itu tidak disebabkan oleh faktor budaya atau teknologi, tetapi merupakan hasil kombinasi antara evolusi ekonomi dan devolusi politik dari suatu tipe atau sistem yang berasal dari Polynesia Barat (1981:291).

¹⁵ Dua karangan tersebut adalah 'Notes on Structure and History in Oceania', *Folk* 1981,23: 275-295; dan 'Catastrophe and Continuity in Social Evolution', *Theory and Explanation in Archeology*. Renfrew, Rowlands & Segraves (eds), 1982:175-196. Judul dua karangan ini berbeda tetapi isinya sama.

¹⁶ Data prehistori diambil dari karangan-karangan Ambrose (1976,1978) dan Allen (1977) khususnya keterangan-keterangan tentang kebudayaan *lapita* yaitu sistem persebaran sejenis priuk tanah yang khas Melanesia dari kawasan Melanesia ke Polynesia Barat kurang lebih 2.000 tahun SM. Data linguistik diambil dari karangan-karangan Blust, seorang ahli bahasa, yang membahas organisasi sosial orang Austronesia (1980a) dan dualisme phratri pada orang Proto-Malayo-Polynesia (1980b). Dalam kedua karangan tersebut Blust menunjukkan kemungkinan terdapatnya *generalized exchange (matrilateral cross-cousin marriage)* pada orang Proto-Malayo-Polynesia, juga di sini terdapat sejenis asimetrik dualisme. Pendapat ini menyangkal thesis sebelumnya yang menyatakan bahwa organisasi asli di daerah tersebut adalah bersifat organisasi kekerabatan bilateral. Atas dasar ini, Friedman menafsirkan bahwa penduduk Oseania mewujudkan sistem sosialnya atas dasar struktur-struktur elementer tadi ialah kombinasi dari asimetrik dualisme dan *generalized exchange*, yang merupakan gejala umum yang terdapat juga di Indonesia, Afrika Tengah dan Amerika. Pendapat inilah yang kemudian digunakan sebagai salah satu dasar berpijak untuk merekonstruksikan kembali terbentuknya sistem-sistem politik di Oseania (Friedman 1981:279).

¹⁷ Kritik-kritik yang dimaksud adalah kritiknya terhadap teori evolusi dari Sahlins yang dimuat dalam bagian yang membicarakan teori evolusi di atas.

Menurut Friedman, situasi keanekaragaman dan asal usul sistem-sistem politik di Oseania dapat dijelaskan dengan suatu pendekatan alternatif, yaitu pendekatan *regional or total systems of social reproduction* atau sistem-sistem reproduksi sosial regional dengan parameter utama *prestige good* atau benda bergengsi (Friedman 1981:276, 279). Sistem-sistem benda bergengsi itu dapat disifatkan menurut bentuk elementernya sebagai suatu kombinasi dari elemen-elemen berikut: pertukaran umum (*generalized exchange*);¹⁸ monopoli terhadap benda-benda bergengsi import yang penting bagi perkawinan dan hal-hal penting lainnya yang berhubungan dengan reproduksi sosial dari kelompok-kelompok kekerabatan lokal; kecenderungan bilinear dalam struktur kekerabatan (asimetri); kecenderungan pada dualisme asimetri politik: pemimpin agama lawan kepala suku sebagai pemimpin politik, penduduk asli lawan pendatang, pria lawan wanita, dalam lawan luar, dll (1981:281). Semua unsur yang disebutkan ini, menurut Friedman, secara organik berkaitan dalam suatu proses hierarkis yang luas.

Selanjutnya ia berpendirian bahwa pengendalian terhadap benda-benda bergengsi itu merupakan faktor yang amat penting dalam proses pembentukan struktur masyarakat. Di daerah-daerah tempat benda-benda bergengsi itu dimonopoli oleh golongan-golongan tertentu saja dan digunakan untuk kepentingan ekonomi (berdagang) dan sosial (perkawinan) menyebabkan timbulnya struktur hierarkis dalam masyarakat dengan suatu sistem kepemimpinan yang bersifat pewarisan. Menurut Friedman hal yang digambarkannya itu terdapat terutama di Polynesia barat (1981:285), di Melanesia utara, terutama di Kepulauan Trobriand dan Admiralties, dan di Melanesia selatan yaitu di Kaledonia Baru (1981:282, 284). Sebaliknya di daerah-daerah tempat hak monopoli terhadap benda-benda bergengsi itu kurang karena persaingan yang ketat antar golongan menyebabkan terjadinya suatu bentuk masyarakat yang sifatnya egaliter dengan pemimpin *big man*, pria berwibawa. Keadaan demikian terdapat di Pulau New Guinea, terutama di daerah Pegunungan Tengah.¹⁹

Selanjutnya tentang struktur sosial yang hierarkis di Polynesia Barat, Friedman berpendapat: bahwa tidak terdapat sistem benda bergengsi. Hal itu disebabkan oleh

¹⁸ Menurut Friedman, *generalized exchange* adalah sama dengan *matrilateral cross-cousin marriage* atau perkawinan silang yang bersifat matrilateral (1981:279). Bentuk perkawinan seperti ini adalah perkawinan Ego (laki-laki) dengan anak perempuan saudara laki-laki ibunya atau perkawinan Ego (perempuan) dengan anak laki-laki saudara laki-laki ibunya.

¹⁹ Berdasarkan laporan-laporan Vicedom & Tischner (1943-8, vol. II tentang daerah Mt. Hagen (Papua New Guinea), Friedman berpendirian bahwa pada mulanya bentuk masyarakat Melanesia (baca: Papua di Pegunungan Tengah) mengenal sistem sosial yang hierarki dan golongan elit dalam struktur itu memonopoli perdagangan kulit bia dengan penduduk pantai. Keadaan itu kemudian berubah, karena distribusi bebas kulit bia (benda bergengsi) oleh orang-orang Eropa yang datang ke daerah ini. Akibat langsung dari distribusi bebas (hak monopoli berkurang dan persaingan bebas meningkat) ialah terjadinya masyarakat egaliter seperti yang ada sekarang (Friedman 1981:280).

letak yang ber
innya sehingg
danya hak mu
saingan dalam
cara pesta-pes
terlaksananya
nyebabkan str
liansi selektif
ka yang seting
rarkis yang di
Untuk itu unif
lar dan tanah
an terciptalah

2.4 Teori C

Teori ini diaju
La production
The making of
bertempat ting
karangan itu C
wa, dengan su
mes atau *great*

Perbedaan a
*great men*²⁰ ak
ha berwiraswa
rakat di mana
kayaan seperti
untuk menuka
kompensasi ur
men dapat dip
tau shaman) d
kasuari dan ah

Kedudukan
individu terten

²⁰ Pemimpin-pe
lah para pemim
(*cassowary hunt*
²¹ Lihat juga pe
Strathern yang l
1991 dalam *BKI*,

sistem-sistem politik di
 , yaitu pendekatan *regi-*
 m reproduksi sosial re-
 a bergengsi (Friedman
 ifatkan menurut bentuk
 berikut: pertukaran u-
 benda bergengsi import
 yang berhubungan de-
 n lokal; kecenderungan
 n pada dualisme asime-
 mpin politik, penduduk
 , dll (1981:281). Semua
 c berkaitan dalam suatu

benda-benda bergengsi
 ntukan struktur masya-
 monopoli oleh golong-
 i ekonomi (berdagang)
 rarkis dalam masyara-
 an. Menurut Friedman
 arat (1981:285), di Me-
 ities, dan di Melanesia
 i daerah-daerah tempat
 arena persaingan yang
 masyarakat yang sifat-
 laan demikian terdapat
 1.¹⁹
 nesia Barat, Friedman
 al itu disebabkan oleh

matrilateral cross-cousin
). Bentuk perkawinan se-
 saudara laki-laki ibunya
 -laki ibunya.
 tentang daerah Mt. Ha-
 anya bentuk masyarakat
 ial yang hierarki dan go-
 longan penduduk pantai.
 enda bergengsi) oleh o-
 tribusi bebas (hak mono-
 asyarakat egaliter seperti

letak yang berjauhan antara satu gugusan kepulauan dengan gugusan kepulauan lainnya sehingga hak monopoli atas sistem benda-benda bergengsi tidak ada. Tidak adanya hak monopoli di daerah ini menyebabkan dua hal. Satu, meningkatnya persaingan dalam bentuk upacara pesta-pesta besar maupun perang. Pelaksanaan upacara pesta-pesta besar memerlukan konsumsi besar pula. Kebutuhan ini mendorong terlaksananya intensifikasi produksi pertanian. Dua, hilangnya hak monopoli itu menyebabkan strategi perkawinan cenderung bersifat endogami yang disertai dengan aliansi selektif yaitu dengan kerabat-kerabat jauh atau setidak-tidaknya dengan mereka yang setingkat derajat. Selain itu, demikian Friedman melanjutkan, struktur hierarkis yang didasarkan pada keturunan mudah rubuh akibat perang dan penaklukan. Untuk itu unifikasi menjadi kebutuhan penting dan melalui unifikasi kedudukan, gelar dan tanah didistribusi antara warga kelompok-kelompok yang berkuasa. Demikian terciptalah susunan hierarkis dalam masyarakat.

2.4 Teori Great Men

Teori ini diajukan oleh Godelier, seorang ahli antropologi Perancis dalam bukunya *La production des Grands Hommes*, 1982 (terjemahan dalam bahasa Inggris berjudul *The making of Great Men*, 1986) berdasarkan penelitiannya pada orang Baruya yang bertempat tinggal di daerah pinggiran selatan Highland Papua New Guinea. Dalam karangan itu Godelier mempertentangkan tipe kepemimpinan *big men*, pria berwibawa, dengan suatu tipe kepemimpinan lain yang disebut olehnya sendiri *grands hommes* atau *great men*.

Perbedaan antara tipe pemimpin *big men* atau pria berwibawa dengan pemimpin *great men*²⁰ adalah bahwa pemimpin *big men* mencapai kedudukannya melalui usaha berwiraswasta dalam konteks pola-pola persaingan tukar-menukar dalam masyarakat di mana kekayaan memasuki wilayah hubungan kekerabatan; benda-benda kekayaan seperti babi dan kulit bia, dapat digantikan dengan manusia, seperti misalnya untuk menukarkan seorang perempuan melalui perkawinan atau dijadikan sebagai kompensasi untuk seorang korban perang. Sebaliknya sebagian kedudukan *great men* dapat diperoleh melalui pewarisan (para pemimpin upacara ritual dan dukun atau shaman) dan sebagiannya lagi melalui prestasi (pemimpin perang, ahli pemburu kasuari dan ahli berkebun).²¹

Kedudukan *great men* yang bersifat pewarisan itu hanya terdapat pada individu-individu tertentu saja dalam *lineage* tertentu pula yang berhak memiliki benda-ben-

²⁰ Pemimpin-pemimpin yang dikategorikan ke dalam tipe kepemimpinan *great men* ini adalah para pemimpin ritual (*ritual masters*), para pemimpin perang (*warriors*), pemburu kasuari (*cassowary hunters*), dan pembuat garam (*salt maker*) (Godelier 1986:139).

²¹ Lihat juga pembahasan Van Meijl terhadap buku yang diredaksi bersama oleh Godelier & Strathern yang berjudul *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*, 1991 dalam *BKI*, 1992, 148:172-175.

da sakral, disebut *kwaimatine*, yang digunakan pada upacara-upacara penting dalam lingkaran hidup seseorang, terutama pada upacara ritus inisiasi. Tindakan seorang pemimpin upacara menyebabkan rasa hormat dan respek dari masyarakat atas sumbangan yang diberikan kepada kepentingan umum itu, namun demikian respek itu sesungguhnya diberikan kepada fungsi dan kekuasaan dari benda-benda sakral, *kwaimatine*, dan bukan kepada person yang menggunakannya sendiri (Godelier 1986:92). Inilah sebabnya seseorang pemimpin upacara tidak dapat memanipulasi kemampuan dan kedudukannya sebagai pemimpin upacara untuk mendapat kedudukan pemimpin politik (Godelier 1986:93).

Kedudukan *great men* yang bersifat pencapaian terdapat pada pemimpin perang, disebut *aoulatta*. Seorang pemimpin perang adalah seorang pemberani yang maju ke garis depan untuk bertempur dengan musuh dan biasanya sukses. Sifat berani yang menyebabkan seseorang mengalahkan musuhnya itu, menurut orang Baruya, bukan disebabkan oleh sifat keberanian pribadi atau kekuatan fisik atau kemahiran berperang dari diri seseorang, melainkan kesemuanya itu disebabkan oleh adanya kekuatan yang mendorong seseorang untuk menjadi pembunuh. Kekuatan tersebut merupakan suatu kekuasaan magis yang menjadi pelindung dan petunjuk bagi pemiliknya untuk mudah mengalahkan musuh dan mudah menghindarkan diri dari bahaya serangan musuh (Godelier 1986:106). Oleh karena sifat keberanian memimpin perang seperti tersebut di atas tidak merupakan perwujudan kemampuan diri pribadi seseorang, maka terhadap seorang pemimpin perang timbul rasa hormat dan kagum, namun respek demikian tidak dapat dijadikan dasar bagi seseorang pemimpin perang untuk menimbun kekayaan atau kekuasaan politik bagi dirinya sendiri (Godelier 1986:107).

Pendapat Godelier, tentang kedudukan seorang pemimpin upacara dan seorang pemimpin perang dalam masyarakat Baruya yang digambarkan sebagai individu-individu yang dikagumi dan dihormati tetapi tidak menduduki posisi pemimpin politik seperti yang diuraikan di atas ini, memberikan kesan kepada kita bahwa orang Baruya tidak mengenal pemimpin politik. Atau dengan perkataan lain orang Baruya tidak mengenal unsur budaya politik dalam kulturnya. Pendapat ini bukan saja menarik tetapi lebih dari itu karena merupakan indikasi bahwa pengertian konsep politik sampai kini ternyata belum mendapat kesepakatan pemahamannya antara ahli-ahli ilmu sosial, khususnya ahli-ahli antropologi.

Antara seorang pemimpin upacara ritual dan seorang pemimpin perang tidak terdapat perbedaan dalam struktur hierarkis, kedua-duanya menduduki tingkat kedudukan yang sama. Perbedaan yang ada tergantung dari keberhasilan masing-masing pemimpin tersebut untuk melindungi atau menyelamatkan masyarakatnya dari suatu malapetaka atau krisis yang sedang mengancam atau melanda masyarakat (Godelier 1986:80). Atau dengan perkataan lain perbedaan hierarkis itu tidak bersifat tetap, tetapi berubah-ubah dari satu waktu ke waktu yang lain sesuai dengan situasi yang dihadapi masyarakat.

Selanjutnya, pinan *great me* disimpulkan G sasi sosial mas terdapat hubun kekuasaan kep kekayaan bagi rakat yang me kung utama ba kekuasaan mer

Godelier berj pada prinsip y kekerabatan da di Melanesia (adalah sama di atau bentuk be tan hubungan j karan perempu yang demikian yang mengena pat sistem kep untuk pengujia

Apabila kita kan ruang ling nis teori. Jenis lah upaya meny seania. Termas in oleh Sahlins (1982). Jenis teo menjelaskan be kebudayaan ter masuk dalam te (1971) untuk n Melanesia. Jen paya menjelask ori mikro ini a jelaskan sistem

pacara penting dalam
asi. Tindakan seorang
masyarakat atas sum-
n demikian respek itu
da-benda sakral, *kwa-*
endiri (Godelier 1986:
nemanipulasi kemam-
ndapat kedudukan pe-

da pemimpin perang,
nberani yang maju ke
ses. Sifat berani yang
orang Baruya, bukan
atau kemahiran berpe-
oleh adanya kekuat-
cuatan tersebut meru-
unjuk bagi pemiliknya
diri dari bahaya se-
an memimpin perang
an diri pribadi seseo-
rmat dan kagum, na-
ng pemimpin perang
ya sendiri (Godelier

pacara dan seorang pe-
sebagai individu-in-
sisi pemimpin politik
ta bahwa orang Baru-
in orang Baruya tidak
i bukan saja menarik
ertian konsep politik
annya antara ahli-ahli

pin perang tidak ter-
duduki tingkat kedu-
asilan masing-masing
yarakatnya dari suatu
masyarakat (Godelier
dak bersifat tetap, te-
ngan situasi yang di-

Selanjutnya, menurut Godelier, mekanisme utama yang menyebabkan kepemimpinan *great men* berbeda dengan kepemimpinan pria berwibawa adalah, seperti yang disimpulkan Godelier sendiri dalam kata pengantar bukunya, bahwa dalam organisasi sosial masyarakat yang mengenal sistem *great men*, seperti orang Baruya, tidak terdapat hubungan antara kekuasaan dengan kekayaan. Kekayaan tidak memberikan kekuasaan kepada pemiliknya, demikian pula kekuasaan seseorang tidak menjamin kekayaan bagi dirinya (Godelier 1986:xi). Hal seperti ini justru berbeda pada masyarakat yang mengenal sistem pria berwibawa. Kekayaan merupakan unsur pendukung utama bagi seseorang untuk mencapai kedudukan pemimpin atau sebaliknya kekuasaan merupakan sarana bagi seseorang untuk meningkatkan kekayaannya.

Godelier berpendirian bahwa sebab utama keadaan yang dilukiskan di atas terletak pada prinsip yang mengatur aspek sosial dari reproduksi hidup, ialah relasi-relasi kekerabatan dalam masyarakat. Berlawanan dengan masyarakat-masyarakat lainnya di Melanesia dan di tempat-tempat lain, pada orang Baruya, nilai seorang wanita adalah sama dengan nilai wanita yang lain, dan tidak dapat ditukarkan dengan babi atau bentuk benda kekayaan lain. Persekutuan antar kelompok dan jaminan kelanjutan hubungan persekutuan serta pembiakan kelompok hanya dilakukan lewat pertukaran perempuan, bukan manipulasi kekayaan atau kekuasaan (1986:xi). Pernyataan yang demikian, menurut hemat saya, memberikan kesan bahwa pada masyarakat yang mengenal sistem *exchange marriage* atau pertukaran perkawinan hanya terdapat sistem kepemimpinan *great men*, satu pernyataan yang tentu menarik perhatian untuk pengujian berdasarkan data lapangan.

Apabila kita memperhatikan teori-teori yang telah dibicarakan di atas ini berdasarkan ruang lingkup kajiannya maka teori-teori tersebut dapat dibedakan atas tiga jenis teori. Jenis teori pertama adalah teori makro. Tujuan utama dari teori makro adalah upaya menjelaskan perkembangan tipe-tipe sistem politik yang ada di seluruh Oseania. Termasuk dalam teori makro itu adalah teori evolusi yang diajukan antara lain oleh Sahlins (1963) dan teori benda bergengsi yang diajukan oleh Friedman (1981, 1982). Jenis teori kedua adalah teori meso. Tujuan utama dari teori ini ialah upaya menjelaskan bentuk-bentuk perkembangan sistem-sistem politik pada suatu daerah kebudayaan tertentu di Oseania misalnya pada daerah kebudayaan Melanesia. Termasuk dalam teori ini adalah teori kepemimpinan dualisme yang diajukan oleh Stagl (1971) untuk menjelaskan bentuk-bentuk kepemimpinan yang ada pada kebudayaan Melanesia. Jenis teori ketiga adalah teori mikro. Tujuan dari teori mikro adalah upaya menjelaskan bentuk sistem politik pada kebudayaan etnik tertentu. Contoh teori mikro ini adalah teori *great men* yang diajukan oleh Godelier (1986) untuk menjelaskan sistem kepemimpinan orang Baruya di Papua New Guinea.

3. BEBERAPA CATATAN

Teori-teori tentang sistem politik di wilayah Oseania yang telah dibicarakan di atas pada dasarnya membahas dua masalah pokok yang berbeda tetapi erat berkaitan. Dua masalah pokok yang dibicarakan itu adalah masalah tipologi dan masalah asal usul perkembangan sistem-sistem politik di kawasan Oseania. Berkaitan dengan dua masalah pokok tersebut, maka di bawah ini penulis akan memberikan suatu gambaran umum tentang tipe-tipe sistem politik atau kepemimpinan yang ada di daerah Irian Jaya, kemudian memberikan beberapa catatan berdasarkan data etnografi yang ada terhadap pendapat-pendapat yang sudah dibicarakan di atas.

3.1 Anekaragam Sistem Kepemimpinan

Data etnografi tentang sistem kepemimpinan di Irian Jaya seperti yang dibicarakan dalam karangan ini menunjukkan bahwa di Irian Jaya, seperti halnya pada tempat lain di wilayah kebudayaan Melanesia, juga terdapat anekaragam sistem politik tradisional. Di satu pihak keanekaragaman itu disebabkan oleh prinsip azas yang berbeda dan pada pihak yang lain disebabkan oleh menyoloknya variasi-variasi yang terdapat dalam suatu sistem tertentu.

Perbedaan azas dapat dilihat pada prinsip mendapatkan kedudukan pemimpin. Di Irian Jaya terdapat golongan-golongan etnik di mana kedudukan pemimpin didapat melalui prinsip pewarisan dan hak kekuasaannya mendapat legitimasi lewat mitologi (religi) dan keturunan. Seperti yang dideskripsikan dalam Bab IV dan V dalam karangan ini golongan-golongan etnik pendukung prinsip pewarisan kedudukan, terdapat di daerah timur laut Irian Jaya (orang Sentani, orang Genyem, orang Skou, orang Tobati, orang Waris-Arso, orang Tabla, orang Ormu), di daerah Kepulauan Raja Ampat (orang Kawe, orang Ma'ya, orang Matbat, orang Moi, orang Beser), di daerah Semenanjung Onin (orang Iha, orang Onin, orang Baham) dan di daerah Kaimana (orang Kowiai, orang Irarutu, orang Mairasi, orang Buruai, orang Kamberau orang Kamoro).

Juga di Irian Jaya terdapat golongan-golongan etnik yang mendukung sistem kepemimpinan dengan prinsip pencapaian kedudukan, yakni kedudukan pemimpin dalam masyarakat yang dicapai melalui upaya. Di sini kualitas kemampuan individu menjadi sangat penting sebab merupakan kriteria pokok bagi seorang pemimpin. Kualitas kemampuan pribadi itu dapat dilihat pada keberanian seseorang untuk memimpin perang, pandai berdiplomasi, pandai berkebun, pandai berorganisasi, mempunyai sifat murah hati dan memiliki kekuatan magis tertentu. Deskripsi etnografi yang dimuat di Bab III dalam karangan ini menunjukkan bahwa golongan-golongan etnik pendukung sistem pencapaian kedudukan itu terdapat terutama pada penduduk Pegunungan Tengah (orang Dani, orang Me, orang Meybrat, orang Muyu) dan juga pada sejumlah golongan etnik penduduk pantai seperti misalnya orang Asmat.

Kecuali itu t
dari dua sisten
peroleh melah
sistem tersebu
Waropen.

Kecuali adan
si-variasi yang
sistem yang sa
longan-golong
rang Muyu ter
Bab III, bahwa
long ke dalam
namun mereka
dasarkan kedu
dan orang Mu
pemimpin atas

Demikian pu
riasi. Perbeda
kuasaan dan st
orang raja berb
an seorang raj
berbagai golor
nya kekuasaan
struktur organ
pembagian ke
yang duduk d
sistem keraja
tetapi atas das
rakat. Kecuali
lah perbedaan
utama pada ke
pada kepenting

Juga dalam
golongan etnik
pemimpin tida
oleh golongan
mimpin dalam
tempat dan wa
dimonopoli ole
dukan itu buka
lam arti memi

Kecuali itu terdapat juga suatu sistem kepemimpinan yang mewujudkan sifat-sifat dari dua sistem yang sudah disebutkan di atas, yakni kedudukan pemimpin dapat diperoleh melalui pewarisan dan melalui upaya. Golongan-golongan etnik pendukung sistem tersebut di daerah Teluk Cenderawasih, misalnya pada orang Biak dan orang Waropen.

Kecuali adanya perbedaan azas (pencapaian versus pewarisan) juga terdapat variasi-variasi yang sangat menyolok antara golongan-golongan etnik pendukung suatu sistem yang sama. Misalnya, dalam sistem kepemimpinan pria berwibawa pada golongan-golongan etnik orang Meybrat, orang Me, orang Dani, orang Asmat dan orang Muyu terdapat perbedaan di antara mereka. Seperti yang dideskripsikan dalam Bab III, bahwa walaupun golongan-golongan etnik yang disebutkan di atas ini tergolong ke dalam satu kategori karena prinsip azas yang sama (pencapaian kedudukan), namun mereka dapat dibedakan atas dua golongan; satu adalah golongan yang mendasarkan kedudukan pemimpin atas dasar kekayaan (ialah orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu), dan yang kedua adalah golongan yang mendasarkan kedudukan pemimpin atas dasar keberanian memimpin perang (orang Asmat dan orang Dani).

Demikian pula dalam sistem pewarisan kedudukan, ditemukan perbedaan serta variasi. Perbedaan-perbedaan itu dapat dilihat pada luas jangkauan ruang lingkup kekuasaan dan struktur organisasi. Misalnya jangkauan ruang lingkup kekuasaan seseorang raja berbeda dengan luas ruang lingkup kekuasaan seorang *ondoafi*. Kekuasaan seorang raja menjangkau suatu wilayah teritorial luas yang di dalamnya terdapat berbagai golongan etnik dengan bahasa yang berbeda-beda satu sama lain. Sebaliknya kekuasaan seorang *ondoafi* hanya meliputi satu kampung (*yo*) saja. Juga dalam struktur organisasi terdapat perbedaan. Pada sistem kepemimpinan *ondoafi* terdapat pembagian kekuasaan antar *lineage* yang ketat. Setiap *lineage* mempunyai wakil yang duduk dalam struktur kekuasaan dengan fungsi yang tetap. Sebaliknya pada sistem kerajaan pembagian kekuasaan tidak ditentukan berdasarkan prinsip *lineage* tetapi atas dasar kemampuan yang ditunjukkan oleh golongan tertentu dalam masyarakat. Kecuali perbedaan tersebut, perbedaan yang lain lagi antara dua sistem itu ialah perbedaan orientasi. Jika pada sistem kerajaan orientasi kekuasaan ditujukan terutama pada kepentingan perdagangan, maka pada sistem *ondoafi* orientasi ditujukan pada kepentingan religius.

Juga dalam sistem campuran terdapat variasi-variasi yang menyolok antara satu golongan etnik dan golongan etnik lainnya. Misalnya pada orang Biak, kedudukan pemimpin tidak selamanya dimonopoli oleh golongan pendiri kampung tetapi juga oleh golongan-golongan lain yang merupakan golongan pendatang. Kedudukan pemimpin dalam hal ini sangat ditentukan oleh kualitas pribadi individu dan situasi tempat dan waktu. Berbeda dengan orang Waropen kedudukan pemimpin cenderung dimonopoli oleh golongan *lineage* senior tetapi upaya untuk mempertahankan kedudukan itu bukan ditentukan oleh kemampuan pribadi sebagai pemimpin perang dalam arti memimpin langsung prajurit ke medan perang, sebab tugas ini dilakukan o-

leh orang lain. Kualitas yang dituntut dari seorang pemimpin pada orang Waropen adalah kemampuan untuk mengorganisasi dan mengongkosi biaya perang. Hal ini menyebabkan kepemimpinan dalam tingkat *nu*, kedudukan pemimpin dapat berganti-ganti dari seorang pemimpin klen kepada pemimpin klen yang lain.

Uraian ringkas di atas ini memperlihatkan bahwa di daerah Irian Jaya, yang dari segi kultur merupakan bagian dari wilayah budaya Melanesia, terdapat bermacam-macam sistem kepemimpinan. Hal ini sekali lagi menunjukkan bahwa perbedaan eksklusif oleh Sahlins (1963), Valentine (1963) dan beberapa ahli lain,²² yang menyatakan bahwa di wilayah budaya Melanesia hanya dikenal sistem pencapaian kedudukan pemimpin dan di wilayah budaya Polynesia dan Mikronesia hanya dikenal sistem kepemimpinan yang bersifat pewarisan, dan yang telah dibantah oleh banyak penulis, memang kurang tepat. Meskipun demikian pendapat Sahlins tentang peranan adaptasi ekologi sebagai salah satu faktor penyebab berkembangnya anekaragam sistem politik di Oseania dapat diterima.

Seperti halnya di berbagai daerah lain di Melanesia, juga di Irian Jaya terdapat sistem pewarisan kedudukan. Meskipun struktur organisasi yang dikembangkan oleh berbagai golongan etnik pendukung sistem tersebut tidak sama kompleks dengan yang terdapat di Polynesia atau Mikronesia, tetapi secara prinsip sistem tersebut terdapat baik di Polynesia maupun di Melanesia. Demikian pula sebaliknya, seperti yang dilaporkan oleh Douglas, bahwa di daerah Polynesia dan Mikronesia, yang merupakan tempat terdapatnya sistem pewarisan kedudukan, juga ditemukan unsur-unsur kepemimpinan pria berwibawa yang menuntut sifat-sifat kemampuan dan keberhasilan pribadi sebagai kriteria bagi seorang pemimpin (Douglas 1979:26).

3.2 Asal-Usul Perkembangan Sistem Politik

Selanjutnya tentang masalah asal usul perkembangan sistem-sistem politik di Oseania, banyak teori yang telah diajukan antara lain teori evolusi, teori benda bergengsi dan teori dualisme kepemimpinan. Kebenaran apa serta kelemahan apa yang dimuat dalam masing-masing teori itu sudah dibicarakan di atas dan oleh karena itu tidak perlu diulangi di sini. Apa yang hendak disampaikan disini adalah beberapa catatan terhadap teori-teori itu berdasarkan keterangan etnografi dari Irian Jaya yang sudah dideskripsikan sebelumnya di atas.

Di Irian Jaya terdapat tiga sistem kepemimpinan, masing-masing berdasarkan azas kedudukan pemimpin tersendiri. Di satu pihak kedudukan pemimpin itu dicapai melalui upaya pencapaian (sistem pria berwibawa), dan pada pihak yang lain kedudukan pemimpin diperoleh lewat pewarisan (sistem kerajaan dan sistem *ondoafi*). Kecu-

²² Selain Sahlins dan Valentine beberapa ahli lain, seperti Worsley (1957) dan Read (1943), juga mempunyai pendapat yang sama. Lihatlah uraian pada Bab VII 2 1.

ali kedua siste
campuran dari

Dalam hubu
tem-sistem ter
ada di Irian Ja
kedudukan. Sepe
di Irian Jaya d
dan tipe kepem

Tentang tipe
hasil proses ak
an Raja Ampat
kebudayaan-ke
struktur organi
Irian Jaya yang
sistem kerajaan
luku, karena ya
(Irian) dengan
antara dua daer

Sebaliknya s
Jaya dengan str
kan hasil prose
tor eksternal a
(Sentani). Seda
dalam kebuday

Ada beberapa
danya pengaruh
ma, bahwa di s
nurut Riesenfel
utara berakhir
dua, bahwa di
pak corong, ka
minkan corak k
ni bahwa para
stronesia (kada
yang pada umu
perti yang terda

²³ Uraian tentang
ri pada Bab II.

²⁴ Uraian tentang
tori pada Bab II.

pada orang Waropen
biaya perang. Hal ini
nimpin dapat bergan-
g lain.

Irian Jaya, yang dari
terdapat bermacam-
n bahwa perbedaan
hli lain,²² yang me-
stem pencapaian ke-
nesia hanya dikenal
libantah oleh banyak
hli tentang peran-
bangan anekaragam

an Jaya terdapat sis-
dikembangkan oleh
a kompleks dengan
o sistem tersebut ter-
sebaliknya, seperti
Mikronesia, yang me-
itemukan unsur-un-
nampuan dan keber-
(1979:26).

em politik di Osea-
ori benda bergengsi
an apa yang dimuat
leh karena itu tidak
ah beberapa catatan
an Jaya yang sudah

ng berdasarkan azas
pin itu dicapai me-
yang lain keduduk-
em *ondoafi*). Kecu-

(1957) dan Read (1943),

ali kedua sistem tersebut ada pula suatu sistem lain yang menurut azas merupakan campuran dari dua sistem yang disebut lebih dahulu.

Dalam hubungannya dengan pertanyaan dari mana asal usul perkembangan sis-tem-sistem tersebut, sebaiknya dibicarakan secara singkat masing-masing tipe yang ada di Irian Jaya itu. Untuk maksud itu penulis mulai dengan sistem pewarisan kedudukan. Seperti yang sudah dikemukakan di atas bahwa sistem pewarisan kekuasaan di Irian Jaya dapat dikelompokkan ke dalam dua tipe, ialah tipe kepemimpinan raja dan tipe kepemimpinan *ondoafi*.

Tentang tipe pertama, kerajaan, dapat dijelaskan bahwa tipe tersebut merupakan hasil proses akulturasi antara kebudayaan-kebudayaan Irian Jaya di daerah Kepulauan Raja Ampat, daerah semenanjung Onin dan daerah Kaimana di satu pihak dengan kebudayaan-kebudayaan Maluku pada pihak yang lain. Hal ini dapat dilihat pada struktur organisasi kekuasaan serta gelar-gelar yang ada dalam sistem kerajaan di Irian Jaya yang banyak menyerupai sistem yang ada di Maluku. Meskipun demikian sistem kerajaan di Irian Jaya berbeda dengan sistem kerajaan atau kesultanan di Ma-luku, karena yang disebut pertama merupakan hasil proses interaksi dari sistem asli (Irian) dengan sistem asing (Maluku) melalui hubungan perdagangan yang terjadi antara dua daerah jauh sebelum kedatangan orang Eropa pada awal abad ke-16.

Sebaliknya sistem kepemimpinan *ondoafi* yang terdapat di daerah timur laut Irian Jaya dengan struktur organisasi yang kompleks itu, menurut hemat penulis, merupa-kan hasil proses yang lama dari kombinasi faktor-faktor eksternal dan internal. Fak-tor eksternal adalah pengaruh unsur-unsur budaya asing terhadap kebudayaan asli (Sentani). Sedangkan faktor internal adalah proses perkembangan yang berasal dari dalam kebudayaan Sentani sendiri.

Ada beberapa petunjuk yang dapat dijadikan sumber acuan untuk menunjukkan a-danya pengaruh dari luar. Petunjuk-petunjuk itu berupa keterangan prehistori. Pertama, bahwa di sekitar Danau Sentani terdapat unsur-unsur kebudayaan megalit. Me-nurut Riesenfeld, kebudayaan megalit yang masuk ke Pulau New Guinea lewat jalur utara berakhir di daerah Sentani (Riesenfeld 1950:668-670; Soejono 1963:45).²³ Ke-dua, bahwa di daerah Sentani terdapat unsur-unsur kebudayaan perunggu berupa kapak corong, kapak perunggu, mata tombak dan tangkai pisau belati yang mencerminkan corak kebudayaan Dongson (Soejono 1963; Galis 1960).²⁴ Perlu dicatat di sini bahwa para pendukung kebudayaan-kebudayaan tersebut adalah orang-orang Au-stronesia (kadang-kadang disebut juga orang Proto-Polynesia atau Proto-Melayu) yang pada umumnya mengenal sistem kepemimpinan yang bersifat pewarisan, se-perti yang terdapat di Polynesia dan Mikronesia.

²³ Uraian tentang kebudayaan megalit di daerah Sentani telah diuraikan pada bagian prehisto-ri pada Bab II.

²⁴ Uraian tentang kebudayaan perunggu di daerah Sentani telah dimuat dalam bagian prehis-tori pada Bab II.

Kecuali petunjuk-petunjuk yang bersifat prehistori di atas etnografi tentang orang Sentani menunjukkan pula bahwa menurut mite atau sejarahnya mereka berasal dari suatu daerah yang letaknya di sebelah timur (suatu tempat di negara Papua New Guinea sekarang), bernama Fenem. Sebelum mereka datang dan menempati daerah sekitar Danau Sentani, mula-mula mereka bertempat tinggal sementara di Teluk Yotefa, tempat orang Tobati. Golongan penduduk yang disebut terakhir ini secara linguistik berbahasa Austronesia dan memang mengenal sistem pewarisan kekuasaan (Galis 1955). Faktor-faktor ini menunjukkan bahwa secara langsung atau tidak langsung orang Sentani telah berhubungan dengan kebudayaan asing. Melalui hubungan tersebut terjadilah proses pengambilalihan unsur kebudayaan pewarisan kepemimpinan oleh orang Sentani dari kebudayaan Austronesia yang kemudian dikembangkan menurut kebudayaannya sendiri dan hasilnya adalah seperti yang kita kenal sekarang. Perlu dicatat di sini pula bahwa golongan-golongan etnik yang bertetangga dengan orang Sentani tetapi berbahasa Austronesia di daerah pantai timur laut Pulau New Guinea dan yang mengenal sistem kepemimpinan pewarisan kedudukan adalah, orang Tobati, Enggros dan Kayupulau (Galis 1955) dan orang Ormu (Jarona 1988) di Irian Jaya, serta orang Vanimo (Thomas 1941/1942), orang Wogeo dan penduduk Kepulauan Schouten (Hogbin 1978) di pantai utara negara Papua New Guinea.

Di samping faktor-faktor eksternal tadi, juga faktor dinamika sosiokultural penting dalam proses pembentukan sistem pewarisan kedudukan. Sejarah penguasaan daerah Sentani, terutama wilayah Sentani Timur dan Sentani Barat (lihat butir 2.2 dan 2.3 pada Bab IV), menunjukkan bahwa wilayah-wilayah itu dikuasai atas dasar penaklukan karena kepentingan ekonomi (perluasan wilayah berburu dan penguasaan hutan-hutan sagu). Sebagian penduduk asli yang ditaklukkan itu terdesak ke daerah pedalaman sedangkan sebagian penduduk yang tetap tinggal menjadikan diri subyek bagi golongan penakluk. Berbeda dengan sejarah penempatan daerah Sentani Timur dan Sentani Barat, sejarah daerah Sentani Tengah menunjukkan bahwa daerah itu ditempati oleh golongan penduduk asli, yang dibagi menjadi tiga sub-golongan masyarakat yang berbeda berdasarkan asal usulnya. Sub-sub golongan masyarakat yang dimaksud adalah golongan Mehue, golongan Waliminsake dan golongan Jangu (lihat butir 2.2 Bab IV). Masing-masing sub-golongan itu menempati suatu wilayah atau teritorium tertentu di bagian tengah Danau Sentani. Di wilayah-wilayah yang dikuasai oleh sub-sub golongan tersebut itu kemudian bergabung golongan penduduk pendatang baru. Golongan pendatang baru itu merupakan gelombang migran kedua, juga berasal dari Fenem tempat asal gelombang migran pertama yang menempati wilayah timur Danau Sentani. Dalam hubungan kekuasaan, para pendatang baru itu menjadi subjek bagi golongan penduduk asli.

Hal menjadikan diri subyek bagi golongan lain seperti yang terjadi baik di Sentani Timur dan Barat maupun di Sentani Tengah seperti yang diuraikan di atas merupakan faktor penyebab proses perkembangan sistem sosial yang mewujudkan prinsip

pewarisan ked
tinggal yang d
yang berbeda
pendatang. Go
dalam bentuk
Jadi kesatuan
gal.

Menurut teor
kan atas keang
merupakan sya
lengkapi deng
(1979 26). Jika
etnografi lapar
an lokalitas ur
bagi penentuan
rang Sentani m
kan oleh ketur
asaan orang S
belumnya. Der
wariskan secar

Menurut hen
mimpin terseb
disebabkan ole
Pertama, bahw
duduk penguas
bertindak seba
maupun terhad
berada di baw
dan kekayaan
sil hutan lain b
ri, dipegang da
Hak monopoli
daya yang me
merupakan sua
golongan etnik
nau Sentani ter
bu, di sebelah
nik Tobati, Na
dari hak mono
duduk bukan
melakukan ap

kan benda-benda tersebut yang memang sangat penting bagi kehidupan mereka. Dengan demikian hak memonopoli sumber-sumber daya itu di satu pihak menciptakan perbedaan kedudukan golongan dalam masyarakat dan pada pihak yang lain tanah dan sumber-sumber daya itu dijadikan alat pendukung kekuasaan bagi kepentingan politik golongan penguasa.

Dua, bahwa dalam rangka mempertahankan kekuasaan yang ada maka perlu kerjasama antara golongan penguasa dan golongan-golongan yang dikuasai. Salah satu bentuk kerjasama yang efektif adalah pemberian kepercayaan dan wewenang terbatas oleh golongan penguasa kepada golongan-golongan masyarakat yang dikuasai. Dalam deskripsi etnografi tentang struktur kekuasaan pada tingkat *yo* (kampung) telah dijelaskan bahwa para pejabat dalam pemerintahan adat itu berasal dari tiap klen kecil dan masing-masing mempunyai tugas dan tanggungjawab tertentu yang jelas (lihat deskripsi pada butir 3.1 dan 3.2 dalam Bab IV di atas).

Di satu pihak mekanisme kerja seperti ini efektif karena pembagian tugas dan tanggungjawab yang jelas kepada semua golongan dalam masyarakat menyebabkan adanya keterikatan antar golongan. Keterikatan antar golongan itu merupakan sumber kekuatan yang menghindari persaingan-persaingan yang mungkin timbul dari golongan bukan penguasa untuk merebut kekuasaan. Namun pada pihak yang lain, pembagian kekuasaan demikian justru menimbulkan persaingan antar anggota warga dalam golongan klen kecil sendiri, terutama klen kecil tempat pemimpin *ondoafi* berasal, untuk saling merebut kedudukan yang memang terbatas persediaannya. Perlu diingat bahwa dalam struktur pemerintahan adat pada tingkat lokalitas atau *yo* (kampung) tidak terdapat pembagian jabatan kepada saudara-saudara *ondoafi*. Dengan demikian pada tingkat klen kecil inilah berlaku teori Douglas tersebut di atas. Di sini tidak saja berlaku syarat keturunan tetapi juga syarat-syarat lain seperti kompetensi, kepandaian berorganisasi, penguasaan adat istiadat setempat, sebagai syarat tambahan yang penting bagi penentuan seorang pemimpin. Demikianlah seseorang yang tampil sebagai *ondoafi*, biasanya bukan saja ditentukan oleh hak senioritas kelahiran melainkan juga oleh syarat-syarat lain seperti tersebut tadi. Jadi kedudukan pada tingkat klen kecil bersifat terbuka bagi anggota warganya. Sifat demikian menjadi sumber terbentuknya klik dan manipulasi kekayaan antar warga dalam kelompok sendiri. Berpindahnya sebagian anggota keluarga dari golongan penguasa untuk mendirikan kekuasaan sendiri di lokasi baru adalah hasil dari mekanisme kerja tersebut di atas.²⁵

Kecuali hak monopoli terhadap sumber-sumber daya tadi, hak monopoli lain yang dijadikan sumber pengikat adalah hak monopoli, baik di tingkat *yo*, kampung, mau-

²⁵ Contoh persaingan perebutan kedudukan antara anggota dalam *lineage* adalah seperti yang terjadi antara anggota-anggota *lineage* Yoku yang dimuat pada Bab IV 4 4. (Informan Ch.I, 2 Oktober 1989). Juga pembentukan kampung-kampung baru seperti Ayapo di Sentani Timur (Wirz 1897:7), Doyo Lama di Sentani Barat (Galis 1969) merupakan contoh kongkrit dari persaingan intern tersebut.

pun di tingkat maskawin. Sej oleh para peng salnya sebagai

Penjelasan-p tanah dan hart an bagi golon kekuasaannya. benda bergeng bungan sosial (1981,1982) da dari penjaras kan dalam teo nya kekuasaan *doafi* yang didi

Suatu kesimj wa sistem kep warisan kedud sur eksternal (g kuasaan dan n menyatakan ba kuasaan terber sistem pewaris sur atau gabung

Sistem kepemin teori benda ber data etnografi

²⁶ Lihatlah keter
²⁷ Konsep benda nya yang berjud tems', dimuat da Friedman & Row mendefinisikan k kuasaan diikat, k benda bergengsi penting bagi terl iki alat-alat berq bertas, untuk ha pengobatan dan Claessen 1988.95

hidupan mereka. De-
tu pihak menciptakan
pihak yang lain tanah
aan bagi kepentingan

ada maka perlu ker-
g dikuasai. Salah satu
dan wewenang terba-
arakat yang dikuasai.
gkat *yo* (kampung) te-
berasal dari tiap klen
ab tertentu yang jelas

pembagian tugas dan
yarakat menyebabkan
a itu merupakan sum-
mungkin timbul dari
pada pihak yang lain,
an antar anggota war-
bat pemimpin *ondoafi*
s persediaannya. Per-
gkat lokalitas atau *yo*
saudara *ondoafi*. De-
uglas tersebut di atas.
arat lain seperti kom-
empat, sebagai syarat
emikianlah seseorang
leh hak senioritas ke-
tadi. Jadi kedudukan
Sifat demikian men-
warga dalam kelom-
ngan penguasa untuk
mekanisme kerja ter-

k monopoli lain yang
at *yo*, kampung, mau-

age adalah seperti yang
V.4.4. (Informan Ch.I, 2
Ayapo di Sentani Timur
ontoh kongkrit dari per-

pun di tingkat klen kecil, oleh pemimpin (*ondoafi* atau *khoselo*) atas sebagian harta maskawin. Seperti yang dijelaskan dalam keterangan etnografi, harta yang dikuasai oleh para penguasa itu kemudian digunakan untuk kepentingan warga bersama, misalnya sebagai alat pembayar mas kawin, alat pembayar denda dll.²⁶

Penjelasan-penjelasan di atas ini menunjukkan bahwa sumber-sumber daya berupa tanah dan harta mas kawin dijadikan alat pendukung dan alat pengabsahan kekuasaan bagi golongan penguasa untuk mengikat, mengabsahkan dan mempertahankan kekuasaannya. Dengan demikian sumber-sumber daya tersebut mempunyai fungsi benda bergengsi karena dijadikan mutlak penting bagi terwujudnya hubungan-hubungan sosial khususnya hubungan kekuasaan, seperti yang diajukan oleh Friedman (1981,1982) dan Ekholm (1977),²⁷ meskipun wujud dan sifatnya tidak sama. Asumsi dari penjelasan di atas ini ialah bahwa peranan benda bergengsi seperti yang diajukan dalam teori Friedman (lihat butir 2.3 dalam Bab VII) sebagai sumber terbentuknya kekuasaan yang bersifat pewarisan terdapat juga pada sistem kepemimpinan *ondoafi* yang didukung oleh orang Sentani.

Suatu kesimpulan umum yang dapat ditarik dari uraian-uraian di atas adalah bahwa sistem kepemimpinan *ondoafi* dengan prinsip kepemimpinan yang bersifat pewarisan kedudukan itu merupakan hasil proses yang lama dari kombinasi unsur-unsur eksternal (pengaruh kebudayaan asing) dan internal (penaklukan, pembagian kekuasaan dan monopoli benda bergengsi). Kesimpulan ini bukan bermaksud untuk menyatakan bahwa semua tipe kepemimpinan yang menganut prinsip pewarisan kekuasaan terbentuk melalui prose-proses yang sama seperti sistem *ondoafi*, karena sistem pewarisan kekuasaan dapat terjadi karena akibat satu unsur atau beberapa unsur atau gabungan dari beberapa unsur seperti tersebut di atas.

Sistem kepemimpinan pria berwibawa dan teori benda bergengsi. Berkaitan dengan teori benda bergengsi tersebut di atas, akan diberikan beberapa catatan berdasarkan data etnografi yang ada dalam karangan ini. Menurut Friedman (1981,1982), sistem

²⁶ Lihatlah keterangan etnografi pada Bab IV.

²⁷ Konsep benda bergengsi atau *prestige good* itu diperkenalkan oleh Ekholm dalam tulisannya yang berjudul 'External Exchanges and Transformation of Central African Social Systems', dimuat dalam buku *The Evolution of Social Systems* (1977) yang diedit bersama oleh Friedman & Rowlands, pp 115-136, London: Duckworth. Dalam karangan tersebut Ekholm mendefinisikan benda bergengsi seperti berikut: 'Di Afrika Tengah hubungan-hubungan kekuasaan diikat, berlangsung lama dan dipertahankan melalui pengontrolan terhadap benda-benda bergengsi - produk-produk yang tidak langsung penting bagi kehidupan, tetapi mutlak penting bagi terlaksananya hubungan-hubungan sosial. Penting bagi seseorang untuk memiliki alat-alat bergengsi yang berguna dalam masa-masa krisis hidupnya - pada ritus-ritus pubertas, untuk harta maskawin, sebagai alat pembayar pada upacara-upacara keagamaan atau pengobatan dan juga sebagai alat pembayar denda dan lain-lain' (Ekholm 1977:119 dalam Claessen 1988:95).

big men atau pria berwibawa itu terjadi karena hilangnya hak monopoli terhadap benda bergengsi. Hal itu terjadi ketika jalan untuk mendapatkan benda bergengsi terbuka untuk umum. Keadaan demikian menyebabkan terjadinya persaingan ketat antar person dan golongan untuk memperolehnya.²⁸ Akibatnya ialah para pemenang dalam persaingan itu muncul sebagai person-person yang dihargai dan berprestise dalam pandangan masyarakatnya. Atas dasar prestige tersebut maka seseorang dapat menjadi pimpinan dalam masyarakatnya. Pemimpin macam itu disebut pria berwibawa.

Untuk mendapatkan jawaban apakah konsepsi Friedman di atas ini juga berlaku pada sistem pria berwibawa lima suku-bangsa yang diambil sebagai contoh etnografi dalam karangan ini, maka ada dua hal yang harus dilakukan. Satu adalah menentukan kembali dengan jelas lebih dahulu komponen-komponen apa yang dijadikan kriteria untuk menentukan apakah sesuatu itu dapat dikatakan benda bergengsi atau tidak. Dua, mengidentifikasi jenis-jenis benda bergengsi yang ada dan melihat apakah ada hubungan normatif di dalamnya dalam rangka perwujudan kepemimpinan pria berwibawa.

Berdasarkan pengertian-pengertian yang diajukan baik oleh Ekholm (1977), Friedman (1981,1982) maupun oleh penulis-penulis lainnya, komponen-komponen utama yang menjadikan sesuatu bersifat benda bergengsi adalah: (a) hal-hal yang bukan dimakan tetapi mutlak penting bagi kehidupan manusia; (b) jarang terdapat; (c) dimonopoli oleh person-person atau golongan-golongan masyarakat tertentu; (d) menjadi alat pengikat dan pengabsahan kekuasaan. Komponen-komponen ini menunjukkan bahwa benda bergengsi dapat berwujud material (misalnya tanah, kulit bia dan kain ikat) maupun non-material (misalnya nyanyian suci atau formula mantera tertentu).

Sesudah menentukan komponen-komponen benda bergengsi itu, sekarang kita mengidentifikasi jenis-jenis apa yang terdapat pada suku-bangsa yang menjadi contoh etnografi kita.²⁹ Untuk memudahkan pengidentifikasian tersebut maka sebaiknya kita lakukan per suku-bangsa.

Orang Meybrat. Etnografi tentang orang Meybrat yang dimuat dalam Bab III, menunjukkan bahwa unsur yang sangat penting dalam hubungan kekuasaan adalah kain timur. Meskipun unsur kain timur mengandung komponen (a), (b) dan (d) dari ben-

²⁸ Friedman menggunakan sebagai contoh penduduk Pegunungan Tengah Papua New Guinea. Munculnya sistem pemimpin pria berwibawa di daerah tersebut adalah akibat langsung dari distribusi bebas benda bergengsi berupa kulit bia oleh orang-orang Barat, yang sebelumnya dimonopoli oleh golongan pemimpin kepala-kepala suku (Friedman 1981:20; lihat juga uraian pada Bab VII.2.3.).

²⁹ Dalam pembahasan teori benda bergengsi pada suku-suku bangsa dengan pemimpin pria berwibawa ini tidak saya lakukan pada suku-bangsa Asmat, karena data etnografi tentang orang Asmat menunjukkan tidak adanya unsur benda bergengsi menurut kategori yang telah ditetapkan di atas.

da bergengsi n
rena kompone
brat. Data etn
untuk memili
dari mereka y
tentukan oleh
dimilikinya m
peroleh kain t
berupacara me
berabad-abad
awal abad ke-
brat tidak men
ini menunjukk
menyebabkan
ketika orang E
an Tengah Pa
Meybrat.

Orang Me.

unsur yang sa
hati dan jujur,
benda bergeng
ini tidak dapat
hal yang diupa
dan merupakan
sendirilah yan
kedudukan per
tuk kepentingan
Kekayaan³²
silan untuk me
sik tubuh dan

³⁰ Menurut Kar
(lihat uraian ten

³¹ Unsur lain ya
pada orang Me,
kekuasaan. Dem
ang yaitu sebag

gorikan sebagai
³² Wujud kekay
pai 30 ekor, iste
raian etnografi c

hak monopoli terhadap
 atkan benda bergengsi
 adanya persaingan ketat
 ya ialah para pemenang
 dihargai dan berprestise
 t maka seseorang dapat
 n itu disebut pria ber-

li atas ini juga berlaku
 sebagai contoh etnogra-
 m. Satu adalah menen-
 ten apa yang dijadikan
 n benda bergengsi atau
 ang ada dan melihat a-
 vujuduan kepemimpinan-

Ekholm (1977), Fried-
 onen-komponen utama
 hal-hal yang bukan di-
 ang terdapat; (c) dimo-
 at tertentu; (d) menjadi
 onen ini menunjukkan
 nah, kulit bia dan kain
 ula mantera tertentu).
 gsi itu, sekarang kita
 -bangsa yang menjadi
 n tersebut maka seba-

uat dalam Bab III, me-
 kekuasaan adalah kain
 , (b) dan (d) dari ben-

ngah Papua New Guine-
 lah akibat langsung dari
 Barat, yang sebelumnya
 1981:20; lihat juga uraian

i dengan pemimpin pria
 lata etnografi tentang o-
 rurut kategori yang telah

da bergengsi namun demikian tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi ka-
 rena komponen monopoli terhadap unsur tersebut tidak terdapat pada orang Mey-
 brat. Data etnografi menunjukkan bahwa setiap orang mempunyai hak yang sama
 untuk memiliki benda tersebut sebanyak-banyaknya, namun demikian sedikit saja
 dari mereka yang berhasil. Data etnografi menunjukkan bahwa keberhasilan itu di-
 tentukan oleh kemampuan pribadi seseorang untuk memperbanyak kain timur yang
 dimilikinya melalui sistem tukar-menukar berpacara. Prinsip bersaing untuk mem-
 peroleh kain timur yang lebih banyak dari orang lain melalui sistem tukar-menukar
 berpacara merupakan suatu gejala budaya orang Meybrat yang sudah berlangsung
 berabad-abad lamanya sebelum kedatangan orang Eropa di daerah tersebut pada
 awal abad ke-20 ini.³⁰ Sifat bersaing yang telah membudaya dalam masyarakat Mey-
 brat tidak memberi peluang bagi tumbuhnya suatu sistem pewarisan kekuasaan. Hal
 ini menunjukkan bahwa pendapat Friedman (1981) tentang persaingan bebas yang
 menyebabkan terbentuknya sistem kepemimpinan pria berwibawa itu baru terjadi
 ketika orang Eropa mendistribusikan secara bebas kulit kerang di daerah Pegunungan
 Tengah Papua New Guinea pada awal abad ke-20 ini, tidak berlaku bagi orang
 Meybrat.

Orang Me. Data etnografi tentang orang Me (Bab III) menunjukkan bahwa unsur-
 unsur yang sangat penting dalam hubungan kekuasaan adalah kekayaan, bermurah
 hati dan jujur, pandai berdiplomasi dan berpidato.³¹ Dalam kaitannya dengan teori
 benda bergengsi, kecuali unsur kekayaan, unsur-unsur lain yang disebutkan di atas
 ini tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi sebab bukan merupakan hal-
 hal yang diupayakan di luar diri seseorang. Unsur-unsur tersebut berada dalam diri
 dan merupakan perwujudan jati diri seseorang sehingga person yang bersangkutan
 sendirilah yang dapat mengeksploitasinya menjadi alat pendukung untuk mencapai
 kedudukan pemimpin dan bukan di eksploitasi atau dimanipulasi oleh orang lain un-
 tuk kepentingan politiknya.

Kekayaan³² adalah unsur yang diupayakan di luar diri seseorang, namun keberha-
 silan untuk mendapatkan kekayaan selalu dihubungkan dengan keserasian kondisi fi-
 sik tubuh dan jiwa (akal) seseorang (Pospisil 1978:91). Lagipula wujud kekayaan be-

³⁰ Menurut Kamma (1970:135-136) orang Meybrat telah mengenal kain timur pada abad ke-16
 (lihat uraian tentang sistem tukar menukar berpacara kain timur pada Bab III)

³¹ Unsur lain yang biasanya penting karena mempunyai fungsi benda bergengsi seperti tanah
 pada orang Me, menurut data etnografi, tidak dijadikan alat pendukung bagi pembentukan
 kekuasaan. Demikian pula kulit bia, *mege*, dalam kebudayaan orang Me mempunyai fungsi u-
 ang yaitu sebagai alat tukar resmi sehingga dalam kebudayaan orang Me tidak dapat dikate-
 gorikan sebagai benda bergengsi.

³² Wujud kekayaan seorang pemimpin *tonowi* pada orang Me adalah babi sebanyak 20 sam-
 pai 30 ekor, isteri sebanyak lima orang, kebun seluas 15 ha, dan banyak kulit bia (lihatlah u-
 raian etnografi dalam Bab III).

rupa babi dan kulit bia tidak dapat disifatkan sebagai benda bergengsi karena babi adalah unsur benda yang dapat dimakan atau langsung dimanfaatkan untuk kebutuhan hidup (jadi bertentangan dengan definisi benda bergengsi di atas) dan kulit kerang (*cowrie shell*), *mege*, mempunyai fungsi alat tukar atau uang sehingga tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi pula. Dengan demikian benda-benda tersebut meskipun penting dalam kebudayaan orang Me karena dijadikan sebagai alat pendukung kekuasaan, namun tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi. Kesimpulan yang dapat dibuat dari penjelasan-penjelasan di atas ialah sistem kepemimpinan pria berwibawa pada orang Me tidak terjadi seperti yang diasumsikan dalam teori benda bergengsi oleh Friedman bagi penduduk Pegunungan Tengah Papua New Guinea.

Orang Dani. Data etnografi tentang orang Dani menunjukkan bahwa unsur-unsur penting yang dijadikan kriteria bagi seorang pemimpin masyarakat yang disebut *kain* adalah keberanian, orator dan pandai berorganisasi. Adapun sifat pentingnya unsur-unsur tersebut dalam kaitannya dengan kepemimpinan dibedakan menurut kesatuan masyarakat yang dipimpin oleh seorang *kain*.

Seperti yang dideskripsikan dalam keterangan etnografi tentang orang Dani, unsur-unsur keberanian, orator dan kepandaian berorganisasi merupakan syarat utama bagi seorang pemimpin masyarakat, *kain*, dalam tingkat kesatuan sosial yang disebut konfederasi dan aliansi.³³ Oleh karena unsur-unsur yang dijadikan syarat bagi seorang pemimpin pada satuan-satuan sosial tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi, maka tidak relevan untuk dibahas di sini. Sebaliknya unsur hak kuasa atas tanah penting untuk dibahas karena menyangkut kepemimpinan pada kesatuan sosial yang disebut *uma*.

Pada tingkat kesatuan sosial yang disebut *uma*,³⁴ seorang *kain* mendapat wewenang untuk menguasai tanah milik *uma*-nya selagi menjadi pemimpin. Hak tersebut sebaliknya didapatkan atas dasar kekuatan fisik dan status yang diperoleh pada waktu perang, bukan atas dasar senior dalam umur atau keturunan (Broekhuijse 1967:84-85). Wewenang untuk menguasai tanah itu dapat dilihat pada hak seseorang *kain* pada tingkat *uma* untuk membagi dan mengatur penggunaan tanah kepada anggota kerabatnya dan haknya untuk memberi izin kepada orang lain untuk memanfaatkan sebagian tanah yang dikuasainya. Wewenang tersebut dapat dilihat juga pada hak seseorang *kain* untuk mendapat pembayaran dari pihak lain yang menggunakan tanah

³³ Tentang kesatuan-kesatuan sosial serta pengertian konsep-konsep konfederasi dan aliansi sudah saya jelaskan pada Bab III.6.2.

³⁴ Uma adalah kesatuan sosial terkecil yang terdapat pada orang Dani, berupa satu keluarga luas virilokal yang terdiri dari dua orang bersaudara atau lebih, masing-masing dengan isteri-isterinya, anak-anaknya, saudara-saudara perempuan dan laki-laki yang belum kawin serta menantu-menantunya. Bentuk fisik dari suatu *uma* adalah berupa satu kompleks perumahan yang dikelilingi oleh pagar (lihat Bagan III.4 serta penjelasan pada Bab III.6.2).

tersebut (Pe
ma tersebut
Di satu sisi l
dukung, teta
mimpin diw
baliknya. U
pada tingkat
kan tanah d
konsep Fried
Kesimpula
dalam kaitan
mulanya sis
nuhnya berla

Orang Muyu
unsur penting
unsur kekayaan
huan magis.
lima unsur te
rakan sedan
kriteria bend
Wujud nya
babi dan ban
cara fungsio
rang yang m
nyai banyak
teri berarti k
sebagai pete
mungkinan y
alan daging
Satu dari k
kan secara k
laskan sebel
tidak akan d
Kulit keran
berasal dari
pengikat ora

³⁵ Uraian tent
an hak atas ta
dan sistem ke

bergensi karena babi a-
 aatkan untuk kebu-
 li atas) dan kulit ke-
 ang sehingga tidak
 nikian benda-benda
 dijadikan sebagai a-
 gai benda bergeng-
 atas ialah sistem ke-
 i yang diasumsikan
 unungan Tengah Pa-

bahwa unsur-unsur
 arakat yang disebut
 un sifat pentingnya
 edakan menurut ke-

ng orang Dani, un-
 pakan syarat utama
 an sosial yang dise-
 ijadikan syarat bagi
 at dikategorikan se-
 i. Sebaliknya unsur
 kepemimpinan pada

in mendapat wewe-
 impin. Hak tersebut
 diperoleh pada wak-
 Broekhuijse 1967:84-
 c seseorang *kain* pa-
 kepada anggota ke-
 k memanfaatkan se-
 at juga pada hak se-
 menggunakan tanah

onfederasi dan a'iansi

, berupa satu keluarga
 masing dengan isteri-
 ng belum kawin serta
 kompleks perumahan
 III 6 2)

tersebut (Peters 1975:55).³⁵ Wewenang untuk mengatur pemanfaatan tanah milik *uma* tersebut menyebabkan seseorang *kain* menjadi penting di mata masyarakatnya. Di satu sisi hak tersebut dapat dijadikan alat pengikat orang lain untuk menjadi pendukung, tetapi pada sisi yang lain hak tersebut tidak menyebabkan kedudukan pemimpin diwariskan sebab hak tersebut merupakan akibat dari kedudukan bukan sebaliknya. Uraian di atas menunjukkan bahwa meskipun wewenang atas hak tanah pada tingkat *uma* mengandung fungsi benda bergensi akan tetapi tidak menyebabkan tanah dapat dikategorikan sebagai benda bergensi pada orang Dani menurut konsep Friedman (1981).

Kesimpulan yang dapat ditarik berdasarkan apa yang telah dikemukakan di atas dalam kaitannya dengan teori benda bergensi ialah bahwa konsepsi tentang asal mulanya sistem kepemimpinan pria berwibawa menurut teori tersebut tidak sepenuhnya berlaku bagi pemimpin *kain* di Dani.

Orang Muyu. Deskripsi etnografi tentang orang Muyu menunjukkan bahwa unsur-unsur penting yang menjadi syarat untuk mendapat status pemimpin *kayepak* adalah unsur kekayaan, pandai berorganisasi, orator, bermurah hati dan memiliki pengetahuan magis. Dalam kaitannya dengan teori benda bergensi, dua unsur di antara kelima unsur tersebut, yaitu unsur kekayaan dan unsur pengetahuan religi akan dibicarakan sedangkan tiga unsur lainnya tidak dibicarakan sebab tidak termasuk dalam kriteria benda bergensi.

Wujud nyata kekayaan pada orang Muyu adalah memiliki banyak isteri, banyak babi dan banyak kulit kerang, *ot*. Ketiga aspek itu secara substansi berbeda tetapi secara fungsional sangat erat kaitannya, terutama dalam hubungan kekuasaan. Seseorang yang memiliki banyak *ot* mempunyai kemungkinan lebih besar untuk mempunyai banyak isteri (karena mampu membayar maskawin) dan mempunyai banyak isteri berarti kemungkinan untuk memelihara lebih banyak babi (isteri berperan di sini sebagai peternak babi). Sebaliknya dengan banyak babi seseorang memperoleh kemungkinan yang lebih besar dari orang lain untuk mendapatkan *ot* (dari hasil penjualan daging babi pada pesta babi).

Satu dari ketiga aspek tersebut tadi, ialah kulit kerang, *ot*, penting untuk dibicarakan secara khusus karena memiliki ciri-ciri benda bergensi seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya di atas, sedangkan dua aspek yang lain meskipun penting tetapi tidak akan dibicarakan karena tidak mengandung ciri-ciri itu secara langsung.

Kulit kerang, *ot*, merupakan benda yang langka di daerah Muyu, benda tersebut berasal dari luar (dari pantai), mempunyai fungsi alat bayar, dan dapat dijadikan alat pengikat orang lain. Data etnografi menunjukkan bahwa orang yang memiliki ba-

³⁵ Uraian tentang kekuasaan seorang pemimpin *kain* pada tingkat *uma* dalam kaitannya dengan hak atas tanah dimuat dalam Bab III pada bagian yang membicarakan struktur sosial (6 2) dan sistem kepemimpinan pada orang Dani (6 3).

nyak kulit kerang, *ot*, menggunakan kekayaannya itu untuk membayar mas kawin anak-anak muda dan untuk membantu melunasi utang orang. Tindakan-tindakan ini menyebabkan adanya ketergantungan dari pihak yang dibantu kepada pihak yang membantu.³⁶

Persoalan yang timbul sekarang adalah sejauh mana komponen monopoli terhadap kulit kerang, *ot*, itu oleh kelompok atau person-person tertentu dalam rangka pembentukan kekuasaan. Keterangan etnografi menunjukkan bahwa meskipun orang-orang kaya, *kayepak*, lebih banyak memiliki benda tersebut sehingga dapat menggunakannya untuk mengikat pihak lain sebagai pendukung politiknya, tetapi tidak menguasai hak monopoli distribusi perdagangannya. Setiap orang bebas bersaing berdasarkan kemampuan-kemampuan yang dimilikinya untuk mendapatkan benda tersebut. Oleh karena tidak terdapat sistem monopoli *ot* maka tidak ada peluang bagi orang-orang kaya, *kayepak*, untuk mempertahankan kedudukan yang dicapai kepada anak-anaknya. Persaingan yang terjadi di sini berdasarkan data etnografi yang ada, bukan disebabkan oleh faktor banyaknya jumlah *ot* dalam 'pasar' seperti yang dikonsepsikan Friedman, melainkan didorong oleh kepentingan religi, kepentingan hubungan sosial dan prestise, seperti yang dijelaskan pada butir 2.3.2 dan butir 4 dalam Bab III di atas. Uraian ini menunjukkan bahwa meskipun *ot* memiliki banyak komponen dari suatu benda bergengsi tetapi tidak dapat dikategorikan sebagai benda bergengsi menurut konsep Friedman yang menyebabkan berkembangnya sistem pria berwibawa pada orang Muyu.

Selain unsur kekayaan yang sudah dibicarakan di atas, unsur lain yang perlu dibicarakan karena ada kaitannya dengan teori benda bergengsi ialah pengetahuan religi. Etnografi Muyu menunjukkan bahwa unsur pengetahuan religi sangat penting dalam kebudayaan mereka dan secara khusus sangat erat kaitannya dengan kekuasaan. Hal itu dapat dilihat pada sifat inferior anak-anak muda terhadap orang tua yang memiliki pengetahuan tersebut. Juga data etnografi menunjukkan bahwa pengetahuan religi memainkan peranan penting dalam penyelenggaraan upacara pesta babi, arena tempat orang bersaing untuk merebut kekayaan, kekuasaan dan prestise. Pengetahuan religi yang dimiliki baik oleh orang-orang tua maupun oleh pemimpin-pemimpin upacara pesta babi itu sifatnya dimonopoli dan oleh karena itu dipakai sebagai alat pengikat untuk menguasai orang lain.

Meskipun pengetahuan religi dimonopoli oleh kelompok tertentu dalam masyarakat dan digunakan sebagai alat pengikat pendukung, namun data etnografi menunjukkan bahwa unsur tersebut bukan merupakan unsur determinan bagi kekuasaan. Sebab ada unsur-unsur penting lain yang turut menentukan kekuasaan seseorang seperti unsur kepandaian berorganisasi, orator dan kekayaan. Peranan dari bermacam-macam unsur yang berbeda dalam hubungan kekuasaan inilah yang menjadi sebab mengapa prinsip kepemimpinan *kayepak* tidak bersifat pewarisan, seperti yang di-

³⁶ Lihatlah juga uraian tentang hal itu pada Bab III.4.2.

konsepsikan prinsip pewarisan

Teori kepemimpinan

Teori yang di atas pada menganut su an, yaitu kepimpinan de tokoh tua dan rapkan data maka nampal ku. Kecuali berwibawa, n fatnya. Pada tua, berperar membuat kep

Berbeda de but di atas, p peranan toko tang orang B bahwa peran tokoh tua ya putusan-kepu dudukan seoran kualitas pril masyarakatn tokoh tua me

Teori great n

kan pada but dari pemimp dukan pimpi lam bidang kedudukan te melalui peng delier sendiri but di atas ti bagi dirinya :

³⁷ Lihatlah un

konsepsikan oleh teori benda bergengsi bahwa di mana ada monopoli di situ ada prinsip pewarisan kekuasaan.

Teori kepemimpinan dualisme dan beberapa sistem kepemimpinan di Irian Jaya. Teori yang diajukan oleh Stagl (1971) seperti yang diuraikan pada butir 2.2 Bab VII di atas pada dasarnya menegaskan bahwa sebagian besar penduduk Melanesia menganut suatu tipe kepemimpinan yang berada di antara dua ekstrem kepemimpinan, yaitu kepemimpinan pewarisan dan kepemimpinan pencapaian. Dalam tipe kepemimpinan demikian terdapat dua peranan kepemimpinan yang berbeda dari tokoh-tokoh tua dan pria berwibawa (Stagl 1971:378-379; Baker 1983:13). Apabila kita terapkan data etnografi dalam karangan ini pada teori kepemimpinan dualisme itu, maka nampaknya hanya pada tipe kepemimpinan campuran saja teori tersebut berlaku. Kecuali itu terdapat pula sifat-sifat kepemimpinan dualisme pada sistem pria berwibawa, namun peranan para tokoh tua dalam sistem tersebut ini amat terbatas sifatnya. Pada orang Me, orang Dani, orang Muyu dan orang Meybrat, tokoh-tokoh tua, berperan sebagai penasihat, jadi memberikan saran dan nasihat tetapi bukan membuat keputusan. Keputusan akhir selalu dibuat oleh pemimpin pria berwibawa.

Berbeda dengan golongan-golongan etnik pendukung sistem pria berwibawa tersebut di atas, pada golongan-golongan etnik pendukung tipe kepemimpinan campuran peranan tokoh-tokoh tua dalam kekuasaan jelas. Misalnya keterangan etnografi tentang orang Biak dengan kepemimpinan campuran, dalam karangan ini menunjukkan bahwa peranan tokoh-tokoh tua memang sangat penting dalam kekuasaan. Tokoh-tokoh tua yang disebut *mampapok*, sangat penting peranannya dalam membuat keputusan-keputusan bersama pemimpin kampung, *mananwir mnu*. Meskipun kedudukan seorang *mananwir mnu*, pemimpin kampung, diperoleh berdasarkan kualitas-kualitas pribadinya, namun keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan masyarakatnya tidak dibuat sendiri, melainkan diputuskan bersama dengan tokoh-tokoh tua melalui musyawarah dalam lembaga *kainkain karkara mnu*.³⁷

Teori great men. Teori yang diajukan oleh Godelier (1986) ini seperti yang diuraikan pada butir 2.4 Bab VII di atas membedakan pemimpin yang disebut *great men* dari pemimpin pria berwibawa. Pada tipe kepemimpinan yang disebut akhir, kedudukan pimpinan dicapai melalui kualitas seseorang yang ditunjukkan terutama dalam bidang ekonomi (kekayaan). Sebaliknya pada tipe kepemimpinan *great men*, kedudukan tersebut didapatkan baik melalui keberanian memimpin perang maupun melalui pengetahuan magis. Suatu hal yang perlu dicatat berdasarkan pendapat Godelier sendiri, ialah bahwa person-person yang memiliki kemampuan seperti tersebut di atas tidak menggunakan kelebihanannya untuk membangun kekuasaan politik bagi dirinya sendiri (Godelier 1986:92,107).

³⁷ Lihatlah uraian tentang hal ini pada Bab VI.2.1, VI.2.3.

Asumsi di atas menyebabkan bahwa tidak dapat dimasukkannya golongan-golongan etnik yang dijadikan contoh etnografi kepemimpinan di Irian Jaya yang dimuat dalam karangan ini pada tipe kepemimpinan *great men*. Contoh-contoh tentang kepemimpinan pria berwibawa pada orang Meybrat, orang Me dan orang Muyu menunjukkan dengan jelas bahwa kekayaan digunakan untuk membangun kekuasaan. Demikian pula orang Dani dan orang Asmat menggunakan keberaniannya (keberanian memimpin perang, keberanian berpidato) untuk membangun kekuasaan politik, tidak seperti pemimpin perang orang Baruya yang digambarkan oleh Godelier.

Kesimpulan umum yang dapat ditarik dari keseluruhan uraian di atas adalah bahwa bermacam-macam tipe kepemimpinan yang dikenal oleh berbagai golongan etnik di Irian Jaya, dan juga di daerah lainnya di Oseania, tidak dapat dijelaskan asal usul perkembangannya melalui hanya satu teori. Data-data etnografi menunjukkan bahwa berbagai faktor menjadi penyebab berkembangnya anekaragam dan variasi dalam sistem-sistem politik di Oseania.

AA
 ANU
 BKI
 CSSH
 IBIJD
 IG
 JPH
 JPS
 JRAI

 KITLV
 KNAG
 KS
 NNG
 NGS
 SWJA
 TAG
 TNG
 TNYAS

 UNCEN

annya golongan-gol
i Irian Jaya yang di
Contoh-contoh ten
Me dan orang Muyu
nembangun kekuasa
i keberaniannya (ke
mbangun kekuasaan
mbarkan oleh Gode-

di atas adalah bahwa
gai golongan etnik di
dijelaskan asal usul
li menunjukkan bah
agam dan variasi da-

BIBLIOGRAFI

DAFTAR SINGKATAN

AA	American Anthropologist
ANU	Australian National University
BKI	Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde
CSSH	Comparative Studies in Society and History
IBIJD	Irian Bulletin of Irian Jaya Development
IG	Indische Gids
JPH	The Journal of Pacific History
JPS	The Journal of Polynesian Society
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and (North) Ireland
KITLV	Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde
KNAG	Koninklijk Nederlands Aardrykskundig Genootschap
KS	Koloniale Studien
NNG	Nederlands Nieuw-Guinea
NGS	Nieuw-Guinea Studien
SWJA	Southwestern Journal of Anthropology
TAG	Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrykskundig Genootschap
TNG	Tijdschrift Nieuw-Guinea
TNYAS	Transactions of the New York Academy of Sciences Late Lyceum of Natural History
UNCEN	Universitas Cenderawasih, Jayapura

- Adams, R.N.
1977 *Power in Human Societies: A Synthesis. The Anthropology of Power*. R.D. Fogelson & R. N. Adams (eds). New York: Academic Press, pp. 387-410.
- Allen, J. & J. Golson & R. Jones (eds)
1977 *Sunda and Sahul: Prehistoric Studies in Southeast Asia, Melanesia and Australia*. London: Academic Press.
- Allison, I & J.A. Peterson
1976 *Ice Areas on Mt. Jaya: Their Extent and Recent History. The Equatorials Glaciers of New Guinea*. G.S. Hope & J.A. Peterson & I. Allison & U. Radok (eds). Rotterdam: Balkema, pp. 27-38.
- Ambrose, W.
1976 *Obsidian and its Prehistoric Distribution in Melanesia. Chinese Bronzes and South-east Asian Metal and other Archeological Artifacts*. N. Bernard (ed.). Melbourne: National Gallery of Victoria, pp. 351-378.
1978 *The Loneliness of the Long Distance Trader in Melanesia. Trade and Exchange in Oceania and Australia*. J. Specht & P. White (eds). *Mankind* 11(3):326-333.
- Amelsvoort, V.F.P.M. van
1964 *Culture, Stone Age and Modern Medicine*. Assen: Van Gorcum.
- Animung, L.
1986 'Sistem Kepemimpinan Tradisional di Kalabra, Kecamatan Seget, Kabupaten Sorong, Irian Jaya'. Jayapura: Universitas Cenderawasih [Skripsi S-1].
- Ap, A.C.
1974a 'Death and Mourning among the Asmat'. *Asmat Papers Part I*. M.T. Walker (ed.). Jayapura: University of Cenderawasih: 57-73 [Naskah].
1974b 'Magic and Sorcery among the Keenok'. *Asmat Papers Part I*. M.T. Walker (ed.). Jayapura: University of Cenderawasih: 74-90 [Naskah].
- Archbold, R.
1941 *Unknown New Guinea. National Geographic* 79:315-344.
- Arfan, H.
1987 *Peranan Pemerintah Tradisional Kepulauan Raja Ampat Waktu Dulu. Dalam: E.K.M. Masinambow (ed.), 1987:209-216.*
- Arsdale, P. van
1975 *Perspectives on Development in Asmat. An Asmat Sketch Book 5, Part A & B*. F.A. Trenkenschuh (ed.). Agats: Asmat Museum of Culture and Progress.
- Arsdale, P. van & D. E. Gallus
1974 *The 'Lord of Earth' Cult among the Asmat: Prestige, Power, and Politics in Transitional Society. IBIJD* 3-2:1-31.
- Asmuruf, D.
1986 'Sistem Pemerintahan Suku Meybrat: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan berdasarkan Undang-Undang No.5 Tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Baal, J. van
1954 *Volken. Dalam: W.C. Klein (ed.), 1954(2):438-470.*
1956 *Om Eigen Wereld. BKI* 112:193-203.
1966 *Dema: Description and Analysis of Marind-Anim Culture*. The Hague: Nijhoff.

- 1975 *Reciprocity*
Baal, J. van &
1984 *West Irian*
Bachtiar, Harsj
1963 *Sejarah*
(eds). J
Bailey, F.G.
1960 *Tribe, t*
1968 *Parapo*
Swartz
1971 *Gifts a*
Bakel, M.A. va
1986 *Private*
Baker, V.J.
1983 *Elders*
Balandier, G.
1972 *Politica*
Baldwin, J.A.
1976 *Torres*
14:10-
Barnes, J.A.
1954 *Class a*
1968 *Netwo*
Perspe
Barth, F.
1963 *The Ro*
Univer
Basaalem, A.
1971 *Pembe*
Peneli
Pemer
Bax, M.
1974 *'Dimer*
1988 *Politie*
Belshaw, C.S.
1954 *Chang*
Unive
Bemmelen, R.
1953 *Geolo*
Berndt, R.M.
1962 *Exces*
1964 *Warfa*
1969 *Politic*
Anthr

of Power. R.D. Fogelson
110.

Indonesia and Australia.

Equatorial Glaciers of
Madok (eds). Rotterdam:

the Bronzes and South-
ard (ed.). Melbourne:

Trade and Exchange in
'11(3):326-333.

im

Geget, Kabupaten Sorong,

M.T. Walker (ed.).

M.T. Walker (ed.).

tu Dulu. Dalam: E.K.M.

* 5, Part A & B. F.A.
Progress.

and Politics in

Perubahan-Perubahan
tatan berdasarakan
Cenderawasih & Pusat

the Hague: Nijhoff.

- 1975 *Reciprocity and the Position of Women*. Assen: Van Gorcum.
- Baal, J. van & K.W. Galis & R.M. Koentjaraningrat
1984 *West Irian: A Bibliography*. Dordrecht/Cinnaminson: Foris Publications.
- Bachtiar, Harsja W.
1963 *Sejarah Irian Barat. Penduduk Irian Barat*. Koentjaraningrat & Harsja W. Bachtiar (eds). Jakarta: Penerbitan Universitas, hal. 95-112.
- Bailey, F.G.
1960 *Tribe, Caste and Nation*. Manchester: Manchester University Press.
- 1968 *Parapolitical Systems. Local-Level Politics: Social and Cultural Perspectives*. M.J. Swartz (ed.). Chicago: Aldine.
- 1971 *Gifts and Poison*. Oxford: Blackwell.
- Bakel, M.A. van & R.R. Hagesteijn & P. van de Velde (eds)
1986 *Private Politics: A Multi-Disciplinary Approach to 'Big-Man' Systems*. Leiden: Brill.
- Baker, V.J.
1983 *Elders in the Shadow of the Big Man*. *BKI* 139:1-17.
- Balandier, G.
1972 *Political Anthropology*. Harmondsworth: Pelican Books.
- Baldwin, J.A.
1976 *Torres Strait: Barrier to Agricultural Diffusion*. *Anthropological Journal of Canada* 14:10-17.
- Barnes, J.A.
1954 *Class and Committees in a Norwegian Island Parish*. *Human Relations* 7:39-58.
- 1968 *Networks and Political Process. Local-Level Politics: Social and Cultural Perspectives*. M.J. Swartz (ed.). Chicago: Aldine, pp. 107-130.
- Barth, F.
1963 *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Basaalem, A.
1971 *Pembentukan Kecamatan di Daerah Kabupaten Djajapura, Propinsi Irian Barat. Penelitian Khusus di Wilayah Pemerintahan Setempat Dafonsoro, Jayapura: Akademi Pemerintahan Dalam Negeri (skripsi)*.
- Bax, M.
1974 *'Dimensies in de Politieke Antropologie'*. Amsterdam [Naskah].
1988 *Politieke Antropologie in Vogelvlucht*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Belshaw, C.S.
1954 *Changing Melanesia: Social Economy of Culture Contact*. Melbourne: Oxford University Press.
- ↪ Bemmelen, R.W. van
1953 *Geologie. Dalam: W.C. Klein (ed.), 1953(1):259-284*.
- Berndt, R.M.
1962 *Excess and Restraint*. Chicago: University of Chicago Press.
1964 *Warfare in the New Guinea Highlands*. *AA* 66(4):183-224.
1969 *Political Structure in the Eastern Central Highlands of New Guinea*. *Anthropological Forum* 2:327-370.

Berndt, R.M., & P. Lawrence (eds)

1971 *Politics in New Guinea: Traditional and in the Context of Change. Some Anthropological Perspectives*. Perth: University of Western Australia Press.

Beyer, H.O.

1948 Philippine and East Asian Archeology and its Relation to the Origin of the Pacific Population. *National Research Council of the Philippines Bulletin XXIX*.

Bijblad

1940 *Bijblad op het Staatsblad van Nederlandsch-Indië* No. 14377. Batavia: Landsdrukkerij.

Bink, G.J.

1896 *Drie Maanden aan de Humboldtbaai*. Batavia: Albrecht & Rusche.

Birdsell, J.H.

1967 Preliminary Data on the Trihybrid Origin of the Australian Aborigines. *Archeology and Physical Anthropology in Oceania* 2:100-155.1977 The Recalibration of Paradigm for the First Peopling of Greater Australia. *Sunda and Sahul: Prehistoric Studies in Southeast Asia, Melanesia and Australia* J. Allen & J. Golson & R. Jones (eds). London: Academic Press, pp 113-168.

Blau, P.M.

1970 Bureaucracy: Webers Theory of Bureaucracy. *Max Weber*. Dennis Wrong (ed.). New Jersey: Prentice-Hall, pp. 141-145.

Blust, R.

→ 1980a Early Austronesian Social Organization: The Evidence of Language. *Current Anthropology* 21:205-248.1980b Notes on Proto-Malayo-Polynesian Phratry Dualism. *BKI* 116:215-248.

Boelaars, J.

1969 South-Western Irian Missionary Activities, 1905-1966. *Euntes Docete* 22:251-264.

Boeseman, M.

1959 De Vissen uit het Zoete Water van Nederlands-Nieuw-Guinea. *NNG* 7-5:10-15.

Boissevain, J.

1966 Patronage in Sicily. *Man* 1:18-33.1968 The Place of Non-Groups in the Social Sciences. *Man* 3:542-556.

Bott, E.

1955 Urban Families: Conjugal Roles and Social Networks. *Human Relations* 7:345-384.1957 *Family and Social Network*. London: Tavistock.1960 Conjugal Roles and Social Network. *A Modern Introduction to the Family*. N. Bell & E. Vogel (eds). New York: Free Press of Glencoe.

Bougainville, L.A. de

1772 *De Reis rondom de Weereldt*. Doordrecht: A. Blussé.

Broekhuijse, J.Th.

1967 *De Wiligiman-Dani: Een Cultureel-Antropologische Studie over Religie en Oorlogvoering in de Baliem Vallei*. Utrecht: Gianotten.

Bromley, M.

1962 The Function of Fighting in Grand Valley Dani Society. *Working Papers in Dani Ethnology* 1. Hollandia-Kota Baru: Bureau of Native Affairs.1973 Ethnic Groups in Irian Jaya. *IBIJD* 2-3:1-37.

Brookfield, H.

1966 *Rainfa*
Canber1971 *Melam*

Brown, P.

1963 *From A*

Bruijn, J. V. de

→ 1948/9 *Een Pr*
43, 71-1965 *Chang**Pacific*1959 *Anthro**for Na*

Sydney

1970 Ekagi

Burger, E.J.

→ 1928 *Aantek*

Burridge, K.

1969 *Tangu**Experi*1970 *The M**Evans-*

pp. 86-

Camps, J.A.E.

1972 *Book I*

Capell, A.

1932/3 *The St*

Cator, W.J.

1939 *Rotste*1942 *Radjas*

Chagnon, N.

1977 *Yanom*

Chapell, J.

1976 *Aspect*

Region

Austral

Chowning, A.

1979 *Leader*

Chowning, A.

1965/6 *Likala*

Claessen, H.J.

1974 *Poltie*1984 *'Ocean*1986 *Ocean**Bydra*

boom

- ange Some
Australia Press.
- Origin of the Pacific
Metin XXIX.
- . Batavia:
- ische.
- orgines. *Archeology*
- Australia. *Sunda
nd Australia*. J. Allen
3-168.
- nnis Wrong (ed.). New
- guage. *Current*
215-248.
Docete 22:251-264.
NNG 7-5:10-15.
- i6.
- Relations* 7:345-384.
- the Family. N. Bell
- * *Religie en Oorlog-*
- g Papers in Dani
- Brookfield, H.C. & D. Hart
1966 Rainfall in the Tropical Southwest Pacific. *Research School of Pacific Studies*.
Canberra: ANU Dept. Geography. Publication G/3.
- 1971 *Melanesia: A Geographical Interpretation of an Island World*. London: Methuen.
- Brown, P.
1963 From Anarchy to Satrapy. *AA* 65: 1-15.
- Bruijn, J. V. de
1948/9 Een Proeve tot de Ontwikkeling van de Biakse Menoe of Kampong. *TNG* 9:9-16, 39-
43, 71-76.
- 1965 Changing Leadership in Western New Guinea. *Induced Political Change in the
Pacific*. Ronald W. Force (ed.). Honolulu: Bishop Museum Press, pp. 75-103.
- 1959 *Anthropological Research in Netherlands New Guinea Since 1950 by the Bureau
for Native Affairs, Hollandia, Netherlands New Guinea*. Sydney: The University of
Sydney.
- 1970 Ekagi Land Tenure. *Dalam: Ploeg* (ed.), 1970:13-23.
- Burger, E.J.
1928 Aantekeningen over het Volksbestuur op Noord Nieuw-Guinea. *KS* 12:340-352.
- Burridge, K.
1969 *Tangu Traditions: A Study of the Way of Life, Mythology, and Developing
Experiences of a New Guinea People*. Oxford: Clarendon Press.
- 1970 The Melanesian Manager. *Studies in Social Anthropology: Essays in Memory of E.E.
Evans-Pritchard*. J.H.M. Beattie & R.G. Lienhardt (eds). Oxford: Clarendon Press,
pp. 86-104.
- Camps, J.A.E.
1972 Book Review of the Dugum Dani. *IBID* 1(2):83-93.
- Capell, A.
1932/3 The Structure of the Oceanic Languages. *Oceania* 3:418-434.
- Cator, W.J.
1939 Rotsteekeningen in West Nieuw Guinea. *Cultureel Indië* 1:246-251.
- 1942 Radjaschappen in West-Nieuw-Guinea. *TAG* 59:76-86.
- Chagnon, N.
1977 *Yanomamö: The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Chapell, J.
1976 Aspect of Late Quaternary Palaeogeography of the Australian-East Indonesian
Region. *The Origin of the Australians*. R.L. Kirk & A.G. Thorne (eds). Canberra:
Australian Institute of Aboriginal Studies 11-22.
- Chowning, A.
1979 Leadership in Melanesia. *JPH* 14-2:66-84.
- Chowning, A. & W.H. Goodenough
1965/6 Likalai Political Organization. *Anthropological Forum* 1:412-473.
- Claessen, H.J.M.
1974 *Politieke Antropologie*. Assen: Van Gorcum.
- 1984 'Oceanië en de Politieke Antropologie'. Leiden: ICA Working Paper 46.
- 1986 Oceanië en de Politieke Antropologie. *Traditie in Verandering: Nederlandse
Bijdragen aan Antropologisch Onderzoek in Oceanië*. M.A. van Bakel & A. Bors-
boom & H. Dagmar (eds). Leiden: DSWO Press: 131-151.

- 1988 *Over de Politiek Denkende en Handelende Mens*. Assen: Van Gorcum.
- Claessen, H.J.M. & Pieter van de Velde
 1985 *The Evolution of Sociopolitical Organization. Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization*. H.J.M. Claessen & P. van de Velde & M. Estellie Smith (eds). South Hadley: Bergin & Garvey, pp. 1-12, 126-140, 246-263.
- Clark, R.
 1979 *Language. The Prehistory of Polynesia*. J.D. Jennings (ed.). Cambridge: Harvard University Press, pp. 249-270.
- Clercq, F.S.A. de
 1889a *Langs de Zuidkust der MacCluer-golf*. *IG* 11:1666-1681.
 1889b *Het Gebied der Kalana Fat of Vier Radja's in Westelijk Nieuw Guinea*. *IG* 11:1682-1693.
- 1893 *De West- en Noordkust van Nederlandsch Nieuw Guinea*. *TAG* 10:151-220, 438-466, 587-650, 841-885, 981-1022.
- Cochrane, G.
 1970 *Big Men and Cargo Cults*. Oxford: Clarendon Press.
- Codrington, R.H.
 1891 *The Melanestians: Studies in their Anthropology and Folk-lore*. Oxford: Clarendon Press.
- Cohen, A.
 1969a *Custom and Politics in Urban Africa*. London: Routledge & Kegan Paul.
 1969b *Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations*. *Man* 4: 215-235.
- Cohen, R.
 1970 *The Political System. A Handbook of Method in Cultural Anthropology*. Raoul Naroll & Ronald Cohen (eds). New York: Columbia University Press, pp. 484-499.
- Colson, E.
 1968 *Political Anthropology: The Field*. *International Encyclopaedia of Social Science*. Conferentie
 1947 *Conferentie Den Pasar 7-24 December 1946*. Batavia: Landsdrukkerij.
- Coon, C.S.
 1962 *The Origin of Races*. New York: Knopf.
- Cowan, H.J.K.
 1953 *Voorlopige Resultaten van een Ambtelijk Taalonderzoek in Nieuw Guinea*. 's-Gravenhage: Nijhoff.
- Crab, P. van der
 1862 *De Moluksche Eilanden*. Batavia: Lange.
- Crawford, J.
 1852 *Grammar and Dictionary of the Malay Language*. London: Elder.
- Cunnison, I.G.
 1959 *The Luapula Peoples of Northern Rhodesia: Custom and History in Tribal Politics*. Manchester: University Press.
- Dehson, S.
 1963 *Compadrazgo on a Henequen Hacienda in Yucatan: A Structural Re-Evaluation*. *AA* 65:574-583.

Departemen P
 1960 *Tri Ko*
 Divale, W.T. &
 1976 *Popula*
 Douglas, B.
 1979 *Rank,*
 Societ
 Douglas, M.
 1966 *Purity*
 Downs, R.E.
 1977 *Head-*
 selin d
 Dubois, J.J.W.
 1961 *Memo*
 D'Urville, D.
 1834 *Voyag*
 Du Toit, B.M.
 1975 *Akuna*
 Earl, G.W.
 1853 *The N*
 Easton, D.
 1959 *Politie*
 Unive
 Eechoud, J.P.
 1951 *Verge*
 Eerste Kamer
 1946/7 *Versla*
 's-Gra
 Ekholm, K.
 1977 *Extern*
Evolu
 Duck
 Elias, N.
 1982 *Het C*
 Utrech
 Elmberg, J.E.
 1955 *Fieldr*
 New
 1959 *Furth*
 1966 *The P*
 1968 *Balan*
Irian
 Encyclopaedi
 1971 *Encyc*

rcum.

Decline: The
 van de Velde & M.
 126-140, 246-263.

bridge: Harvard

Guinea. *IG* 11:1682-

0:151-220, 438-466,

xford: Clarendon

an Paul.

Relations. *Man* 4:

ology. Raoul Naroll
 p. 484-499.

of Social Science

kerij.

Guinea. 's-Graven-

in Tribal Politics.

Re-Evaluation. *AA*

Departemen Penerangan

1960 *Tri Komando Rakyat*. Djakarta.

Divale, W.T. & M. Harris

1976 Population, Warfare, and the Male Supremacist Complex. *AA* 78:521-538.

Douglas, B.

1979 Rank, Power, Authority: A Reassessment of Traditional Leadership in South Pacific Societies. *JPH* 14(1):2-27.

Douglas, M.

1966 *Purity and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul.

Downs, R.E.

1977 Head-Hunting in Indonesia. *Structural Anthropology in the Netherlands*. P.E. De Josselin de Jong (ed.). The Hague: Nijhoff, pp. 117-149.

Dubois, J.J.W.

1961 *Memorie van Overgave van de Onderafdeling Hollandia. 1960-12 Augustus 1961*.

D'Urville, D.

1834 *Voyage Pittoresque autour du Monde*. Paris: Tenre.

Du Toit, B.M.

1975 *Akuna: A New Guinea Village Community*. Rotterdam: Balkema.

Earl, G.W.

1853 *The Native Races of the Indian Archipelago, Papuans*. London.

Easton, D.

1959 Political Anthropology. *Biennial Review of Anthropology*. B.J. Siegel (ed.). Stanford: University Press, pp. 210-246.

Eechoud, J.P.K. van

1951 *Vergeten Aarde: Nieuw Guinea*. Amsterdam: De Boer.

Eerste Kamer

1946/7 *Verlag der Handelingen van de Eerste Kamer der Staten-Generaal 1946-1947*.

's-Gravenhage: Landsdrukkerij.

Ekholm, K.

1977 External Exchanges and the Transformation of Central African Social Systems. *The Evolution of Social Systems*. J. Friedman & M.J. Rowlands (eds). London: Duckworth, pp. 115-136.

Elias, N.

1982 *Het Civilisatieproces: Sociogenetische en Psychologische Onderzoekingen* [2 Vol.]. Utrecht: Spectrum.

Elmberg, J.E.

1955 Fieldnotes on the Meybrat People in the Ajamaru District of the Bird's Head, Western New Guinea. *Ethnos* 20:2-102.

1959 Further Notes on the Northern Mejbrats. *Ethnos* 25:70-80.

1966 The Popot Feast Cycle. *Ethnos* 30 [Supplement].

1968 *Balance and Circulation: Aspects of Tradition and Change among the Meybrat of Irian Barat*. Stockholm: The Ethnographical Museum.

Encyclopaedia

1971 *Encyclopaedia Britannica* Vol.7. Chicago, London: William Benton Publisher.

- Epstein, S.
1972 *The Tolai Big Man. New Guinea and Australia. The Pacific and South-East Asia 7* (1):40-60.
- Evans-Pritchard, E.E.
1940 *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Neolithic People.* Oxford: Clarendon Press.
- Eyde, D.B.
1967 *Cultural Correlations of Warfare among the Asmat of South-West New Guinea.* Michigan: University Press.
- Faircloth, S. & Hartmut Holzknecht & R.J. May (eds)
1978 *Politics and Government in PapuaNew Guinea.* Boroko: Institute of Applied Social and Economic Research.
- Feuilletau de Bruyn, W.K.H.
→ 1920 *De Schouten- en Padaido-eilanden.* Batavia: Javasche Drukkerij.
→ 1937/9 Welke Afstanden kunnen de Papoea's van de Schouteneilanden over Zee Afleggen? *TNG* 2:306-314; 3:347-355.
→ 1940/1a De Biaksche Tijdrekening naar de Sterrenbeelden. *TNG* 5:1-10.
1940/1b Iets over de Visscherij van de Bevolking der Schouten- en Padaido-eilanden. *TNG* 5: 217-223.
- Firth, R.
1963 (1936) *We, the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia.* Boston: Beacon.
- Fortes, M.
1945 *The Dynamics of Clanship among the Tallensi.* London: Oxford University Press.
1949 *The Web of Kinship among the Tallensi.* London: Oxford University Press.
- Fortes, M. & E.E. Evans-Pritchard (eds)
1940 *African Political Systems.* London: Oxford University Press.
- Fraassen, Ch. F. van
1980 Types of Socio-Political Structure in North-Halmaheran History. *Dalam:* E.K.M. Masinambow (ed.), 1980:87-149.
1987 Court and State in Ternatan Society. *Dalam:* E.K.M. Masinambow (ed.), 1987:159-172.
→ 1987 *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel. Van Soa-Organisatie en Vierdeling Een Studie van Traditionele Samenleving en Cultuur in Indonesië, 2 Vol.* Leiden: Disertasi
- Friedman, J.
1981 Notes on Structure and History in Oceania. *Folk* 23:273-295.
1982 Catastrophe and Continuity in Social Evolution. *Theory and Explanation in Archeology.* C. Renfrew et al.(eds). New York: Academic Press, pp. 175-196.
- Galis, K.W.
1950 Nieuwe Rotstekening-vondst op Nederlands Nieuw-Guinea. *Oudheidkundig Verslag* 1948:14-18.
1953a Nieuw Guinea: Geschiedenis. *Dalam:* W.C. Klein (ed.), 1953(1):1-65.
1953b Het Eram-feest te Bonggrang. *BKI* 110:20-38.
1955a Grond- en Visrechten der Humboldt-/Jotefabaai-bewoners. *Adatrechtbundel* 45: *Nieuw Guinea.* 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 361-364.

- 1955b *Sociology of New Guinea.*
- 1955c *Papua's*
- 1955/6 *Nota no*
- 1956 *Oudheidk*
Thomas
- 1957a *Nieuwe*
- 1957b *De Gro*
- 1960 *Nieuwe*
- 1961 *Eerste*
- 1969 *Nogma*
- 1970 *Land T*
- Galis, K.W. &
1960 *50 Jaar*
- Galis, K.W. &
1958/60 *Het Fo*
- Geertz, C.
1981 *Ikatan-*
Pemba
Sudars
- Gendt, G.J. van
→ 1955 *Kampo*
Grondv
376.
- Gerbrands, A.
1967a *The Asi*
Museum
- 1967b *Wow-Ip*
- Gluckman, M.
1962 *Essays*
- 1963 *Custom*
- Gobay, R.
1986 'Sistem
Pemerin
Yayasan
- Godelier, M.
1982 *La Proc*
- 1986 *The Ma*
Baruya
- Godelier, M. &
1991 *Big Me*
Univers
- Godschalk, J.A.
1993 *Sela Va*
Indones

- South-East Asia 7
- 1955b Sociografische Notities betreffende het Sentanigebied. *Adatrechtbundel 45: Nieuw Guinea* 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 98-100.
- 1955c *Papua's van de Humboldt-Baai*. Den Haag: Voorhoeve.
- 1955/6 Nota nopens het Ajamaroe-gebied [Naskah].
- 1956 Oudheidkundig Onderzoek in Nederlands Nieuw-Guinea (met naschrift van A.N.J. Thomassen à Thuessink van der Hoop). *BKI* 112: 271-285.
- 1957a Nieuwe Rotstekeningen Ontdekt. *BKI* 113:206-209.
- 1957b De Grotten van Jaand. *NGS* 1:14-24.
- 1960 Nieuwe Bronsvondsten in het Sentani-District. *BKI* 116: 270-278.
- 1961 Eerste Rotsgraveningen in Nederlands Nieuw Guinea Ontdekt. *BKI* 117:464-475.
- 1969 Nogmaals Sentani. *Kultuurpatronen* 10/11:58-95.
- 1970 Land Tenure in the Biak-Numfor Area. *Dalam: Ploeg* (ed.), 1970:1-12.
- Galis, K.W. & H.J. van Doornik
- 1960 *50 Jaar Hollandia*. Hollandia: Landsdrukkerij.
- Galis, K.W. & F.C. Kamma
- 1958/60 Het Fort te Jembekaki. *NGS* 2:206-222; 4:52-55.
- Geertz, C.
- 1981 Ikatan-Ikatan Primordial dan Politik Kebangsaan di Negara-Negara Baru. *Pembangunan Politik dan Perubahan Politik: Sebuah Bunga Rampai* Juwono Sudarsono (ed.). Jakarta: Gramedia, pp. 1-14.
- Gendt, G.J. van
- (1955) Kampong-Grenzen; Een grondengeschied op Biak; Beschouwingen over het begrip Grondvoogd. *Adatrechtbundel 45: Nieuw Guinea*. 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 369-376.
- Gerbrands, A.
- 1967a The Asmat of New Guinea. *The Journal of Michael Clark Rockefeller*. New York: Museum of Primitive Art.
- 1967b *Wow-Ipits: Eight Asmat Woodcarvers of New Guinea*. The Hague: Mouton.
- Gluckman, M. (ed.)
- 1962 *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester: University Press.
- 1963 *Custom and Conflict in Tribal Societies*. Oxford: Blackwell.
- Gobay, R.
- 1986 'Sistem Pemerintahan Suku Ekagi/Mee dan Dampaknya terhadap Pelaksanaan Pemerintahan Desa Berdasarkan Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Godelier, M.
- 1982 *La Production des Grands Hommes*. Paris: Fayard.
- 1986 *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya*. Cambridge: University Press.
- Godelier, M. & M. Strathern (eds)
- 1991 *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge: University Press.
- Godschalk, J.A.
- 1993 *Sela Valley: An Ethnography of a Mek Society in the Eastern Highlands, Irian Jaya, Indonesia*. Amsterdam: Disertasi.
- Institutions of a
- of New Guinea
- of Applied Social
- wer Zee Afleggen?
- ido-eilanden. *TNG* 5:
- ive Polynesia
- University Press.
sity Press.
- Dalam. E.K.M.
- w (ed.), 1987:159-
- aniasate en
in Indonesie, 2 Vol.
- anation in
pp 175-196.
- heidkundig Verslag
- 1-65.
- rechtbundel 45:

- Goldman, I.
 1955 Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia. *AA* 57:60-697.
 1970 *Ancient Polynesian Society*. Chicago: University Press.
- Golson, J.
 1976a Archeology and Agriculture History in the New Guinea Highlands. *Problems in Economic and Social Archaeology*. G. de Sieveking & I.H. Longworth & K.E. Wilson (eds). London: Duckworth, pp. 201-220.
 1976b The People. *Papua New Guinea*. Honolulu: The University Press of Hawaii, pp. 1-12.
 1985 Agricultural Origins in Southeast Asia: A View from the East. *Recent Advances in Indo-Pacific Prehistory*. V.N. Misra & P. Bellwood (eds). Leiden: Brill, pp 307-314.
- Grace, G.W.
 1968 Classification of the Languages of the Pacific. *Peoples and Cultures of the Pacific*. A.P. Vayda (ed.). Garden City: Natural History Press, pp. 63-79.
- Grijp, P. van der
 1981 *Structureel-Marxistische Anthropologie*. Nijmegen: SUN.
- Groenewegen, K. & D. J. van de Kaa (eds)
 1964/7 *Resultaten van het Demografisch Onderzoek Westelijk Nieuw Guinea*. Delen I t/m VI. The Hague: Government Printing and Publishing Office.
- Haan, R. den
 1955 Het Varkensfeest zoals het Plaats vindt in het Gebied van de Rivieren Kao, Muju en Mandobo (Nederlands Nieuw Guinea). *BKI* 111:92-107,162-191.
- Haantjes, H.A. & J.J. Reynders & W.L.P.J. Mouthaan & F.A. van Baren
 1967 Major Soil Groups of New Guinea and their Distribution. *Communication* 55. Amsterdam: Departement of Agriculture Research of the Royal Tropical Institute.
- Haenen, P.
 1991 *Weefsels van Wederkerigheid: Sociale Structuur bij de Moi van Irian Jaya*. Nijmegen: Disertasi.
- Haenen, P. & J. Pouwer (eds)
 1989 *Peoples on the Move: Current Themes of Anthropological Research in New Guinea*. Nijmegen: Centre for Australian and Oceanic Studies.
- Haga, A.
 1884 *Nederlandsch Nieuw Guinea en de Papoesche eilanden: Historische Bijdrage* [2 vol]. Batavia: Bruining's-Gravenhage: Nijhoff.
- Haris Sukendar
 1978 Catatan Sementara tentang Pola-Pola Hias dan Fungsi Manik-Manik Prasejarah di Indonesia. *Bulletin YAPERNA (Berita Ilmu-Ilmu Sosial dan Kebudayaan)* 17(3):54-55.
- Harris, D.R.
 1977 Subsistence Strategies across Torres Strait. *Sunda and Sahul: Prehistoric Studies in Southeast Asia, Melanesia and Australia*. J. Allen, & J. Golson & R. Jones (eds). London: Academic Press, pp. 421-464.
- Hartzler, M.
 1976 Central Sentani Phonology. *IBIJ* 5:66-81.
- Hayward, D.J.
 1980 *The Dani of Irian Jaya. Before and After Conversion*. Sentani: Region Press.

- Heekeren, H.R.
 1949 Rapport
Oudheid
- Heider, K.
 1970 *The Dug*
 Aldine.
 1979 *Grand*
- Held, G.J.
 1942 *Gramm*
 Nix.
 1947 *Papoea*
- Herskovits, M.
 1948 *Man an*
- Hille, J.W. van
 1905 Reizen i
- Hoëvell, G.W.V.
 1880 Over de
- Hogbin, H.I.
 1939 *Experim*
of the So
- 1951 *Transfo*
 Routled
- 1958 *Social C*
- 1964 *A Guad*
- 1978 *The Lea*
 Univers
- Hoogerbrugge,
 1973 An Eval
- 1967 Sentani-
- Hope, G.S.
 1977 *Observa*
IBIJ 6
- Hope, J.H. & G
 1976 *Palaeoe*
 Kirk &
 Publicat
- Howells, W.W.
 1977 *The Sou*
Prehistc
 & R. Jon
- Ibo, J.
 1988 'Sistem
 Cendera
- Janssen, J.J.
 1981 Legitim

- Heekeren, H.R. van
 1949 Rapport oven een Ontgraving te Kamasi Kalumpang (West Central Celebes). *Oudheidkundig Verslag*: 26-48.
- Heider, K.
 1970 *The Dugum Dani: A Papuan Culture in the Highlands of West New Guinea*. Chicago: Aldine.
- 1979 *Grand Valley Dani: Peaceful Warriors*. New York: Holt Rinehart & Winston.
- Held, G.J.
 1942 *Grammatica van het Waropensch (Nederlandsch Noord Nieuw Guinea)* Bandung: Nix.
- 1947 *Papoea's van Waropen*. Leiden: Brill.
- Herskovits, M.
 1948 *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*. New York: Knopf.
- Hille, J.W. van
 1905 Reizen in West Nieuw Guinea. *TAG* 21:233-330.
- Hoëvell, G.W.W.C. van
 1880 Over de Beteekenis van het Woord Papoea of Papoea. *BKI* 28: 525-526.
- Hogbin, H.I.
 1939 *Experiments in Civilitation: The Effects of European Culture on a Native Community of the Salomon Islands*. London: Routledge.
- 1951 *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village*. London: Routledge & Kegan Paul.
- 1958 *Social Change*. London: Watts.
- 1964 *A Guadalcanal Society: The Kaoka Speakers*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1978 *The Leaders and the Led: Social Control in Wogeo, New Guinea*. Melbourne: University Press.
- Hoogerbrugge, J.
 1973 An Evaluation of Present-Day Asmat Woodcarving. *IBJD* 2-1:24-35.
- 1967 Sentani-Meer: Mythe en Ornament. *Kultuurpatronen* 9:1-89.
- Hope, G.S.
 1977 Observations on the History of Human Usage of Subalpine Areas near Mount Jaya. *IBJD* 6-2:41-72.
- Hope, J.H. & G.S. Hope
 1976 Palaeoenvironments for Men in New Guinea. *The Origins of the Australians* R.L. Kirk & A.G. Thorne (eds). Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies Publication, pp. 39-53.
- Howells, W.W.
 1977 The Sources of Human Variations in Melanesia and Australia. *Sunda and Sahul: Prehistoric Studies in Southeast Asia, Melanesia and Australia*. J. Allen & J. Golson & R. Jones (eds). London: Academic Press, pp. 169-186.
- Ibo, J.
 1988 'Sistem Kesatuan Hidup Setempat pada Masyarakat Sentani'. Jayapura: Universitas Cenderawasih (Skripsi S1).
- Janssen, J.J.
 1981 Legitimiteit en Legitimering: Een Poging tot Begripsbepaling. *Legitimiteit of Leugen?*

Achtergronden van Macht en Gezag in de Vroege Staat. R.R. Hagesteijn & E.Ch.L. van der Vliet (eds). Leiden: ICA Publicatie 41, pp. 33-38.

Jarona, A.

1987 'Adat Perkawinan Masyarakat Ormu di Kecamatan Depapre, Kabupaten Jayapura, Irian Jaya'. Jayapura: Universitas Cenderawasih [Skripsi S-1].

Jens, F.J.

→ 1916 Het Insos- en het K'bor Feest op Biak en Soepiori. *BKI* 72:404-411.

Jeujanen, P.

1988 'Suatu Deskripsi Antropologis tentang Sistem Kepemimpinan Tradisional Masa Kini dan Sistem Kepemimpinan Formal di Desa Waiya, Kecamatan Depapre, Kabupaten Jayapura'. Jayapura: Universitas Cenderawasih [Skripsi S-1].

Johnson, G.A.

1978 Information Sources and the Development of Decision Making Organizations. *Social Archeology: Beyond Subsistence and Dating*. E. Redman (ed.). New York: Academic Press: 87-112.

Jones, G.

1975 *Papua New Guinean History and Politics: An Annotated Bibliography, 1950-1974*. Canberra: Canberra College of Advanced Education Library.

Josselin de Jong, P.E. de

1980 Ruler and Realm: Political Myths in Western Indonesia. *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW)* 43. Amsterdam: North Holland Publishing Company, pp. 1-19.

Kaberry, P.M. (ed.)

1945 *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa by B. Malinowski*. New Haven: Yale University Press.

Kabupaten

1973 *Kabupaten Sorong 1972*. Sorong: Kantor Kabupaten.

→ Kamma, F.C.

1947/9 De Verhouding tussen Tidore en de Papoese Eilanden in Legende en Historie. *Indonesië* 1(1947-48):363-370, 536-559; 2(1948-49):177-188, 256-275.

1953 Zending. *Dalam*: W.C. Klein (ed.), 1953(1):82-159.

→ 1955a Volksordering op Biak; Biakse titels. *Adatrechtbundel 45: Nieuw Guinea*. 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 148-152.

→ 1955b *Kruis en Korwar*. Den Haag: Voorhoeve.

1970 A Spontaneous 'Capitalist' Revolution in the Western Vogelkop Area of West Irian. *Anniversary Contributions to Anthropology: Twelve Essays*. Leiden: Brill, pp. 132-142.

→ 1972 *Koreri: Messianic Movements in the Biak-Numfor Culture Area*. The Hague: Nijhoff.

→ 1976 *Dit Wonderlijke Werk* [2 Vol.]. Oegstgeest: Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk.

→ 1975 *Religious Texts of the Oral Tradition from Western New Guinea (Irian Jaya). I. The Origin and Sources of Life*. Leiden: Brill.

→ 1978 *Religious Texts of the Oral Tradition from Western New-Guinea (Irian Jaya). II. The Threat to Life and its Defence against Natural and Supernatural Phenomena*.

1982 The I
amon
selin

→ Kamma, F.C.

1974 *Roma
Guine*

Kantor Statist

1983 *Prop*

Karetji, R.

1988 'Perar

Kand

Kern, H.

1903 De N

H. Ke

Kirchhoff, P.

1963 The F

Fried

Klein, W.C.

→ 1953/4 *Nieuw*

Neder

Uitge

Köbben, A.J.

1973 *Comp*

Cultu

Press

Koch, K.F.

1974 *War*

Koentjaraning

1974 (196

1970 *Kese*

Peng

1984 *Kepe*

Anek

Hara

1990 *Sejan*

Koentjaraning

1985 *Ritus*

Koentjaraning

1963 *Pen*

Kooijman, S.

1959 *The*

Kottak, C.P.

1978 *Cult*

Kouwenhov

1956 *Nim*

Guin

- lagesteijn & E.Ch.L.
- 1982 The Incorporation of Foreign Culture Elements and Complexes by Ritual Enclosure among the Biak-Numforese. *Symbolic Anthropology in the Netherlands*. P.E. De Jong & E. Schwimmer (eds). Den Haag: Nijhoff.
- abupaten Jayapura,
- Kamma, F.C. & S. Kooijman
- 1974 *Romawa Forja, Child of the Fire: Iron Working and the Role of Iron in West New Guinea*. Leiden: Brill.
- 411.
- Kantor Statistik
- 1983 *Propinsi Irian Jaya dalam Angka*. Jayapura: Kantor Statistik Irian Jaya.
- Tradisional Masa Kini
- Karetji, R.
- Depapre, Kabupaten
- 1988 'Peranan Wanita dalam Proses Produksi Pangan pada Suku-Bangsa Sentani di Desa Kanda, Jayapura, Irian Jaya'. Jayapura: Universitas Cenderawasih [Skripsi S-1].
- Organizations. *Social*
- New York: Academic
- Kern, H.
- 1903 *De Negarakertagama, door Prapança, 1287 Çaka, 1365 A.D. Verspreide Geschriften, H Kern, VII*. Semarang: Van Dorp, pp. 240-320.
- Kirchhoff, P.
- 1963 The Principles of Clanship in Human Society. *Readings in Anthropology II*. M.H. Fried (ed.). New York: Crowell, pp. 370-381.
- graphy, 1950-1974.
- Klein, W.C. (ed.)
- 1953/4 *Nieuw Guinea: De Ontwikkeling op Economisch, Sociaal en Cultuur Gebied, in Nederlands en Australisch Nieuw Guinea* [3 Vol.]. 's-Gravenhage: Staatsdrukkerij- en Uitgeverijbedrijf.
- Köbben, A.J.F.
- 1973 *Comparativists and Non-Comparativists in Anthropology. Handbook of Method in Cultural Anthropology*. R. Naroll & R. Cohen (eds). Garden City: Natural History Press, pp. 581-596.
- ns in Africa by B.
- Koch, K.F.
- 1974 *War and Peace in Jalemo*. Cambridge: Harvard University Press.
- Koentjaraningrat
- 1974 (1967) *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakjat.
- 1970 *Keseragaman dan Aneka-Warna Masyarakat Irian Barat*. Djakarta: Lembaga Pengetahuan Indonesia.
- 1984 *Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi. Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*. Miriam Budiardjo (ed.). Jakarta: Sinar Harapan, pp. 128-147.
- 1990 *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI-Press.
- Koentjaraningrat (ed.)
- 1985 *Ritus Peralihan di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat & Harsja W. Bachtiar (eds).
- 1963 *Penduduk Irian Barat*. Jakarta: Penerbit Universitas.
- Kooijman, S.
- 1959 *The Art of Lake Sentani*. New York: The Museum of Primitive Art.
- Kottak, C.P.
- 1978 *Cultural Anthropology*. New York: Random House.
- Kouwenhoven, W.J.H.
- 1956 *Nimboran: A Study of Social Change and Socio-Economic Development in a New Guinea Society*. 's-Gravenhage: Voorhoeve.

- Kroeber, A.L.
1959 Classificatory Systems of Relationship. *JRAI* 39:77-84.
- Krom, N.J.
1926 *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*. Den Haag.
- Kruyt, A. C.
1906 *Het Animisme in den Indischen Archipel*. 's-Gravenhage: Nijhoff.
- Kuper, H.
1947 *An African Aristocracy: Rank among the Swazi*. London: Oxford University Press.
- Kurtz, D.V.
1979 Political Anthropology: Issues and Trends on the Frontier. *Political Anthropology: The State of the Art*. S. Lee Seaton & H.J. M. Claessen (eds). The Hague: Mouton, pp. 31-62.
- Lamster, J.C.
1930 De Papoea's van het Sentani Meer. *Onze Aarde* 3:338-412.
- Lavalin International Inc.
1987 *Regional Development Planing for Irian Jaya. Inception Report Volume II: Existing Situation*. Jakarta: Government of Republic of Indonesia and United Nations Development Programme.
- Leach, E.R.
1954 *Political Systems of Highland Burma*. London: Bell.
1961 *Rethinking Anthropology*. London: Athlone Press.
- Leeden, A.C. van der
1980 Report on Anthropological Field Research. *Dalam: E.K.M. Masinambow* (ed.), 1980: 205-214.
1987 The Raja Ampat Islands. A Mythological Interpretation. *Dalam: E.K.M. Masinambow* (ed.), 1987: 217-246.
- Leslie-Miller, J.W.H.
1952 *Het Economisch Aspect van het Nieuw-Guinea Probleem*. 's-Gravenhage: Excelsior.
- Leupe, P.A.
1875 De Reizen der Nederlanders naar Nieuw-Guinea en de Papoesche Eilanden in de 17de en 18de eeuw. *BKI* 22:1-162.
1877 Capt. John McCluer en zijn verrichtingen om de Oost, 1790-1795. *BKI* 25:250-278.
- Lévi-Strauss, Cl.
1967 The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe. *Comparative Political Systems*. R. Cohen & J. Middleton (eds). Garden City: Natural History Press, pp. 45-62.
- Lewellen, T.C.
1983 *Political Anthropology: An Introduction*. Massachusetts: Bergin & Garvey.
- L'Honoré Naber, S.P.
1915 Nueva Guinea, Nova Guinea, Nieuw Guinea, Nieuw-Guinee. *KNAG* 32: 527-533.
- Lincoln, P.C.
1977 'Listing Austronesian languages. Part 2: Languages West of Oceania'. Department of Anthropology, University of Auckland [Typescript, June 1977].
- Lindstrom, L.
1981 Big Man: A Short Terminological History. *AA* 83:900-905.

- 1984 Docto
291-3
- Lloyd, P.C.
1965 The P
of Po
- Logchem, J.T.
1963 *De A*
- Malinowski,
1940 (1926
- 1944a *A Sci*
Carol
- 1944b *Freea*
- 1945 *The L*
by P.
- Malooli, W.
1986 'Siste
Perub
Peme
Yaya
- Mambraku, M
1986 'Siste
Perub
Peme
Yaya
- Mamoribo, J.
1965 *Sejar*
GKI.
- 1971 *Bente*
- Mampioer,
1986 'Siste
Perub
berda
Cend
- 1988 'Siste
Perjal
Unda
bang
Jayap
- Mansoben, J.
1974a 'Saw
Paper
- 1974b Lead
- 1974c 'Som
Jayap
- 1980 Geral

- 1984 Doctor, Lawyer, Wise Man, Priest: Big-Men and Knowledge in Melanesia. *Man* 19: 291-309.
- Lloyd, P.C.
1965 The Political Structure of African Kingdoms. *Political Systems and the Distribution of Power*. M. Banton (ed.). London: Tavistock, pp. 63-109.
- Logchem, J.Th. van
1963 *De Argoeners: Een Papoea-volk in West Nieuw-Guinea*. Utrecht: Schotanus & Jens.
Malinowski, B.
1940 (1926) *Crime and Custom in Savage Society*. London: Kegan Paul.
1944a *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel: University of North Carolina Press.
1944b *Freedom and Civilization*. New York: Roy Publisher.
1945 *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa* Edited by P.M. Kaberry. New Haven: Yale University Press.
- Maloali, W.
1986 'Sistem Pemerintahan Ondofolo di Sentani, Jayapura: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Mambraku, N.S.
1986 'Sistem Pemerintahan Raja di Kepulauan Raja Ampat: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih; Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Mamoribo, J.
1965 *Sejarah Ringkas Geredja Kristen Indjili di Irian-Barat*. Sukarnapura: Kantor Pusat GKI.
1971 *Benteng Jembekaki dan Pergerakan Koreri*. Jayapura: Gereja Kristen Injili.
- Mampioer, A.
→ 1986 'Sistem Pemerintahan Tradisional Suku Biak: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- 1988 'Sistem Birokrasi dan Institusi Budaya Irian Jaya: Pokok Pembahasan tentang Sejarah Perjalanan Pemerintahan di Irian Jaya sebelum tahun 1963 dan sebelum Berlakunya Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Makalah yang disampaikan dalam Seminar Pembangunan Irian Jaya dan Penelitian Indonesia Bagian Timur II (18-23 Juli 1988). Jayapura: LIPI & UNCEN & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Mansoben, J.R.
1974a 'Sawa-Erma: A Brief History of Settlement, Warfare and Economic Change'. Asmat Papers, Part I. M.T. Walker (ed.). Jayapura: UNCEN, pp. 5-28 [Naskah].
1974b Leadership and Authority among the Keenok Asmat. *IBIJD* 3(3):51-60.
1974c 'Some Notes on Keenok Social Structure'. Asmat Papers, Part I. M.T. Walker (ed.). Jayapura: UNCEN, 38-56 [Naskah].
→ 1980 Gerakan Koreri di Daerah Biak antara 1938-1943. *Prisma* 8(19):78-91.

- 1982 'Sistem Politik di Salawati Selatan, Raja Ampat: Suatu Studi Kasus di Desa Sailolof'. Jakarta: Universitas Indonesia [Skripsi S-1].
- 1985a Ritus K'bor dan Arti Simboliknya dalam Kebudayaan Biak-Numfor, Irian Jaya. *Ritus Peralihan di Indonesia*. Koentjaraningrat (ed.). Jakarta: Balai Pustaka, hal. 128-146.
- 1985 'Sistem Politik Pria Berwibawa di Irian Jaya: Suatu Studi Komparatif terhadap Lima Suku-Bangsa'. Jakarta: Universitas Indonesia [Thesis S-2].
- 1986 'Sistem-Sistem Pemerintahan Tradisional di Irian Jaya'. Makalah pada Seminar Sistem Pemerintahan Pedesaan di Irian Jaya, 3-4 September 1986. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- 1987 Sistem Politik di Salawati Selatan, Raja Ampat: Suatu Studi Kasus di Desa Sailolof. Dalam E.K.M. Masinambow (ed.), 1987:173-208.
- Mansoben, J.R. & M.T. Walker
1990a Irian Jaya Cultures: An Overview. *IBIJ* 18:1-16.
- 1990b Indigenous Political Structure and Leadership Patterns in Irian Jaya. *IBIJ* 18:17-24.
- Martin, D.
1965 Towards Eliminating the Concept of Secularisation. *Penguin Survey of the Social Sciences* Julius Gould (ed.). Harmondsworth: Penguin.
- Masinambow, E.K.M. (ed.)
1980 *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan Strategi Penelitian*. Jakarta: LEKNAS-LIPI.
1987 *Halmahera dan Raja Ampat sebagai Kesatuan Majemuk: Studi-Studi terhadap suatu Daerah Transisi*. Jakarta: Buletin LEKNAS II(2), 1983.
- Mauss, M.
1970 *The Gift*. London: Cohen & West.
- May, R.J. (ed.)
1986 *Between Two Nations*. Bathurst: Robert Brown & Associates.
- Mayalibit, M.S.
1986 'Administrasi Pemerintahan Desa di Raja Ampat, Kabupaten Daerah Tingkat II Sorong, Propinsi Daerah Tingkat I Irian Jaya'. Surakarta: Universitas Sebelas Maret [Skripsi S1].
- Mayer, A.C.
1962 System and Network: An Approach to the Study of Political Process in Dewas. *Indian Anthropology Essays in Memory of D.N. Majundar*. T. Madan & G. Sarana (eds). Bombay: Asian Publishing House, pp. 266-278.
1966 The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies. *The Social Anthropology of Complex Societies* M. Banton (ed.). London: Tavistock, pp. 97-122.
- McElhanon, K.L. & C.L. Voorhoeve
1970 *The Trans-New Guinea Phylum*. Canberra: ANU [Pacific Linguistics B 16].
- Meijl, T. van
1992 Tinjauan Buku: *Big Men and Great Men: Personification of Power in Melanesia*. Maurice Godelier & Marilyn Strathern (eds). *BKI* 148:172-175.
- Miedema, J.
1984 *De Kebar 1855-1980: Sociale Structuur en Religie in de Vogelkop van West-Nieuw-Guinea*. Dordrecht: Foris.
1986 *Pre-Capitalism and Cosmology: Description and Analysis of the Meybrat Fishery and Kain Timur-Complex*. Dordrecht: Foris.

Mintz, S.W.
1950 An A
1956 Cana
Puer
Modera, J.
1830 Verh
1828
Mook, J.H. v
1949 Indon
Morgan, L.H.
1870 Syste
Smith
Müller, F.
→ 1876-88 Gru
Murdock, G.
→ 1949 Socia
Nicholas, R.V.
1965 Facti
M. B
1966 Segm
Tuder
Nunen, B.O.
1973 The C
O'Brien, D.
1969 The E
New
Oldeman, L.F.
1980 The A
Nusa
Oliver, D.L.
1955 A Sal
Boston
Orans, M.
1966 Surpl
Osborn, A.
1968 Comp
Paijmans, K.
1976 Veget
pp. 23
Pawley, A.K.
1981 Melan
guage
Auckl
Pawley, A.K.
1984 The P

...sus di Desa Sailolof.

...nfor, Irian Jaya. *Ritus*
...ustaka, hal. 128-146.

...aratif terhadap Lima

...h pada Seminar

86. Jayapura: Yayasan

...sus di Desa Sailolof.

...aya. *IBUD* 18:17-24.

...urvey of the Social

...akarta: LEKNAS-LIPI.

...Studi terhadap suatu

...erah Tingkat II

...rsitas Sebelas Maret

...ccess in Dewas.

...Madan & G. Sarana

...ieties. *The Social*

...avistock, pp. 97-122.

...tics B 16].

...wer in Melanesia.

...op van West-Nieuw-

...Meybrat Fishery

Mintz, S.W. & E. Wolf

1950 An Aalysis of Rtual Coparenthood (Compadrazgo). *SWJA* 6:341-368.

1956 Canamelar: The Structure of a Rural Sugar Plantation Proletariat. *The People of Puerto Rico*. Steward (ed.). Urbana: University of Illinois Press.

Modera, J.

1830 *Verhaal van eene Reis naar en langs de Zuid-Westkust van Nieuw-Guinea, gedaan in 1828*. Haarlem: Loosjes.

Mook, J.H. van

1949 *Indonesië, Nederland en de Wereld*. Amsterdam.

Morgan, L.H.

1870 *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.

Müller, F.

→ 1876-88 *Grundrisse der Sprachwissenschaft* [4 Vols]. Vienna: Hölder.

Murdock, G.P.

→ 1949 *Social Structure*. New York: MacMillan.

Nicholas, R.W.

1965 *Factions: A Comparative Analysis. Political Systems and the Distribution of Power*. M. Banton (ed.). London: Tavistock, pp. 21-61.

1966 *Segmentary Factional Systems. Political Anthropology*. M. Swartz & V. Turner & A. Tuden (eds). Chicago: Aldine, pp. 49-59.

Nunen, B.O. van

1973 *The Community of Kugapa. IBUD* 2(2).

O'Brien, D.

1969 *The Economics of Dani Marriage: An Analysis of Marriage Payments in a Highland New Guinea Society*. New Haven: Disertasi Universitas Yale.

Oldeman, L.R. & Irsal Las & Mulyadi

1980 *The Agroclimate Maps of Kalimantan, Maluku, Irian Jaya, Bali, and East and West Nusa Tenggara. Conservation Centrum Research Intitute Agriculture Bogor* 60.

Oliver, D.L.

1955 *A Salomon Island Society: Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville*. Boston: Beacon Press.

Orans, M.

1966 *Surplus. Human Organization* 25:24-32.

Osborn, A.

1968 *Compadrazgo and Patronage: a Colombian Case. Man* 3:593-603.

Paijmans, K.

1976 *Vegetation, Part II. New Guinea Vegetation*. K. Paijmans (ed.). Canberra: ANU Press, pp. 23-105.

Pawley, A.K.

1981 *Melanesian Diversity and Polynesian Homogeneity: A Unified Explanation for Language. Studies in Pacific Languages and Cultures*. J. Hollyman & A.K. Pawley (eds). Auckland: Linguistic Society of New Zealand, pp. 269-309.

Pawley, A.K. & R.C. Green

1984 *The Proto-Oceanic Language Community. JPH* 19:123-146.

- Peters, E.L.
 1960 The Proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica. *JRAI* 90: 29-53.
 1967 Some Structural Aspect of the Feud among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica. *Africa* 37:261-282.
- Peters, H.L.
 1965 *Enkele Hoofdstukken uit het Sociaal-Religieuze Leven van een Dani-groep*. Venlo: Dagblad Noord-Limburg.
 1975 Some Observations on the Social and Religious Life of a Dani Group. *IBIJD* 4(2).
- Petocz, R.G.
 1987 *Konservasi Alam dan Pembangunan di Irian Jaya: Strategi Pemanfaatan Sumber Daya Alam secara Rasional*. Jakarta: Pustaka Grafitipers.
- Pijnappel, J. Gz.
 1854 De Papoea's van de Geelvinkbaai van Nieuw Guinea. *BKI* 2:271-283.
 1854 Tinjauan Buku: *The Native Races of the Indian Archipelago: Papuans* by George Windsor Earl, London 1853. *BKI* 2:345-370.
- Pires, T.
 1944 *The Suma Oriental: An Account of the East, from Red Sea to Japan*. Translated from Portugese and edited by A. Cortesão [2 Vols]. London: The Hakluyt Society.
- Pitt-Rivers, J.A.
 1958 Ritual Kinship in Spain. *TNYAS* 20:424-431.
- Ploeg, A.
 1969 *Government in Wanggulam Society*. The Hague: Nijhoff.
- Ploeg, A. (ed.)
 1970 Land Tenure in West Irian. *New Guinea Research Bulletin* 38. Canberra: ANU.
- Pospisil, L.
 1958a *Kapauku Papuans and Their Law*. New Haven: Yale University.
 1958b Kapauku Papuan Political Structure. *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies*. Verne F. Ray (ed.). Seattle: Proceedings of the 1958 Annual Meeting of the American Ethnological Society, pp. 9-22.
 1963 *Kapauku Papuan Economy*. New Heaven: Yale University.
 1978 *The Kapauku Papuans of West New Guinea*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Pouwer, J.
 1955 *Enkele Aspecten van de Mimika-cultuur*. 's-Gravenhage: Staatsdrukkerij.
 1957 Het Vraagstuk van de Kain Timoer in het Meybratgebied. *NGS* 1:229-319.
 1966 Toward a Configurational Approach to Society and Culture in New Guinea. *JPS* 75: 267-286.
 1970 Land Tenure in Mimika. *Dalam*: Ploeg (ed.), 1970:24-33.
- Powdermaker, H.
 1944 *Life in Lesu*. London: Williams & Norgate.
- Powell, H. A.
 1960 Competitive Leadership in Trobriand Political Organization. *JRAI* 90:131-132.
- Prattis, J.I.
 1973 Strategising Man. *Man* 8(1):46-58.

Prescott, J.R.
 1986 Probl
 Betw
 Bath

Putuhena, S.
 1987 Struk
 Masi

Radcliffe-Br
 1940 Prefa
 Oxfo

1952 On S
 West

Ramandey, F.
 1986 'Hub
 Irian
 dalam
 Desa
 [Nas

Ray, S.H.
 1926 *A Co
 Univ*

1927 *The*

Read, K. E.
 1959 Leac

Reeskamp, G.
 1959 Vers
 de L

Revassy, L.
 1989 'Kep
 Sent

Riesensfeld,
 1950 *The*

Riesman, D.
 1950 *The*
 Uni

Rivers, W.F.
 1914 (19
 Pub

Robidé van
 1879 *Reiz
 doo
 Her*

Röder, J.
 1938/9 Pra
 1940 Erg
 (H

- Cyrenaica. *JRAI* 90:
 Medouin of Cyrenaica.
- Kam-groep Venlo:
 Group *IBID* 4(2).
 Manfaat Sumber
 -283.
 puans by George
- an Translated from
 cluyt Society.
- Canberra: ANU.
- l and Bureaucracy in
 e 1958 Annual
- inehart & Winston.
- rukkerij.
 1:229-319.
 New Guinea. *JPS* 75:
- AI 90:131-132.
- Prescott, J.R.V.
 1986 Problems of International Boundaries with Particular Reference to the Boundary Between Indonesia and Papua New Guinea. *Between Two Nations*. R. J. May (ed.). Bathurst: Robert Brown, pp. 1-17.
- Puruhena, S.A.
 1987 Struktur Pemerintahan Kesultanan Ternate dan Agama Islam. *Dalam*: E.K.M. Masinambow (ed.), 1987: 315-332.
- Radcliffe-Brown, A.R.
 1940 Preface. *African Political Systems*. M. Fortes & E. E. Evans-Pritchard (eds). London: Oxford University Press, pp. ix-xxiii.
 1952 On Social Structure. *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West, pp. 189-201.
- Ramandey, H.
 1986 'Hubungan antara Hukum Informal dan Formal dalam Sistem Pemerintahan Desa di Irian Jaya: Beberapa Catatan tentang Kemungkinan Perubahan Hukum Informal dalam Rangka Pelaksanaan Undang-Undang No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa di Irian Jaya'. Jayapura: Yayasan Bahkti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Ray, S.H.
 1926 *A Comparative Study of the Melanesian Island Language* Cambridge: Oxford University Press.
 1927 *The Papuan Languages*. Hamburg: Festschrift Meinhof.
- Read, K. E.
 1959 Leadership and Consensus in a New Guinea Society. *AA* 61:425-436.
- Reeskamp, G.A.
 1959 Verslag van het Tournée naar Ajamaroe, Negeri Besar en Sorong. *Mededelingen van de Dienst van Gezondheidszorg in Nederlands Nieuw-Guinea* 6(4):13-19.
- Revassy, L.
 1989 'Kepemimpinan Tradisional di Pedesaan Irian Jaya: Studi Kasus di Desa Ajau Sentani, Jayapura'. Jakarta: Universitas Indonesia [Thesis S-2].
- Riesenfeld, A.
 1950 *The Megalithic Culture of Melanesia*. Leiden: Brill.
- Riesman, D.
 1950 *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. New Haven: Yale University Press.
- Rivers, W.H.R.
 1914 (1968) *The History of Melanesian Society II*. Oosterhout: Anthropological Publications.
- Robidé van der Aa, P.J.B.C. (ed.)
 1879 *Reizen naar Nederlandsch Nieuw-Guinea (...) in de jaren 1871, 1872, 1875-1876 door P. van der Crab en J. E. Teysmann, J. G. Coorengel, en A. J. Langeveldt van Hemert en P. Swaan*. 's-Gravenhage: Nijhoff.
- Röder, J.
 1938/9 Praehistorische Onderzoekingen in den MacCluergolf. *TNG* 3:531-540.
 1940 Ergebnisse einer Probegrabung in der Höhle Dudumunir auf Arguni, MacCluergolf (Holländisch West-Neuguinea). *Nova Guinea* n.s. IV:1-11.

- Roemsarwir, W. & Ph. Erari
1988 Hasil Rapat Pleno I Badan Pekerja Sinode Gereja Kristen Injili di Irian Jaya. Jayapura: Kantor Synode GKI.
- Rouffaer, G.P.
1908 De Javaansche Naam 'Seran' van Zuid West Nieuw-Guinea vóór 1545; en een Rapport van Rumphius over die Kust van 1684. *TAG* 25:308-347.
- Ruddle, K. *et al.*
1978 *Palm Sago: A Tropical Starch From Marginal Lands*. Canberra: Australian National University Press.
- Rumbiak, D.
1986 'Sistem Pemerintahan Tradisional Suku Dani: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No.5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Ryan, P. (ed.)
1972 *Encyclopaedia of Papua New Guinea*. Vol.1. Melbourne: University Press.
- Sahlins, M.D.
1963 Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *CSSH* 5:285-303.
- Salisbury, R.F.
1964 Despotism and Australian Administration in New Guinea Highlands. *AA* 66:225-239.
- Sande, G.A.J. van der
1907 *Etnography and Anthropology, Nova Guinea III*. Leiden: Brill.
- Schapera, I.
1956 *Government and Politics in Tribal Societies*. London: Watts.
- Scheffler, H.W.
1965 Big Men and Disks of Shell. *Natural History* 74-10:20-25.
1965 *Chouseul Island Social Structure*. Berkeley: University of California Press.
- Schoorl, J.M.
1979 *Mensen van de Aifat: Ceremoniele Ruil en Sociale Orde in Irian Jaya-Indonesia*. Nijmegen: Disertasi.
- Schoorl, J.W.
1957 *Kultuur en Kultuurveranderingen in het Moejoegebied*. Den Haag: Voorhoeve.
1970 Muyu Land Tenure. *Dalam: Ploeg* (ed.), 1970:34-41.
1993 *Culture and Change Among the Muyu*. Leiden: KITLV Press.
- Schoot, H.A. van der
1969 *Het Mimika- en Asmatgebied voor en na de Openlegging*. Tilburg: Gianotten.
- Seaton, S.L. & H.J.M. Claessen (eds)
1979 *Political Anthropology: The State of the Art*. Den Haag: Mouton.
- Sensus Penduduk
1980 *Sensus Penduduk Irian Jaya 1980*. Jayapura: Kantor Sensus dan Statistik Propinsi Irian Jaya.
- Silzer, P.J., H. Heikkinen & D. Clouse
1986 Peta Lokasi Bahasa-Bahasa Daerah di Propinsi Irian Jaya [Publikasi Khusus Bahasa-Bahasa Daerah, Seri D. No. 1]. Jayapura: SIL-UNCEN.

- Siregar, O.M.
1987 'Sister
Desa
- Smith, M.G.
1956 On S
- Soejono, P.S.
1963 Prehi
(eds.)
- Sollewijn Ge
1993 On th
- Sowada OSC,
1986 'Sister
yang
Unda
Studi
- Staatsblad
1895 *Staats*
1925 *Staats*
1934 *Staats*
1936 *Staats*
1938 *Staats*
- Stagl, J.
1971 *Ältes*
18:36
- Steman's
1955 *The S*
- Steinhauer, H.
1985 Numl
- Stirling, M.W.
1943 *The M*
- Stratenus, R.,
1952 *Een V*
Guine
- Strathern, A.
1979 *The F*
Guine
- Subyakto Atr
1986 'Hubu
Indor
Unda
Bakti
- Swartz, M.J.
1968 *Loca*
- Swartz, M.J.
1966 *Polit*

- Siregar, O.M.T.
1987 'Sistem Kepemimpinan Tradisional Masyarakat Sentani, Irian Jaya: Suatu Studi di Desa Ajau Sentani-Tengah'. Jayapura: Universitas Cenderawasih [Skripsi S-1].
- Smith, M.G.
1956 On Segmentary Lineage Systems. *JRAI* 6:39-80.
- Soejono, P.S.
1963 Prehistori Irian Barat. *Penduduk Irian Barat*. Koentjaraningrat & H.W. Bachtiar (eds.). Jakarta: Penerbitan Universitas, hal. 39-54.
- Sollewijn Gelpke, J.H.F.
1993 On the Origin of the Name Papua. *BKI* 149:318-332.
- Sowada OSC, A.A.
1986 'Sistem Pemerintahan Suku Asmat: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No. 5 Tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Staatsblad
1895 *Staatsblad van Nederlandsch Indië No. 220 dan No. 221*. Batavia: Landsdrukkerij.
1925 *Staatsblad van Nederlandsch Indië No. 640*. Batavia: Landsdrukkerij.
1934 *Staatsblad van Nederlandsch Indië No. 620*. Batavia: Landsdrukkerij.
1936 *Staatsblad van Nederlandsch Indië No. 68*. Batavia: Landsdrukkerij.
1938 *Staatsblad van Nederlandsch Indië No. 246*. Batavia: Landsdrukkerij.
- Stagl, J.
1971 Älteste und Big Men. Politische Führungsrollen in Melanesien. *Zeitschrift für Politik* 18:368-383.
- Steman's
1955 *The Steman's Yearbook*. London.
- Steinhauer, H.
1985 Number in Biak: Counterevidence to Two Alleged Language Universals. *BKI* 141(4).
- Stirling, M.W.
1943 *The Native People of New Guinea*. Washington: Smithsonian Institute.
- Stratenus, R.J.
1952 *Een Voorlopig Onderzoek naar de Economische Vooruitzichten in Nederlands Nieuw Guinea*. Amsterdam: Paris.
- Strathern, A.
1979 *The Rope of Moka. Big Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea*. London: Cambridge University Press.
- Subyakto Atmosiswoyo
1986 'Hubungan antara Hukum Informal dan Formal dalam Sistem Pemerintahan Desa di Indonesia dan Kemungkinan Perubahan Hukum Informal dalam Rangka Pelaksanaan Undang-Undang No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa'. Jayapura: Yayasan Bakti Cenderawasih & Pusat Studi Irian Jaya [Naskah].
- Swartz, M.J. (ed.)
1968 *Local-Level Politics*. Chicago: Aldine.
- Swartz, M.J. & V.W. Turner & A. Tuden (eds)
1966 *Political Anthropology*. Chicago: Aldine.

- Terrell, J.
1986 *Prehistory in the Pacific Islands: A Study of Variation in Language, Customs, and Human Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thoden van Velsen, H.U.E.
1973 Robinson Crusoe and Friday: Strength and Weakness of the Big Man Paradigm. *Man* 8:592-612.
- Thomas, K.H.
1941/2 Notes on the Natives of the Vanimo coast, New Guinea. *Oceania* 12:163-186.
- Thomassen à Thuessink van der Hoop, A.N.J.
1941 *Catalogus der Prehistorische Verzameling*. Bandung: Nix & Co.
- Tichelman, G.L.
1940 De Handsilhouetten der Nieuw-Guineesche Rotsschilderingen. *Cultureel Indië* 2:154-156.
- Tim Universitas Cenderawasih
1973 'Studi mengenai Hukum Adat di Beberapa Daerah di Kabupaten Jayapura'. Jayapura: Universitas Cenderawasih.
1990 'Sistem Kepemimpinan di dalam Masyarakat Pedesaan Irian Jaya'. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya.
- Trouwborst, A.A.
1970 'Politieke Mobilisatie: De Begrippen 'Support' en 'Resources' in de Politieke Antropologie'. Nijmegen: Instituut voor Culturele en Sociale Antropologie [Naskah].
- Turner, V.W.
1964 Symbols in Ndembu ritual. *Closed Systems and Open Minds*. M. Gluckman (ed.). Edinburgh: Oliver & Boyd.
1968 *The Drums of Affliction*. Oxford: Clarendon Press.
- Tweede Kamer
1898 *Verslag der Handelingen van de Tweede Kamer der Staten-Generaal 1897-1898*. 's-Gravenhage: Algemeene Landsdrukkerij.
- Tylor, E.
1903 (1871) *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. London: Murray.
- Valentijn, Fr.
1724 *Oud en Nieuw Oost Indiën* [2 Vol.]. Dordrecht/Amsterdam: Van Keesteren.
- Valentine, C.A.
1963 Social Status, Political Power, and Native Responses to European Influence in Oceania. *Anthropological Forum* 1(1):3-55.
- Vayda, A.P.
1967 Maori Warfare. *Law and Warfare*. P. Bohannon (ed.). New York: The Natural History Press, hal. 359-380.
- Verschueren, J.
1953 Missie. *Dalam*: Klein (ed.), 1953(1):160-229.
1970 Marind-Anim Land Tenure. *Dalam*: Ploeg 1970:42-59.
- Versteeg, Ch.
1961 'List of Plantnames in the Dani-language'. Boswezen Nederlands Nieuw-Guinea [Naskah].

- Veur, P.W. v.
1963 West
Vicedom, G.
1943/8 *Die M*
Visser, L.E.
1984 *Mijn*
(Indo
Voorhoeve, C.
1965 *The F*
Vroom, C.W.
1980 *Bure*
Walker, D. (e
1972 *Bridg*
Austr
Walker, M.T.
1974a *Asma*
1974b 'A So
Jayap
Ward, M.W.
1970 *The F*
Unive
Watson, W.
1958 *Triba*
Weber, M.
1964 (1922
Witsc
1972 (1924
Wedgwood,
1931 Some
1933/4 Repo
403.
White, J.P.
1971 New
Envir
Natio
White, J.P. &
1982 *A Pre*
Wichmann, A.
1909-1912 M
Wieder, F.C.
1915 Wan
533-5
Wilken, G.A.
1912 *Versp*
Wilkinson, R.
1932 *A Mo*

- ruage, Customs, and
ig Man Paradigm.
ia 12:163-186.
o.
Cultureel Indië 2:154-
n Jayapura'. Jayapura:
ya'. Jakarta: Departemen-
mbinaan Nilai-Nilai
n de Politieke Antropo-
gie [Naskah].
A. Gluckman (ed.).
neraal 1897-1898.
Mythology,
n Keesteren.
an Influence in
k: The Natural
s Nieuw-Guinea [Nas-
- Veur, P.W. van der
1963 West Irian in the Indonesian fold. *Asian Survey* 3:332-337.
Vicedom, G. & H. Tischner
1943/8 *Die Mbowamb* [3 Vols]. Hamburg: Cram & De Gruyter.
Visser, L.E.
1984 *Mijn Tuin is mijn Kind: Een Antropologische Studie van de Droge Rijstteelt in Sahu (Indonesië)*. Leiden: Disertasi.
Voorhoeve, C.L.
1965 *The Flamingo Bay Dialect of the Asmat language*. The Hague: Nijhoff.
Vroom, C.W.
1980 *Bureaucratie: Het Veelzijdig Instrument van Macht*. Utrecht/Antwerpen: Spectrum.
Walker, D. (ed.)
1972 *Bridge and Barrier: The Natural and Cultural History of Torres Strait*. Canberra: Australian National University.
Walker, M.T. (ed.)
1974a *Asmat Papers* [2 vols]'. Jayapura: University of Cenderawasih [Naskah].
1974b 'A Socio-Economic Survey of the Asmat Region of Irian Jaya'. Research Report 4. Jayapura: UNCEN [Naskah].
Ward, M.W. (ed.)
1970 *The Politics of Melanesia*. Canberra: Reseach School of Pacific Studies & The University of Papua New Guinea.
Watson, W.
1958 *Tribal Cohesion in a Money Economy*. Manchester: University Press.
Weber, M.
1964 (1922) *Wirtschaft und Gesellschaft*. Studienausgabe. Köln/Berlin: Kippenheuer & Witsch.
1972 (1924) *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe: Free Press.
Wedgwood, C.H.
1931 Some Aspects of Warfare in Melanesia. *Oceania* 4:5-33.
1933/4 Report on Research on Manam, Mandated Territory of New Guinea. *Oceania* 4:373-403.
White, J.P.
1971 New Guinea and Australian Prehistory: The Neolithic Problem. *Aboriginal Man and Environment in Australia*. D.J. Mulvaney & J. Golson (eds). Canberra: Australian National University Press, pp. 182-195.
White, J.P. & J.F.O'Connell
1982 *A Prehistory of Australia, New Guinea and Sahul*. Sydney: Academic Press.
Wichmann, A.
1909-1912 *Nova Guinea: Entdeckungsgeschichte von Neu-Guinea* [2 Vol.]. Leiden: Brill.
Wieder, F.C.
1915 Wanneer en Hoe werd de Naam van Nieuw-Guinea het Eerst Gebruikt? *KNAG* 32: 533-534.
Wilken, G.A.
1912 *Verspreide Geschriften* [Collected works, 4 Vols.]. Semarang: Van Dorp.
Wilkinson, R.J.
1932 *A Malay-English Dictionary (Romanised)*. Mytilene: Salavopoulos & Kinderlis.

- Williams, F.E.
 1936 *Papuans of the Trans Fly*. Oxford: Clarendon Press.
 1940 *Drama of Orokelo*. London: Oxford University Press.
- Wirz, P.
 1928 Beitrag zur Ethnologie der Sentani. *Nova Guinea* 16:251-370.
 1932 'Ethnography of the Sentani People, Dutch New Guinea'. [Naskah].
- Wijnen, D.J. van
 1946 *Pangkalpinang: Werkelijkheden der Minderheden*. Batavia: Regerings Voorlichtings Dienst.
- Wolfe, A.W.
 1970 On the Structural Comparisons of Networks. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* IV(7):226-244.
- Womersley, J.S. (ed.)
 1978 *Handbook of the Flora of Papua New Guinea I*. Melbourne: University Press.
- Worsley, P.M.
 1957 *The Trumpet Shall Sound. A Study of Cargo Cults in Melanesia*. London: Maggibbon & Kee.
- Wouden, F.A.E. van
 1935 *Sociale Structuurtypen in de Grote Oost*. Leiden: Ginsberg.
- Wurm, S.A.
 1975 Language Distribution in the New Guinea Area. *Pacific Linguistics, Series C*, 38:3-8.
 1982 The Linguistic Point of View. *Melanesia: Beyond Diversity*. R.J. May & H. Nelson (eds). Canberra: Research School of Pacific Studies, pp. 7-10.
 1983 Linguistic Prehistory in New Guinea Area. *Journal of Human Evolution* 12:24-35.
- Wurm, S. A. & S. Hattori
 1981 *Language Atlas of the Pacific Area*. Canberra: Australian Academy of Humanities.
- Wurm, S.A. & K. McElhanon
 1975 Papuan Language Classification Problems. *Pacific Linguistics, Series C*, 38:145-164.
- Wurm, S.A. & C.L. Voorhoeve & K. McElhanon
 1975 The Trans-New Guinea Phylum in General. *Pacific Linguistics, Series C*, 38:299-322.
- Yaku, M.
 1988 'Unsur-Unsur Dasar Religi dan Gerakan-Gerakan Religi Tradisional: Suatu Studi Kasus pada Masyarakat Nimboran-Kemtuk-Gresi, Kabupaten Jayapura. Jayapura: UNCEN [Skripsi S-1].
- Yen, D.E.
 1985 Wild Plants and Domestication in Pacific Islands. *Recent Advance in Indo-Pacific Prehistory*. V.N. Misra & P. Bellwood (eds). Leiden: Brill, pp. 315-336.
- Zegwaard, G.A.
 1959 Headhunting Practices of the Asmat of Netherlands New Guinea. *AA* 66:1020-1042.
 1978 The Myth of Fumeripitsj. *An Asmat Sketchbook* 2:5-24.
- Zegwaard, G.A. & J. Boelaars
 1955 De Sociale Structuur van de Asmat Stam. *Adatrechtbundel* 45:244-301.

A

Adams • 16,
 Agter • 290
 Ali • 240
 Allen • 59, 3
 Allison • 27,
 Althusser • 9
 Ambrose • 3
 Ami Kusuma
 Animung • 7
 Ap • 130, 13
 Archbold • 1
 Arfan • xix, 2
 243, 245, 2
 Asime • xix,
 Asmuruf • 7,
 Aufenanger •

B

Bachtiar • xix
 78, 339, 34
 Bailey • 14,
 Baker • 315,
 Balandier • 9
 Baldwin • 60
 Banton • 351
 Barnes • 4, 3
 Barth • 85, 3
 Basaalem • 1
 Bax • 9, 10,

370

[Naskah]

a Regerings Voorlichtings

view of Sociology and

ie University Press

nesia London Maggibon

ngustics Series C, 38 3-8

y R J May & H Nelson

10

ian Evolution 12 24-35

Academy of Humanities

tics Series C, 38 145-164

stics Series C, 38 299-322

adisional Suatu Studi

en Jayapura Jayapura

dvance in Indo-Pacific

pp 315-336

Junea AA 66 1020-1042

45 244-301

INDEKS NAMA

A

Adams • 16, 338
Agter • 290
Ali • 240
Allen • 59, 317, 338, 340, 346, 347
Allison • 27, 338
Althusser • 9
Ambrose • 317, 338
Amr Kusuma • xx
Animung • 7, 121, 338
Ap • 130, 131, 136, 338
Archbold • 138, 338
Arfan • xix, 221, 230, 232, 233, 234, 239,
243, 245, 246, 248, 338
Asime • xix, 135
Asmuruf • 7, 338
Aufenanger • 63

B

Bachtiar • xix, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77,
78, 339, 349, 357
Bailey • 14, 15, 83, 339
Baker • 315, 316, 335, 339
Balandier • 9, 259, 339
Baldwin • 60, 339
Banton • 351, 352, 353
Barnes • 4, 339
Barth • 85, 339
Basaalem • 193, 339
Bax • 9, 10, 11, 13, 17, 339

Beattie • 341
Bell • 340
Bellwood • 346, 360
Belshaw • 81, 339
Bernard • 338
Berndt • 8, 81, 87, 175, 339, 340
Beyer • 64, 340
Bink • 188, 189, 190, 340
Birdsell • 57, 58, 60, 63, 340
Blau • 47, 340
Blust • 271, 299, 317, 340
Boelaars • 54, 55, 133, 340, 360
Boeseman • 91, 340
Bohannan • 358
Boissevain • 4, 340
Borsboom • 341
Bott • 4, 340
Broekhuijse • 7, 143, 144, 147, 148, 149,
150, 172, 173, 332, 340
Bromley • 140, 163, 340
Brookfield • 29, 30, 341
Brown • 175, 341
Burger • 293, 341
Burrige • 81, 82, 85, 341

C

Camps • 140, 341
Capell • 42, 341
Carstenz • 128
Cator • 63, 179, 221, 224, 233, 341
Chagnon • 175, 341
Chapell • 60, 341

Chowning • 81, 83, 111, 341
 Claessen • xviii, xxi, 7, 10, 11, 12, 13,
 15, 16, 17, 18, 82, 329, 341, 342, 350,
 356
 Clark • 62, 342
 Clouse • 184, 272, 356
 Cochrane • 82, 84, 111, 291, 342
 Codrington • 310, 342
 Cohen • 3, 4, 5, 6, 14, 342, 349, 350
 Colson • 9, 342
 Cook • 128
 Cooley • 34
 Coon • 58, 342
 Coorengel • 355
 Cortesào • 354
 Court • 74
 Cowan • 182, 183, 192, 342
 Crawford • 69, 342
 Cunnison • 5, 342

D

D'Abreu • 70
 Dagmar • 341
 De Bougainville • 27, 340
 De Bruijn • 36, 45, 46, 66, 269, 270, 296,
 341
 De Clercq • 227, 230, 236, 240, 241, 242,
 245, 248, 268, 342
 De Josselin de Jong • 258, 302, 343, 348,
 349
 De Menezes • 70
 De Sieveking • 346
 Dehson • 6, 342
 Den Haan • 121, 122, 123, 158, 346
 Divale • 172, 175, 343
 Djajadingrat-Nieuwenhuis • xx
 Donker • xx
 Donker-Stoffels • xx
 Doorman • 138
 Dori • xix
 Douglas • 6, 263, 313, 314, 324, 327,
 328, 343
 Downs • 171, 172, 343
 Du Toit • 81, 343

Dubois • 184, 186, 190, 343
 Dumont d'Urville • 56, 57, 342
 Durkheim • 34

E

Earl • 69, 343, 354
 Easton • 9, 15, 343
 Ekholm • 329, 330, 343
 Elias • 10, 343
 Elmberg • 66, 85, 86, 89, 90, 91, 93, 94,
 95, 97, 98, 99, 100, 106, 107, 120, 157,
 159, 168, 343
 Epstein • 83, 344
 Erari • 356
 Erkelens • xx
 Evans-Pritchard • 9, 82, 341, 344, 355
 Eyde • 7, 128, 131, 344

F

Faircloth • 7, 344
 Fautngil • 231
 Feuilletau de Bruyn • 36, 37, 268, 272,
 278, 279, 283, 294, 344
 Firth • 344
 Fogelson • 338
 Fogoca • 232
 Force • 341
 Fortes • 5, 6, 9, 344, 355
 Franssen Herderschee • 129
 Fried • 349
 Friedman • 8, 310, 313, 314, 315, 317,
 318, 321, 329, 330, 331, 332, 333, 334,
 343, 344

G

Galis • 46, 63, 64, 65, 66, 67, 74, 75, 76,
 77, 78, 90, 95, 179, 189, 190, 191, 212,
 232, 233, 325, 326, 328, 339, 344, 345
 Gallus • 338
 Gaman • 238
 Geertz • 345

Geissler • 52,
 Gerbrands • 12
 Gluckman • 6,
 Gobay • 7, 86,
 Godelier • 8, 9,
 335, 336, 34
 Godschalk • 4
 Goldman • 31
 Golson • 60, 6
 347, 359
 Goodenough •
 Gossner • 52
 Gould • 352
 Grace • 62, 34
 Green • 62, 35
 Groenewegen

H

Haantjes • 29,
 Habbema • 12
 Haenen • xxi,
 Haga • 98, 99
 Hagesteijn • 1
 Hamzah • 240
 Haris Sukend
 Harris • 60, 1
 Hart • 29, 30,
 Hartzler • 192
 Hatta • 71
 Hattori • 42, 2
 Hayes • 74
 Hayward • 13
 Heider • 7, 46
 150, 163, 16
 Heikkinen • 1
 Held • 46, 50,
 303, 304, 30
 Heldring • 52
 Herberts • xx
 Herskovits • 8
 Hesch • 135
 Hocart • 311
 Hogbun • 81,
 Hollyman • 3

190, 343
56, 57, 342

, 343

86, 89, 90, 91, 93, 94,
100, 106, 107, 120, 157,

, 82, 341, 344, 355
344

1 • 36, 37, 268, 272,
34, 344

1, 355
nee • 129

313, 314, 315, 317,
10, 331, 332, 333, 334,

65, 66, 67, 74, 75, 76,
79, 189, 190, 191, 212,
26, 328, 339, 344, 345

Geissler • 52, 53
Gerbrands • 128, 130, 136, 345
Gluckman • 6, 9, 345, 358
Gobay • 7, 86, 111, 112, 345
Godelier • 8, 9, 10, 310, 319, 320, 321,
335, 336, 345, 352
Godschalk • 45, 52, 345
Goldman • 310, 312, 313, 314, 346
Golson • 60, 62, 63, 138, 338, 340, 346,
347, 359
Goodenough • 81, 341
Gossner • 52
Gould • 352
Grace • 62, 346
Green • 62, 353
Groenewegen • 38, 117, 268, 346

H

Haantjes • 29, 30, 346
Habbema • 129
Haenen • xxi, 23, 94, 231, 239, 247, 346
Haga • 98, 99, 233, 268, 300, 346
Hagesteijn • 17, 339, 348
Hamzah • 240
Haris Sukendar • 191, 346
Harris • 60, 172, 173, 175, 343, 346
Hart • 29, 30, 341
Hartzler • 192, 346
Hatta • 71
Hattori • 42, 271, 360
Hayes • 74
Hayward • 137, 346
Heider • 7, 46, 138, 140, 145, 146, 148,
150, 163, 164, 173, 174, 175, 347
Heikkinen • 184, 272, 356
Held • 46, 50, 297, 299, 300, 301, 302,
303, 304, 305, 306, 347
Heldring • 52
Herberts • xx
Herskovits • 87, 347
Hesch • 135
Hocart • 311
Hogbin • 81, 179, 312, 326, 347
Hollyman • 353

Holz knecht • 7, 344
Hoogerbrugge • 129, 189, 347
Hoogland • 182, 187
Hope • 31, 63, 338, 347
Howells • 58, 60, 347
Huhnholz • xx

I

Ibo • xix, 198, 207, 208, 347
Ida Handayani • xxi
Imbrie • 60
Inggabouw • xix

J

Janssen • 15, 347
Jarona • 326, 348
Jennings • 342
Jens • 285, 348
Jeujanani • 7, 348
Joebhaar • xx
Johnson • 12, 348
Jones • 338, 340, 346, 347, 348
Juwono Sudarsono • 345

K

Kaberry • 13, 348, 351
Kamma • 46, 50, 52, 53, 64, 67, 69,
86, 89, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 106,
107, 168, 179, 221, 229, 230, 232, 233,
234, 235, 236, 237, 239, 247, 259, 269,
270, 271, 277, 286, 287, 290, 291, 293,
331, 345, 348, 349
Karetji • 195, 196, 349
Kasiepo • 72
Kern • 349
Kieft • 92
Kirchhoff • 349
Kirk • 341, 347
Klaassen • 53
Klem • 338, 339, 344, 348, 349, 358
Kobben • 349

Koch • 7, 349
 Koentjaraningrat • xviii, xix, xxi, 16, 18,
 19, 20, 21, 36, 44, 47, 77, 78, 142, 173,
 199, 286, 339, 349, 352, 357
 Kooijman • 201, 277, 286, 349
 Koster • xx
 Kottak • 175, 349
 Kouwenhoven • 179, 193, 349
 Kroeber • 44, 350
 Krom • 68, 69, 350
 Krul-Estoppey • xxi
 Kruyt • 171, 172, 350
 Kuper • 5, 350
 Kurtz • 13, 14, 15, 350

L

L'Honoré Naber • 70, 71, 350
 Lagoan • xix
 Lamster • 350
 Langeveldt van Hemert • 355
 Lapien • xxi
 Las • 353
 Lawrence • 8, 340
 Le Cocq d'Armandville • 54
 Le Maire • 268
 Leach • 6, 350
 Leslie-Miller • 37, 350
 Leupe • 74, 350
 Lévi-Strauss • 350
 Lewellen • 10, 13, 14, 16, 17, 18, 350
 Lienhardt • 341
 Lincoln • 62, 350
 Lindstrom • 81, 350
 Lloyd • 12, 351
 Longworth • 346
 Lorentz • 129, 137

M

MacCluer • 74
 MacIver • 258
 Madan • 352
 Magelhaes • 70

Majundar • 352
 Malinowski • 7, 12, 13, 258, 304, 348,
 351
 Maloali • 7, 187, 207, 215, 218, 351
 Mambraku • 7, 351
 Mamoribo • 53, 66, 92, 351
 Mampioper • xix, 7, 73, 273, 274, 288,
 294, 351
 Mansoben • 7, 35, 46, 87, 132, 133, 135,
 179, 221, 227, 228, 230, 231, 232, 233,
 240, 241, 243, 247, 249, 250, 252, 270,
 293, 351, 352
 Marcus • 92
 Marsudi • 68
 Martin • 6, 352
 Marx • 9
 Masinambow • xxi, 232, 338, 344, 350,
 352, 355
 Mauss • 83, 352
 May • 7, 344, 352, 355, 360
 Mayalibit • xix, 221, 228, 243, 245, 246,
 352
 Mayer • 4, 352
 Mbanekin • xix
 McElhanon • 42, 128, 352, 360
 Mead • 81, 263
 Mehue • xix
 Menufandu • xix
 Mercator • 70
 Metz • 305
 Middleton • 350
 Miedema • 86, 90, 91, 94, 95, 96, 97, 98,
 352
 Mintz • 6, 353
 Miriam Budiardjo • 349
 Misra • 346, 360
 Modera • 74, 221, 353
 Morgan • 44, 353
 Mouthaan • 346
 Moyne • 129
 Müller • 42, 69, 271, 353
 Mulvaney • 359
 Mulyadi • 353
 Murdock • 44, 199, 285, 353

N

Naida • 240
 Nanti • xix
 Naroll • 342,
 Nelson • 360
 Neuhauss • 12
 Nevermann • 15
 Nicholas • 15

O

O'Brien • 353
 O'Connell • 5
 Oldeman • 35
 Oliver • 310,
 Orans • 353
 Ortelis • 70
 Ortiz de Rete
 Osborn • 6, 31
 Otter • 53
 Ottow • 52

P

Paijmans • 31
 Park • 35
 Pattipi • xx
 Pawley • 62,
 Percival • 31
 Peters • 5, 14,
 354
 Peterson • 27,
 Petocz • 28, 2
 354
 Pigafetta • 70
 Pijnappel • 69
 Pires • 98, 99,
 Pitt-Rivers • 6
 Ploeg • 7, 46,
 Pospisil • 7, 5
 112, 113, 11
 354
 Posthumus M

N

Naida • 240
 Nanti • xix
 Naroll • 342, 349
 Nelson • 360
 Neuhauss • 129
 Nevermann • 263
 Nicholas • 15, 353

O

O'Brien • 353
 O'Connell • 57, 58, 60, 359
 Oldeman • 353
 Oliver • 310, 353
 Orans • 353
 Ortelis • 70
 Ortiz de Retes • 70, 73
 Osborn • 6, 353
 Otter • 53
 Ottow • 52

P

Pajmans • 31, 33, 353
 Park • 35
 Pattipi • xx
 Pawley • 62, 353
 Percival • 31
 Peters • 5, 142, 148, 149, 163, 173, 333, 354
 Peterson • 27, 338
 Petocz • 28, 29, 30, 31, 33, 34, 39, 59, 354
 Pigafetta • 70, 228, 232
 Pijnappel • 69, 354
 Pires • 98, 99, 354
 Pitt-Rivers • 6, 354
 Ploeg • 7, 46, 341, 345, 354, 356, 358
 Pospisil • 7, 50, 81, 85, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 152, 159, 169, 170, 331, 354
 Posthumus Meyes de Rochemont • 129

Pouwer • 23, 44, 45, 46, 85, 86, 89, 90, 91, 94, 96, 97, 98, 101, 102, 103, 104, 105, 159, 168, 285, 346, 354
 Powdermaker • 81, 354
 Powell • 179, 354
 Prattis • 16, 354
 Prescott • 26, 355
 Putuhena • 229, 240, 251, 252, 355

R

Radcliffe-Brown • 10, 11, 12, 13, 355
 Radok • 338
 Ramandey • 7, 355
 Ratzel • 34, 37
 Ray • 42, 354, 355
 Read • 83, 87, 106, 312, 324, 355
 Redman • 348
 Reeskamp • 91, 355
 Renfrew • 317, 344
 Revassy • 7, 207, 208, 211, 217, 355
 Reynders • 346
 Riesenfeld • 64, 65, 325, 355
 Riesman • 83, 355
 Rivers • 310, 355
 Robidé van der Aa • 75, 232, 355
 Rockefeller • 345
 Röder • 63, 355
 Roemsarwir • 356
 Rouffaer • 68, 69, 191, 356
 Rowlands • 317, 329, 343
 Ruddle • 195, 356
 Rumanum • 53
 Rumbiak • 7, 356
 Russeli • 70
 Ryan • 31, 356

S

Sahlins • 8, 16, 46, 47, 82, 84, 111, 179, 310, 311, 312, 313, 314, 317, 321, 324, 356
 Salisbury • 81, 356
 Sarana • 352
 Schapera • 11, 356

Scheffler • 81, 85, 356
 Schneider • 65
 Schoorl • 46, 86, 90, 92, 98, 117, 118,
 120, 121, 122, 123, 157, 356
 Schouten • 268
 Schrieke • 99
 Schwimmer • 349
 Seaton • 10, 350, 356
 Segraves • 317
 Serrano • 70
 Siegel • 343
 Silzer • 42, 184, 272, 356
 Siregar • 7, 191, 193, 198, 200, 201, 206,
 207, 210, 215, 357
 Slob • *xxi*
 Slob-Folbert • *xxi*
 Slump • 92
 Smith • 11, 12, 342, 357
 Soebandrio • 73
 Soeharto • 73, 79
 Soejono • 63, 64, 65, 66, 67, 325, 357
 Soekarno • 71, 73
 Solheim • 235
 Sollewijn Gelpke • 69, 70, 72, 357
 Solosa • 98
 Sowada • 7, 357
 Specht • 338
 Stagl • 8, 310, 315, 316, 321, 335, 357
 Steffel • 266
 Steinhauer • 268, 271, 357
 Steward • 18, 353
 Sturling • 70, 232, 357
 Stokhof • *xxi*
 Stratenus • 37, 357
 Strathern • 82, 85, 111, 319, 345, 352,
 357
 Subyakto Atmosiswoyo • 7, 357
 Suebu • *xx*
 Supriyono • *xx*
 Sutikno • *xx*
 Suweni • *xix*
 Swaan • 355
 Swartz • 11, 14, 15, 16, 17, 20, 258, 339,
 353, 357

T

Tabuni • *xix*, 141
 Tazlim • *xx*
 Teernik • 138
 Teeuw • *xix*
 Ten Kate • 290
 Terrell • 62, 358
 Teysmann • 355
 Thimme • 239
 Thoden van Velsen • 85, 358
 Thomas • 179, 326, 358
 Thomassen à Thuessink van der Hoop •
 65, 345, 358
 Thorne • 341, 347
 Tichelman • 63, 358
 Tidore Wongé • 228
 Tiron • 71
 Tischner • 318, 359
 Trenkenschuh • 338
 Trouwborst • 16, 17, 358
 Tuden • 11, 14, 15, 17, 20, 258, 353, 357
 Tumadahe • 245
 Turner • 5, 11, 14, 15, 17, 20, 258, 353,
 357, 358
 Tydeman • 239
 Tylor • 171, 358

U

U Thant • 73

V

Valentijn • 228, 229, 232, 251, 358
 Valentine • 263, 310, 311, 313, 324, 358
 Van Amelsvoort • 128, 130, 338
 Van Arcken • 138
 Van Arsdale • 7, 131, 133, 135, 175, 176,
 177, 338
 Van Baal • 36, 50, 77, 78, 83, 170, 290,
 338, 339

Van Bakel •
 Van Baren •
 Van Bemmelen •
 Van de Kaa •
 Van de Velde •
 Van Delden •
 Van der Crabbe •
 Van der Grijp •
 Van der Hoop •
 Van der Leed •
 233, 234, 2
 Van der Sandt •
 Van der Schoot •
 177, 356
 Van der Sleede •
 Van der Veur •
 Van der Vliet •
 Van Doornik •
 Van Eechooud •
 Van Fraassen •
 344
 Van Gendt • 2
 Van Hasselt •
 Van Heekeren •
 Van Herwerd •
 Van Hille • 3
 Van Hoever •
 Van Logchem •
 Van Mejl • 3
 Van Mook • 7
 Van Nunen •
 Van Royen •
 Van Wijnen •
 Van Wouden •
 Van Zeeland •
 Vayda • 172,
 Verschueren •
 Versteeg • 35
 Vicedom • 31
 Visser • 359
 Vliegen • 129
 Vogel • 340
 Voorhoeve •
 359, 360
 Vredembregt •
 Vroom • 47, 2

Van Bakel • 17, 82, 339, 341
 Van Baren • 346
 Van Bemmelen • 266, 268, 339
 Van de Kaa • 38, 117, 268, 346
 Van de Velde • 7, 17, 339, 342
 Van Delden • 74
 Van der Crab • 51, 240, 342, 355
 Van der Grijp • 10, 346
 Van der Hoop • 191
 Van der Leeden • 45, 51, 228, 230, 232,
 233, 234, 238, 239, 241, 247, 262, 350
 Van der Sande • 65, 356
 Van der Schoot • 50, 130, 131, 135, 176
 177, 356
 Van der Sleen • 191
 Van der Veur • 73, 359
 Van der Vliet • 348
 Van Doornik • 190, 191, 345
 Van Eeoud • 37, 71, 72, 343
 Van Fraassen • xx, 228, 251, 293, 294,
 344
 Van Gendt • 288, 345
 Van Hasselt • 53, 239, 268
 Van Heekeren • 67, 191, 347
 Van Herwerden • 129
 Van Hille • 347
 Van Hoëvell • 69, 347
 Van Logchem • 179, 351
 Van Meijl • 319, 352
 Van Mook • 71, 353
 Van Nunen • 108, 110, 353
 Van Roijen • 73
 Van Wijnen • 360
 Van Wouden • 120, 360
 Van Zeeland • 129
 Vayda • 172, 175, 346, 358
 Verschueren • 46, 54, 358
 Versteeg • 358
 Vicedom • 318, 359
 Visser • 359
 Vliegen • 129
 Vogel • 340
 Voorhoeve • 42, 43, 128, 131, 192, 352,
 359, 360
 Vredembregt • xxi
 Vroom • 47, 359

W

Walker • 35, 46, 60, 125, 338, 351, 352,
 359
 Ward • 8, 359
 Warkawani • xix
 Warpopper • xix
 Watson • 5, 359
 Weber • 11, 15, 47, 359
 Wedgwood • 172, 179, 340, 359
 Welling • 129
 Wenda • 141
 Wetstein • 91
 Weyland • 300
 White • 57, 58, 60, 138, 338, 359
 Wichmann • 65, 68, 70, 232, 359
 Wieder • 359
 Wijnen • 71
 Wilken • 171, 359
 Wilkinson • 69, 70, 359
 Williams • 81, 179, 360
 Williamson • 311
 Wilson • 346
 Wirz • 129, 188, 189, 328, 360
 Wolf • 6, 259, 353
 Wolfe • 4, 360
 Womersley • 31, 33, 34, 360
 Worsley • 291, 312, 324, 360
 Worum • 299
 Wouterse-Von Liebenstein • xx
 Wrong • 340
 Wuisman • xxi
 Wurm • 42, 62, 271, 360

Y

Yaku • 360
 Yen • 360

Z

Zainal Abidin • 228
 Zegwaard • 128, 129, 130, 133, 163, 177,
 360

• 85, 358
 358
 sink van der Hoop •

, 358
 17, 20, 258, 353, 357

5, 17, 20, 258, 353,

, 232, 251, 358
 , 311, 313, 324, 358
 28, 130, 338

, 133, 135, 175, 176,

7, 78, 83, 170, 290,

Titles in the LIPI-RUL Series

- 1 *Manggarai dan Wujud Tertinggi*. Jilis A.J. Verheijen S.V.D.
Penerjemah: Alex dan Marcel Beding. Editors: W.A.L Stokhof,
Y.A. van Genugten, Ny. P.A. Iskandar Soeriawidjaja-Roring.
Jakarta 1991, ISBN: 979-8258-00-2
- 2A *Maya: A Language Study*. A.C. van der Leeden.
Jakarta 1993, ISBN: 979-8258-01-0
- 3 *Kebudayaan dan Pembangunan di Irian Jaya*.
E.K.M. Masinambow & Paul Haenen (eds).
Jakarta 1994, ISBN: 979-8258-05-3
- 4 *Pengarcaan Gaṇeśa Masa Kaḍiri dan Siṅhasāri:
Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. Edy Sedyawati.
Jakarta 1994, ISBN: 979-8258-03-7
[Diterbitkan bekerja sama dengan École Française d'Extrême-Orient]

In Preparation

- 2B *Maya: Noun Phrase and Clause Root Types*. A.C. van der Leeden.
- 2C *Maya: Morphology*. A.C. van der Leeden.
- 2D *Maya: Dictionary*. A.C. van der Leeden.
- 2E *Maya: Wordlists of Raja Ampat Languages*. A.C. van der Leeden.
- 6 *Indonesia Bagian Timur: Berbagai Perspektif Sosial-Budaya*.
E.K.M. Masinambow & Paul Haenen (eds).

Kantor Perwakilan Universitas Negeri Leiden
Villa 'Siti Andalusia'
Kebun Duren, Ciputat 15411
Jakarta, Indonesia

SAMENVATTING

Deze studie is een analyse van de traditionele politieke systemen in Irian Jaya, Indonesië. De aandacht is in eerste instantie gericht op het beschrijven van de typen van politiek leiderschap, de organisatievormen van politieke systemen en de processen van leiderschap die door de verschillende ethnische groepen in Irian Jaya zijn ontwikkeld.

De eerste stap die de auteur heeft gezet om het genoemde doel te bereiken, bestaat uit een inventarisatie van de verschillende typen van politieke systemen die onder de bevolking van Irian Jaya bestaan. Ten aanzien hiervan kan een onderscheid gemaakt worden tussen vier typen systemen van politiek leiderschap, te weten: 1. Het systeem van de zogenaamde *big men*; 2. *Raja*-systemen; 3. Clan of stam-systemen; en 4. Gemengde systemen. De tweede stap betreft de systematische beschrijving van één of meer concrete voorbeelden van elk van de genoemde typen. In dit verband zijn de specifieke structuur van de politieke systemen alsmede de leiderschapsprocessen die zich daarbinnen afspelen, in detail onderzocht. De derde stap betreft de vergelijking van de verschillen en overeenkomsten tussen ethnische groepen die allen één en hetzelfde politieke systeem kennen. Als vierde stap in deze analyse van de politiek en leiderschapssystemen is nagegaan welke factoren een verklaring kunnen geven voor de gevonden verschillen en overeenkomsten, zowel wat betreft die welke bestaan tussen ethnische groepen die verschillende politieke systemen kennen, als die welke inzicht kunnen verschaffen in de variatie tussen ethnische groepen die allen een politiek systeem hebben dat tot één en hetzelfde type behoort. In het laatste deel van deze studie verbindt de auteur de onderzoeksresultaten met de theorieën die in de loop van de tijd zijn geformuleerd met betrekking tot de politieke en leiderschapssystemen in het gebied van Oceanië.

De achtergronden van de keuze van het onderwerp van dit onderzoek, beschrijft de auteur in de eerste paragraaf van hoofdstuk I. Het gaat hierbij om twee soorten overwegingen. De ene is van theoretische aard, en heeft betrekking op de overwegingen op grond waarvan het politieke aspect van de culturen van de ethnische groepen van Irian Jaya als centrale thema van deze studie is gekozen. De tweede categorie van overwegingen is van meer praktische aard.

Wat de theoretische overwegingen betreft, hierbij spelen drie punten een rol. Ten eerste, de verwachting dat dit onderwerp de onderzoeker een geschikte "ingang" zou bieden en hem in staat zou stellen een dieper inzicht te verkrijgen in de culturen van Irian Jaya in het algemeen en in de systemen van traditioneel politiek leiderschap van de verschillende ethnische groepen aldaar meer in het bijzonder. Een dergelijk inzicht is onmisbaar om het politieke gedrag van de inwoners van Irian Jaya in de context van het moderne, nationale politieke systeem van de Republiek Indonesië te kunnen begrijpen. Bij deze keuze baseert de auteur zich op de centrale gedachte van Cohen (1969) dat er een nauwe samenhang bestaat tussen het politieke, economische, verwantschaps- en symbolische aspect van iedere cultuur en dat de politiek een dominante rol in het sociale

leven vervult. Ten tweede, tot dusver is bij de pogingen theorieën te ontwikkelen over de structuur, de ontwikkeling en het functioneren van politieke systemen in Oceanië slechts in zeer beperkte mate gebruik gemaakt van ethnografische gegevens over Irian Jaya, zeker in vergelijking met die welke betrekking hebben op andere gebieden in Oceanië. De relevantie van dit soort theorieën is overigens niet beperkt tot het gebied van Oceanië alleen, maar is ook van belang voor het begrijpen en verklaren van de politieke stelsels elders in de wereld. Een van de oorzaken waarom tot dusver zo weinig van ethnografische data over Irian Jaya gebruik is gemaakt, is gelegen in de schaarste aan studies op dit terrein. De derde overweging sluit aan bij de voorgaande en is meer van methodologische aard. De ethnografische gegevens die tot dusver zijn gebruikt om theorieën over politieke systemen in Oceanië te formuleren, zijn niet representatief voor de gehele regio omdat zij niet alle samenlevingen en culturen vertegenwoordigen. Met name gegevens over Irian Jaya ontbreken in dit verband, terwijl de bewoners van dit gebied een grote culturele verscheidenheid vertonen waarin ongeveer 250 talen voorkomen. Deze studie is bedoeld als poging deze leemte op te vullen.

De praktische overwegingen om het thema van de traditionele politieke systemen en leiderschap te kiezen, houden verband met de ontwikkelingsinspanningen van de Indonesische overheid in Irian Jaya. Teneinde beslissingen te kunnen nemen die de ontwikkeling van een gebied raken, is het van groot belang dat de beleidsmakers zich baseren op kennis van de samenleving en cultuur van de daar woonachtige bevolking. Inzicht in de vormen en processen van leiderschap die in de verschillende samenlevingen en culturen zijn ontwikkeld, neemt in dit verband een belangrijke plaats in.

Teneinde de voor deze studie benodigde gegevens te verkrijgen en een gerichte analyse uit te voeren heeft de auteur twee benaderingen gevolgd. De redenen voor de keuze van deze twee benaderingen alsmede een gedetailleerde, inhoudelijke beschrijving ervan, zijn te vinden in de tweede paragraaf van het eerste hoofdstuk. De twee benaderingen betreffen de structureel-functionalistische en de proces-benadering. De keuze van deze twee benaderingen berust op de overweging dat beide elkaar aanvullen. De structureel-functionalistische benadering wordt voornamelijk gebruikt om de vormen of typen van politieke systemen te analyseren. Begrippen die in deze samenhang zijn gebruikt, zijn bijvoorbeeld die welke relevante sociale eenheden aanduiden, zoals samenleving, stam, clan, of betrekking hebben op specifieke sociale categorieën en sociale posities (Lewellen 1983:90). De proces-benadering is gebruikt om de werking van de verschillende mechanismen binnen de politieke systemen te analyseren. Begrippen aan deze benadering ontleend zijn, onder meer, arena, veld (*field*), steun, hulpbronnen (*resources*), legitimiteit, publiek belang, concensuele macht en dwingende macht (Claessen 1988:39).

In de derde paragraaf van hoofdstuk I wordt de leiderschapstheorie van Koentjaraningrat (1984, 1990) beschreven, die in deze studie eveneens als referentiekader wordt gebruikt. In het laatste deel van hoofdstuk I worden de methoden

en technieken van dataverzameling beschreven. Het veldwerk dat ten behoeve van deze studie is verricht, omvat een periode van ongeveer een jaar, van juni 1989 tot mei 1990, en heeft in verschillende delen van Irian Jaya plaatsgehad. Daarnaast zijn gegevens gebruikt die de auteur in het kader van uiteenlopende onderzoeken heeft verzameld in de daaraan voorafgaande jaren, eveneens in verschillende delen van Irian Jaya. Een andere belangrijke bron van gegevens over het gebied en de bevolking van Irian Jaya vormden de verschillende ethnografische studies, reisverslagen, rapporten van wetenschappelijke expedities, zowel van de hand van andere onderzoekers als van functionarissen van overheids- en particuliere instanties en die in verschillende bibliotheken in Nederland en Indonesië, met name ook in Irian Jaya, te vinden zijn.

Alvorens een gedetailleerde beschrijving te geven van de verschillende typen politieke systemen die in Irian Jaya voorkomen, geeft de auteur in hoofdstuk II eerst een algemeen ethnografisch overzicht van het gebied en de bevolking. Deze uiteenzetting begint met de kenmerken van de natuurlijke omgeving, zoals de geografische ligging, fysische kenmerken, klimaat en vegetatie. Deze informatie is van belang, niet alleen omdat zij een beeld geeft van de aard van de natuurlijke omgeving waarin de bevolking van Irian Jaya leeft, maar ook omdat de verschillen in natuurlijke omgeving van grote invloed zijn op de bestaanswijze, de sociale organisatie en de cultuur. Hierna volgt een algemeen overzicht van de culturele diversiteit van de bevolking van Irian Jaya zoals die tot uiting komt in de verschillen in taal, sociale organisatie, leiderschapssystemen, godsdienst en middelen van bestaan. In dit verband komen ook demografische aspecten zoals omvang en verspreiding van de bevolking aan de orde. Verder wordt er een overzicht gegeven van de ontwikkeling die de culturen en samenlevingen in dit gebied hebben doorgemaakt. Aan de hand van gegevens uit archeologisch en prehistorisch onderzoek wordt aangegeven dat de eerste bewoners van Irian Jaya tot het Oceanische negride ras behoorden en 40.000 tot 25.000 jaar geleden naar dit gebied zijn gekomen (Birdsell 1977:179; Golson 1976; 1985:308). Veel later, ongeveer 4.000 jaar geleden, kwam er een nieuwe groep mensen naar Irian Jaya die Proto-Polynesiërs worden genoemd. Een derde groep mensen kwam ongeveer 2.000 jaar geleden. Zij verbreedden de zogenaamde "Dongson" of "Bronz" cultuur. Artefacten uit deze culturen zijn op verschillende plaatsen in Irian Jaya gevonden. Alle drie bevolkingsgroepen zijn vermoedelijk vanuit westelijke richting naar Irian Jaya gekomen. De hedendaagse bevolking van Irian Jaya stamt, al dan niet vermengd, van deze drie oorspronkelijke bevolkingsgroepen af. De culturele en maatschappelijke verscheidenheid die in dit gebied wordt aangetroffen is eveneens het resultaat van ontwikkelingsprocessen die sinds de komst van deze oorspronkelijke bevolkingsgroepen, duizenden jaren geleden, hebben plaatsgevonden.

In hoofdstuk II wordt voorts ingegaan op de contacten tussen de bevolking van Irian Jaya en de "buitenwereld" in de meer recente historische tijdsperiode. Deze contacten worden in drie fasen verdeeld. De eerste betreft de periode van de 8ste tot de 16e eeuw.

Voorzover bekend bestonden de contacten in deze periode voornamelijk uit handelscontacten tussen de inwoners van Irian Jaya met die van andere gebieden in de Indonesische archipel. Bronnen uit de tijd van de koninkrijken van Sriwijaya (724 A.D.) en Majapahit (14e eeuw) zijn de belangrijkste aanwijzingen hiervoor (Krom 1926:120; Rouffaer 1915). De tweede periode strekt zich uit van de 16e tot de 19e eeuw. In deze periode vond het eerste contact plaats met de Europeanen die in het kader van hun ontdekkingsreizen en handelsmissies deze contreien bezochten. Deze eerste contacten waren aanvankelijk van weinig economisch of politiek belang voor de inwoners van Irian Jaya, omdat dit gebied lange tijd de periferie vormde van het gebied waarin de Europeanen hun activiteiten ontplooiden. De derde periode betreft die van de 19e eeuw tot het midden van de 20e eeuw. De contacten die in deze periode plaatsvonden waren veel ingrijpender en hadden een veel grotere invloed op de leefwijze en cultuur van de bevolking van Irian Jaya, zowel politiek en economisch als ook op het terrein van de religie. In politiek opzicht leidden ze tot een pacificatie van het gebied en de vestiging van een pax-Neerlandica. Op 24 augustus 1828 werd het gebied van Irian Jaya formeel tot onderdeel van het Nederlands-Indische rijk verklaard. Vanaf dat moment was de bevolking van Irian Jaya formeel geïncorporeerd in een modern systeem van staatsbestuur, hoewel de praktische uitvoering hiervan pas tegen het einde van de 19e eeuw vorm kreeg. In de loop van deze periode is door de Nederlanders op verschillende manieren getracht hun macht uit te breiden door op de niveaus van de dorpsgemeenschap, het district, de residentie en het hele gebied van Irian Jaya overheidsfunctionarissen aan te stellen. Het resultaat hiervan was dat aan het einde van de vijftiger jaren van deze eeuw Irian Jaya een koloniaal gebied van Nederland vormde waar een bestuursstelsel bestond met een gouverneur aan het hoofd. Onder hem stonden zes residenten, elk belast met het bestuur van een residentie. De residenties bestonden uit een aantal onderafdelingen, elk bestuurd door een hoofd van plaatselijk bestuur (HPB), die op hun beurt weer waren onderverdeeld in een aantal districten ten behoeve waarvan een districtshoofd was aangesteld. De districten bestonden uit een aantal dorpen die elk een dorpshef hadden.

De ontwikkeling van het systeem van staatsbestuur dat door de Nederlanders was opgebouwd, werd na de machtsovername over Irian Jaya in 1963 en na een kort tussenbestuur van de Verenigde Naties door de regering van de Republiek Indonesië voortgezet. Binnen de hedendaagse bestuursstructuur geldt Irian Jaya als een gebied op het eerste niveau (*Daerah Tingkat I*) met de status van provincie, de 26ste provincie van de Republiek Indonesië. De provincie Irian Jaya wordt bestuurd door een gouverneur en is verdeeld in negen districten (*Kabupaten*), of gebieden op het tweede niveau (*Daerah Tingkat II*), en een stadsgemeente (*Kota Madya*) Jayapura. Aan het hoofd van elk district staat een districtshoofd (*Bupati*), terwijl de stadsgemeente Jayapura wordt bestuurd door een burgemeester (*Wali kota*). Elk district is weer onderverdeeld in een aantal subdistricten (*Kecamatan*), met aan het hoofd een subdistrictshoofd (*Camat*), die op hun beurt weer zijn opgebouwd uit een aantal dorpsgemeenschappen voorzover het

de rurale gebieden (*Daerah pedesaan*) betreft en gemeenten in de stedelijke gebieden (*Daerah perkotaan*). De bestuurders van de dorpsgemeenschappen en gemeenten zijn achtereenvolgens het dorps hoofd (*Kepala desa*) en gemeente hoofd (*Lurah*). In heel Irian Jaya zijn 117 subdistricten (*Kecamatan*), 841 dorpsgemeenschappen (*Desa*) en 66 gemeenten (*Kelurahan*)

Sinds het begin van de vorige eeuw hebben Christelijke zendelingen en missionarissen, zowel behorende tot de Protestantse kerken als tot de Rooms-Katholieke Kerk, en afkomstig uit Europa, met name uit Nederland en Duitsland, allerlei inspanningen verricht om het Christelijk geloof te verspreiden. Deze activiteiten gaan nog steeds voort. Het resultaat hiervan is dat thans het merendeel van de bevolking van Irian Jaya een Christelijke godsdienst aanhangt.

De beschrijving van de verschillende traditionele politieke systemen in Irian Jaya begint in hoofdstuk III. Dit hoofdstuk is opgebouwd uit drie onderdelen. Het eerste deel begint met een bespreking van het begrip *big man* (*pria berwibawa*). In dit verband wordt aangegeven dat het begrip '*big man*' ontwikkeld is uit een woord uit de alledaagse taal en als wetenschappelijke term wordt gebruikt ter aanduiding van de traditionele leiders in een verscheidenheid van samenlevingen in Oceanië, met name in Melanesië. Dit type politiek leiderschap wordt gekenmerkt door een gezag of autoriteit dat gebaseerd is op het persoonlijke vermogen voor de gemeenschap belangrijke hulpbronnen te alloceren en realloceren (Sahlins 1963; Claessen 1984). Vervolgens wordt nader ingegaan op de criteria op grond waarvan iemand als een *big man* wordt beschouwd. Het belangrijkste kenmerk is dat de positie van *big man* verkregen wordt op grond van persoonlijke prestatie (*achievement*) en niet, zoals in andere leiderschapssystemen op grond van toeschrijving (*ascription*). Een ander belangrijk kenmerk van *big man*-systemen is dat er geen organisatie bestaat met een verdeling van taken tussen de leider en assistenten. In het *big man*-systeem bestaat alleen maar één enkele leider, er zijn geen vertegenwoordigers of helpers. Het hele bestuur wordt door één persoon gedragen. Dit betekent ook dat veel belangrijke beslissingen, die de belangen van de hele gemeenschap betreffen, feitelijk door de leider alleen genomen worden, hoewel de raad en suggesties van andere vooraanstaanden in de gemeenschap bij de besluitname als overwegingen kunnen worden betrokken. Aangezien de beslissingen die door de leider worden genomen als juist worden beschouwd in relatie tot de algemene belangen, zijn zij over het algemeen personen die over een meer dan gemiddelde kennis en inzicht beschikken. Dit is de reden dat deze *big men* ook wel worden aangeduid met termen zoals *a well-rounded political expertise man* (Epstein 1972: 42) of ook *an autonomous leader* (Read 1959:425) Een ander aspect dat wordt besproken betreft de betekenis van de persoonlijke prestatie (*achievement*). Uitvoertig wordt ingegaan op de bijzondere eigenschappen waarover een persoon moet beschikken wil hij voor het leiderschap in aanmerking kunnen komen. Rijkdom, moed, het vermogen redevoeringen te houden en grootmoedigheid gelden algemeen als belangrijke

persoonlijke voorwaarden en eigenschappen. Rijkdom is een uitdrukking van economisch succes in het ruilsysteem, de landbouw en veeteelt en komt onder meer tot uitdrukking in het bezit van grote aantallen schelpen en doeken (*kain timur*), tuinen en varkens en het aantal vrouwen. Moed en redenaarskunst komen tot uiting in de durf en het vermogen oorlogen te voeren en zijn mening in het publiek overtuigend kenbaar te maken. Grootmoedigheid uit zich in de bereidheid andere afhankelijke en hulpbehoevende leden van de gemeenschap te helpen door hun voedsel te geven en goederen te verschaffen. Het laatste aspect dat in dit verband aan de orde is gesteld, sluit direct aan bij het voorgaande en betreft de verschillende typen leiders die binnen het *big man*-systeem in Irian Jaya kunnen worden onderscheiden. De genoemde voorwaarden en eigenschappen van de *big man* worden in de verschillende samenlevingen en culturen met een dergelijk leiderschapssysteem niet in gelijke mate gewaardeerd. In dit opzicht kunnen twee typen van *big man*-leiderschapssystemen worden onderscheiden. Het eerste betreft de systemen waarbij het gezag of de autoriteit van de leiders berust op hun succes in economische aangelegenheden; het tweede die waarbij het vermogen oorlog te voeren het hoogst wordt gewaardeerd.

Het tweede deel van dit hoofdstuk geeft een aantal voorbeelden van deze twee *big man*-leiderschapssystemen. In totaal worden vijf verschillende ethnische groepen behandeld. Als voorbeelden van het economische succes zijn gekozen de Meybrat, Me en Muyu. De voorbeelden van *big man*-leiderschapssystemen waarbij de positie van de leider primair bepaald wordt aan op basis van diens vermogen oorlog te voeren, zijn de Asmat en de Dani.

De beschrijvingen van het leiderschapssysteem van elk van deze vijf gevallen wordt voorafgegaan door een ethnografische kenschets van het woongebied en de samenleving en cultuur van de betrokken bevolkingsgroep. Bij de analyse van het leiderschapssysteem wordt, naast een gedetailleerde beschrijving van de structuur van het politieke systeem ook aandacht besteed aan de processen van machtsvorming die zich daarbinnen afspelen en de factoren die van invloed zijn op de legitimiteit van het leiderschap.

Ten aanzien van de Meybrat wordt in dit verband aandacht besteed aan het ruilsysteem van doeken (*kain timur*) en het proces waardoor de leiderschapspositie wordt bereikt. Bij de Meybrat zijn de leiders figuren die succes hebben in het ruilsysteem van doeken dat ook een belangrijke functie vervult in een reeks van andere aspecten van hun cultuur, zoals de economie, het huwelijk, religieuze feesten en de politiek. In economisch opzicht vertegenwoordigen de *kain timur* waardevolle voorwerpen die als betaalmiddel gebruikt kunnen worden. Inzake huwelijk zijn deze doeken het middel om de bruidsschat te betalen. Binnen de religie zijn de doeken nodig voor het betalen van de schedels die nodig zijn als medium om te communiceren met de wereld van de voorouderzielen. In politiek opzicht, tenslotte zijn de doeken van belang omdat zij het prestige van een persoon binnen de gemeenschap kunnen verhogen.

Ook bij het tweede voorbeeld van een *big man*-leiderschapssysteem dat op succes in economische aangelegenheden is gebaseerd, de *Me*, geldt dat een leider, de *tonowi*, iemand is die rijk is en eigenschappen bezit zoals grootmoedigheid, eerlijkheid, diplomatie en redenaarskunst (Pospisil 1963:48). De rijkdom blijkt uit het aantal tuinen, *cowrie*-schelpen (*kulit bia*), varkens en vrouwen. Grootmoedigheid wordt uitgedrukt in steun aan hulpbehoevende verwanten. Diplomatie en redenaarskunst worden afgelezen aan de vaardigheid met andere partijen te onderhandelen, de manier waarop in het openbaar meningen worden gepresenteerd en de tact en het beleid die aan de dag gelegd worden bij het nemen van beslissingen in zake geschillen tussen de leden van de eigen groep.

Bij de *Muyu* gelden voor de verwerving van de positie van *big man*-leiderschapspositie, *kayepak* genaamd, dezelfde persoonlijke eigenschappen als die welke hierboven ten aanzien van de *Meybrat* en *Me* zijn genoemd. Bij deze groep wordt succes echter vooral afgemeten aan het vermogen varkensfeesten te kunnen organiseren. Deze feesten spelen een grote rol in de cultuur van de *Muyu*. In de eerste plaats gelden zij als een arena voor competitie waarbinnen macht en aanzien getoond kunnen worden. In de tweede plaats gelden ze als een plaats waar verschillende soorten sociale relaties, zoals verwantschaps- en vriendschapsrelaties tot stand komen, en handelstransacties worden afgewikkeld (Schoorl 1957; 1993; Haan 1955). Ten derde functioneren de varkensfeesten als tweede begrafenisceremonies en vormen een goede gelegenheid de relaties met de wereld van de voorouders opnieuw te bevestigen. Voordurende aandacht en zorg voor een goede relatie met de wereld van de voorouders wordt zeer belangrijk geacht, omdat gelooft wordt dat onachtzaamheid en onbetrokkenheid ernstige gevolgen kunnen hebben voor de levenden. Dit zijn de redenen waarom personen die de ambitie hebben leider te worden hun vermogen tot leiderschap moeten bewijzen door de uitvoering van varkensfeesten.

Wat het tweede type *big man*-leiderschapssystemen betreft, namelijk die welke zijn gebaseerd op de moed en vaardigheid oorlog te voeren, wordt ten aanzien van de *Asmat* de aandacht in het bijzonder gericht op de voorwaarden waaraan een persoon moet voldoen om leider, *tesmaypits*, te kunnen worden. De belangrijkste eigenschap die wordt vereist, is moed. De leider moet in het openbaar zijn mening kunnen verkondigen en moet ooit een aantal vijanden hebben gedood. Degene die niet aan deze voorwaarden voldoet, kan geen leider worden. Een andere belangrijke eigenschap waarover een leider moet beschikken is het vermogen een knappe strategie uit te stippelen voor overvallen op vijanden en de aanvalsdrijf van zijn manschappen op te wekken. De beschikking over magische krachten is een derde belangrijke eigenschap die noodzakelijk wordt geacht. De *Asmat* geloven namelijk dat iemand alleen dan een oorlog met succes kan leiden als hij de steun van de bovennatuurlijke machten heeft. Van alle genoemde eigenschappen is moed echter de belangrijkste omdat alleen moed iemand in staat stelt een oorlogsexpeditie te leiden met het doel vijanden te doden. Oorlogen zijn binnen deze cultuur om twee redenen van belang. Ten eerste wordt

daardoor de heerschappij gevestigd over een gebied dat gebruikt wordt om in het levensonderhoud van de gemeenschap te voorzien; ten tweede omdat de slachtoffers onder de vijand worden gebruikt voor belangrijke rituelen zoals de initiatie van jonge leden van de gemeenschap en vruchtbaarheidsrituelen voor de sago-bossen.

Ten aanzien van de Dani wordt de aandacht eveneens gericht op de voorwaarden waaraan moet worden voldaan om als leider, *kain*, erkend te worden. Bij de beschrijving van deze bevolkingsgroep is in het bijzonder gekeken naar de vier niveaus van leiderschap die binnen hun politieke systeem worden onderscheiden. Van klein naar groot gaat het hier om vier territoriaal georganiseerde samenlevingsverbanden, de familie- of huishoudgroep of *uma*, de dorpsgemeenschap, *o-ukul* bestaande uit een aantal familie- of huishoudgroepen, het woongebied, *ap-logalek*, bestaande uit een aantal dorpsgemeenschappen en het bondgenootschap. De Dani kennen ook nog een groter verband, de alliantie. Deze vormt echter geen territoriale eenheid en is gewoonlijk ook van veel tijdelijker aard dan de andere, reeds genoemde verbanden (Heider 1979:62). Elke territoriale eenheid heeft een eigen hoofdmans die *kain* genoemd wordt. Behalve de voorwaarden van grootmoedigheid en organisatievermogen, gelden op alle niveaus ook moed en durf. Zij komen tot uitdrukking in het vermogen de eigen mening in het openbaar te verkondigen, in redenaarskunst en dapperheid en vaardigheid in het oorlogvoeren. In verband met dit laatste geldt dat een leider in de oorlog vijanden moet hebben gedood. Deze voorwaarde impliceert dat een leider op het niveau van de *uma* die meer succes heeft in de oorlog dan die van een aantal andere *uma*, op grond hiervan de leider kan worden van de territoriale eenheid die een aantal *uma* omvat, de *o-ukul*. Tussen enerzijds de leiders op het niveau van de familie- of huishoudgroep en anderzijds dat van de dorpsgemeenschap bestaat een verschil in taken. Terwijl de belangrijkste bevoegdheid van de leider van de *uma* bestaat uit het regelen van het gebruik van het grondbezit, is die van de leider van de *o-ukul* het regelen van politieke, economische en religieuze aangelegenheden van de leden van de hele dorpsgemeenschap. Ook voor de leiders op het niveau van de dorpsgemeenschappen geldt dat slechts degene die zich ten opzichte van de anderen weet te onderscheiden de leider, *ap-logalek*, van een verzameling van dorpsgemeenschappen kan worden. Zijn macht en bevoegdheden zijn in principe van dezelfde aard als die van de andere leiders van dorpsgemeenschappen, echter zij strekken zich uit over het gezamenlijk woongebied van alle betrokken dorpsgemeenschappen. Ook op het niveau van het bondgenootschap geldt dat de leider van een groep van dorpsgemeenschappen die zich het meest weet te onderscheiden van de rest van leiders op hetzelfde niveau de algemene leiding van het bondgenootschap krijgt. Voor het bondgenootschap als zodanig hebben de Dani geen aparte naam. Dit omvattende sociale verband wordt gewoonlijk aangeduid met de namen van de clans waaruit de betrokken leiders afkomstig zijn. Zo bestaat bijvoorbeeld het bondgenootschap Wilihiman-Walalua uit de clans Wilil, Himan, Walilo en Alua. De belangrijkste taak van de leider op bondgenootschap-niveau is het leiden van oorlogen en organiseren van grote varkensfeesten. De implicatie van het systeem waarbij het

leiderschap wordt gebaseerd op durf en bekwaamheid in het oorlogvoeren is, dat iemand die over meer moed en fysieke kracht beschikt dan een ander zowel op het niveau van de familie- of huishoudgroep (*uma*) als op dat van het bondgenootschap leider kan worden. De reden waarom moed en het doden van meer dan één vijand in de oorlog zo hoog gewaardeerd worden, is dat de grote varkensfeesten pas kunnen worden georganiseerd na de ceremoniële verbranding van de lijken van vijanden. Deze feesten zijn verder ook van belang om de onderlinge solidariteit te versterken en ruiltransakties te sluiten waarbij goederen geruild worden die in het eigen gebied niet geproduceerd worden (Heider 1970:129-130; Berndt 1964:14).

Hoofdstuk III wordt afgesloten met een korte vergelijkende analyse van de verschillende *big man*-systemen ten einde tot een meer algemene voorstelling van zaken te komen. In dit verband is enerzijds gekeken naar de verschillen en overeenkomsten tussen de *big man*-systemen, anderzijds naar de specifieke factoren die de onderlinge verschillen kunnen verklaren. Voor de op ondernemerschap gebaseerde *big man*-systemen van de Meybrat, Muyu en Me geldt dat zij alle drie een specifieke gerichtheid op het accumuleren van rijkdom bezitten en dat dezelfde voorwaarden aan het politiek leiderschap gesteld worden. Echter de rangorde waarin de verschillende voorwaarden ten opzichte van elkaar staan, is voor elk van deze drie culturen verschillend. Bij de Meybrat geldt het vermogen de grootst mogelijke winst te maken bij de transakties in het ceremoniële ruilsysteem van *kain timur*, als allerbelangrijkste criterium. Bij de andere twee bevolkingsgroepen is dit criterium ook belangrijk, maar neemt toch een lagere plaats in de rangorde in. Bij hen wordt ook een ander ruilmiddel gebruikt. Bij de Me geldt succes in de landbouw als uitermate belangrijk, terwijl bij de Muyu en Meybrat hieraan niet de hoogste waarde aan wordt toegekend. Verder is voor de Muyu en de Me succes in de varkenshouderij een belangrijkere voorwaarde dan voor de Meybrat. Omgekeerd wordt grootmoedigheid met alle morele implicaties daarvan door de Me relatief hoger gewaardeerd dan door de Muyu en Meybrat. Daar staat tegenover dat magische kennis bij de Muyu en Meybrat relatief hoger gewaardeerd wordt dan bij de Me. Tenslotte blijkt dat bij de Meybrat en Me tussen de leider en zijn aanhang een min of meer vaste sociale relatie bestaat, terwijl bij de Muyu een dergelijke band niet voorkomt.

Uit de vergelijking van de politieke systemen van de Asmat en Dani komt een zelfde beeld naar voren. Hoewel in beide systemen de bekwaamheid in het voeren van oorlogen geldt als de belangrijkste voorwaarde voor het verwerven van het leiderschap, is de rangorde van de andere voorwaarden heel verschillend. Voor de Dani is rijkdom in de vorm van grote aantallen varkens, velden en *cowrie*-schelpen veel belangrijker dan voor de Asmat. Voor deze laatste is magische kennis daarentegen weer belangrijker dan voor de Dani. Grootmoedigheid wordt bij beide volken even belangrijk geacht.

De factoren die verband houden met de verschillen in oriëntatie tussen de twee typen *big man*-systemen als ook met de verschillen in de mate waarin aan de onderscheiden voorwaarden voor leiderschap betekenis wordt gehecht, zijn voor de betrokken

bevolkingsgroepen niet dezelfde. Bij de Meybrat en Muyu houdt de oriëntatie op de verwerving van rijkdom nauw verband met hun vooroudergeloof, bij de Me daarentegen met opvattingen over de betekenis van individuele economische inspanningen voor de cohesie van de eigen groep. De oriëntatie van de Dani op leiders die zich onderscheiden op grond van hun moed en durf in de oorlog, wordt in verband gebracht met economische belangen en het streven de sociale cohesie te vergroten. Bij de Asmat speelt in dit verband behalve economische belangen ook de behoefte de initiatie riten te intensiveren een belangrijke rol.

In hoofdstuk IV wordt het *ondoafi*-systeem behandeld. De belangrijkste kenmerken van dit politiek systeem zijn, ten eerste, dat de leiderschapspositie wordt verkregen door vererving en een toegeschreven sociale status (*ascribed status*) vertegenwoordigt, en ten tweede, dat er een formele structuur die bestaat met een officieel hoofd of leider en een aantal assistenten of dienstverleners met een duidelijke onderlinge taakverdeling. De posities van assistenten zijn eveneens erfelijk. Het *ondoafi*-systeem wordt bij negen bevolkingsgroepen gevonden die alle in het district Jayapura in het noord-oosten van Irian Jaya wonen.

Hoewel er tussen de bevolkingsgroepen die het *ondoafi*-systeem kennen duidelijke verschillen bestaan, is de bespreking van dit politieke systeem beperkt tot dat van de Sentani. De analyse begint met een beschrijving van de Sentani en hun woongebied met betrekking tot de natuurlijke omgeving, de demografische toestand, de sociale structuur en het oorspronkelijk geloofssysteem. De aspecten die bij de bespreking van het leiderschapssysteem behandeld worden zijn: de organisatiestructuur, de functies van de verschillende functionarissen, de wisseling en opvolging van leiders en de bronnen van macht.

Binnen het *ondoafi*-systeem worden drie niveaus van leiderschap onderscheiden. Ten eerste, het niveau van de subclan. Dit bestaat gewoonlijk uit een groep families die nauw verwant zijn en een wijkje binnen een dorpsgemeenschap vormen. De subclan wordt geleid door een *khoselo* bijgestaan door twee assistenten, een *abu-akho*, de uitvoerder van traditionele rituelen, en de *akhona-fafa*, de schatbewaarder en degene die de geldzaken regelt. Het subclan-hoofd, *khoselo*, treedt op als rechter bij geschillen waarbij leden van de subclan betrokken zijn, leidt ceremonies en rituelen, regelt de huwelijksluiting en de exploitatie van de natuurlijke hulpbronnen door de leden van de eigen groep. De *abu-akho* helpt het subclan-hoofd bij de voorbereiding en uitvoering van adat-feesten. Hij is ook verantwoordelijk voor de lijkbezorging en het begrafenisritueel van het subclan-hoofd. De *akhona-fafa* heeft als taak de bezittingen en sacrale voorwerpen van de subclan te bewaren. Het tweede leiderschapsniveau is dat van de dorpsgemeenschap. Deze eenheid bestaat gewoonlijk uit twee of meer subclans. Het dorpshoofd wordt *jo-ondoafi* of kortweg *ondoafi* genoemd. De bevoegdheden van een dorpshoofd zijn zeer uitgebreid en omvatten alle aspecten van het leven in de dorpsgemeenschap: godsdienst, economie, sociaal welzijn, veiligheid en recht. Hij

wordt behalve door twee speciale assistenten, die tezamen de *abu-afa* worden genoemd, ook nog bijgestaan door een staf van mensen die voor vier verschillende werkterreinen verantwoordelijk zijn. De twee speciale assistenten van de *ondoafi* zijn de schabewaarder, die de bezittingen en sacrale voorwerpen van de dorpsgemeenschap beheert, en het vice-dorpshoofd dat als waarnemer van de *ondoafi* optreedt. De werkterreinen van de overige assistenten zijn: religieuze zaken (de *pulo-yo*), veiligheid (de *phuyo-ayo*), welstand (de *phume-ameyo*) en orde (de *yomme-yammeyo*). Voor elk van deze werkterreinen kunnen een of meer assistenten worden aangesteld. In de nederzetting Hobong van de dorpsgemeenschap Ajau bijvoorbeeld, bestaan op het werkterrein "welstand" zes functies die door zes assistenten worden vervuld. Het betreft hier in alle gevallen *khoselo*, dit wil zeggen hoofden van subclans. Behalve de hierboven beschreven leiderschapsstructuur bestaat er op dorpsniveau verder een dorpsraad, de *yonow* of *aranggae*. De functie van deze raad is overleg te plegen over alle aangelegenheden die de dorpsgemeenschap betreffen voordat hierover beslissingen worden genomen. De leden van de raad zijn het dorpshoofd (*ondoafi*) en alle hoofden van subclans (*khoselo*). Het derde leiderschapsniveau is dat van het bondgenootschap. Dit is een eenheid die gewoonlijk bestaat uit twee of meer dorpsgemeenschappen waarvan de bevolking haar afstamming traceert tot een gemeenschappelijke voorouder. Bij de Sentani komen vijf van dergelijke bondgenootschappen voor. De leider van een bondgenootschap wordt *hu-ondoafi* of *iwa-iwa ondoafi* genoemd, hetgeen grote *ondoafi* betekent. Deze leiderschapsfunctie komt toe aan de *ondoafi* van de dorpsgemeenschap waar de eerste gemeenschappelijke voorouder vandaan komt en waarvan de andere dorpsgemeenschappen binnen het bondgenootschap afsplitsingen zijn. De leider van een bondgenootschap regelt de zaken die binnen het bondgenootschap spelen alsook die welke verband houden met andere bondgenootschappen. Hij heeft twee assistenten. In vroeger tijden waren de belangrijkste taken van het hoofd van het bondgenootschap het leiden van de initiatie-riten van de jongeren van de dorpen die tot het bondgenootschap behoren, het leiden van de oorlogen met andere bondgenootschappen en het benoemen van nieuwe *ondoafi*. Tegenwoordig is zijn taak beperkt tot de regeling van geschillen die spelen tussen de inwoners van verschillende dorpsgemeenschappen zowel binnen het bondgenootschap als met die daarbuiten, en hebben vaak betrekking op seksuele aangelegenheden en grondbezit.

In het kader van de analyse van het *ondoafi*-systeem wordt ook een beschrijving gegeven van de opvolging van leiders. Het is gewoonterecht dat de leiders op alle onderscheiden niveaus hun functie voor het hele leven vervullen en opgevolgd worden door hun oudste zoon. Desondanks worden aan het daadwerkelijk verwerven van de leiderschapspositie ook de voorwaarden verbonden zoals het bezitten van leiderschapskwaliteiten, tact en diplomatie. Hierdoor is de mogelijkheid van rivaliteit tussen enerzijds de zonen van de heersende leider en anderzijds van zijn broers om de

leiderschapspositie te verkrijgen, niet uitgesloten. Het proces waarlangs een persoon de positie van *ondoafi* verwerft wordt in dit verband ook aangegeven.

De analyse van het *ondoafi*-systeem wordt afgerond met een bespreking van de manier waarop de *ondoafi* hun macht legitimeren. De Sentani geloven, zoals in de mythen wordt verteld, dat een *ondoafi* het symbool is voor de oudste van de voorouders in de onzichtbare wereld. Om die reden treedt de *ondoafi* op als een mediator tussen de zichtbare en de onzichtbare wereld en worden hem bovennatuurlijke begaafdheid en macht toegeschreven. Uit hoofde hiervan kan hij ook met recht aanspraak maken op de beschikkingsmacht over alle hulpbronnen in het betrokken woongebied, grond, bossen en water.

Het derde politieke systeem dat in deze studie behandeld wordt, is het *raja*-systeem; dit komt in hoofdstuk V aan de orde. Dit hoofdstuk bestaat uit drie onderdelen. In het eerste wordt ingegaan op de kenmerken van het *raja*-systeem. In dit verband wordt aangegeven dat de leiderschapspositie in het *raja*-systeem volgens het principe van primogenituur binnen de clan wordt vererfd. Echter als de betrokkene nog te jong is, of voor opvolging niet geschikt, kan zijn jongere broer of een broer van de vader deze functie vervullen. Een ander kenmerk betreft het machtsbereik dat zich uitstrekt over een veel groter gebied en een veel grotere bevolking dan bij de andere typen politieke systemen het geval is. Hieraan kan nog worden toegevoegd dat het *raja*-systeem het resultaat is van een proces van acculturatie tussen de culturen in Irian Jaya en die van de Molukken, een feit dat met name tot uitdrukking komt in de organisatiestructuur en de titels die door de leiders worden gebruikt. In het tweede deel wordt een overzicht gegeven van de bevolkingsgroepen in Irian Jaya die het *raja*-systeem kennen. Het gaat hierbij om bevolkingsgroepen in het gebied dat zich uitstrekt van het kustgebied van de Vogelkop in het westen, via het zuidelijke kustgebied van de Vogelkop en de omliggende eilanden en het schiereiland Bomberai naar het oosten tot de westkust van Mimika. Afhankelijk van de geografische ligging worden de *raja*-systemen in drie groepen verdeeld. Het eerste gebied betreft de *Raja Ampat*-eilanden waar vier *raja*-schappen worden aangetroffen, Samate, Waigeo, Misol en Sailolof. In het tweede gebied, het schiereiland Onin, komen vanouds drie *raja*-schappen voor, Rumbati, Atiati en Fatagar. Onder het Nederlandse bestuur zijn verder drie gebieden, die aanvankelijk door de *raja* van Rumbati bestuurd werden, hiervan losgemaakt en tot zelfstandige *raja*-schappen verklaard. Het gaat hier om de gebieden Arguni, Sekar en Wertuar. Het derde gebied, tenslotte is Kowiai waar twee *raja*-schappen voorkomen, Namatota en Aiduma. In het laatste gedeelte van dit hoofdstuk wordt een gedetailleerde analyse gegeven van het *raja*-systeem op de *Raja Ampat*-eilanden als specifiek voorbeeld. Deze analyse wordt voorafgegaan door een ethnografische beschrijving van gebied en bevolking met betrekking tot de natuurlijke omgeving, de bestaansmiddelen, de historische ontwikkeling, de sociale en politieke structuur, het religieuze systeem en de omvang van de verschillende *raja*-systemen.

De *Raja Ampat* eilandengroep ligt tussen de Vogelkop van Irian Jaya en de Molukse archipel. Vier eilanden zijn relatief groot, Waigeo, Salawati, Batanta en Misol, en hebben uitgestrekte sago-palmbossen die het basisvoedsel verschaffen voor de plaatselijke bevolking. De eilandengroep wordt door vijf ethnische groepen bewoond, de Ma'ya, Amber, Moi, Espan en Biakkers. Elke ethnische groep heeft een eigen taal. De taal van de Ma'ya wordt echter ook gebruikt als algemene omgangstaal.

De eerste geschreven bron die melding maakt van het bestaan van een *raja*-systeem op de *Raja Ampat* eilanden stamt uit 1521 AD en is van de hand van Antonio Pigafetta, een Portugese zeeman. De informatie van Pigafetta, noch die van andere ontdekkingsreizigers die deze streken tot aan het einde van de 19e eeuw bezochten, geven geen volledig overzicht van de structuur en het ontstaan van het *raja*-systeem. De eerste poging de *raja*-systemen van de *Raja Ampat* eilanden te grondig te bestuderen werd gedaan door F.C. Kamma in de jaren dertig van deze eeuw. Zijn werk werd voortgezet door A.C. van der Leeden (1987) en een aantal andere onderzoekers.

Volgens mondelinge is het *raja*-systeem door twee legendarische figuren ingesteld, de ene heette *Kurabesi*, de ander *Fun Mo*. *Kurabesi* is afkomstig uit het gebied van Biak-Numfor, maar woonde op het eiland Waigeo in de *Raja Ampat* eilandengroep. Volgens de verhalen hielp hij de Sultan van Tidore in diens strijd tegen Sultan Jailolo, die met een overwinning eindigde. Als beloning kreeg *Kurabesi* een dochter van de Sultan van Tidore, *Boki Tabai* genaamd, als vrouw en werd de *raja* van het eiland Waigeo. Het ontstaan van drie van de vier *raja*-systemen op de *Raja Ampat* eilanden wordt op deze figuur teruggevoerd. De mythe vertelt dat het echtpaar geen kinderen kreeg. Op een dag vonden zij echter aan de oever van een rivier een zestal eieren die zij mee naar hun huis namen en daar bewaarden. Vijf van de eieren braken open en er kwamen vier jongens en een meisje uit. Het zesde ei brak niet en veranderde in een steen. Drie van de vier jongens werden later *raja* op de eilanden Waigeo, Salawati en Misol in de *Raja Ampat* eilandengroep zelf. De vierde jongen trok weg en vestigde zich te Kalimuri op het eiland Seram.

Fun Mo geldt als stichter van het vierde *raja*-systeem op de *Raja Ampat* eilanden. *Fun Mo* behoort tot de Moi, trouwde met *Pin Take*, een dochter van de *raja* van Waigeo, vestigde een machtscentrum te Sailolof in Zuid-Salawati. In deze studie is een gedetailleerde beschrijving van het gebied en de bevolking van elk van deze vier *raja*-systemen opgenomen.

Bij de analyse van het politieke systeem is de aandacht vooral gericht op de organisatiestructuur van het *raja*-systeem en de bronnen op grond waarvan de macht gelegitimeerd wordt. De organisatiestructuur van het *raja*-systeem bestaat uit twee niveaus. Het eerste betreft het centraal niveau met als hoofd een leider die de titel van *raja* heeft. Hij wordt geholpen wordt door een staf van vijf assistenten die de titel hebben van *jojau*, *sedahsamoro*, *ukum*, *dumlaha* en *mirino*, en taken vervullen op uiteenlopende terreinen. Daarnaast is er op centraal niveau ook een adat-raad. De *raja* is het hoofd van dit bestuurslichaam. De leden zijn de hoofden van de subclans die in het

kerngebied van het *raja*-schap wonen. De adat-raad heeft tot taak over alle aangelegenheden te onderhandelen en consensus te vormen over te nemen besluiten.

Hoewel de titels van de assistenten van de *raja* afkomstig zijn van de sultanaten van Tidore en Ternate in Noord-Maluku, wijken de taken van de dragers ervan inhoudelijk af van die welke hun "ambtgenoten" met dezelfde titels in Noord-Maluku vervullen. In de *Raja Ampat* eilanden is de *jojau* een begeleider van de *raja* die enerzijds de boodschappen van de *raja* via een adat-raad doorgeeft aan het volk, en anderzijds de problemen of verzoeken van het volk aan de *raja* doorgeeft voorzover die door de adat-raad naar voren gebracht worden. De taak van de *ukum* is de rechterlijke beslissingen uit te voeren, die de adat-raad ten aanzien van leden van de bevolking heeft genomen. De *dumlaha* is een functionaris die belast is met het organiseren van de adateplechtigheden en ceremonies, terwijl de *mirino* tot taak heeft de schattingen en bijdragen van het volk aan de *raja* in te vorderen. De functionaris die de titel van *sedahsamoro* draagt, tenslotte, treedt op als middelaar tussen de zichtbare en onzichtbare wereld en waakt over het geluk en welzijn van de *raja* en zijn familie door de gevaren af te weren die uit het gebruik van zwarte kunst voortvloeien. Net als de functie van *raja*, wordt de functie van alle assistenten verkregen door vererving van vader op zoon of aan een van zijn broers.

Het tweede niveau in de bestuursstructuur van het *raja*-systeem bestaat uit de assistenten van de *raja* in de dorpen. In elke dorpsgemeenschap stelt de *raja* een helper aan met de titel *marinpnu* die tot taak heeft de bevelen van de *raja* aan het volk door te geven alsook de schattingen bijeen te brengen en arbeidskrachten te recrutereren voor werkzaamheden die ten behoeve van de *raja* moeten worden uitgevoerd. Bij uitoefening van zijn taken werkt de *marinpnu* nauw samen met de hoofden van de subclans, de *ullsio*. De functie van *marinpnu* berust op loyaliteit aan de *raja*. Bij nalatigheid kan de *marinpnu* worden gestraft en uit zijn functie worden ontheven.

Uit de analyse van het *raja*-systeem op de *Raja Ampat* eilanden blijkt dat de *raja* de mythen, verwantschap, economie en godsdienst gebruiken om hun macht te legitimeren en te behouden. Volgens de afstammingsmythe is de stichter van de *raja*-systemen geen gewoon mens, maar is hij afkomstig uit de onzichtbare wereld. Op grond hiervan worden de *raja* bovennatuurlijke krachten toegekend. De concentratie van de macht binnen de eigen familie en de vererving van de leiderschapsposities binnen de eigen subclan zijn eveneens middelen om de machtspositie te beschermen. Het monopoliseren van de handel in bepaalde goederen en controle van het handelsverkeer dienen hetzelfde doel. Ook de godsdienst speelt in dit verband een rol. Om in aanmerking te komen voor leiderschapsfuncties is het noodzakelijk de Islamitische godsdienst te belijden. Het aannemen van de Islamitische godsdienst is echter voorbehouden aan de elite van de bevolking van de *Raja Ampat* eilanden.

In hoofdstuk VI analyseert de auteur het politieke systeem van het gemengde type. Hierin komen kenmerken van de overige drie typen tegelijkertijd voor. Het leiderschap

kan worden verkregen zowel op basis van toeschrijving (*ascription*), als op basis van prestatie (*achievement*). De factoren die het gemengde karakter verklaren zijn, ten eerste, de geringe sociale stratificatie die in de betrokken culturen voorkomt (Mead 1930:156) en, ten tweede, lokale condities (Douglas 1979:26). Onder condities van vrede en welvaart wordt het leiderschap toegeschreven op basis van het afstammingscriterium; daarentegen in tijden van honger, oorlog, epidemieën of morele decadentie wordt het prestatiecriterium gehanteerd. Het gemengde politieke systeem komt voor bij verschillende ethnische groepen in de Teluk Cenderawasih en in de noordelijke kuststreek van de Vogelkop. In deze studie worden twee voorbeelden van gemengde politieke systemen beschreven; het ene van de Biakkers, het andere van de Waropen.

Net als bij de andere typen, begint de behandeling van de gemengde politieke systemen van deze twee bevolkingsgroepen met een algemene beschrijving van gebied en bevolking. De aspecten die worden belicht, zijn de natuurlijke omgeving, de bevolkingssamenstelling, de taal, godsdienst, bestaanswijze, sociale structuur en externe sociale contacten.

De analyse van het politiek systeem van de Biakkers laat zien dat de leiderschapsstructuur uit twee niveaus bestaat. Het laagste niveau is dat van de sub-clan, *keret* genaamd. Elke sub-clan in de cultuur van de Biakkers heeft een leider, de *mananwir keret*. Deze positie berust niet op leeftijd, maar op persoonlijke capaciteiten zoals succes in de behartiging van de belangen van de sub-clanleden, een meer dan gemiddelde kennis en inzicht dan de overige leden van de subclan, redenaarskunst en de moed om in het openbaar te spreken. Het tweede niveau is dat van de nederzetting, de *mnu*. Hier berust het leiderschap bij de *mananwir mnu*. Om voor deze positie in aanmerking te komen worden twee criteria gehanteerd. Ten eerste moet de leider lid zijn van de sub-clan van de stichter van de nederzetting. Ten tweede moet hij over specifieke capaciteiten beschikken (Gendt 1955:374). Welke capaciteiten dat zijn, hangt af van de heersende omstandigheden. Deze leiden ertoe dat de positie van *mananwir mnu* nu eens bezet wordt door een oorlogsleider, een *mambri*, of door iemand die goede handelscontacten met anderen heeft, een *manibob*, dan weer door een shamaan, een *konor* of *mon*, die als mediator met de onzichtbare wereld kan optreden. De betekenis van deze specifieke capaciteiten is zo groot, dat iemand die leider is van de sub-clan van de stichter van de nederzetting, maar niet beschikt over de capaciteiten die onder de heersende omstandigheden noodzakelijk geacht worden, geen *mananwir mnu* kan worden (Mampioer 1986:7). De *mananwir mnu* heeft tot taak het overleg en de besluitvorming te coördineren van de sub-clanhoofden en andere vooraanstaanden in de samenleving inzake aangelegenheden die de hele dorpsgemeenschap betreffen. Dit overleg en deze besluitvorming vinden plaats in een gemeenschapsraad, de *kaikain karkara mnu*. Een en ander betekent dat besluiten op basis van overeenstemming worden genomen en de *mananwir mnu* niet op eigen gezag kan beslissen zoals voorkomt bij het *big man*-systeem.

In het politiek systeem van de Waropen wordt ook een onderscheid gemaakt tussen twee niveaus van leiderschapsposities: het clan-niveau (*da*) en dat van de dorpsgemeenschap (*nu*). De positie van leider op clan-niveau, de *sera*, wordt verkregen op basis van toeschrijving en wordt gewoonlijk bezet door de oudste zoon van de vorige leider. Hij behoort tot het oudste clan-segment dat in de betrokken gemeenschap vertegenwoordigd is. Een *sera* wordt bijgestaan door de hoofden van de sub-clans, de *manobawa*, en een oorlogsleider, de *eso*. De positie van hoofd van de sub-clans is ook erfelijk; de positie van oorlogsleider echter niet. De leider van een dorpsgemeenschap wordt ook *sera* genoemd. Terwijl op clan-niveau de afstamming een zeer belangrijk criterium voor het verwerven van leiderschapsposities vormt, wordt de macht en invloed van de leider op het niveau van de dorpsgemeenschap bepaald door zijn persoonlijke kwaliteiten en het aantal leden waaruit zijn clan bestaat. Iemand die over organisatietalent beschikt, met name als het gaat om expedities te organiseren om koppen te snellen, durf heeft en moedig is en grote kennis in zake gebruiken en gewoonten bezit, kan leider van de dorpsgemeenschap (*nu*) worden. Hieruit blijkt dat leiderschap op clan-niveau erfelijk is, terwijl het op dorpsniveau op prestatie berust.

Aan het einde van hoofdstuk VI wordt aangegeven dat, ondanks de overeenkomsten tussen de politieke systemen van beide ethnische groepen, het leiderschapssysteem van de Waropen, vanwege de betekenis die aan vererving van functies wordt gehecht, enige gelijkens vertoont met het *ondoafi*-systeem van de Sentani, terwijl dat van de Biakkers, vanwege de waarde van de individuele prestatie voor de verwerving van de leiderschapsposities, meer lijkt op het *big man*-systeem.

Hoofdstuk VII vormt de afsluiting van deze studie en bevat een algemene beschouwing over theorieën van politiek leiderschap in Oceanië alsmede enkele kanttekeningen daarbij van de auteur op basis van de gegevens die in de voorgaande hoofdstukken zijn gepresenteerd.

Vier theorieën passeren de revue: de evolutie-theorie (Sahlins 1963), de prestige goederen theorie (Friedman 1981; 1982), de theorie van het dualistisch leiderschap (Stagl 1971) en de theorie van de *great men* (Godelier 1986). Op basis van hun reikwijdte kunnen deze theorieën ingedeeld worden in macro-, meso- en micro-theorieën. De macro-theorieën beogen een verklaring te geven voor de ontwikkeling van alle politieke systemen die in het hele gebied van Oceanië worden aangetroffen. De evolutie-theorie van Sahlins (1963) en de prestige goederen theorie van Friedman (1981; 1982) behoren tot deze categorie. De meso-theorieën beogen een verklaring te geven voor de politieke systemen die in bepaalde delen van Oceanië voorkomen, bijvoorbeeld in het cultuurgebied van Melanesië. De theorie van het dualistisch leiderschap van Stagl is een voorbeeld hiervan. De micro-theorieën, tenslotte, geven slechts een verklaring voor het politieke systeem van een bepaalde ethnische groep. Tot deze laatste categorie behoort de theorie van de *great men* van Godelier (1986) die betrekking heeft op de Baruya in Papua Nieuw Guinea.

De evolutie-theorieën gaan er over het algemeen van uit dat de verschillende politieke systemen in Oceanië het product zijn van een lineair evolutie-proces waarbinnen de egalitaire samenlevingen van Melanesië die een *big man*-systeem kenden de eerste fase vertegenwoordigen, en waaruit, via de tussenfase van een gelaagd systeem (*ranked system*), uiteindelijk gestratificeerde samenlevingen zijn voortgekomen die gekenmerkt worden door een overkoepelend politiek leiderschap (*chiefdom*), zoals dat in Polynesië en Micronesië wordt aangetroffen. Volgens Sahlins wordt dit evolutie-proces door twee factoren bepaald. Ten eerste de toename in economische productiviteit, waardoor binnen de samenleving een hiërarchische structuur is ontstaan. Ten tweede de aanpassing aan het natuurlijke en sociale milieu.

De aantekening die de auteur bij de theorie van Sahlins wil plaatsen, is dat het ethnografisch materiaal van Irian Jaya laat zien dat politieke systemen waarbij het leiderschap gebaseerd is op het principe van vererving niet alleen in Polynesië en Mikronesië voorkomen, zoals door Sahlins en anderen wordt beweerd, maar ook op Irian Jaya. Bovendien zijn er geen eenduidige aanwijzingen te vinden voor de gedachte dat het ontstaan van een hiërarchische structuur binnen een samenleving het gevolg is van een toename van de economische productiviteit. De Sentani, bijvoorbeeld, hebben een hiërarchisch gestructureerd politiek systeem waarbij het leiderschap door vererving wordt overgedragen, maar beschikken niet over een technologie die productiever is dan die van de ethnische groepen die een ander politiek systeem kennen.

De prestige goederen theorie verklaart het ontstaan van een hiërarchische structuur in de samenleving en een op vererving gebaseerd overkoepelend leiderschap uit het vermogen van bepaalde groepen de prestigieuze goederen in de samenleving omwille van economische en politieke doelstellingen te monopoliseren, een situatie die vooral in Polynesië en Mikronesië wordt aangetroffen. Omgekeerd, in gebieden waar een volledig monopolie op de prestigieuze goederen niet bestaat en de concurrentie tussen de verschillende groepen in de samenleving groter is, zoals op het eiland Nieuw Guinea, heeft dit geleid tot een meer egalitaire sociale structuur gekenmerkt door een *big man* leiderschapssysteem. (Friedman 1981:281-285)

Bij deze theorie tekent de auteur aan dat de machthebbende groep in het *ondoafi*-systeem van de Sentani de hulpbronnen en prestigieuze goederen monopoliseert en gebruikt als middel om de andere groepen in de samenleving aan zich te binden en de eigen machtspositie te legitimeren. Dit lijkt een bevestiging in te houden van de theorie van de prestige goederen voorzover het politieke systemen met een erfelijk leiderschap betreft. Daar staat echter tegenover dat de ethnografische gegevens van deze studie geen aanwijzingen geven voor een belangrijke rol van prestigieuze goederen in de politieke systemen die door het leiderschap van een *big man* gekenmerkt worden. In de vijf *big man*-systemen die in deze studie zijn geanalyseerd, is nergens gebleken dat dit systeem zou ontstaan zijn als gevolg van het verdwijnen van een monopolie-systeem, zoals door de theorie van de prestige goederen wordt gesuggereerd.

In de theorie van het dualistisch leiderschap worden twee oorzaken genoemd die de verschillen tussen de politieke systemen in het cultuurgebied van Melanesië zouden verklaren wat betreft de principes waarop de leiderschapsposities zijn gebaseerd. De eerste betreft de verschillen in de structuur van de sociale eenheden. Terwijl er in samenlevingen die een segmentair lineage-systeem kennen geen verschil bestaat tussen de positie van de ouderen in de samenleving en die van de *big man*, dit wil zeggen er geen principieel verschil bestaat tussen sociale posities die vererfd (toegeschreven) of verworven worden, is dat wel het geval in samenlevingen die een corporatieve lineage-structuur bezitten. Een groot deel van de samenlevingen in Melanesië hebben een politiek systeem dat tussen beide uitersten in ligt (Stagl 1971:378). De tweede factor betreft de bevolkingsomvang. Stagl is van mening dat in samenlevingen met een grote bevolking een relatief gecentraliseerd en despotisch leiderschap voorkomt, terwijl samenlevingen met een kleine bevolking, zoals die van jagers en verzamelaars, relatief egalitair zijn en een vorm van leiderschap vertonen waarbij weinig of geen verschil bestaat tussen de ouderen en de *big man*. De samenlevingen van Melanesië bevinden zich tussen deze twee extremen in, dat wil zeggen er wordt onderscheid gemaakt tussen enerzijds de rol van de ouderen en anderzijds die van de *big man* (Stagl 1971:378-379).

De ethnografische gegevens van deze studie geven aan dat de theorie van het dualistisch leiderschap alleen opgaat voor politieke systemen van het gemengde type, zoals bijvoorbeeld bij de Biakkers en de Waropen voorkomen, en niet voor die met een *ondoafi*-, een *raja*- of een *big man*-systeem. In een *big man*-systeem zijn de ouderen van belang omdat zij in allerlei aangelegenheden optreden als raadgever. De eindbeslissing wordt echter door de *big man* genomen. In de gemengde politieke systemen worden beslissingen daarentegen door de ouderen gezamenlijk genomen op basis van onderleg overleg en de vorming van consensus in een gemeenschapsraad zoals de *kainkain karkara mnu* van de Biakkers.

In de theorie van de *great men*, die Godelier met betrekking tot de Baruya formuleerde, wordt onder meer gesteld dat er twee manieren zijn om in een samenleving een leiderschapspositie te verwerven. De eerste is via vererving (toeschrijving), en geldt vooral voor de posities van ritueel leiderschap in genoemde samenleving. De tweede is via prestatie en geldt met name voor de positie van oorlogsaanvoerder. Deze twee posities staan niet in een hiërarchische verhouding tot elkaar, maar worden als gelijkwaardig beschouwd. Een ander punt dat door deze theorie naar voren gebracht wordt, is dat rijkdom de bezitter ervan geen macht verschaft en dat omgekeerd het bezitten van macht niet vanzelfsprekend rijkdom tot gevolg heeft. Het bestaan en functioneren van het *great man*-systeem moet volgens Godelier worden verklaard op basis van de principes die de sociale reproductie van de samenleving reguleren. Allianties tussen groepen, garanties voor de bestendigheid van de relaties met bondgenoten en getalsmatige uitbreiding van de eigen groep kunnen alleen bereikt worden door het uitwisselen van vrouwen, niet door het manipuleren van rijkdom en macht (Godelier 1968:xi).

De ethnografische gegevens in deze studie laten echter zien dat rijkdom en macht in alle besproken voorbeelden van politieke systemen worden gebruikt ter legitimering van de politieke invloed van de bepaalde personen of groepen.

De algemene conclusie die uit het voorafgaande kan worden getrokken is dat de aard en het ontstaan van de verscheidenheid van politieke systemen, zowel in Irian Jaya als daarbuiten in het grote gebied van Oceanië, niet op basis van één enkele theorie kunnen worden verklaard. Het aantal factoren dat verantwoordelijk is voor de verschillen in structuur en ontwikkeling van de in Oceanië voorkomende de politieke systemen is groter dan ieder van de genoemde theorieën bevat.

SUMMARY

This study is an analysis of the traditional political systems in Irian Jaya, Indonesia. The primary focus of the work is the description of the types of political leadership, the ways in which political systems are organized, and the processes of leadership which have been developed by the various ethnic groups in Irian Jaya.

The first step taken by the author to achieve this goal was to make an inventory of the various types of political systems which are to be found among the population of Irian Jaya. In this respect, a distinction can be made between four different types of political leadership, namely: 1. that which is known as the *big men* system; 2. the *Raja* system; 3. the clan or tribal system; and 4. mixed system. The second step consisted of the compilation of a systematic description of one or more concrete examples of each of these types of system. In this context, both the specific structure of the political system, as well as the processes of leadership which are found within it, were investigated in detail. The third step involved the comparison of the similarities and differences between ethnic groups, with the same sort of political system. The fourth step in this analysis of the political and leadership systems was to try to discover which factors can provide an explanation for the correspondences and differences found: both those which exist between ethnic groups which have different political systems; and those which can shed light on the variation between ethnic groups which all share one and the same sort of political system. In the final part of his study, the author links the results of his research with the theories which have been formulated during the years about the political and leadership systems in Oceania.

The author describes the background to his choice of this research topic in the first section of Chapter 1. This involves two sorts of considerations. The first of these is theoretical, and is related to the reason the political aspect of the cultures of the ethnic groups of Irian Jaya was chosen as the central theme of this study. The second category contains considerations of a more practical nature.

Three points play a role in the theoretical considerations. Firstly, there was the hope that this subject would afford the researcher a suitable "approach" and would enable him to gain a deeper insight into the cultures of Irian Jaya in general and into the systems of traditional leadership of the various ethnic groups there in particular. Such an insight is indispensable for the understanding of the political behaviour of the inhabitants of Irian Jaya in the context of the modern, national political system of the Republic of Indonesia. In making this choice, the author has taken the central point made by Cohen (1969), that there is a close connection between the political, economic, kinship, and symbolic aspects of every culture and that the political system plays a dominant role in social life, as his base. The second point is that, so far, in the attempts made to formulate theories about the structure, the development, and the functioning of political systems in Oceania, the use of ethnographic data from Irian Jaya has been restricted, certainly in comparison to material which refer to other areas in Oceania. For

that matter, the relevance of this sort of theory is not limited just to the area of Oceania, but is important for understanding and explaining political systems in other parts of the world. One of the reasons that ethnographic data from Irian Jaya has been so little used to date is that, so far, there have been very few studies in this field. The third consideration follows on from the second, but is of a more methodological nature. Up to now, the ethnographic data which have been used to formulate theories about political systems in Oceania have not been representative of the whole region because they do not cover all the societies and cultures. In this context, there is a lack of data about Irian Jaya in particular, even though the inhabitants of this area display a wide cultural diversity, in which more than 250 languages are spoken. This study is also intended to fill this gap.

The practical reasons for choosing the theme of traditional political systems and leadership are connected with the developmental efforts being made in Irian Jaya by the Indonesian government. In order to be able to make decisions cogent to the development of the area, it is very important that policy-makers are able to fall back upon knowledge of the society and culture of the people living there. Insight into the forms and processes of leadership which have evolved in the various societies and cultures assumes an important dimension in this context.

In order to obtain the data essential to this study and to be able to carry out a pertinent analysis, the author has adopted two approaches. The reasons for opting for these two approaches, as well as a detailed description of their content, are to be found in the second section of the first chapter. The two methods concerned are the structural-functional and the process approach. The choice of these two approaches rests on the idea that each supplements the other. The structural-functional approach is primarily used to analyse the forms or types of political system. Concepts used in this context are, for instance, those which indicate relevant social units, such as society, tribe, clan, or which relate to specific social categories and social positions (Lewellen, 1983: 90). The process approach is used to analyse the the working of the various mechanisms within the political systems themselves. Concepts borrowed from this approach include, e.g. arena, field, support, resources, legitimacy, public interest, consensual power and coercion power (Claessen 1988:39).

The leaderships theories of Koentjaraningrat (1984, 1990), which are also used as a frame of reference in this study, are described in the third section of Chapter 1. The final section of this chapter consists of a discussion of the methods and techniques used to collect the data. The fieldwork for this study was carried out over a period of almost a year, from June 1989 to May 1990, at various locations in Irian Jaya. Besides this, the author has also used data which he had collected during various earlier periods of research, likewise in a wide variety of locations within Irian Jaya. Various ethnographic studies, travel accounts, reports made by scientific expeditions, written either by other researchers or by officials from public and private bodies, which are to be found in a number of libraries in the Netherlands and in Indonesia, especially Irian Jaya, have provided another important source of data about the people and region of Irian Jaya.

Before going into a detailed description of the various types of political systems which are found in Irian Jaya, in Chapter 2 the author begins by giving an ethnographic survey of the area and its people. This exposition begins with the major characteristics of the natural environment, such as the geographical situation, physical characteristics, climate, and vegetation. This information is essential, not only because of the picture it provides of the sort of natural world in which the people of Irian Jaya live, but also because the variations in the natural environment exercise a significant influence on the means of existence, social organization, and the culture. This is followed by a review of the cultural diversity of the people of Irian Jaya as this is revealed in language, social organization, systems of leadership, religion, and ways of obtaining a livelihood. Simultaneously, this highlights demographic aspects such as the size and dispersion of the population. As well as this, there is an outline of the development which the cultures and societies in this area have undergone. Data from archaeological and prehistorical investigations have demonstrated that the first inhabitants of Irian Jaya belonged to the Oceanic negrid race and arrived in the area between 40,000 and 25,000 years ago (Birdsell 1977: 179; Golson 1976; 1985: 308). Much later, roughly 4,000 years ago, a new group of people, referred to as Proto-Polynesians, made their way to Irian Jaya. A third group appeared on the scene about 2,000 years ago, bringing with them the so-called "Dongson" or "Bronze" culture. Artefacts pertaining to this culture have been found in various parts of Irian Jaya. Probably all three groups approached Irian Jaya from the west. The present population of Irian Jaya, mixed or otherwise, descends from these three original population groups. The cultural and social diversity found in this area is also the result of the developmental processes which have taken place since the arrival of the original population groups, thousands of years ago.

Chapter 2 continues with an investigation of the contacts between the population of Irian Jaya and the "outside world" in the more recent historical period. These contacts are divided into three phases. The first covers the period from the eighth to the sixteenth centuries. As far as can be determined, contacts during this period consisted primarily of trade relations between the inhabitants of Irian Jaya and people from other areas in the Indonesian Archipelago. The most important sources for this information are derived from the empires of Sriwijaya (A.D 724) and Majapahit in the 14th century (Krom 1926:120; Rouffaer 1915). The second period stretches from the sixteenth to the end of the eighteenth centuries. This was the era which saw the first contacts with Europeans, who arrived on those shores during their voyages of discovery or on trade missions. To begin with, these initial contacts had few economic or political repercussions on the inhabitants of Irian Jaya, because for a very long time this area was no more than the periphery of the area in which Europeans were expanding their activities. The third period covers the nineteenth century and up to the middle of the twentieth century. The contacts which took place in at this time were much more far reaching and exercised a far greater influence on the way of life and the culture of the people of Irian Jaya, politically and economically, to say nothing of the field of religion. In the political context, these contacts led to the pacification of the area and the

establishment of a Pax Neerlandica. On 24th August, 1828, Irian Jaya was officially declared part of the territory of the Netherlands East Indies. From that moment, the population of Irian Jaya was formally incorporated into a modern system of state administration, although the actual practical realization of this only began to take shape at the end of the nineteenth century. During this period, the Dutch made various attempts to expand their authority by appointing government officials at the levels of the village community, the district, the Residency, and that of the whole area of Irian Jaya. The result was that, at the end of the 1950s, Irian Jaya was a colonial territory of the Netherlands, with an administrative system at the head of which was a governor. Under him were six Residents, each in charge of the administration of a Residency. The Residencies consisted of sub-Residencies (*onderafdelingen*), run by a head of the local administration (*hoofd plaatselijk bestuur* or HPB), which were again divided up into a number of districts, to each of which a district head was appointed. The districts consisted of a number of villages, each of which again had its own head.

After the transfer of sovereignty in Irian Jaya in 1963 and after a brief interim administration by the United Nations, the system of state administration established by the Dutch was continued by the government of the Republic of Indonesia. In the present administrative structure, Irian Jaya is a first level territory (Daerah Tingkat I) with the status of a province, the 26th province of the Republic. The province of Irian Jaya is administered by a governor and is divided up into nine districts (Kabupaten), or second level territories (Daerah Tingkat II), and one metropolitan area (Kota Madya), Jayapura. At the head of each district is a district head (Bupati), while the metropolitan area of Jayapura is run by a mayor (Wali Kota). Each district is divided into a number of subdistricts (Kecamatan), the head of which is known as subdistrict head (Camat). In its turn, each subdistrict consists of a number of village communities in the rural areas (Daerah Pedesaan) and municipalities in urban areas (Daerah Perkotaan). The administrators of the village communities and municipalities are, respectively, the village head (Kepala Desa) and the head of the municipality (Lurah). Throughout the whole of Irian Jaya there are 117 subdistricts (Kecamatan), 841 village communities (Desa), and 66 municipalities (Kelurahan).

Since the beginning of last century, European Christian preachers and missionaries, both Protestant and Roman Catholic, mainly from the Netherlands and Germany, have made every effort to propagate the Christian faith. These activities are still continuing. The consequence of this is that the majority of the population of Irian Jaya is a member or one or other Christian denomination.

The description of the various traditional political systems in Irian Jaya commences in Chapter 3, which is built up in three sections. The first section begins with a discussion of the concept *big man* (*pria berwibawa*). In this context, it is explained that the concept 'big man' has been developed on a word taken from everyday language and in scientific terminology used to designate traditional leaders in a variety of societies in Oceania, especially in Melanesia. This type of political leadership is typified by

power or authority which is based on personal capacity to allocate and re-allocate resources which are important to the community (Sahlins 1963; Claessen 1984). Once the definition has been established, there is a more detailed examination of the criteria by which a person is considered a *big man*. The most salient feature is that the position of *big man* is obtained on the basis of personal achievement, and not, as in other systems of leadership, on the basis of ascription. Another significant characteristic of the *big man* system is that there is no organization of the allocation of tasks between the leader and his assistants. In the *big man* system, there is only one leader and there are no representatives or assistants. The whole burden of government is borne by one person alone. This means that many important decisions, which affect the interests of the whole society, are taken in fact by one leader on his own, although, when there is a decision to be made, the counsel and suggestions of other prominent members of the society can be taken into consideration. In view of the fact that the decisions which are taken by the leader are considered to be appropriate to the general interest, usually he is a person with more than average knowledge and insight. This is the reason that these *big men* are also referred to in such terms as "a well-rounded political expertise man" (Epstein 1972:42) or "an autonomous leader" (Read 1959:425). Another aspect which is discussed is the meaning of personal achievement. The particular qualities with which a person has to be endowed, should he want to be considered for the position of leader, are exhaustively examined. Wealth, courage, rhetorical ability, and generosity are generally thought to be important personal preconditions and qualities. Wealth is an expression of economic success in the exchange system, agriculture and animal husbandry, and is manifested, for instance, by the possession of a large number of shells and cloths (*kain timur*), gardens and pigs, and the number of wives. Courage and rhetoric are revealed in the daring and ability to prosecute wars and to state his views in public in no uncertain terms. Generosity is shown in the readiness to help other dependent and indigent members of the community by giving them food and goods. The final aspect introduced in this context links up directly with the foregoing and concerns the various types of leaders who can be distinguished in the *big man* system in Irian Jaya. The preconditions and qualities of the *big man* mentioned above are not equally valued in the various societies and cultures which have such a system of leadership. In point of fact, two types of *big man* leadership systems are distinguished. The first are systems in which the power or the authority of the leaders rests upon their success in economic activities; the second that in which their ability to pursue a war is more highly esteemed.

The second part of this chapter offers a number of examples of these two types of *big man* leadership systems. Five ethnic groups in total are examined. Those chosen as examples of economic success are the Meybrat, Me, and Muyu. The examples of *big man* leadership systems in which the position of the leader is primarily determined on the basis of his ability to fight a war are the Asmat and the Dani.

The descriptions of the leadership systems of each of these five cases are preceded by an ethnographic profile of the habitat and the society and culture of the group

concerned. In the analysis of the leadership systems, besides a detailed description of the structure of the political system, attention is also paid to the processes of the accumulation of power which take place with in it and the factors which have a bearing on the legitimacy of the leadership.

In this context, in the case of the Meybrat the focus is placed on the exchange system involving cloths (*kain timur*) and the process by which the position of leader is achieved. To the Meybrat, leaders are figures who have been successful in the cloth exchange system, which also has an important function in a series of other aspects of their culture such as the economy, marriage, religious feasts, and politics. From an economic point of view, *kain timur* represent valuable objects which can be used as currency. In the case of marriage, these cloths are the means by which the bride price is paid. In the religion, the cloths are essential for paying for skulls, which are needed as a means for communicating with the world of the ancestral spirits. Finally, from a political point of view, the cloths are important because they can elevate the prestige of a person within that community.

In the second example of a *big man* leadership system, the Me, success is also based on economic affairs. In this society, a leader, the *tonowi* is a person who is rich, and also has such character traits as generosity, honesty, diplomacy, and possesses a talent for rhetoric (Pospisil 1963:48). The wealth is revealed by the number of gardens, cowrie shells (*kulit bia*), pigs, and wives. Generosity is shown in help to indigent relatives. Diplomacy and rhetoric are gauged from the skill manifested in negotiating with other parties, the way in which opinions are presented in public, and the tact and discretion displayed in the making of decisions in disputes between members within the group itself.

Among the Muyu, the same personal qualities as those described above among the Meybrat and the Muyu, are required to obtain the status of the *big man* leader, called a *kayepak*. However, in this group, the special measure of success is the capacity to organize pig feasts. These feasts play an important role in the culture of the Muyu. In the first place, they serve as a competitive arena in which power and prestige can be displayed. In the second place, they serve as an occasion on which various sorts of social relations, like kinship ties and bonds of friendship, are realized, and commercial transactions are concluded (Schoorl 1957; 1993; Haan 1955). Thirdly, the pig feasts function as secondary burial ceremonies and provide a good opportunity for reaffirming relations with the world of the ancestors. Unremitting care and attention in ensuring good relations with the world of the ancestors is considered to be very important, because it is believed that negligence and lack of commitment can have serious consequences for the living. These are the reasons that people who nurture the ambition to become a leader have to show their capacity for leadership by the hosting of pig feasts.

Turning now to the second type of *big man* leadership system, namely the one which is based on courage and skill in organizing warfare, in the case of the Asmat particular attention is paid to the conditions which a person has to fulfil in order to

become a leader, *tesmaypits*. The most important characteristic required is courage. The leader should be able to express his opinions in public and should at some time have killed a number of enemies. A man who does not comply with these conditions cannot become a leader. Another important prerequisite which should be part of the armoury of a leader is the skill to map out a good strategy for attacking the enemy and the talent to inspire the warlike spirit of his men. Possession of magical power is the third important characteristic which is also considered essential. The Asmat believe that only a man who has the support of supernatural powers can be a successful warleader. However, of all the characteristics listed above, it is courage which is the most important, because courage, and courage alone, enables a person to take the lead in a war expedition of which the purpose is to kill the enemy. Wars are significant in this culture for two reasons. Firstly, they are the means by which domination is acquired over the area needed for providing the livelihood of the community; secondly, because the enemy victims are used in important rituals such as the initiation of the young members of the community and fertility rituals in the sago groves.

In the case of the Dani, attention is also directed towards the conditions which have to be fulfilled in order to be recognized as leader, *kain*. In the description of this people, the four levels of leadership which are distinguished within their political system are examined in detail. Proceeding from the smallest to the largest, this involves four territorially organized social contexts: the family or household group known as the *uma*; the village community, *o-ukul*, consisting of a number of family or household groups; the habitat, *ap-logalek*, composed of a number of village communities; and the confederation. The Dani also have an even bigger association, the alliance. However, this is not a territorial unit and is usually of a much more temporary nature than the types of associations already mentioned (Heider 1979:62). Each territorial unit has its own headman, who is called a *kain*. Besides the conditions of generosity and ability to organize, courage and daring are also prerequisites at every level. These are expressed in the ability to state one's opinion in public, rhetorical talent, and bravery and skill in warfare. In connection with the last two qualities, it is understood that a leader must have slain enemies in battle. This condition implies that a leader at the level of the *uma*, who has been more successful in war than the leaders of a number of other *uma*, can become the leader of the territorial unit which contains a number of *uma*, the *o-ukul*. There is a difference in the tasks faced by the leaders at the level of the family or household group, on the one hand, and the leaders of the village community on the other. Whereas the most important duty of the leader of the *uma* consists of the regulation of the use of land, that of the leader of the *o-ukul* is the organization of the political, economic, and religious affairs of the members of the whole village community. Also among the leaders of at the level of the village community, only those who are able to distinguish themselves from others by their qualities of leadership can become the leader, *ap-logalek*, of a collection of village communities. In principle, his power and his authority are the same as those of the other leaders of the village communities, however they extend over the communal habitat of all the village

communities involved. Again at the level of the confederacy, the leader of a group of village communities who has most clearly distinguished himself from the other leaders at that same level assumes the leadership of the confederacy. The Dani have no separate designation for the confederacy as such. This encompassing social unit is usually indicated by the names of the clans from which the particular leaders originate. For instance, the Wilihiman-Walalua confederacy consists of the clans Wilil, Himan, Walilo, and Alua. The most important duty of the leader at the confederacy level is the conducting of wars and the organizing of large pig feasts. The implication of the system in which leadership is based on courage and skill in the conduct of warfare is that a person who possesses more courage and physical strength than another, not only at the level of the family or household group (*uma*) but also at that of the confederacy can become leader of the group. The reason that courage and the slaying of more than one enemy in battle are so highly prized is that great pig feasts can only be organized after the ceremonial cremation of the bodies of enemies. These feasts are also important from the point of view of reinforcing mutual solidarity and for carrying out transactions, in which goods can be exchanged for those not produced in a group's own particular area (Heider 1970:129-130; Berndt 1964:14).

Chapter 3 closes with a short comparative analysis of the various *big man* systems in order to arrive at a more general picture. In doing so, on the one hand the similarities and differences between the *big man* systems are examined, and, on the other hand, specific factors which might explain the mutual differences are sought. In the entrepreneurship-based *big man* systems of the Meybrat, Muyu, and Me, the specific goal in all three is the accumulation of riches and the same conditions are applied to political leadership. However, the order of importance in which the various conditions are arranged in relation to each other is different in each of the three cultures. Among the Meybrat, the ability to make the largest possible profit in the ceremonial exchange system involving *kain timur* is the most important criterion. This criterion is also valid in the other two groups, but it occupies a less important place. They also use another medium of exchange. Among the Me, success in agriculture is extremely important, while neither the Muyu nor the Meybrat attach the highest value to this capacity. Furthermore, success in pig-breeding is more important among the Muyu and the Me than among the Meybrat. Conversely, for the Me generosity and all the moral implications this implies are of relatively greater value than for the Muyu and the Meybrat. In contrast to this, a knowledge of sorcery is relatively more highly valued by the Muyu and the Meybrat than by the Me. In conclusion, it seems that among the Meybrat and the Me a more or less permanent relation develops between the leader and his followers, whereas this tie is absent in Muyu society.

The comparison between the political systems of the Asmat and the Dani reveals the same phenomenon. Although in both these societies a talent for waging war is the most important condition for obtaining the leadership, the order of importance of the other prerequisites varies considerably. Wealth in the form of large numbers of pigs, fields, and cowrie shells is much more important to the Dani than to the Asmat. In contrast, the

latter think that a knowledge of sorcery is more important than do the Dani. Generosity is considered equally important by both groups of people.

The factors which are connected to the differences in orientation between the two types of *big man* systems, and also the differences in the degree attached to the various characteristics of leadership which have been distinguished are not the same in the societies under discussion. The orientation among the Meybrat and the Muyu towards the accumulation of wealth is closely linked to their ancestor worship, whereas among the Me this springs from ideas about the significance of individual economic effort for the cohesion of one's own group. The orientation of the Dani towards leaders who distinguish themselves on the basis of their courage and daring in war is linked to economic interests and the goal of strengthening social cohesion. Among the Asmat, alongside the economic goals, the need to add lustre to the initiation rites plays a significant role in this connection.

The *ondoafi* system is the subject of Chapter 4. The most important characteristics of this political system are: firstly, the position of leader is inherited and represents an ascribed status; and secondly, there is a formal structure with an official head or leader and a number of assistants or functionaries with a clear cut assignment of tasks between them. The positions of the assistants are also hereditary. The *ondoafi* system is found among nine societies, all of whom live in the Jayapura District in the north-east of Irian Jaya.

Although there are very clear differences between the societies which have the *ondoafi* system, the discussion of this political system is confined to that of the Sentani. The analysis begins with a description of the Sentani and their habitat, with reference to their natural environment, demographic conditions, the social structure, and the original religious system. The aspects which are touched upon in the discussion of the system of leadership are: the structure of the social organization; the functions of the various officials; changing of and succession to leaders, and the sources of power.

Within the *ondoafi* system there are three levels of leadership. The first is at the level of the subclan. It usually consists of a group of families who are closely related to each other and form a small quarter within the village community. At the head of the subclan is a *khoselo* supported by two assistants, an *abu-akho*, who carries out traditional rituals, and the *akhona-fafa*, the treasurer and the man who manages financial matters. The subclan chief acts a judge in quarrels involving members of the subclan, conducts ceremonies and rituals, organizes the solemnization of marriages, and the exploitation of the natural resources by the members of his own group. The *abu-akho* assists the chief of the subclan in the preparation and execution of adat feasts. He is also responsible for the laying out and the burial ritual of the chief of the subclan. The task of the *akhona-fafa* is to be keeper of the sacred attributes of the subclan. The second level of leadership is that pertaining to the village community. This community usually consists of two or more subclans. The village head is called *jo-ondoafi* or simply *ondoafi*. The competence of the village head is wide ranging and encompasses all

aspects of village life. : religion; the economy; social welfare; security; and law. Besides being helped by two assistants, both of whom are called *abu-afa*, he is also supported by a staff of people who are responsible for covering four areas of work. The two special assistants to the *ondoafi* are the treasurer, who is in charge of all the possessions and the sacred objects of the village community, and the deputy village head who acts for him when required. The other assistants are: for religious affairs (the *pulo-yo*); security (the *phuyo-ayo*); welfare (the *phume-ameyo*); and law and order (the *yomme-yammeyo*). Each of these men also has a number of personnel under him who assist him in the carrying out of his duties. For example, in the settlement of Hobong in the village community of Ajau, there are six functions in the area of "welfare", which are carried out by six assistants. In this case all of these are *khoselo* or chiefs of subclans. Besides the leadership structure just described above, at the level of the village community there is also a village council, the *yonow* or *aranggae*. The function of this council is to deliberate upon matters which have a bearing the village community before any decision is taken about these. The members of the council consist of the village head (*ondoafi*) and all the heads of the subclans. The third rung of leadership is found at the level of the confederation. This is a unit which is usually composed of two or more village communities, of which the inhabitants trace their descent back to a single common ancestor. There are five such confederations among the Sentani. The leader of a confederation is called *hu-ondoafi* or *iwa-iwa ondoafi*, which literally mean "great" *ondoafi*. This leadership function is the privilege of the village community from which the first common ancestor originated and from which the other village communities within the confederation have split off. The leader of a confederation organizes affairs within that confederation and likewise those which have to do with other confederations. He has two assistants. Formerly, the most important duties of the head of the confederation were related to the direction of the initiation rites of the young boys of the villages belonging to the confederation, the conducting of wars against other confederations, and the appointment of new *ondoafi*. Today his duties are limited to the settling of disputes between members of the various village communities, both those within the confederation as those from outside it, which usually are triggered off by sexual matters or landownership.

Within the framework of the *ondoafi* system, there is a description of the way in which the succession to a leader is organized. According to customary law, all the leaders at all the various levels fulfil their functions for the term of their natural lives, after which they are succeeded by their oldest sons. Nevertheless, there are in fact conditions, such as the possession of the qualities of a leader, tact, and diplomacy, attached to the actual acquiring of a position of leadership. This opens the way for the possibility of rivalry between the sons of the present leader, on the one hand, and his brothers on the other, in order to obtain the position of leader. The process by which a person achieves the position of *ondoafi* is likewise described in this context.

The analysis of the *ondoafi* system is rounded off by a discussion of the way in which the *ondoafi* legitimate their power. As their myths reveal, the Sentani believe that

an *ondoafi* is the symbol of the most senior of the ancestors in the invisible world. Therefore, the *ondoafi* acts as mediator between the visible and invisible worlds and supernatural ability and power are attributed to them. For this reason they possess the right to make a claim to the rights of ownership of all the resources in the habitat concerned: the land; the forest; and the water.

The third political system examined in this study, the *raja* system is dealt with in Chapter 5, which is divided up into three sections. The first of these expatiates on the characteristics of the *raja* system, including the fact that in this system the position of leader is inherited according to the principle of primogeniture within the clan. However, should the candidate be too young, or judged unsuitable to be the heir, his brother or a younger brother of his father can fulfil this function. Yet another characteristic is that his power extends over a far greater area and over a much larger population than is the case in the other types of political systems. To this can be added the fact that the *raja* system is the result of a process of acculturation between the cultures of Irian Jaya and those of the Moluccas, a fact which is revealed in the way the organization is structured and in the titles which are used by the leaders. Section two gives a survey of those population groups in Irian Jaya which have the *raja* system. This involves the population groups in the area which extends from the coastal area of the Bird's Head in the west, via the southern coastal area of Bird's Head and the surrounding islands and the Bomberai Peninsula to the east as far as the west coast of Mimika. Depending on the geographical location, the *raja* system is divided into three groups. The first group is that of the Raja Ampat Islands, where there is a system of four *raja*: Samate; Waigeo; Misol; and Sailolof. In the second area, the Onin Peninsula, there has traditionally been a three *raja* system: Rumbati; Atiati; and Fatagar. During the period of Dutch control, three areas which were originally ruled by the *raja* of Rumbati, were detached and were declared independent *raja* systems. These are the areas Arguni, Sekar, and Wertuar. Finally, the third area is Kowiai, where there are two *raja* systems, Namatota and Aiduma. The final section of the chapter gives a detailed analysis of the *raja* system in the Raja Ampat Archipelago as a specific example. This analysis is preceded by an ethnographic description of the area and the population taking account of the natural environment, the means of seeking a livelihood, the historical development, the social and political structure, the religious system and the size of the various *raja* systems.

The Raja Ampat Archipelago is situated between the Bird's Head Peninsula of Irian Jaya and the Moluccan Archipelago. Four of the islands are relatively large: Waigeo; Salawati; Batanta; and Misol, with extensive groves of sago palms which provide the staple diet of the local population. The Archipelago is inhabited by five separate ethnic groups: the Ma'ya; Amber; Moi; Espan; and the people of Biak. Each of these ethnic groups has its own language, however, the language of the Ma'ya is also used as a *lingua franca*.

The first historical source which mentions the existence of a *raja* system in the Raja Ampat Archipelago, dates from A.D 1521 and was written by Antonio Pigafetta, a

Portuguese mariner. Neither the information provided by Pigafetta, nor that supplied by other discoverers who visited this area up to the end of the nineteenth century, gives a complete picture of the structure and the evolution of the *raja* system. The first attempt to make a thorough study of the systems of the Raja Ampat was made by F.C. Kamma during the 1930s. His work has been continued by A.C. van der Leeden (1987) and a number of other researchers.

According to the oral tradition, the *raja* system was introduced by two legendary figures, one of whom was called *Kurabesi* and the other *Fun Mo*. *Kurabesi* was a native of the Biak-Numfor area but lived on the island of Waigeo in the Raja Ampat Archipelago. The stories recount that he helped the sultan of Tidore in his power struggle with the sultan of Jailolo, which culminated in the victory of the former. As his reward, *Kurabesi* was given the hand of the daughter of the sultan of Tidore, *Boki Tabai*, in marriage and became *raja* of the island of Waigeo. The origin of three of the four *raja* systems in the Raja Ampat Archipelago is traced back to this figure. The myths say that the couple remained childless. However, on a certain day, on the banks of a river, they found six eggs which they took home and looked after. Five of the eggs hatched and from them emerged four boys and a girl. The sixth egg did not hatch and turned into a stone. Three of the four boys later became *raja* on the islands of Waigeo, Salawati, and Misol in the Raja Ampat Archipelago itself. The fourth boy moved away and settled at Kalimuri on the island of Seram.

Fun Mo is considered to be the founder of the fourth *raja* system in the Raja Ampat Archipelago. *Fun Mo* was a Moi and married *Pin Take*, a daughter of the *raja* of Waigeo, and established a centre of power at Sailolof in southern Salawati. This study contains a detailed description of the area and the population of each of these four *raja* systems.

In the analysis of the political systems, particular attention is paid to the organizational structure in the *raja* system and the sources which provide the grounds for the legitimation of each of these. This structure consists of two levels. The first is the central level which has at its head a leader who bears the title of *kalana* or *raja*. He is supported by a staff of five assistants with the titles *jojau*, *sedahsamoro*, *ukum*, *dumlaha*, and *mirino*, who carry out a number of duties in a number of different areas. Besides these officials, at the central level there is also an *adat* council. The *raja* is the head of this administrative body. The members are the chiefs of the subclans who live in the nuclear area of the *raja*-dom. The task of the *adat* council is to deliberate on all matters, reach a consensus, and then take a decision.

Although the titles of the *raja*'s assistants are derived from the sultanates of Tidore and Ternate, the tasks they perform diverge from those of their fellow functionaries with the same titles in the North Moluccas. In the Raja Ampat Archipelago, the *jojau* is the *raja*'s attendant, on the one hand conveying the *raja*'s commands to the people via the *adat* council, and, on the other, passing on the problems and the petitions of the people to the *raja* in as far as these have been brought forward in the *adat* council. The task of the *ukum* is to carry out the judicial sentences which have been passed on

members of the population by the adat council. The *dumlahu* is the official in charge of organizing adat rites and ceremonies, while the function of the *mirino* is to requisition the tribute and contributions the people are expected to make to the *raja*. Finally, the official who bears the title *sedahsamoro* acts as mediator between the visible and invisible worlds and guards the fortunes and the welfare of the *raja* and his family by warding off the dangers which emanate from the practice of black magic. As in the case of the function of *raja*, the positions of all the assistants are inherited from a father to his son or by one of his brothers.

The second level of administrative structure in the *raja* system consists of the assistants of the *raja* in the villages. The *raja* appoints an assistant, whose title is *marinpu*, to each village community. His task is to pass on the orders of the *raja* to the people and also to assemble the tribute and recruit the work force for activities which must be carried out on behalf of the *raja*. In the exercise of his function, the *marinpu* works in close conjunction with the heads of the subclans, the *ulisio*. The function of *marinpu* is founded on loyalty to the *raja*. The *marinpu* can be punished for negligence and dismissed from office.

The analysis of the *raja* system in the Raja Ampat Archipelago shows that the *raja* use the myths, kinship, economics, and religion to legitimate and hold on to their power. According to the myth of origin, the founder of the *raja* system was not an ordinary human being but came from the invisible world. On the basis of this, supernatural powers are attributed to the *raja*. The concentration of power within the circle of one's own family and the inheritance of the positions of leadership within one's own subclan are also means of protecting power. The monopolization of certain items of trade and control of trade are other means of achieving the same goal. Religion also plays a role in this context. In order to be considered for a leading position, it is necessary for the candidate to be a Muslim. However, conversion to Islam is a privilege only allowed the elite among the population of the Raja Ampat Archipelago.

In Chapter 6, the author analyses the mixed type of leadership systems. These simultaneously include the characteristics of the other three types. Leadership can be obtained on the basis of ascription, but also on the basis of achievement. The factors which explain the genesis of this mixed type are: firstly, the limited degree of social stratification found in the societies concerned (Mead 1930:156); and secondly, the local conditions (Douglas 1979:26). In times of peace and plenty, leadership is ascribed on the basis of the criterion of descent; in contrast, in times of famine, war, epidemics, or moral decay, the achievement criterion comes to the fore. Mixed type political systems are found among the ethnic groups in Teluk Cenderawasih and along the northern coastal area of Bird's Head. In this study, two examples of the mixed type political system will be described: that of the people of Biak; and that of the Waropen.

As in the discussion of the other types, the treatment of the mixed political systems begins with a general description of the area and the population. The aspects which are

examined are the natural environment, the composition of the population, language, religion, means of livelihood, social structure, and external social contacts.

The analysis of the political system of the people of Biak shows that the leadership structure consists of two levels. The lower level is that of the subclan or *keret*. Each Biak subclan has a leader or *mananwir keret*. This position does not depend on age but on personal capacities such as success in looking after the interests of members of the subclan, above average knowledge and greater perception than other members of the subclan, being a skilled orator, as well as having to courage to speak out in public. The second level is that of the settlement, *mnu*, which is led by the *mananwir mnu*. In order to be considered for this position, the candidate has to fulfil two criteria. Firstly he must be a member of the same subclan as the founder of the settlement. Secondly he must possess special characteristics (Gendt 1955: 374). Which capacities these happen to be depends on the prevailing circumstances. This means that sometimes the position of *mananwir mnu* is occupied by a warleader or *mambri*, or sometimes by somebody who has good external trade contacts, a *manibob*, or perhaps by a shaman, a *konor* or *mon*, who can act as intermediary with the invisible world. The significance of these specific factors is so great that a person who is the leader of the subclan of the founder but does not possess the capacities considered necessary under the prevailing circumstances cannot become a *mananwir mnu* (Mampioer 1986:7). The task of the *mananwir mnu* is to co-ordinate the deliberations and decision-making of the sub-clan chiefs and other prominent members of the community in matters which concern the whole village community. This deliberation and decision-making takes place in the community council, the *kainkain karkara mnu*. This means that decisions are taken on the basis of agreement and the *mananwir mnu* cannot take decisions on his own authority, as is the case in the *big man* system.

In the political system of the Waropen, there is also a distinction between two levels of leader positions: the clan level (*da*) and that of the village community (*nu*). The position of the leader at clan level, the *sera*, is obtained on the basis of ascription and is usually filled by the oldest son of the previous leader. He belongs to the oldest clan segment represented in that particular community. A *sera* is helped by the heads of the subclans, the *manobawa*, and a warleader, the *eso*. The position of subclan chief is also hereditary; but the position of warleader is not. The leader of a village community is also called *sera*. Whereas, at the clan level, descent is a very important criterion for the obtaining of the position of leader, the power and influence of the leader at the level of the village community is determined by his personal qualities and the number of members of which his clan consists. A person who has a talent for organization, particularly when this concerns headhunting expeditions, is daring and courageous and is well versed in customs and usages, can become the leader of a village community (*nu*). Therefore, leadership at clan level is hereditary, while that at village level is based on achievement.

At the end of Chapter 6 it is argued that, despite the correspondences between the political systems of both ethnic groups, on account of the significance given to the

inheritance of functions, the system of leadership of the Waropen bears some resemblance to that of the *ondoqi* system of the Sentani, while that of the people of Biak, because of the value placed on individual achievement for the obtaining of leadership positions, is more like the *big man* system.

Chapter 7 is the conclusion of this study and contains a general discussion of the theories about political leadership in Melanesia, as well as a few additional notes by the author on the basis of the data which he has presented in the previous chapters.

In all, four theories are reviewed: the evolution theory (Sahlins 1963); the prestige goods theory (Friedman 1981; 1982); the theory of dual leadership (Stagl 1971); and the theory of the *great men* (Godelier 1986). On the basis of the extent of their scope, these theories can be subdivided into macro, meso, and micro theories. The macro-theories aim to provide an explanation for the development of all the political systems throughout the whole area of Oceania. The evolution theory of Sahlins (1963) and the prestige goods theory of Friedman (1981; 1982) belong in this category. The aim of the meso-theories is to provide an explanation for the political systems which are found in certain parts of Oceania, for instance in the Melanesian cultural area. Stagl's theory of dual leadership belongs in this category. Finally, the micro-theories only give an explanation of the political system of one particular ethnic group. Godelier's theory of the *great men*, which refers to the Baruya in Papua New Guinea, falls into this category.

Broadly speaking, the evolutionary theories assume that the various political systems in Oceania are the product of a linear evolutionary process, in which the egalitarian societies of Melanesia which had a *big man* system represent the first phase, and which, via the intermediate stage of a ranked system, finally produced stratified societies characterized by an umbrella-like political leadership (chiefdom), such as those found in Polynesia and Micronesia. Sahlins believes that this evolutionary process was determined by two factors. The first was the increase in economic productivity, which led to the development of a hierarchical structure in the society. The second factor was adaptation to the natural and social environment.

The remarks which the author wishes to add to Sahlins' theory is that the ethnographic material from Irian Jaya show that the political systems in which leadership is based on the principle of hereditary occur not only in Polynesia and Micronesia, as Sahlins and others have claimed, but also in Irian Jaya. Moreover, there is no unequivocal evidence for the idea that the genesis of a hierarchical structure within a society is the consequence of an increase in economic productivity. The Sentani, for instance, have a hierarchically structured political system in which leadership is passed on by inheritance, but their technology is no more productive than that of the ethnic groups which have another sort of political system.

The prestige goods theory explains the development of a hierarchical structure in the society and an umbrella-leadership based on inheritance as being achieved on the basis of monopolizing the prestigious goods in the society for political and economic

purposes, a situation which is particularly prevalent in Polynesia and Micronesia. In contrast, in areas where there is no absolute monopoly on prestigious goods and the competition between the various groups in the society is greater, as in the island of New Guinea, this has led to a more egalitarian social structure, characterized by a *big man* leadership system (Friedman 1981:281-285).

With respect to this theory, the author notes that the group holding the power in the *ondoafi* system of the Sentani monopolize resources and prestigious goods and use these as a means to bind other groups in the society to them and to legitimize their own position of power. This seems to be a confirmation of the theory of prestige goods in as far as these are related to political systems based on hereditary leadership. However, in the ethnographic data pertaining to this study there are no indications of an important role for prestige goods in the political systems which are characterized by leadership by a *big man*. In the five *big man* systems analysed in this study, there is no indication at all that this system has developed as a consequence of the disappearance of a monopoly system, which the theory of prestige goods suggests.

In the theory of dual leadership, two causes are mentioned which could explain the differences between the political systems in the Melanesian culture area, as far as the principles on which the leadership systems are based. The first refers to the differences in the structure of social units. While in societies which have a segmentary lineage system there is no difference between the position of the elders of the society and that of the *big man*, that is to say that there is no difference in principle between social positions which are inherited (ascribed) and those which are achieved, this is indeed the case in societies which have a corporative lineage structure. A large proportion of the societies in Melanesia have a political system which falls between these two extremes (Stagl 1971:378). The second factor refers to the population size. Stagl believes that in societies with a large population there is a relatively centralized and despotic leadership, but societies which have a smaller population, such as those of hunters and gatherers, are relatively egalitarian and have a pattern of leadership in which there is very little or no difference between the elders and the *big man*. Melanesian societies fall between these two poles, that is to say that, on the one hand, a distinction is made between the role of the elders, and on the other hand, that of the *big man* (Stagl 1971:378-379).

The ethnographic data show that the theory of dual leadership is only valid for mixed type political systems, like those found among the people of Biak and the Waropen, and not in those with an *ondoafi*, a *raja*, or a *big man* system. In the *big man* system, the elders are important because they act as councillors in all sorts of matters. However, the final decision is taken by the *big man*. In contrast, in the mixed type political systems the decisions are taken by the elders together on the basis of deliberation and on the reaching of a consensus in a community council like the *kainkain karkara mnu* of the people of Biak.

In the theory of the *great men*, which was formulated by Godelier for the Baruya, amongst other facts it is assumed that there are two ways by which one can obtain a position of leadership in that society. The first is by inheritance (ascription), and is

especially valid for positions of ritual leadership in that particular society. The second is via achievement and this is above all valid for the warleader. These two positions are not in any hierarchical opposition to each other, but are considered equal. Another point which is adduced by this theory is that wealth brings its owner no power and that, conversely, the possession of power does not naturally lead to riches. Godelier thinks that the existence and functioning of the *great man* system has to be explained on the basis of the principles which regulate the social reproduction of the society. Alliances between groups, guarantees of the stability of relations with allies, and a numerical increase in one's own group can only be achieved by the exchange of women, not by the manipulation of wealth and power (Godelier 1968:xi).

The ethnographic data in this study demonstrate that wealth and power in all the examples of political systems discussed were used to legitimize the political influence of particular persons or groups.

The general conclusion, which can be drawn from what has been discussed above, is that the nature and the development of the diversity of political systems, both in Irian Jaya as well as outside it in the larger area of Oceania, cannot be explained by any one single theory. The number of factors which are responsible for the differences in structure and development in the political systems which are found in Oceania is greater than any of the theories discussed encompasses.

CURRICULUM VITAE

Johszua Robert Mansoben is geboren in Biak, Irian Jaya, Indonesië op 29 september 1947. Hij heeft in 1972 de graad van BA in de geografie gehaald aan de Universitas Cenderawasih te Jayapura, Irian Jaya. In de periode van 1972 tot 1976 heeft hij gewerkt als assistent-onderzoeker aan het Instituut voor Antropologie van de Universitas Cenderawasih. Daarna studeerde hij culturele antropologie aan de Universitas Indonesia te Jakarta in Indonesië en aan de Rijksuniversiteit Leiden in Nederland en behaalde het doctoraal in 1982. Van 1982 tot 1985 volgde hij een postdoctorale MA-opleiding in de culturele antropologie aan de Rijksuniversiteit Leiden en de Universitas Indonesia. Sedert 1982 is hij wetenschappelijk medewerker van de Universitas Cenderawasih te Jayapura en doceert aldaar culturele antropologie.