

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Rangkaian Peristiwa dalam Novel *Upacara*

Tidak seperti mitos, khususnya mitos-mitos Indian di Amerika Selatan yang tersusun secara linier, karya sastra dengan adanya teknik *flashback* memungkinkan untuk tidak tersusun secara linier. Hal inilah menurut Ahimsa-putra yang membuat Lévi-Strauss mengatakan bahwa karya-karya sastra tidak atau kurang dapat dianalisis secara struktural.⁸⁴ Namun, bukan berarti karya sastra tidak dapat diteliti sama sekali menggunakan pisau bedah strukturalisme Lévi-Strauss.

Karena hal yang membedakan karya sastra dengan mitos-mitos Indian yang diteliti Lévi-Strauss adalah susunan linier ceritanya, hal pertama yang harus dilakukan dalam menganalisis karya sastra menggunakan strukturalisme Lévi-Strauss adalah membuat susunan kisah dalam karya sastra sama dengan kisah dalam mitos-mitos. Artinya, membuat kisah dalam karya sastra tersusun secara linier, atau dengan kata lain beralur maju tanpa *flashback*.

Novel *Upacara* karangan Korrie Layun Rampan menggunakan alur campuran dan menggunakan teknik *flashback* dalam penceritaannya. Oleh karena itu, untuk memulai pengkajian dilakukan penyusunan ulang peristiwa-peristiwa yang menjadi kisah dalam novel agar menjadi linier. Penyusunan ini dilakukan berdasarkan beberapa petunjuk yang ada dalam cerita seperti usia tokoh Aku dan

⁸⁴ Heddy Shri Ahimsa-putra, *Strukturalisme Lévi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*. (Yogyakarta: Kepel Press, 2006), hlm. 262.

hubungan kausalitas dari tiap peristiwa. Karena hal itu, peristiwa-peristiwa dalam *Upacara* dapat disusun ke dalam beberapa episode. Berikut adalah penyusunan kembali peristiwa-peristiwa yang menjadi kisah dalam novel *Upacara* karangan Korrie Layun Rampan.

1. Episode *berahan* dan kematian Waning

Aku dan enam orang lainnya pergi *berahan*, mengumpulkan hasil hutan. *Berahan* dilaksanakan berbulan-bulan lamanya setelah musim tanam padi. *Berahan* juga merupakan ujian bagi seorang pemuda yang hendak menempuh hidup rumah tangga baru. Bagi tokoh aku, *berahan* yang dilakukannya adalah yang pertama.

Tiga bulan lamanya Aku dan kawan-kawan mengumpulkan hasil hutan. Mereka lalu pulang dengan sampan sarat muatan. Tepat sehari sebelum rakit aku dan kawan-kawan sampai di desa, Waning, kekasih aku, tewas dimangsa buaya saat sedang mengambil air dengan labunya. Sehari setelahnya Aku sampai di *lamin* dan disambut dengan airmata.

Warga *lamin* berusaha menemukan buaya yang memangsa Waning. Telah dipanggil seorang pawang yang ahli di bidang itu. Dua hari kemudian sang pawang baru berhasil menangkap buaya yang dicari. Mulanya si buaya ingkar dipanggil oleh pawang. Sang pawang yang tak sabar menanti di tepi sungai lalu menyelam dengan membawa sehelai rambut Waning. Dengan sehelai rambut itu buaya yang bersalah diseret keluar sungai.

Setelah ditangkap, ayah Waning dan ayah Aku lalu membelah isi perut buaya itu. Di dalamnya ditemukan tubuh Waning yang sudah tak utuh lagi. Bagian tubuh itu dikeluarkan satu persatu lalu disusun menurut bentuk manusia utuh. Ibu Waning dan Ibu Aku serta beberapa anggota keluarga bingkas dalam tangis yang menjadi-jadi.

Hari berikutnya jenazah Waning yang tak utuh itu dikubur dalam *lungun* yang diukir sendiri oleh Aku.

2. Episode *Kewangkey*

Menurut kepercayaan masyarakat, roh manusia yang telah meninggal tidak dapat masuk ke surga, ke *Lumut*, sebelum roh itu disucikan dengan upacara *kewangkey*. Desa aku lalu melaksanakan upacara itu untuk anggota keluarga yang telah meninggal dunia, termasuk kakek-nenek Aku dan Waning. *Kewangkey* dilaksanakan selama tiga pekan.

Kou lamin bagian selatan menjadi pusat upacara. Para *wara* mengundang arwah-arwah yang akan *dikewangkey* untuk datang ke *lamin*. Para *wara* kemudian menyilahkan arwah untuk menyantap sajian yang telah disediakan. Setelah itu roh-roh diantar ke mana saja dulu di masa hidupnya pernah menjejak.

Upacara di *lamin* telah selesai. Upacara pindah ke bangsal tanah. Ayam-ayam disabung, perlambangan antara ayam dunia dan ayam *Lumut*. Ayam *Lumut* harus dikalahkan demi kemenangan jiwa si mati. Upacara pindah ke bangsal kerbau. Di sini dilakukan penyembelihan kerbau yang

melambangkan berakhirnya kesengsaraan duniawi. Setelah beberapa prosesi dilakukanlah upacara *nota*, yakni seluruh warga *lamin* dimandikan dengan air bunga-bunga. Sebagai penutup digelar upacara *Pesengket Nanyuq*, syukuran pada Dewa-dewa.

3. Episode kedatangan Tuan Smith

Desa kedatangan sekelompok antropolog yang dipimpin oleh seorang guru besar bernama Tuan Smith. Dalam penelitiannya di desa itu Tuan Smith tertarik meneliti rangka raksasa yang oleh masyarakat desa dipercaya sebagai seorang pahlawan, pertapa, budiman dan juru selamat. Ayus namanya. Ayus dipercaya sebagai orang sakti yang diyakini tidak pernah mati. Ia hanya tertidur dan suatu saat akan bangun membangun *lamin* dalam bentuk yang baru.

Meskipun ditentang oleh tetua desa, Tuan Smith tetap berkeras meneliti rangka Ayus. Tuan Smith bahkan ingin membawa fosil itu ke negara asalnya untuk penelitian lebih lanjut. Tentu saja hal tersebut tidak diizinkan.

Selain melakukan penelitian antropologi, Tuan Smith ternyata juga seorang misionaris yang menyebarkan agamanya kepada warga lokal. Tuan Smith mengatakan bahwa masyarakat desa masih terbelenggu karena tidak bertuhan. Paman Jomoq, seorang tetua yang juga seorang *balian* menyanggah pernyataan tidak bertuhan itu. Puncaknya adalah diskusi tentang kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq antara Tuan Smith dan Paman Jomoq.

Diskusi itu terjadi saat Paman Jomoq memperlihatkan pada Tuan Smith perwujudan Tuhan dalam raga burung. Yang pertama burung gagak. Lalu burung punai. Punai itu terbang mendekat ke lapangan dengan liukan yang anggun sesuai permintaan Paman Jomoq, atas kehendak Tuan Smith.

Pada saat yang ketiga, Paman Jomoq memperlihatkan lagi dalam wujud burung rangkong. Sama seperti sebelumnya, burung ini terbang meliuk indah sesuai permintaan Paman Jomoq. Anehnya, ketika seharusnya ia terbang ke barat ia malah meluncur kembali ke arena. Di tengah lapangan tiba-tiba muncul ular sendok dan mematuk rangkong itu. Burung itu terkejut, mengelak dan mengepak meninggalkan lapangan. Terbangnya sembarangan melewati penonton hingga mencakar pelipis Tuan Smith

Lusanya, Tuan Smith dan kawan-kawan kembali ke negara asalnya.

4. Episode *Balian*

Aku jatuh sakit. Sesuai adat, diadakan upacara *sentau*, pencarian sebab penyakit. Dalam *sentau*nya Paman Jomoq belum bisa memastikan penyebab penyakit itu. Yang dilihatnya hanya bayang-bayang samar. Dengan pikiran dipenuhi bayangan aneh itu, Paman Jomoq tidur.

Malamnya, Paman Jomoq bermimpi mendapatkan dirinya berdiri di sebuah desa yang sunyi. Di sebuah rumah, Paman Jomoq mendengar suara aneh. Ia melihat seekor ayam putih menggelepar terpenjara sebuah kurungan besi. Paman Jomoq hendak menolong ayam putih itu. Saat ia

mendekat, tiba-tiba desa yang mulanya sunyi menjadi bising oleh aneka suara yang menggema di seluruh desa. Ketika Paman Jomoq masih kebingungan dengan kejadian aneh itu, di pelataran muncul seorang yang sangat tua. Dengan suara yang berat orang tua itu mempersilakan Paman Jomoq naik.

Seseorang yang sangat tua itu adalah Tonoy, Dewa Tanah. Tonoylah yang mengurung ayam putih itu dalam kurungan besi. Ia murka karena telah dipanggil tiga kali tanpa tujuan yang jelas. Ayam itu dikurung-Nya sebagai sandera. Jika sampai esok tidak dikirimkan sesaji, ayam itu akan dibunuh.

Paginya Paman Jomoq bangun. Dadanya masih berdebar. Malam itu ia delapan kali didatangi mimpi yang sama. Peristiwa itu lalu diceritakan dalam musyawarah. Musyawarah tersebut akhirnya menyepakati untuk melaksanakan upacara *balian*.

5. Episode *Anan La Lumut*

Di tengah prosesi *balian*, roh kakek yang telah meninggal datang menjemput Aku. Oleh roh kakek Aku dibawa berjalan di sekitar *lamin*, ke tempat-tempat yang pernah aku datangi. Mula-mula mereka masuk ke hutan belukar bekas ladang berpindah, lalu tiba di huma-huma. Aku dan roh kakek melanjutkan perjalanan menyusuri jalur jalan binatang-binatang hutan yang diapit dua tebing curam, kemudian melewati beberapa danau, kebun karet, kebun rotan, kebun *ketiau*, karet hutan, kebun buah-buahan,

hutan rumbia, hutan-hutan nipah, hutan enau, hutan-hutan bambu, beberapa petak kebun palawija, lalu kembali ke *lamin*.

Setelah sampai kembali di *lamin*, roh kakek menyuruh Aku berjalan seorang diri. Roh kakek kemudian menghilang. Sesaat setelah roh kakek menghilang, muncul selajur jalan di hadapan Aku. Aku lalu berjalan menyusuri jalan itu hingga sampai di tebing sebuah sungai. Aku turun ke tepi sungai dan di sana ia bertemu dengan pria setengah tua yang anggota tubuhnya terlihat agak aneh. Kedua tangannya pendek, kakinya pincang, mata melotot sebelah, kuping lebar bergelambir seperti kuping gajah, kedua bibirnya sangat tebal dan kepalanya gundul dengan benjolan di sana-sini.

Lelaki itu meminta Aku menyeberangi sungai berwarna merah itu dengan sebuah sampan yang telah tersedia. Aku lalu menyeberanginya, tetapi ternyata sampan itu bocor. Meskipun demikian, Aku tetap berhasil sampai ke seberang. Di seberang telah menunggu pria aneh tadi. Pria itu kemudian memberikan secarik daun yang berisi tulisan dengan bahasa dan aksara yang Aku tidak tahu. Aku lalu melanjutkan perjalanan dan menghadapi 98 rintangan lainnya. Semua rintangan itu berhasil aku lalui. Di setiap rintangan itu juga aku bertemu dengan pria aneh dan diberi secarik surat daun.

Aku akhirnya sampai di *Lumut*. Aku disambut oleh wajah-wajah yang gembira dan sangat akrab. Lalu seorang pria separuh baya yang diiringi pengiringnya datang menghampiri aku. Pakaian kebesarannya

kemilau diterpa cahaya, mahkota bersinar bertengger di atas kepalanya, dan mengenakan pantolan abu-abu dan sepatu emas. Pria itu lalu memberikan ujian terakhir untuk Aku. Ayam jago Aku harus mengalahkan ayam *Lumut*.

Aku bersiap menghadapi ujiannya ini. Sebelum pertandingan dimulai aku terkaget karena lawan yang harus dihadapinya adalah kakeknya sendiri. Pertandingan pun dilaksanakan. Awalnya Burik, ayam jago Aku, kewalahan menghadapi jago *Lumut*, tapi akhirnya Burik berhasil menang. Di luar dugaan, ternyata warga *Lumut* marah melihat kemenangan Aku. Mereka lalu hendak menangkap Aku. Aku pun lantas melarikan diri, tapi akhirnya terkepung juga. Saat Aku merasa nyawanya sedang terancam, aku tersadar. Upacara *balian* telah selesai.

6. Episode *Nalin Taun*

Desa dilanda kemarau panjang. Banjir datang sebelum padi dituai, padi-padi yang menguning habis terendam banjir. Sementara di huma gunung hasilnya kurang memuaskan karena panas yang terlalu lama. Selain itu, kematian yang tak wajar banyak terjadi. Kakek Luweh disambar buaya dan tak ada pawang yang dapat menemukannya. Intong jatuh dari *tanyut* saat mengambil sarang madu. Tamir koyak dihantam beruang. Seorang putri yang baru remaja jadi korban ular bentung.

Menurut para tetua, hal ini disebabkan oleh perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoy yang masih termasuk kemenakannya. Paman Ningir harus membersihkan darahnya dan Sitoy sehingga keduanya

sederajat. Paman Ningir dan warga *lamin* setuju untuk mengadakan upacara *nalin taun*.

7. Episode *Pelulung*

Aku menikah dengan Ifing, adik mendiang Waning. Untuk itu, diadakanlah upacara *Pelulung*, yakni upacara pernikahan.

B. Mitem yang Ditemukan

Untuk menemukan mitem-mitem dalam novel *Upacara*, perhatian ditujukan pada bagian tertentu dari novel tersebut yang di dalamnya berhubungan dengan variabel yang akan diteliti, yakni mitos. Bagian-bagian tertentu yang akan difokuskan dalam analisis ini adalah peristiwa-peristiwa yang dialami para tokoh dalam novel.

Mengingat mitos umumnya berkisah tentang kehidupan para dewa di masa lampau maka peristiwa-peristiwa yang dialami para tokoh ini difokuskan kepada peristiwa yang berhubungan dengan hal-hal supranatural dan kegiatan keagamaan. Berikut adalah mitem-mitem yang berhasil diidentifikasi yang di dalamnya diduga mengandung unsur mitos.

1. Waning dimangsa buaya.
2. Seorang pawang berhasil menangkap buaya yang memangsa Waning dengan sehelai rambut.
3. Diadakan upacara *Kewangkey*.
4. Arwah yang dikewangkey datang ke *lamin*, diundang para *wara*.
5. Roh diantar ke mana saja masa hidupnya pernah menjejak.

6. Paman Jomoq memperlihatkan Tuhan dalam wujud burung pada Tn. Smith.
7. Tuhan/dewa muncul dalam wujud burung.
8. Aku sakit.
9. Paman Jomoq masuk ke dunia roh.
10. Paman Jomoq bertemu dengan Tonoy.
11. Tonoy murka karena dipanggil 3 kali tanpa sesaji dan tujuan yang jelas.
12. Tonoy menyekap roh.
13. Diadakan upacara *balian*.
14. Roh kakek menjemput aku di *lamin*.
15. Aku dan roh kakek melakukan perjalanan ke sekitar *lamin*, ke tempat-tempat yang pernah aku datangi di dunia.
16. Aku masuk ke dunia roh.
17. Aku berhasil melewati 99 rintangan.
18. Aku masuk ke *Lumut*.
19. Aku menyelesaikan rintangan ke-100, mengalahkan ayam jago *Lumut*.
20. Warga *Lumut* yang marah mengejar aku yang melarikan diri.
21. Aku tertangkap.
22. *Balian* berhasil menyelamatkan roh yang disekap.
23. Perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoi.
24. Desa dilanda kemarau panjang, banjir datang sebelum padi dituai.
25. Diadakan upacara *nalin taun*.

C. Analisis Struktural Novel *Upacara*

Setelah menemukan mitem-mitem, langkah selanjutnya adalah menyusunnya seperti seorang musisi yang mengembalikan aransemen awal sebuah lagu.⁸⁵ Singkatnya, mitem-mitem tersebut dikelompokkan ke dalam sebuah tabel yang terdiri dari kolom-kolom yang menunjukkan kesamaan ciri umum pada tiap mitem. Dalam penelitian ini, mitem-mitem yang ditemukan akan dikelompokkan ke dalam enam kolom yang menunjukkan ciri umum: (1) tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia, (2) tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia, (3) perjalanan/kedatangan roh/dewa ke dunia manusia, (4) perjalanan/kedatangan manusia ke dunia roh, (5) tindakan yang menunjukan pengingkaran terhadap adat dan tradisi, (6) tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi.

Berikut adalah tabel yang berhasil disusun.

Tabel 2
Struktur Novel *Upacara*

Kolom Satu	Kolom Dua	Kolom Tiga	Kolom Empat	Kolom Lima	Kolom Enam
Seorang pawang berhasil menangkap buaya yang memangsa Waning dengan sehelai rambut	Waning dimangsa buaya				

⁸⁵ Claude Lévi-Strauss, *Antropologi Struktural*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hlm.285.

Kolom Satu	Kolom Dua	Kolom Tiga	Kolom Empat	Kolom Lima	Kolom Enam
<p>Paman Jomoq memperlihatkan Tuhan dalam wujud burung pada Tn. Smith</p>	<p>Tonoy murka karena dipanggil 3 kali tanpa sesaji dan tujuan yang jelas</p>	<p>Arwah yang dikewangkey datang ke <i>lamin</i>, diundang para <i>wara</i></p> <p>Roh diantar ke mana saja masa hidupnya pernah menjejak</p> <p>Tuhan/Dewa muncul dalam wujud burung</p>	<p>Paman Jomoq masuk ke dunia roh</p>	<p>Aku sakit</p>	<p>Diadakan upacara <i>Kewangkey</i></p>

Kolom Satu	Kolom Dua	Kolom Tiga	Kolom Empat	Kolom Lima	Kolom Enam
<p>Aku berhasil melewati 99 rintangan</p> <p>Aku menyelesaikan rintangan ke-100, mengalahkan ayam jago <i>Lumut</i></p>	<p>Tonoy menyekap roh</p> <p>Warga <i>Lumut</i> yang marah mengejar aku yang</p>	<p>Roh kakek menjemput aku di <i>lamin</i></p> <p>Aku dan roh kakek melakukan perjalanan ke sekitar <i>lamin</i>, ke tempat-tempat yang pernah aku datangi di dunia</p>	<p>Aku masuk ke dunia roh</p> <p>Aku masuk ke <i>Lumut</i></p>		<p>Diadakan upacara <i>balian</i></p>

Kolom Satu	Kolom Dua	Kolom Tiga	Kolom Empat	Kolom Lima	Kolom Enam
Balian berhasil menyelamatkan roh yang disekap	melarikan diri Aku tertangkap Desa dilanda kemarau panjang, banjir datang sebelum padi dituai,			Perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoy	Diadakan upacara <i>nalin taun</i>

Keterangan:

Kolom 1: Tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia

Kolom 2: Tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia

Kolom 3: Perjalanan/kedatangan roh/Dewa ke dunia manusia

Kolom 4: Perjalanan/kedatangan manusia ke dunia roh

Kolom 5: Tindakan yang menyebabkan diharuskannya diadakan upacara

Kolom 6: Upacara yang dilakukan

Seperti yang telah digambarkan di atas, kita memperoleh enam buah kolom vertikal. Lévi-Strauss menjelaskan cara membaca kolom-kolom di atas sebagai berikut.

Jika harus menceritakan mitos ini kita tidak akan memperhitungkan pengaturan kolom-kolomnya, dan kita akan membaca baris-barisnya dari kiri ke kanan dan dari atas ke bawah. Namun jika menyangkut bagaimana

cara memahami mitos ini, maka separuh aturan diakronisnya (dari atas ke bawah) akan kehilangan nilai fungsionalnya dan “pembacaannya” dilakukan dari kiri ke kanan, satu kolom ke kolom berikutnya sambil memperlakukan setiap kolom sebagai satu keseluruhan.⁸⁶

Jadi, jika ingin mengetahui cerita yang dikisahkan, hal yang harus dilakukan adalah membacanya dari kiri ke kanan berkesinambungan dari atas ke bawah. Sementara jika ingin memahami cerita tersebut, hal yang harus dilakukan adalah membacanya per kolom, satu persatu dari atas ke bawah, dari kiri ke kanan.

1. Kolom Satu dan Dua

Pada kolom pertama, kita menemukan 5 mitem yang diduga memiliki kesamaan ciri umum. Mitem-mitem tersebut yaitu (1) *seorang pawang berhasil menangkap buaya yang memangsa Waning dengan sehelai rambut*, (2) *Paman Jomoq memperlihatkan Tuhan dalam wujud burung pada Tn. Smith*, (3) *Aku berhasil melewati 99 rintangan*, (4) *menyelesaikan rintangan ke-100, mengalahkan ayam jago Lumut*, dan (5) *Balian berhasil menyelamatkan roh yang disekap*.

Mitem pertama berbunyi *seorang pawang berhasil menangkap buaya yang memangsa Waning dengan sehelai rambut*. Kisahnya bermula dari meninggalnya Waning karena dimangsa buaya. Karena itu, menurut adat suku Dayak, buaya yang bersalah harus ditangkap untuk kemudian dituntut pembalasan.⁸⁷ Untuk melakukan pembalasan ini, buaya yang telah memangsa itu harus terlebih dahulu ditemukan. Tentu bukan pekerjaan

⁸⁶ *Ibid*, hlm.287.

⁸⁷ Riwut, *Op.Cit.*, hlm.420.

yang mudah menemukan buaya yang bersalah di dalam sungai. Di samping kesulitan menangkap buaya itu sendiri, menentukan buaya mana yang bersalah dari sekian banyak buaya yang hidup di sungai tentu bukan perkara mudah. Hal itu yang akhirnya terjadi pada pencarian pertama oleh warga desa seperti tampak dari kutipan berikut.

... Tiada jejak, tak ada tanda-tanda. Usaha pencarian tak sedikit pun menunjukkan kemungkinan berhasil. Semuanya melelahkan, sia-sia. (Rampan, 2007: 59)

Upaya pencarian buaya yang bersalah itu akhirnya berhasil setelah si pawang tua ini datang. Dengan kemampuan yang tidak dimiliki oleh orang lain, setidaknya oleh orang-orang lain di desa Aku, dia menyelam dengan membawa sehelai rambut Waning. Kemudian dengan sehelai rambut yang dibawanya itu dia menggiring buaya yang bersalah keluar sungai. Buaya itu menurut tak melawan.

Sang pawang tak sabar menanti di tepi, menyelam membawa selebar rambut si mati, buaya tua itu diseret dengan selebar rambut. Diseret terus ke darat. Tak membantah. Air matanya titik.
....
(Rampan, 2007: 59)

Mitem kedua adalah *Paman Jomoq memperlihatkan Tuhan dalam wujud burung pada Tn. Smith*. Paman Jomoq adalah seorang *balian*. *Balian* adalah pemimpin dalam upacara-upacara adat selain upacara kematian. Menurut kepercayaan masyarakat Dayak, *balian* ini dapat berhubungan serta berkomunikasi dengan para roh dan dewa. *Balian*

adalah penghubung komunikasi antara manusia dengan Tuhannya.⁸⁸ Karena kemampuan inilah maka *balian* memiliki peran yang besar hampir di seluruh kegiatan adat masyarakat.

Dalam cerita, Paman Jomoq mampu memohon agar para dewa sudi menampakkan diri-Nya dalam wujud burung ke dunia manusia. Hal ini dilakukan Paman Jomoq dalam usahanya meyakinkan seorang antropolog asing yang juga misionaris Kristen bernama Tuan Smith bahwa mereka juga memiliki Tuhan, tidak seperti dugaan Tuan Smith yang mengatakan mereka atheis, tidak bertuhan.

“Sudah kutunjukkan pada orang asing itu bahwa kita punya Tuhan,” lanjut Paman Jomoq. “Sekali dengan gagak. Sekali dengan punai, sekali dengan rangkong. Orang itu mengangguk-angguk kagum.”

Paman Jomoq tidak hanya dikenal sebagai orang tua yang pintar memainkan lidah, sebagai *balian* ia punya nama baik dan wibawa. Muridnya banyak tersebar di kampung-kampung lain. Dan kemampuannya menampilkan contoh dasar kepercayaan kami pada Tuan Smith merupakan bagian penting dalam sejarah kebalianannya. Dukun lain sering tidak mampu mengkaji hasil demikian.

(Rampan, 2007: 35-36)

Paman Jomoq lalu memulai ritual untuk memohon kesudian para roh/dewa mengunjungi bumi. Roh/dewa yang dimohon hadir pun lantas datang dalam wujud burung. Pertama burung gagak, lalu punai, dan terakhir rangkong. Tiga kali Paman Jomoq melakukan ritual pemanggilan roh dan berhasil, roh yang diundang bersedia menunjukkan dirinya.

Mitem ketiga adalah *Aku berhasil melewati 99 rintangan*. Dalam cerita, Aku yang saat itu sakit sedang dalam sebuah upacara untuk

⁸⁸ *Ibid.*, hlm.382.

menyembuhkan penyakitnya. Di tengah prosesi itu, ia kehilangan kesadaran. Saat kehilangan kesadaran itu, ia bermimpi memulai perjalanan menuju *Lumut*. Menurut kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq, surga tempat kebahagiaan abadi, tempat kembalinya manusia setelah meninggal berada di *Gunung Lumut*, pada puncaknya yang bernama *Usuk Bawo Ngeno*.⁸⁹

Dalam perjalanannya menuju *Lumut* itu Aku dihadapi dengan berbagai rintangan dan cobaan, mulai dari menyeberang sungai yang cukup lebar dengan menggunakan sampan yang bocor, melompati pohon tumbang yang tingginya tiga kali tinggi tubuhnya, menghadapi binatang-binatang buas seperti ular sawah, beruang, singa, harimau, orang utan, buaya, biawak, serigala, burung gagak, burung-burung pemakan bangkai dan berbagai jenis lainnya. Aku juga harus mendaki serta menuruni bukit yang amat terjal dengan karang-karang yang tajam, menghadapi dua ekor naga, dan banyak rintangan lainnya. Seluruh rintangan yang harus dilewati Aku dalam perjalanannya menuju *Lumut* berjumlah 99. Ia berhasil melewati 99 rintangan itu dan akhirnya sampai di *Lumut*.

Sesampainya di *Lumut*, Aku dihadapkan pada rintangan terakhirnya, rintangan keseratus. Bagian ini menjadi mitem keempat pada kolom pertama, yakni *menyelesaikan rintangan ke-100, mengalahkan ayam jago Lumut*. Diceritakan, sebelum Aku diterima masuk ke dalam masyarakat *Lumut* ia harus mampu menyelesaikan rintangan keseratusnya.

⁸⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Kalimantan Timur*, (Jakarta: Depdikbud, 1984), hlm.100.

Aku dan Burik, ayam jagonya, harus mampu mengalahkan ayam jago salah seorang warga *Lumut* yang ternyata adalah kakeknya. Dengan susah payah, akhirnya Burik berhasil mengalahkan ayam jago milik sang kakek. Hal ini terlihat dari kutipan berikut.

Dadaku tergoncang kehilangan harapan. Si Burik semakin terdesak saja. Tubuhnya sempoyongan ke kiri-ke kanan. Napasnya tersenggal-senggal. Kekuatannya tampak berkurang terkuras oleh pukulan-pukulan lawannya yang sangat tangguh. ...

Tapi Si Burik seakan-akan mendapat mukjizat. Ia bangkit seperti petinju yang murka, menerjang lawannya, mematuk keras pada mata. Secepat kilat patuknya mencucuk leher lawan. ... Tapi memang tak ada kehidupan baginya, tak ada nyawa! Akhirnya jago itu diam. Mati!

Sedang jagoku si Burik tegak di tengah arena dengan gaya pemenang sejati.

(Rampan, 2007: 23)

Mitem terakhir pada kolom pertama adalah *balian berhasil menyelamatkan roh yang disekap*. Yang menjadi *balian* di sini adalah Paman Tunding. Pada bagian ini, dikisahkan usaha yang dilakukan Paman Tunding dalam menyembuhkan Aku yang sedang sakit. Selain memiliki kemampuan berkomunikasi dengan Tuhan, *balian* juga memiliki kemampuan dalam menyembuhkan penyakit. Dalam masyarakat Dayak Benuaq *balian* juga memiliki fungsi medis, menjadi dokter.

Dokter? *Balian* inilah dokternya. Tak ada dokter di sini, daerah terpencil. Peranan *balian* sangat menentukan dalam pengobatan dan upacara-pacara keagamaan.

(Rampan, 2007: 47)

Riwut menyebutkan bahwa *balian*, dengan upacara yang dipimpinnya biasanya diadakan pada:

1. Saat memotong padi.
2. Saat mengobati orang yang sedang sakit.
3. Mempunyai anak dan memberi nama pada anak.
4. Membuang bangkai.
5. Mamalas tanah dan barang-barang pusaka yang disebut *balian erau*.⁹⁰

Demikianlah, *balian* memiliki andil besar dalam berbagai upacara di atas karena kemampuannya dalam berkomunikasi dengan roh/dewa.

Dalam kisah novel *Upacara*, Paman Tunding melakukan kegiatan penyembuhan terhadap Aku. Diceritakan, penyebab sakitnya aku adalah karena roh Aku disekap oleh Tonoy, Dewa Tanah yang murka karena pemanggilan Paman Jomoq yang tanpa tujuan jelas dan tanpa sesaji saat ia memperlihatkan keberadaan Tuhan pada Tuan Smith tempo hari. Setelah dipastikan bahwa itulah penyebab sakitnya Aku, upacara *balian* pun diadakan dengan tujuan membebaskan roh Aku. Paman Tunding memimpin upacara ini.

Upacara *balian* diadakan dengan ritual semacam tarian yang menggambarkan usaha pencarian roh oleh *balian*. Pada upacara ini, *balian* yang dipimpin Paman Tunding digambarkan menemui banyak hambatan dalam usahanya.

Tak boleh gagal. Tak boleh! Naga merah dengan pasukan makhluk halus menggasak sampan itu, hampir-hampir tenggelam. Dayung-dayung bertahan, kemudian hampir patah dan Paman Tunding tercebur ke air. Roh dirampas kembali, *balian* pulang dengan kekalahan mengecewakan.

Amat kuat pasukan orang halus. Tonoy. Dewa tanah, si penyimpan roh. Si tua rewel, banyak syarat untuk mendapatkan roh kembali. Bunga-bunga, persembahan, sesajian dan upacara-upacara. Begini, begini! Begini! Berjalan atas syarat, atas adat.

⁹⁰ Riwut, *Op.cit*, hlm.69.

... Nah, tugas balian tentu tidak ringan, merampas kunci, membukanya dan merebut roh yang terkurung, membawanya pulang. Mengembalikannya ke *wadag* menjadi sukma yang sehat. Sukma yang sehat!
(Rampan, 2007: 51-53)

Berdasarkan kutipan di atas, jelas Paman Tunding menghadapi banyak kesulitan dalam usahanya membebaskan roh yang disekap Tonoy. Meskipun demikian, pada akhirnya Paman Tunding berhasil merebut roh yang disekap itu lalu menyembuhkan aku.

Paman Tunding dengan gemilang telah selamat merebut kunci kopor tembaga dan membawa roh si pasien pulang. Setiap pengunjung menarik napas lega karena si sakit yang dibaliani dapat terselamati.

(Rampan, 2007: 57-58)

Sekarang kurasakan diriku telah sembuh benar. Yang tersisa sisa-sisanya, kelesuan, tubuh lemas dan kemalasan, mungkin juga, sendi-sendi yang nyeri, ngilu, bila berdiri terasa gemetar. ...

Siang tadi berduyun pengunjung yang datang untuk menyaksikan balian. Malam penutup, puncak yang meriah.

(Rampan, 2007: 51)

Demikianlah mitem-mitem yang ada dalam kolom pertama dan penjelasan kisahnya dalam cerita. Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa mitem-mitem pada kolom pertama menunjukkan kesamaan berupa tindakan-tindakan yang dilakukan oleh manusia. Tindakan-tindakan ini tidak dapat dilakukan oleh sembarang manusia, atau dengan kata lain tindakan-tindakan di luar kemampuan manusia pada umumnya.

Berdasarkan mitem, seorang pawang tua yang tidak disebutkan namanya memiliki kemampuan menangkap seekor buaya dengan hanya

menggunakan sehelai rambut. Paman Jomoq memiliki kemampuan berkomunikasi dengan roh/dewa/Tuhan, serta memohon kepada-Nya agar menampakkan diri. Aku mampu menyelesaikan seratus rintangan dalam perjalanannya menuju Lumut. Sementara Paman Tunding memiliki kemampuan menyembuhkan Aku yang sedang sakit dengan cara menyelamatkan rohnya yang disandera oleh Tonoy.

Tindakan-tindakan ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan khusus yang dapat dimanfaatkannya dalam menghadapi kehidupan, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain. Karena itu, kesamaan ciri umum dari mitem-mitem kolom pertama dapat dirumuskan sebagai *tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia*.

Pada kolom kedua, kita menemukan 6 mitem yang diduga memiliki kesamaan ciri umum, yakni (1) *Waning dimangsa buaya* (2) *Tonoy murka karena dipanggil 3 kali tanpa sesaji dan tujuan yang jelas*, (3) *Tonoy menyekap roh*, (4) *warga Lumut yang marah mengejar aku yang melarikan diri*, (5) *Aku tertangkap*, dan (6) *desa dilanda kemarau panjang, banjir datang sebelum padi dituai*.

Mitem pertama adalah *Waning dimangsa buaya*. Peristiwa ini terjadi sehari sebelum kepulangan Aku dari *berahan*.

Pada labunya terdapat goresan-goresan kecil sebanyak seratus empat belas gores. Seratus empat belas hari aku pergi setelah Waning mengambil air dengan labunya, pada hari keseratus empat belas buaya yang lapar memangsanya. Pada hari keseratus lima belas aku datang. Tapi Waning telah pergi kemarin pagi. Ya, baru kemarin paginya!

(Rampan, 2007: 61)

Saat akhirnya sampai di desa, Aku mendapati kabar itu dari ibunya.

“Waning diambil *Jewata!* Dewa air!” Ibu menyongsongku tergopoh-gopoh. Air matanya terurai. “Waning....”
(Rampan, 2007: 58)

Jewata adalah roh yang menghuni sungai.⁹¹ Di bagian akhir novelnya, Rampan menjelaskan Jewata sebagai dewa-dewi air. Dewa di sini disebutnya sebagai sejenis lembut yang mengambil wanita untuk menjadi istrinya, sementara dewi mengambil laki-laki untuk dijadikan suami.⁹²

Mitem kedua berbunyi *Tonoy murka karena dipanggil 3 kali tanpa sesaji dan tujuan yang jelas*. Seperti yang telah diceritakan sebelumnya, Tonoy sang Dewa Tanah murka karena pemanggilan Paman Jomoq terhadap-Nya yang tanpa sesaji dan tujuan yang jelas. Hal ini tampak pada kutipan berikut.

“Kita telah lupa pada Tonoy dewa penempa tanah itu,” suara Paman Jomoq memecah kediaman tua-tua yang buntu di tengah musyawarah. “Beliau marah oleh perbuatan dan kejadian yang tak ternyana menimpa desa kita akhir-akhir ini.”
(Rampan, 2007: 33)

“Sudah jelas bagi kita, bukan?”, suara Paman Jomoq mengakhiri keterangannya. “Kita harus melaksanakan upacara balian ini dengan pokok acara mencari roh yang terkurung itu. Sebab pangkal bala ini bermula dari pemanggilan saya yang gegabah tanpa sesaji apa-apa. Sedangkan jelmaan itu bukan barang tontonan. Kita salah langkah.”
(Rampan, 2007: 43)

Berdasarkan kutipan di atas, terlihat adanya kesalahan yang telah dilakukan oleh Paman Jomoq. Kesalahan ini berhubungan dengan

⁹¹ Dalmasius Madrah T, *Tempuutun: Mitos Dayak Benuaq dan Tunjung*, (Jakarta: Puspa Swara, 1997), hlm.13.

⁹² Korrie Layun Rampan, *Upacara: Sebuah Novel*, (Jakarta: Grasindo, 2007), hlm.118.

kemampuan yang dimilikinya dalam berinteraksi dengan roh/dewa. Dalam ritual pemanggilan roh/dewa yang dilakukannya, Paman Jomoq memang berhasil melakukannya. Namun tindakannya itu ternyata tidak berkenan di hati Tonoy. Tampak pada kutipan berikut.

“Kamu terlalu lancang memanggil aku tanpa sesaji apa-apa!” kalimatnya meluncur tegas, tak menyisa sedikit pun keramahan.
 “Dua kali kamu memanggilku tanpa tujuan yang jelas! Aku masih bisa menahan hati. Bersabar! Tapi untuk panggilan yang ketiga kalinya, tak bisa aku menahan diri!
 (Rampan, 2007: 31)

Kesalahan yang dilakukan Paman Jomoq dalam ritual pemanggilannya itu menunjukkan bahwa di balik kemampuannya dalam berinteraksi serta memohon kehadiran para dewa, Paman Jomoq juga memiliki ketidakmampuan saat berhadapan dengan dewa itu sendiri. Segala kemampuan yang dimiliki Paman Jomoq sebagai *balian* sama sekali tidak tampak saat mengetahui dirinya melakukan sebuah kesalahan yang membuat Sang Dewa marah.

Mitem ketiga adalah *Tonoy menyekap roh*. Kisah dalam mitem ini adalah kelanjutan kisah mitem sebelumnya. Tonoy yang murka karena dipanggil tanpa sesaji dan tanpa tujuan yang jelas itu lantas menyekap roh.

“Dua kali kamu memanggilku tanpa tujuan yang jelas! Aku masih bisa menahan hati. Bersabar! Tapi untuk panggilan yang ketiga kalinya, tak bisa aku menahan diri! Lihat ayam putih itu, kuambil sebagai sandera! Kalau sampai besok tak juga dikirim sesaji, ayam itu akan kubunuh!” suaranya tiba-tiba melengking tinggi. Paman Jomoq gemetaran.
 (Rampan, 2007: 31-32)

Serupa dengan mitem sebelumnya, mitem ini menggambarkan ketidakmampuan dan kepasrahan manusia dalam menghadapi kuasa dan kehendak dewa, terlebih itu disebabkan oleh tindakannya sendiri.

Mitem berikutnya adalah *warga Lumut yang marah mengejar aku yang melarikan diri*. Hal ini terjadi saat Aku dan Burik ayam jagonya berhasil mengalahkan ayam jago *Lumut* yang menjadi rintangan keseratus untuknya.

Kejadian selanjutnya tak terbayangkan, di luar dugaan. Suasananya keruh keras menekan. Suatu gelombang kemarahan para penonton meluap dengan bengisnya seperti gulungan banjir dahsyat. Sumpah serapah yang tak mengenal peradaban sopan santun, sorot mata bagaikan telaga api dari kepala sejuta. Hingga terdengar suatu aba-aba, “Tangkaaapppp!” dari seorang separo baya, membuat aku kehilangan akal dan keseimbangan diri. Tak bisa memilih, aku. ... Kusambar si Burik dari tengah gelanggang menerobos massa yang marah, melejit kencang kaki berlari.
(Rampan, 2007: 23)

Aku yang sebelumnya berhasil menghadapi dan menyelesaikan 99 rintangan untuk sampai di *Lumut* dan akhirnya berhasil menyelesaikan rintangannya yang keseratus ternyata tidak mampu menghadapi kemarahan para penghuni *Lumut*. Ia pun lantas memilih melarikan diri dibanding menghadapinya.

Pada mitem ini, Aku dapat menjadi representasi manusia. Sementara penghuni *Lumut* adalah para roh yang telah disucikan dalam upacara, manusia-manusia pilihan yang telah mencapai kesempurnaan dan tinggal di dunia yang sempurna, di dunia yang abadi yaitu *Lumut*. Jadi, roh-roh yang telah menjadi warga *Lumut* adalah roh-roh suci.

Di sini terlihat lagi sifat yang kurang lebih sama dengan mitem-mitem sebelumnya. Aku sebagai manusia yang mampu melewati seratus rintangan untuk sampai ke *Lumut*, tidak memiliki kemampuan apapun saat menghadapi roh-roh penghuni *Lumut* ini dan justru melarikan diri.

Mitem berikutnya adalah kisah lanjutan dari kisah mitem sebelumnya. Aku yang melarikan diri karena tidak mampu menghadapi para roh penghuni *Lumut* yang marah itu juga tidak mampu menyelesaikan tujuan melarikan dirinya itu. Para roh itu berhasil mengejar Aku dan mengurungnya.

Gelombang manusia itu tak terbendung juga. Kian merapat dan barulah aku sadari bahwa aku tersergap di tengah-tengah mereka. Kepungan yang jitu menciduk aku dalam jaring tangan-tangan manusia yang marah.
(Rampan, 2007: 24)

Demikianlah, maka tidak mampunya Aku melarikan diri dari para roh menunjukkan lagi adanya ketidakmampuan manusia dalam menghadapi kekuatan lain di luar kekuatan dirinya.

Mitem terakhir dalam kolom kedua adalah *desa dilanda kemarau panjang, banjir datang sebelum padi dituai*. Jika dilihat sepintas, mitem ini berbeda dengan mitem-mitem lain di kolom kedua. Butuh sejumlah alasan untuk memperlihatkan adanya kemiripan antara mitem ini dengan mitem lainnya dalam kolom dua.

Untuk memulainya, kita kembali pada kisah yang mendasari mitem ini. Dikisahkan, pada suatu hari desa dilanda cuaca yang buruk.

Kemarau agak panjang tahun ini, tetapi sebelum semua padi dampak dituai, banjir datang membenamkan padi-padi yang

menguning itu jadi umpan ikan-ikan. Sedangkan hasil huma gunung kurang memuaskan karena panas agak lama. (Rampan, 2007: 79).

Menurut pemikiran masyarakat Dayak Benuaq, alam semesta memiliki tata tertib. Tata tertib alam semesta ini kemudian menurunkan hukum alam yang berlaku di dunia serta etika sosial dan tradisi turun-temurun.⁹³ Bagi mereka, jika tata tertib alam semesta terlaksana dengan baik maka kekuatan-kekuatan gaib yang dipercaya oleh mereka ada di alam semesta akan berada dalam keadaan harmonis. Namun, mengutip pernyataan Widjono, jika tata tertib alam semesta itu terganggu oleh perilaku manusia, maka kekuatan gaib itu mengalami kegoncangan.⁹⁴

Jika kekuatan-kekuatan gaib ini mengalami kegoncangan, maka akan mengakibatkan terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan di dunia. Karena itulah, masyarakat Dayak Benuaq meyakini bahwa mereka harus selalu menjaga agar kekuatan-kekuatan gaib ini selalu dalam keadaan harmonis dengan cara tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang dapat menyebabkan kekuatan itu tidak harmonis, seperti melanggar etika sosial atau tradisi yang telah dilakukan turun-temurun. Bagi mereka, menjaga agar tata tertib alam semesta tetap terpelihara adalah sebuah kewajiban.

Berdasarkan pemikiran demikian, maka munculnya keadaan seperti bencana alam dapat dianggap sebagai akibat dari ketidakmampuan mereka dalam melaksanakan kewajibannya mengharmoniskan kekuatan gaib.

⁹³ Roedy Haryo Widjono AMZ, *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*, (Jakarta: Grasindo, 1998), hlm.79.

⁹⁴ *Ibid.*

Mereka tidak mampu melaksanakan sesuatu yang seharusnya mereka lakukan, hingga akhirnya kekuatan-kekuatan gaib yang menjadi disharmonis karena perbuatannya itu menurunkan bencana yang tidak diinginkan.

Di sinilah tampak adanya kesamaan antara mitem kelima ini dengan mitem lain yang ada dalam kolom dua. Semua mitem ini menunjukkan adanya sebuah tindakan yang dilakukan oleh manusia, di mana tindakan-tindakan itu menunjukkan adanya kelemahan manusia yang terlihat dari ketidakmampuan melakukan sesuatu. Mitem pertama menunjukkan ketidakmampuan Waning menghadapi Jewata. Mitem kedua dan ketiga menunjukkan ketidakmampuan Paman Jomoq saat menghadapi Tonoy yang murka. Mitem keempat dan kelima menunjukkan ketidakmampuan Aku menghadapi para roh penghuni *Lumut*. Mitem keenam menunjukkan ketidakmampuan yang dilakukan manusia dalam kewajibannya mengharmoniskan kekuatan-kekuatan gaib. Atas dasar itulah, dapat disimpulkan bahwa mitem-mitem yang terdapat dalam kolom kedua ini menunjukkan adanya kesamaan ciri umum, yakni *tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia*.

Berdasarkan uraian di atas, telah ditemukan ada kesamaan ciri umum dari mitem-mitem pada kolom satu dan dua. Kolom satu menunjukkan adanya ciri berupa *tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia*. Kolom dua menunjukkan ciri *tindakan yang menunjukkan*

ketidakmampuan manusia. Kedua ciri ini membentuk sepasang oposisi yang dapat digambarkan sebagai berikut.

Skema 1
Pasangan Oposisi Kolom Satu dan Dua
 tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia : tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia

2. Kolom Tiga dan Kolom Empat

Pada kolom ketiga, kita menemukan 5 mitem yang diduga memiliki kesamaan ciri umum. Mitem-mitem itu yakni: (1) *arwah yang dikewangkey diundang para wara datang ke lamin*, (2) *roh diantar ke mana saja masa hidupnya pernah menjejak*, (3) *Tuhan/dewa muncul dalam wujud burung*, (4) *roh kakek menjemput aku di lamin*, dan (5) *Aku dan roh kakek melakukan perjalanan ke sekitar lamin, ke tempat-tempat yang pernah aku datangi di dunia*.

Mitem pertama adalah *arwah yang dikewangkey diundang para wara datang ke lamin*. *Wara* adalah sebutan untuk pemimpin upacara kematian. Mitem ini diambil dari peristiwa *kewangkey*. Dalam salah satu prosesi *kewangkey*, roh-roh yang *dikewangkey* diundang oleh *wara* untuk datang ke tempat upacara, yakni di *lamin*. Di *lamin*, para roh ini disuguhi bermacam sesajian. Para *wara* lalu mempersilakan roh-roh bersantap.

Minggu pertama *kewangkey*? Arwah-arwah dipanggil, diundang dari kediaman mereka. Diundang ke *lamin*, ke arena upacara. Diberi sesaji, makanan-makanan, berbagai macam makanan, *tumpi*, juadah, roti, masakan kesukaan selama hidupnya di bumi. Dibuat selengkapnya, selezatnya, disajikan dalam talam tembaga, berbagai

masakan, banyak sekali! Para *wara* menyilakan arwah-arwah itu bersantap, mencicipi masakan yang dihidangkan anak cucu.
(Rampan, 2007: 67)

Mitem berikutnya adalah *roh diantar ke mana saja masa hidupnya pernah menjejak*. Kisah dalam mitem ini adalah lanjutan dari kisah mitem sebelumnya. Kisahnya masih merupakan rangkaian prosesi *kewangkey*. Setelah dipersilakan menikmati sesajian yang telah dihidangkan, roh-roh itu kemudian diantar ke tempat-tempat yang pernah mereka singgahi semasa hidup. Berikut adalah kutipan yang mendasari mitem ini.

Roh-roh itu diantar ke mana saja masa hidupnya pernah menjejak. Ke kebun rotan, ke kampung-kampung lain, ke sungai-sungai, ke kota-kota. Ia harus mengulang kembali setiap kerja yang pernah diperbuatnya di atas bumi.
(Rampan, 2007: 68)

Mitem ketiga berbunyi *Tuhan/dewa muncul dalam wujud burung*. Tuhan atau dewa ini menampakkan diri dalam wujud burung setelah Paman Jomoq memohon pada-Nya untuk hadir menampakkan diri. Hal itu dilakukan Paman Jomoq untuk memperlihatkan pada Tuan Smith, antropolog asing dan seorang misionaris bahwa mereka juga memiliki tuhan. Atas permintaan Paman Jomoq ini, Tuhan atau dewa yang diundang kemudian hadir.

Paman Jomoq melakukan ritual pemanggilan sebanyak tiga kali, dan jelmaan Tuhan atau dewa ini juga datang tiga kali.

“Ia segera datang,” Paman Jomoq menunjuk ujung tepi langit dari mana arah datangnya gagak itu nantinya. “Bulunya kelabu, tiga kali memutar sekeliling kita, kemudian menukik ke sungai di depan kita, bersuara tiga kali sebelum mencapai puncak *benuang*

itu. Dari situ ia akhirnya pulang ke surga yang disebut *jaun turu leper*.”

“Namanya?” tanya Tuan Smith.

“*Letala Senieng Jatu*,” jawab Paman Jomoq cepat.

Benar juga gagak itu datang. ... Lama ia menatap pengunjung seperti enggan mampir. Tampaknya ia menangkap keasingan yang menyambutnya di bumi.

(Rampan, 2007: 36)

Burung Punai? ... Mula-mula ia muncul menggores kaki langit barat. Awan-awan bagai luka, teja menyibak. ...

“Dia ini Tuhan yang lain?”

“Tentu saja. Namanya Nayuq, dari surga kedelapan. Di tangannya tergenggam nasib manusia.”

(Rampan, 2007: 37)

Suasana hening, kediaman yang dalam. ... Paman Jomoq pun menggigil dadanya. Memalukan. Kalau putri bunga tanah yang disebut *ape bungen tana* tak muncul. ...

“Ia datang,” Paman Jomoq membuka matanya menunjuk ke arah timur. Benar. Satu noktah meluncur dari kejauhan, makin membesar, membesar, dan mendekat ke arah mereka. Akhirnya tampak jelas seekor rangkong yang cantik.

(Rampan, 2007: 42)

Berdasarkan kutipan di atas, dapat terlihat bahwa Tuhan/dewa datang ke dunia manusia tiga kali dalam wujud burung yang berbeda-beda. Pertama Ia muncul dalam wujud gagak. Kedua dalam wujud burung punai. Terakhir datang dalam wujud rangkong.

Mitem berikutnya yakni *roh kakek menjemput aku di lamin*. Kisah yang menjadi dasar mitem ini terjadi di tengah prosesi *balian* sebagai usaha penyembuhan terhadap Aku. Saat tengah *dibaliani* itu, Aku dalam mimpinya keluar dari *lamin* untuk menemui kakeknya yang menunggu di luar.

... Kakek tersenyum menyambut kedatanganku. Khas sekali senyum itu, seperti yang pernah kukenal dulu.

(Rampan, 2007: 6)

Kakek Aku telah lama meninggal. Diketahui dari kutipan berikut.

“Kakek dan nenekku meninggal dunia pada tahun yang sama ketika aku baru sepuluh tahun.”
(Rampan, 2007: 65)

Pada saat menceritakan hal ini, Aku berumur delapan belas tahun. Jadi, kakek yang datang ke *lamin* telah meninggal delapan tahun yang lalu. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa yang datang di sini adalah roh kakek, bukan kakek dalam wujud manusia.

Mitem berikutnya adalah *Aku dan roh kakek melakukan perjalanan ke sekitar lamin, ke tempat-tempat yang pernah aku datangi di dunia.* Setelah menjemput Aku di *lamin*, roh kakek lalu mengajak Aku berjalan di sekitar *lamin*. Tempat-tempat yang mereka lewati adalah tempat yang dulu pernah Aku datangi.

Perjalanan yang aneh, pikirku. Suatu kelajuan tanpa suara telah menghantar kami ke segala tempat yang pernah kuajak.
(Rampan, 2007: 10)

Kisah dalam mitem ini mirip dengan kisah perjalanan roh dan *wara*, yakni perjalanan ke tempat-tempat yang pernah didatangi di bumi, di dunia manusia. Perbedaannya adalah dalam kisah roh dan *wara* yang mengantar adalah manusia yaitu *wara* dan yang diantar adalah roh. Sedangkan dalam mitem ini yang mengajak adalah kakek yang seorang roh dan roh kakek ini mengantar Aku yang seorang manusia.

Demikianlah mitem-mitem yang ada di kolom ketiga. Mitem-mitem ini menceritakan kisah kedatangan roh-roh dan perjalanannya ke dunia manusia. Datangnya roh-roh dewa yang dipanggil Paman Jomoq,

datangnya roh kakek dan kehadiran para roh yang *dikewangkey* yang menjadi kisah dari mitem-mitem pada kolom ketiga ini menunjukkan adanya kesamaan, yakni *perjalanan/kedatangan roh/dewa ke dunia manusia*.

Pada kolom keempat terdapat tiga mitem. Mitem-mitem itu yakni (1) *Paman Jomoq masuk ke dunia roh*, (2) *Aku masuk ke dunia roh*, dan (3) *Aku masuk ke Lumut*.

Mitem pertama adalah *Paman Jomoq masuk ke dunia roh*. Berikut adalah kutipan dari novel yang mendasari mitem ini.

Paman Jomoq kemudian menceritakan peristiwa aneh yang dialaminya semalam setelah ia selesai dengan upacara *sentaunya*. Ia mendapatkan dirinya berjalan seorang diri di sebuah kampung yang sunyi lengang. Rumah-rumah berjajar bagus, teratur sekali perencanaannya, dibangun seragam, tegak sepanjang jalan kampung yang lurus.
(Rampan, 2007: 29)

Berdasarkan kutipan di atas, terlihat peristiwa di mana Paman Jomoq tanpa sepengetahuannya tiba di sebuah kampung yang sunyi dan tidak seorang pun manusia ada di sana. Paman Jomoq terus berjalan seorang diri menyusuri kampung sunyi itu hingga tiba-tiba terdengar sebuah suara, yakni suara ayam dalam kurungan.

Sunyi meruah, mendetar. Aneh, ada pergumulan lesi di bawah rumah. Mendakar! Seekor ayam putih tampak menggelepar-gelepar, sengsara sekali terpenjara kurungan besi. Ayam jantan yang muda.
(Rampan, 2007: 30)

Paman Jomoq yang iba hendak melepaskan ayam yang dikurung itu. Namun begitu ia mendekatinya, terdengar suara aneh yang menyeramkan bersahut-sahutan.

Tapi tak terduga, tiba-tiba suara aneh, yang seram menggema ke seluruh kampung. Berbagai bentuk dan macam suara bingkas keras bersama.

(Rampan, 2007: 31)

Saat Paman Jomoq kebingungan dengan peristiwa-peristiwa aneh yang terjadi dikampung itu, tiba-tiba muncul seorang lelaki yang digambarkan sangat tua. Lelaki itu adalah kemudian memperkenalkan diri sebagai *Tonoy*, salah satu roh yang oleh masyarakat Dayak Benuaq dipercaya sebagai Dewa Tanah.

...

Tiba-tiba seorang yang sangat tua muncul tegak di tengah-tengah pelataran. Dengan suara berat-seram Paman Jomoq dipersilakan naik.

...

“Telah kutunggu sejak tadi!” suara si tua memberat di dalam. Ia mempersilakan Paman Jomoq duduk di kursi tua, kursi satu-satunya di ruang itu.

...

“... Tonoy namaku tak mau turunanku disesatkan!”

(Rampan, 2007: 31-32)

Kemunculan Tonoy ini kemudian menjelaskan bahwa kampung sepi yang didatangi oleh Paman Jomoq, dengan keanehan-keanehan yang ditemuinya adalah dunia roh, bukan dunia manusia. Artinya Paman Jomoq telah masuk ke dunia roh.

Mitem kedua berbunyi *Aku masuk ke dunia roh*. Aku masuk ke dunia roh setelah roh kakek yang menemuinya serta mengantarnya berkeliling sekitar *lamin* menghilang. Dunia roh ini adalah jalan yang

harus dilaluinya sebelum sampai di *Lumut*. Setelah masuk ke dunia roh ini Aku lalu dihadapkan pada sembilan puluh sembilan rintangan dan berhasil mengatasinya.

Setelah berhasil menyelesaikan sembilan puluh sembilan rintangan Aku sampai di *Lumut*. Di sana ia disambut dengan sangat meriah.

Tetapi suasana ini lain sekali. Wajah-wajah orang ramai ria dan akrab. Suara seruan elu-eluan, musik dan nyanyian menunjukkan warna agung penuh kecintaan. Kehangatan sambutan terhadap tamu puncak pesta yang hangat cinta kasih. Tanda pertemuan dua keagungan.

(Rampan, 2007: 20)

Di *Lumut* ini Aku menyelesaikan rintangan keseratusnya. Berdasarkan kisah inilah didapat mitem ketiga di kolom keempat, yakni *Aku masuk ke Lumut*.

Demikianlah tiga mitem yang terdapat pada kolom keempat. Berdasarkan hal ini, dapat terlihat adanya kesamaan ciri umum yang menjadi dasar dalam pengelompokan mitem di kolom empat. Kesamaan ciri umum ini terlihat dari adanya perjalanan seorang manusia memasuki dunia roh. Jadi dapat disimpulkan bahwa kesamaan ciri umum mitem-mitem pada kolom keempat adalah *perjalanan/kedatangan manusia ke dunia roh*.

Berdasarkan uraian di atas, telah ditemukan ada kesamaan ciri umum dari mitem-mitem pada kolom ketiga dan keempat. Kolom ketiga menunjukkan adanya ciri berupa *perjalanan/kedatangan roh/dewa ke dunia manusia*. Kolom keempat menunjukkan ciri *perjalanan/kedatangan*

manusia ke dunia roh. Kedua ciri ini membentuk sepasang oposisi yang dapat digambarkan sebagai berikut

Skema 2
Pasangan Oposisi Kolom Tiga dan Empat

perjalanan/kedatangan roh/Dewa : perjalanan/kedatangan manusia
ke dunia manusia : ke dunia roh

3. Kolom Lima dan Kolom Enam

Pada kolom kelima terdapat dua mitem yang diduga memiliki kesamaan ciri umum. Mitem-mitem itu adalah: (1) *Aku sakit* dan (2) *perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoy*.

Jika dilihat sekilas, kedua mitem di atas tidak memiliki kemiripan satu sama lain. Namun jika kita melihatnya dari konteks cerita kesamaan di antara keduanya akan tampak.

Mitem pertama adalah *Aku sakit*. Sakitnya Aku berkaitan dengan ritual pemanggilan Tuhan/dewa yang dilakukan oleh Paman Jomoq untuk diperlihatkannya pada Tuan Smith. Saat itu, Paman Jomoq memohon kepada para dewa dan roh untuk hadir ke dunia manusia untuk menunjukkan pada Tuan Smith bahwa mereka memiliki tuhan.

Tuan Smith adalah seorang antropolog yang juga seorang misionaris penyebar agama Kristen. Dalam satu kesempatan, Tuan Smith dan temannya menunjukkan slide dan gambar yang menceritakan kisah kehidupan Sang Juru Selamat.

Tuan Smith bersama dua temannya memang menunjukkan berbagai macam gambar dan slide-slide, yang katanya, gambar-

gambar dan slide mengenai kehidupan sang Juru Selamat. Si Penebus yang pernah datang ke dunia. Pembawa cinta kasih. (Rampan, 2007: 35)

Kemudian dari dialog yang diucapkan Paman Jomoq saat musyawarah diketahui bahwa Tuan Smith mengeluarkan pernyataan yang menganggap masyarakat suku Aku tidak memiliki tuhan.

“Tapi yang paling menyakitkan, Tuan Smith menyatakan bahwa kita perlu keselamatan. Kita memerlukan juru selamat,” Paman Jomoq berkoar lagi. “Katanya, kita belum merdeka karena kita masih terbelenggu, belum bertuhan!” (Rampan, 2007: 35)

Karena itulah Paman Jomoq lalu memohon kepada para dewa dan roh untuk muncul di hadapan mereka dengan tujuan memperlihatkan pada Tuan Smith dan kawan-kawan bahwa mereka juga bertuhan. Sayangnya, tindakan yang dilakukan Paman Jomoq ini kurang berkenan khususnya oleh Tonoy, Dewa Tanah.

Tonoy kurang berkenan dengan tindakan yang dilakukan oleh Paman Jomoq karena Paman Jomoq memanggilnya tanpa tujuan yang jelas. Selain itu, Paman Jomoq juga tidak memberikan sesaji pada saat ritual pemanggilan itu. Tonoy yang murka lalu menyekap roh. Roh yang disekap oleh Tonoy adalah roh Aku. Penyekapan roh Aku inilah yang kemudian diduga menjadi penyebab penyakit Aku.

Tonoy bersedia melepaskan roh yang disekapnya dengan syarat Paman Jomoq harus secepatnya memberikan sesaji untuknya. Untuk itulah, sebagai usaha penyembuhan terhadap penyakit aku, dilaksanakan sebuah upacara yang dinamakan *balian*.

Mitem kedua dalam kolom kelima adalah *perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoi*. Pernikahan ini termasuk pernikahan sumbang karena Sitoi masih termasuk kemenakan Paman Ningir. Pernikahan sumbang adalah hal tabu bagi masyarakat Dayak Benuaq.

Mengutip penjelasan Widjono, masyarakat Dayak Benuaq meyakini bahwa dunia ini penuh dengan kekuatan gaib. Mereka juga meyakini bahwa alam semesta ini memiliki tata tertib yang menjaga hubungan antara dunia manusia dengan kekuatan gaib itu. Kekuatan-kekuatan gaib ini akan berada dalam keadaan harmoni jika tata tertib alam semesta terpelihara. Sebaliknya, kekuatan-kekuatan gaib itu akan menjadi disharmoni jika tata tertib alam semesta terganggu.⁹⁵

Hukum-hukum alam yang berlaku di dunia, termasuk etika sosial dan tradisi turun temurun adalah penjelmaan dari tata tertib alam semesta. Pelanggaran terhadap hukum alam dan tradisi pada dasarnya adalah pelanggaran terhadap tata tertib alam semesta. Pelanggaran terhadapnya juga mengakibatkan kekuatan-kekuatan gaib menjadi disharmoni.

Begitu pula yang terjadi pada pernikahan sumbang yang dilakukan Paman Ningir. Hal itu terbukti karena setelah pernikahan itu banyak terjadi kesialan bencana yang melanda desa dan masyarakatnya, seperti terlihat pada kutipan berikut.

Kakek Kuleh hilang disambar buaya. Tak satu pun pawang dapat menemukannya. Intong terjatuh dari *tanyut* ketika mengambil sarang madu. Tubuhnya hancur, seperti Tamir yang koyak-moyak dihantam beruang. Ular *bentung* membinasakan pula seorang gadis

⁹⁵ Widjono, *Loc.Cit.*

yang baru meningkat remaja. Ayah ibunya hampir gila karena gadis cilik itu merupakan putri satu-satunya.

...

Kemarau agak panjang tahun ini, tetapi sebelum semua padi dampak dituai, banjir datang membenamkan padi-padi yang menguning itu jadi umpan ikan-ikan. Sedangkan hasil huma gunung kurang memuaskan karena panas agak lama. (Rampan, 2007: 79).

Untuk mengembalikan kekuatan-kekuatan itu ke dalam keadaan harmoni, diperlukan sebuah upacara yang memiliki makna membersihkan desa dari kesalahan yang telah diperbuat. Salah satu upacara yang memiliki makna seperti ini adalah *nalin taun*. Karena itulah, masyarakat desa Aku setuju untuk mengadakan upacara *nalin taun*.

Pada kolom keenam terdapat tiga mitem. Pertama, *diadakan upacara* balian. Kedua, *diadakan upacara* kewangkey. Ketiga, *diadakan upacara* nalin taun.

Mitem pertama adalah *diadakan upacara* balian. *Balian* adalah upacara adat yang bertujuan menyembuhkan penyakit. Dalam sebuah artikelnya tentang suku Dayak Siang, Haryanto menjelaskan *balian* sebagai “*a healing ceremony conducted by Siang People and some Dayak ethnic groups in the hinterland of Kalimantan, especially for those who embrace Kaharingan*” (upacara penyembuhan yang dilakukan oleh masyarakat Siang dan beberapa subsuku Dayak lain di pedalaman Kalimantan, khususnya bagi suku yang menganut agama Kaharingan).⁹⁶

⁹⁶ Haryanto, *An Ethnomusicological Study of the Belia Ceremony in Central Kalimantan*. <http://www.isi-dps.ac.id/wp-content/uploads/downloads/2010/02/AN-ETHNOMUSICOLOGICAL.pdf>

Menurut kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq, segala macam penyakit, juga segala musibah dan malapetaka tidak lepas dari pengaruh roh-roh. Hal ini terlihat dari penjelasan informan yang ditulis Murni dalam tesisnya yang berjudul *Beliatn Sentiyu: Pengobatan Alternatif Orang Dayak Benuaq (Kajian pada Orang Dayak Benuaq di Desa Tanjung Isuy, Kecamatan Jempang, Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur Tahun 1999)*.

Semua jenis penyakit, segala musibah dan malapetaka, paceklik dan sebagainya tidak lepas dari pengaruh roh-roh. Semuanya adalah akibat dari pengingkaran manusia dalam pola hidupnya, etika, moral dan adat turun temurun serta aturan-aturan dalam masyarakat, serta ketidakselarasan diri dan hidupnya dengan sesama manusia dan terutama dengan roh dari alam, bumi, langit, cuaca, flora, fauna dan roh dari alam gaib, leluhur, orang mati, hantu, roh dari dewa-dewi dan juga dari semangat roh sendiri yang kehidupan dan adat orang Benuaq sangat sarat akan berbagai macam tabu dan larangan-larangan dengan alam roh. Kehidupan yang nyata tidak lepas dan sangat menyatu dengan dunia roh dan alam gaib. Biar badan sehat, tapi kalau sudah langgar adat maka ia jadi sakit.⁹⁷

Berdasarkan kutipan di atas, jika seseorang melanggar suatu larangan serta melakukan sesuatu yang tidak biasa sehingga menimbulkan ketidakselarasan dalam hidup, hal itu dapat mengakibatkan diturunkannya suatu penyakit oleh para roh. Sebagai upaya penyembuhan, dilakukanlah sebuah upacara yang dinamakan *balian* ini.

⁹⁷ Sri Murni, *Beliatn Sentiyu: Pengobatan Alternatif Orang Dayak Benuaq (Kajian pada Orang Dayak Benuaq di Desa Tanjung Isuy, Kecamatan Jempang, Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur Tahun 1999)*, (Jakarta:Tesis Universitas Indonesia, 2001), hlm.61-62.

Dalam novel, tokoh yang *dibaliani* adalah Aku. Upacara *balian* dilakukan untuk menyembuhkan Aku dari sakitnya. Hal ini diketahui berdasarkan kutipan berikut.

... Sepasang *getang* pada kedua tangannya menimbulkan suara gemerincing kala *selolo* disapukan ke seluruh wajahku. *Selolo* itu kemudian diturunkan ke dadaku. Ada rasa sejuk dari sentuhan sobekan-sobekan daun itu seperti elusan angin yang nakal. Kini barulah aku mengerti bahwa upacara *balian* ini untukku. Tapi yang tidak aku mahfumi adalah karena aku merasa diriku sedang sehat walafiat. Sedang menilik lengkapnya sesajenan, mestinya si penderita yang *dibaliani* telah sampai pada taraf yang sangat kritis. (Rampan, 2007: 4)

Berdasarkan kutipan di atas, terlihat bahwa Aku tidak mengetahui bahwa dirinya sakit. Dirinya merasa sehat walafiat. Meskipun demikian, tidak bisa dipungkiri bahwa upacara *balian* yang sedang dilaksanakan adalah upacara yang ditujukan untuknya. Jadi, meskipun Aku tidak merasa sakit, sesungguhnya dia sakit. Hal ini sesuai dengan pernyataan informan dalam tesis Murni sebagaimana yang telah dikutip di atas, yang mengatakan bahwa biarpun badan sehat, tapi kalau sudah langgar adat maka ia jadi sakit.

Meskipun yang menderita sakit adalah Aku, namun yang melakukan pelanggaran bukanlah Aku. Sakitnya Aku ini disebabkan oleh kesalahan yang dilakukan Paman Jomoq dalam melakukan ritual pemanggilan roh. Kesalahan ini membuat Tonoy murka. Tonoy yang murka ini lalu menyekap roh. Penyekapan roh oleh Tonoy inilah yang diduga menjadi penyebab sakitnya Aku.

Mitem kedua adalah *diadakan upacara kewangkey*. *Kewangkey* adalah upacara kematian. Upacara *kewangkey* adalah suatu proses pelaksanaan kegiatan upacara adat kematian dengan melakukan pemindahan tulang-tulang dari pemakaman terdahulu untuk kemudian dibawa ke rumah adat untuk bersama-sama dengan orang-orang yang telah meninggal lainnya diadakan upacara *kewangkey*.⁹⁸ Upacara *kewangkey* adalah prosesi terakhir dan kegiatan puncak dari rangkaian upacara kematian di Dayak Benuaq.

Upacara *kewangkey* adalah sebuah upacara penyucian di mana roh-roh manusia yang telah meninggal disucikan untuk kemudian masuk ke *Lumut*, surga menurut kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq. Di *Lumut* roh-roh itu akan hidup dalam kebahagiaan yang abadi. Upacara *kewangkey* ini adalah prasyarat utama bagi roh agar dapat masuk ke *Lumut* itu. Karena itulah setiap keluarga yang ditinggal harus melaksanakan upacara ini.

Dalam novel *Upacara*, upacara *kewangkey* dilaksanakan untuk mengantar Waning menuju kebahagiaan abadinya. Selain Waning, upacara ini juga diadakan untuk kakek dan nenek Aku.

Mitem ketiga dalam kolom keenam adalah *diadakan upacara nalin taun*. *Nalin taun* berarti memulihkan tahun. Dalam *Upacara*, *nalin taun* diadakan setelah berbagai bencana terjadi di desa Aku.

Kakek Kuleh hilang disambar buaya. Tak satu pun pawang dapat menemukannya. Intong terjatuh dari *tanyut* ketika mengambil sarang madu. Tubuhnya hancur, seperti Tamir yang koyak-moyak dihantam beruang. Ular *bentung* membinasakan pula seorang gadis

⁹⁸ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Op.Cit.*, hlm.110.

yang baru meningkat remaja. Ayah ibunya hampir gila karena gadis cilik itu merupakan putri satu-satunya.

...

Kemarau agak panjang tahun ini, tetapi sebelum semua padi dampak dituai, banjir datang membenamkan padi-padi yang menguning itu jadi umpan ikan-ikan. Sedangkan hasil huma gunung kurang memuaskan karena panas agak lama.

(Rampan, 2007: 79).

Menurut para tetua desa Aku, semua bencana yang terjadi itu pasti memiliki penyebab. Salah satunya adalah pernikahan Paman Ningir.

Tetua desa kami sibuk dengan dugaan dan ramalan. Semua peristiwa yang terjadi pasti ada asalnya. Perkawinan tabu Paman Ningir dengan Sitoy yang masih termasuk kemenakannya, walau tidak dalam garis lurus.

(Rampan, 2007: 80)

Paman Ningir menikah dengan Sitoy yang masih termasuk kemenakannya. Dengan kata lain pernikahan itu termasuk *incest*. *Incest* dalam masyarakat Dayak Benuaq adalah perbuatan yang tidak diizinkan. Melakukannya adalah perbuatan yang dapat menimbulkan dosa dan dosa ini akan mengakibatkan diturunkannya bencana oleh para roh atau dewa. Untuk itu, harus diadakan sebuah upacara dengan tujuan menghapus dosa yang telah terjadi agar bencana tidak berlangsung terus-menerus. Upacara itu adalah *nalin taun*. Seperti yang ditulis oleh Madrah T, upacara *nalin taun* ini dilakukan selain untuk memohon agar hasil panen bisa melimpah juga dilaksanakan untuk penghapusan dosa akibat perbuatan *incest*.⁹⁹

Demikianlah mitem-mitem yang ada dalam kolom kelima dan keenam serta uraiannya dalam cerita. Untuk menunjukkan kesamaan ciri

⁹⁹ Dalmasius Madrah T. dan Karaakng, *Tempuutn: Mitos Dayak Benuaq dan Tunjung*, (Jakarta: Puspa Swara, 1997) hlm.5.

umum yang menunjukkan hubungan oposisional dari kolom kelima dan keenam, kita kembali pada konteks cerita.

Kolom kelima berisi peristiwa-peristiwa yang menyebabkan diharuskannya sebuah upacara. Pertama, Aku sakit. Masyarakat desa di mana Aku tinggal percaya bahwa penyebab sakitnya Aku adalah akibat dari kesalahan yang dilakukan oleh Paman Jomoq. Paman Jomoq sendiri yang menyadari kesalahannya itu setelah ia bertemu dengan Tonoy. Kesalahan yang dilakukan Paman Jomoq sangat mendasar. Ia melakukan ritual pemanggilan roh tanpa tujuan yang tak jelas serta tanpa memberikan sesajian pada roh itu.

Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa tindakan yang dilakukan Paman Jomoq di luar kebiasaan. Tujuan Paman Jomoq memanggil para roh untuk hadir ke dunia manusia adalah untuk membuktikan pada orang asing, yakni Tuan Smith dan kawan-kawan bahwa mereka juga memiliki tuhan. Sementara bagi Tonoy, pemanggilan terhadapnya justru dianggap tanpa tujuan. Pemanggilan roh dengan tujuan seperti ini tidak pernah dilakukan sebelumnya; menjadikan jelmaan roh sebagai tontonan bukan tujuan dari ritual pemanggilan roh. Artinya Paman Jomoq telah melakukan sebuah tindakan yang bertentangan dengan adat, bertentangan dengan tradisi.

Tindakan yang bertentangan dengan adat dan tradisi juga terjadi pada peristiwa yang menjadi mitem kedua. Peristiwa yang dimaksud adalah pernikahan Paman Ningir dengan Sitoy. Pernikahan ini termasuk

pernikahan tabu karena Sitoi masih termasuk kemenakan Paman Jomoq. Pernikahan seperti ini dilarang oleh adat. Tindakan Paman Ningir menikahi kemenakannya ini jelas bertentangan dengan adat.

Berdasarkan penjelasan di atas, terlihat adanya kesamaan ciri umum dari dua mitem kolom kelima. Kesamaan tersebut adalah adanya tindakan yang dilakukan oleh manusia, di mana tindakan itu bertentangan dengan adat dan tradisi yang seharusnya dilakukan. Jadi kesamaan ciri umum mitem dalam kolom ketiga terletak pada *tindakan yang menunjukkan pengingkaran terhadap adat dan tradisi*.

Mitem-mitem yang ada di kolom keenam berkaitan dengan pelaksanaan upacara. Pelaksanaan upacara itu menunjukkan adanya ketaatan terhadap adat dan tradisi yang dipercaya oleh masyarakat. Pertama, saat seseorang menderita sebuah penyakit, menurut tradisi yang ada dapat disembuhkan dengan pengobatan tradisional yang dilaksanakan dalam upacara *balian*. Dalam kisah *Upacara upacara balian* ini dilakukan untuk menyembuhkan Aku.

Kedua, menurut adat dan kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq, agar roh orang meninggal dapat masuk ke surga, untuk roh itu harus dilaksanakan sebuah upacara penyucian yang disebut *kewangkey*. Hal ini dilaksanakan oleh masyarakat desa Aku sebagai syarat yang harus dilakukan agar Waning, kakek-nenek Aku dan kerabat lainnya dapat hidup bahagia abadi di *Lumut*.

Ketiga, berdasarkan peraturan adat dan tradisi yang turun temurun dilaksanakan, jika seseorang melakukan suatu pelanggaran adat maka desa wajib menggelar sebuah upacara bersih desa yang bertujuan membersihkan desa dari dosa yang telah dilakukan. Upacara yang dimaksud adalah *nalin taun*. Dalam *Upacara*, Paman Ningir melakukan pelanggaran adat dengan menikahi Sitoy yang masih termasuk kemenakannya. Karena itu, Paman Ningir dan seluruh desa harus melaksanakan *nalin taun*. Hal itu dipatuhi dan *nalin taun* pun digelar.

Dengan demikian, terlihat adanya kesamaan ciri umum dari kolom keenam. Ketiga mitem yang ada menunjukkan adanya kepatuhan masyarakat desa Aku terhadap adat dan tradisi. Jadi dapat disimpulkan bahwa kesamaan ciri umum mitem-mitem pada kolom keenam terletak pada *tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi*. Kesamaan ciri umum dalam kolom keenam ini memperlihatkan adanya hubungan dengan kesamaan ciri umum dalam kolom kelima. Hubungan kesamaan ciri umum ini membentuk hubungan oposisional karena menunjukkan adanya tindakan yang hal yang berlainan. Tindakan yang berlainan itu dapat dilihat dari skema berikut.

Skema 3 Pasangan Oposisi Kolom Lima dan Enam

tindakan yang menunjukan pengingkaran terhadap adat dan tradisi	:	tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi
---	---	---

D. Struktur Novel *Upacara*

Dalam menyusun mitem-mitem yang ditemukan secara sintagmatis dan paradigmatis, mitem-mitem tersebut telah dikelompokkan ke dalam sebuah tabel yang berisi enam kolom vertikal. Mitem-mitem tersebut dikelompokkan berdasarkan kesamaan ciri umum yang terdapat dalam tiap mitem. Dalam pembahasan subbab sebelumnya, telah ditemukan kesamaan-kesamaan ciri umum dalam tiap kolom vertikal itu. Kesamaan ciri umum dalam tiap kolom membentuk sebuah struktur yang minimal terdiri dari tiga pasang oposisi,

$$a : b :: c : d :: e : f$$

yakni oposisi antara (a) tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia dan (b) tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia, (c) perjalanan/kedatangan roh/dewa ke dunia manusia dan (d) perjalanan/kedatangan manusia ke dunia roh, (e) tindakan yang menunjukkan pengingkaran terhadap adat dan tradisi dan (f) tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi.

Selanjutnya, berdasarkan ketiga pasang oposisi di atas, hendak disusun suatu struktur yang akan menjelaskan adanya mitos dalam novel *Upacara*. Untuk sampai pada struktur itu, terlebih dahulu dilakukan pembahasan dari tiap pasangan oposisi itu.

Kolom satu dan dua membentuk oposisi *tindakan yang menunjukkan kemampuan manusia* dan *tindakan yang menunjukkan ketidakmampuan manusia*. Jika kita memerhatikan konteks cerita, dapat terlihat bahwa kemampuan-kemampuan yang dimiliki oleh manusia, yang menjadi ciri umum dari mitem-mitem dalam kolom satu tidak lepas dari kemampuannya yang baik secara

langsung maupun tidak langsung berhubungan dengan kemampuan yang dimiliki para dewa, atau lebih tepat menggunakan istilah kuasa para dewa.

Kemampuan sang pawang tua dalam menemukan buaya yang bersalah memangsa Waning dan menariknya keluar dari sungai dengan hanya menggunakan sehelai rambut merupakan kekuatan supranatural yang merupakan kemampuan yang diberikan oleh para dewa untuk orang tertentu. Begitu pun kemampuan yang dimiliki *balian*, baik Paman Jomoq maupun Paman Tunding. Dalam konteks Paman Jomoq, kemampuannya dalam berkomunikasi serta menghadirkan roh dan dewa jelas tergantung pada kesediaan para roh dan dewa yang bersangkutan. Sementara Paman Tunding dengan kemampuan penyembuhannya juga memerlukan bantuan roh dan dewa.

Orang Dayak berkeyakinan bahwa segala penyakit yang ada juga berasal dari para dewa, maka pengobatannya juga dari dewa. Oleh karena itu, dengan perantara *basir* (*balian*), diminta pertolongan kepada *Sangiang/Dewa/Tempon Telo*.¹⁰⁰

Begitu pun dengan Aku. Kemampuannya dalam menyelesaikan seratus rintangan itu juga ada kaitannya dengan roh, karena saat itu ia berada di dunia roh dan tanpa diduga ia dapat melakukan hal-hal yang olehnya mungkin mustahil dilakukan di dunia manusia.

Hampir tak kuduga bahwa aku selamat tiba di seberang.

...

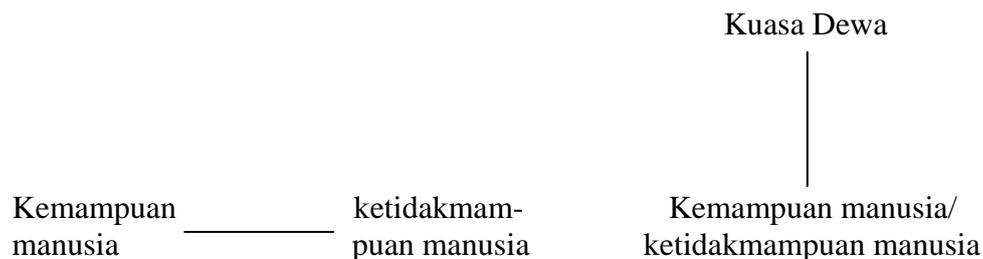
Aku tak peduli, berjalan terus sehingga jalanku terhalang sebatang pohon besar yang tumbang. Pohon itu amat panjangnya sehingga tak diketahui mana pokok mana ujungnya. Aneh, ketika aku mencoba melompat, badanku terasa ringan dan langsung tiba di atas pohon raksasa yang sekira tiga kali tinggi badanku.

(Rampan, 2007: 12-13)

¹⁰⁰ Riwut, *Op.cit.*, hlm.382.

Demikian juga dengan ketidakmampuan manusia pada kolom dua. Ketidakmampuan Waning, Paman Jomoq dan Aku juga menunjukkan adanya hubungan dengan kuasa para roh atau dewa. Waning tidak mampu menghadapi Jewata. Paman Jomoq, jelas tidak mampu menghadapi Tonoy dan mau tidak mau harus tunduk pada kehendak Sang Dewa yang memintanya memberikan sesaji dalam sebuah upacara. Sementara Aku tidak mampu menghadapi kemarahan para roh penghuni *Lumut*, lalu melarikan diri dan akhirnya terkejar.

Berdasarkan uraian di atas, dapat terlihat adanya oposisi baru dalam hubungan antara kemampuan dan ketidakmampuan manusia, yakni terhadap kuasa roh atau Dewa. Kemampuan manusia dan kemampuan roh atau dewa membentuk hubungan yang bersifat kosmologis, sehingga oposisi yang terbentuk menunjukkan oposisi yang bersifat atas bawah. Dengan demikian, setidaknya kita mendapatkan dua struktur, yang kurang lebih dapat digambarkan sebagai berikut.

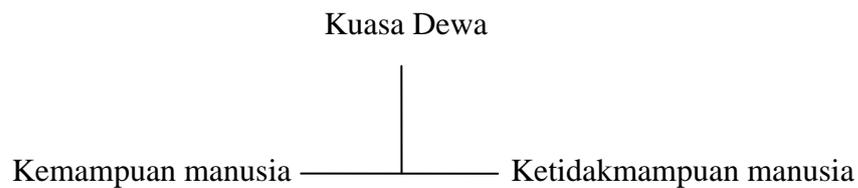


Berdasarkan struktur ini, peneliti mencoba menyusun model seperti yang digunakan oleh Lévi-Strauss dalam uraiannya tentang segitiga kuliner dan segitiga konsonan-vokal sebagaimana yang dikutip oleh Leach¹⁰¹ serta struktur segitiga

¹⁰¹ Leach, *Op.cit.*

tegak seperti yang disusun oleh Ahimsa-Putra.¹⁰² Struktur ini merupakan gabungan dua oposisi berpasangan yang telah disebutkan di atas.

Struktur I
Struktur Segitiga Tegak
Oposisi Kolom Satu dan Dua



Berdasarkan struktur ini, dapat kita lihat bahwa di antara kemampuan dan ketidakmampuan yang dimiliki oleh manusia Dayak Benuaq terdapat kemampuan lain yang lebih tinggi. Kemampuan yang lebih tinggi inilah yang sebenarnya mempengaruhi apakah manusia memiliki kemampuan atau tidak.

Hal ini menunjukkan pemikiran mitis masyarakat Dayak yang selalu menggantungkan hidupnya pada kuasa Dewa.

Orang Dayak mengalami bahwa hidupnya tergantung dari sesuatu yang lain. Ia yakin bahwa ia hanya dapat hidup dalam hubungannya dengan Ilahi itu. karena itu ia berdoa, membawa persembahan, menyelenggarakan upacara dan memperhatikan tabu-tabu, agar dengan jalan demikian ia akan memperoleh keselamatannya.¹⁰³

Dengan demikian, di samping memiliki kemampuan yang dapat dimanfaatkannya dalam kehidupan, masyarakat Dayak memiliki ketergantungan terhadap dewa-dewa mereka. Hal ini dengan sendirinya menunjukkan kepercayaan mereka terhadap kehadiran dewa-dewa dengan segala kekuatan-Nya.

¹⁰² Ahimsa-Putra, *Op.cit.*, hlm. 286.

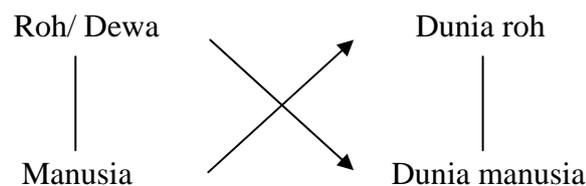
¹⁰³ Coomans, *Op.cit.*, hlm.102-104.

Pasangan kolom tiga dan empat membentuk pasangan oposisi *perjalanan/kedatangan roh/dewa ke dunia manusia* dan *perjalanan/kedatangan manusia ke dunia roh*. Berdasarkan pasangan oposisi ini, setidaknya dapat ditemukan dua pasang oposisi, yakni:

Manusia : Roh
Dunia manusia : Dunia roh

Kedua pasang oposisi ini dapat digambarkan dalam skema berikut.

Skema 3
Skema Oposisi Kolom Tiga dan Empat



Skema di atas menggambarkan dua oposisi yang telah disebutkan sebelumnya. Garis bertanda panah menunjukkan perjalanan yang dilakukan roh dan manusia yang saling bertentangan, yang menjadi kesamaan ciri umum dari kolom tiga dan empat. Dari skema di atas dapat diketahui bahwa masyarakat Dayak Benuaq mempercayai adanya dunia lain di dunia ini selain dunia yang dihuni oleh manusia. Hal ini sesuai dengan pernyataan yang diungkapkan oleh Widjono yang menyebutkan bahwa

alam pikiran mistis suku Dayak Benuaq menerangkan, selain manusia dan makhluk lain yang hidup di bumi, terdapat pula sosok lain yang tinggal di alam semesta ini. Mereka menyebut tempat itu sebagai “Negeri di atas Langit”, “Negeri di Bawah Tanah” dan “Negeri Arwah”.¹⁰⁴

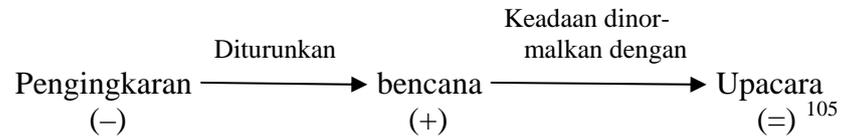
¹⁰⁴ Widjono, *op.cit.*, hlm.78-79.

Pada pasangan kolom lima dan enam ditemukan pasangan oposisi tindakan yang menunjukkan pengingkaran terhadap adat dan tradisi dan tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi. Berdasarkan kisah *Upacara*, tindakan yang menunjukkan pengingkaran dan kepatuhan terhadap adat dan tradisi ini memiliki hubungan dengan pelaksanaan sebuah upacara. Sakitnya Aku diduga diakibatkan oleh kesalahan yang dilakukan Paman Jomoq dalam melakukan upacara pemanggilan roh, di mana dalam ritual itu Paman Jomoq melakukan suatu hal yang tidak umum, yang menyimpang dari kebiasaan adat. Untuk Aku lalu digelar upacara penyembuhan, yaitu *balian*. Perkawinan sumbang Paman Ningir, yang tidak sesuai dengan hukum adat membuat desa harus melakukan suatu upacara pembersihan desa, yaitu *nalin taun*. *Nalin taun* diperlukan untuk mengembalikan desa ke keadaan yang damai dan tentram karena pernikahan sumbang Paman Ningir diduga menjadi penyebab berbagai bencana yang melanda desa.

Berdasarkan alasan di atas, terlihat adanya hubungan antara pengingkaran terhadap adat dan tradisi dengan upacara. Tindakan Paman Jomoq dan Paman Ningir yang melanggar adat dan tradisi menjadi penyebab perlunya diadakan sebuah upacara. Upacara di sini dilakukan untuk menormalkan kembali keadaan *chaos* yang diakibatkan oleh pengingkaran itu.

Hubungan antara pengingkaran, bencana yang ditimbulkan serta upacara yang harus dilakukan ini membentuk hubungan kausalitas. Hubungan ini dapat digambarkan ke dalam skema seperti berikut.

Skema 4
Hubungan Kausalitas Peningkaran Adat, Bencana dan Upacara



Kisah yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan tradisi pun menunjukkan hal serupa. Tindakan-tindakan yang menunjukkan kepatuhan terhadap adat di sini dilakukan sebagai usaha untuk memperbaiki keadaan yang tidak ‘normal’. Upacara *balian* dilakukan untuk menyembuhkan Aku yang sakit. *Kewangkey* dilakukan sebagai syarat agar roh mereka yang telah meninggal dapat tenang masuk ke *Lumut*. Menurut kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq, roh-roh yang belum *dikewangkey* belum dapat masuk ke dalam *Lumut*, sehingga mereka masih berkeliaran di bumi manusia dan adakalanya juga mengganggu mereka yang ditinggalkan.

Arwah-arwah yang belum diupacarai *kewangkey* akan melata sengsara di luar tembok *Lumut*. Seluruh perbuatan mereka belum bisa dineracakan selama upacara *kewangkey* belum dilaksanakan. Dan dalam masa penantian ini mereka sering mengganggu keluarga yang ditinggalkan karena arwah-arwah itu masih bebas berkeliaran di muka bumi.
(Rampan, 2007: 65)

Untuk melancarkan jalan roh menuju *Lumut* serta menghindari gangguan dari roh-roh yang belum masuk *Lumut* itu maka *kewangkey* diadakan.

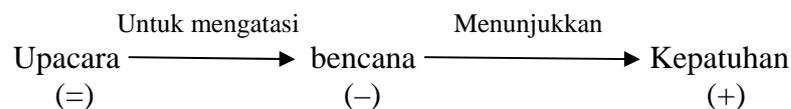
Senada dengan kedua upacara sebelumnya, *nalin taun* dilaksanakan untuk membersihkan desa dari dosa yang disebabkan oleh pernikahan sumbang Paman

¹⁰⁵ Tanda (-) pada skema di atas menunjukkan sebab. Tanda (+) menunjukkan akibat. Sedangkan tanda (=) menunjukkan tindakan yang harus dilakukan karena sebab akibat itu.

Ningir. Pernikahan sumbang inilah yang diduga menyebabkan berbagai bencana yang melanda desa.

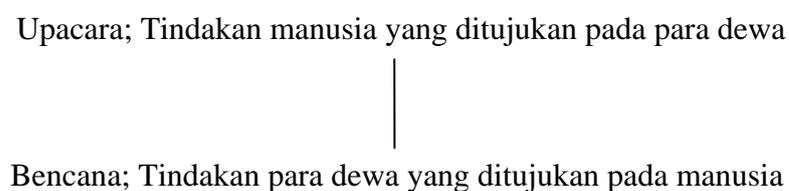
Dengan demikian, sama seperti pengingkaran adat dan tradisi sebelumnya, kisah tentang kepatuhan terhadap adat ini juga berhubungan dengan bencana dan upacara. Hubungannya pun bersifat kausalitas. Hanya saja kausalitas di sini adalah kebalikan dari hubungan yang ada pada pengingkaran. Jika pada pengingkaran bencana adalah akibat dari pengingkaran, maka pada kepatuhan bencana menjadi sebab dari tindakan patuh terhadap adat itu. Secara sederhana, hubungan itu dapat digambarkan dalam skema sebagai berikut.

Skema 5
Hubungan Kausalitas Upacara, Bencana dan Kepatuhan Adat

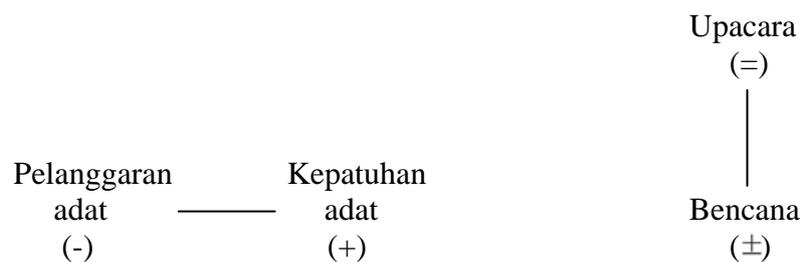


Berdasarkan skema-skema di atas, ditemukan dua hal baru di antara kepatuhan dan pengingkaran terhadap tradisi, yakni *bencana* dan *upacara*. Dengan anggapan bahwa bencana adalah sesuatu yang diturunkan para dewa kepada manusia dan upacara adalah sesuatu yang dilakukan manusia untuk ditujukan pada para dewa, maka di dapat adanya oposisi baru. Oposisi tersebut dapat digambarkan dalam skema berikut.

Skema 6
Skema Oposisi Upacara dan Bencana

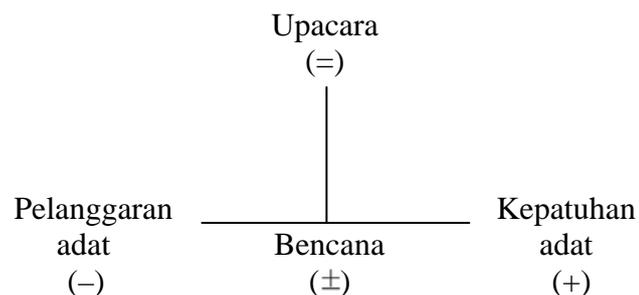


Berdasarkan uraian di atas, peneliti kembali mencoba menyusun model seperti segitiga kuliner dan segitiga konsonan vokal seperti yang dilakukan Lévi-Strauss untuk mengungkapkan struktur dari tindakan pengingkaran dan kepatuhan ini. Pertama, dengan menempatkan pengingkaran terhadap adat dan tradisi sebagai kutub yang berseberangan dengan kepatuhan terhadap adat dan tradisi. Langkah berikutnya adalah menempatkan bencana sebagai sesuatu yang memiliki hubungan kausalitas dengan pengingkaran dan kepatuhan, kemudian menempatkannya dengan upacara yang menunjukkan sesuatu yang oposisional. Dengan ini kita menemukan dua struktur yang menunjukkan dua oposisi:



Berdasarkan dua struktur di atas, maka segitiga struktur yang dapat disusun adalah sebagai berikut.

Struktur 2
Struktur Segitiga Tegak
Oposisi Kolom Lima dan Enam



Berdasarkan struktur di atas, terlihat bahwa upacara menjadi penengah dari perbedaan antara pelanggaran dan kepatuhan terhadap adat. Hal ini menunjukkan bahwa upacara merupakan sentral dari kehidupan adat masyarakat Dayak Benuaq.

E. Mitos Dayak Benuaq dalam Novel *Upacara*

Dodong Djiwapradja dalam pengantar novel *Upacara* menulis bahwa sastra kalau mau hidup terus harus kembali pada *mythe* sebagai dasar atau sumber inspirasinya. Beliau kemudian berpendapat bahwa *Upacara* adalah karya yang dapat menjawab tantangan itu.¹⁰⁶ Berdasarkan pernyataan Djiwapradja ini, dapat dipahami bahwa dalam menulis *Upacara* Korrie Layun Rampan mendasarkan kisahnya pada mitos-mitos yang dipercaya oleh masyarakatnya, Dayak Benuaq.

Berdasarkan anggapan di atas, maka kisah-kisah dalam *Upacara* mencerminkan mitos-mitos yang dipercaya oleh mereka. Pada subbab ini, akan ditunjukkan di mana mitos-mitos itu berada.

Pada pembahasan sebelumnya, telah ditemukan adanya tiga pasang oposisi yang menjadi struktur dari kisah *Upacara*. Dari ketiga pasang oposisi itu, telah berhasil disusun struktur-struktur dan skema-skema yang ada di balik oposisi-oposisi itu. Pada struktur dan skema inilah, terlihat adanya mitos-mitos yang menjadi dasar kisah dalam *Upacara*.

¹⁰⁶ Dodong Djiwapradja, *Pengantar*, dalam *Upacara: Sebuah Novel*, Korrie Layun Rampan, (Jakarta: Grasindo, 2007), hlm.xx.

Dari struktur-struktur dan skema di atas, dapat dilihat setidaknya tiga hal yang menunjukkan keberadaan mitos dalam *Upacara*. Tiga hal itu adalah (1) kepercayaan terhadap kehadiran dewa dan roh dengan segala kuasa-Nya, (2) kepercayaan terhadap adanya dunia roh, dan (3) upacara-upacara yang mereka lakukan. Ketiga hal ini menjadi bagian yang tak terpisahkan dari keseluruhan kisah *Upacara*.

Hal pertama dan kedua saling berhubungan karena keduanya menyangkut masalah yang sama, yakni eksistensi keberadaan roh dan dewa. Kehadiran, kekuasaan, dan dunia di mana mereka tinggal menunjukkan keberadaan mereka yang tak terbantahkan.

Jika membaca berbagai literatur tentang kosmologi Dayak Benuaq, dapat diketahui bahwa mereka memiliki banyak dewa dan roh. Dewa dan roh ini memiliki tingkatan-tingkatan yang memiliki kuasa dan tugas yang berbeda-beda. Roh-roh ini berdiam di surga yang juga terdiri dari beberapa tingkatan, di mana tingkat tertinggi dihuni oleh *Letala*, atau dalam berbagai cerita mitos disebut dengan *Perjadiq*. *Letala* adalah dewa tertinggi yang merupakan Dewa Pencipta dan pemberi perintah bagi dewa dan roh-roh bawahannya.

Letala muncul dalam kisah *Upacara* dalam wujud burung saat Paman Jomoq memperlihatkan pada Tuan Smith bahwa mereka juga memiliki tuhan. Pada saat itu, Paman Jomoq menjelaskan tentang *Letala* pada Tuan Smith.

“Jadi ada tuhan tertinggi?”

“Yang tertinggi *Letala*. Sang Pencipta.”

(Rampan, 2007: 37)

Bagi masyarakat Dayak Benuaq, *Letala* sama dengan Allah atau Tuhan, atau setidaknya dia sering diterjemahkan dengan kata-kata seperti ini.¹⁰⁷ Dalam mitos penciptaan langit dan bumi, *Perjadiq* menjadi pemberi perintah kepada dua *nayuuq*¹⁰⁸ yang ditugaskannya membangun langit dan bumi. Dua *nayuuq* ini adalah Junyukng Ayus dan Siluq Urai.

Tidak semua roh dan dewa diceritakan dan muncul dalam *Upacara* selain *Letala*. Beberapa roh yang diceritakan muncul antara lain Tonoy. Tonoy adalah dewa tanah. Dalam Madrah T. disebutkan bahwa Tonoy bertugas menjaga keselamatan isi rumah dan desa serta hal-hal yang memberi keberuntungan kepada umat manusia.¹⁰⁹

Tonoy banyak muncul dalam cerita mitos Dayak Benuaq. Dalam buku *Tempuutn: Mitos Dayak Benuaq dan Tunjung* yang ditulis Madrah T., Tonoy muncul setidaknya dalam tiga mitos, yakni mitos tentang asal-usul upacara *bekeleeu*, mitos tentang asal-usul sumbang atau kualat, dan mitos tentang asal-usul hama. Dari ketiga mitos ini, Tonoy muncul dengan cara yang sama, yaitu lewat mimpi.

Dalam mitos tentang asal-usul upacara *bekeleeu*, Tonoy muncul dalam mimpi Tataau Mujaaq Tuhaaq, ayah dari Tataau Mukng Batuq. Dalam kisah itu, Tataau Mukng Batuq menderita sakit parah setelah melakukan penyerangan ke Desa Aput Pererawetn. Dalam kebingungannya akan penyakit anaknya itu, Tataau Mujaaq Tuhaaq tertidur dan bermimpi. Dalam mimpi itulah Tonoy muncul

¹⁰⁷ Madrah T, *Loc.Cit.*

¹⁰⁸ Nayuuq adalah sebutan masyarakat Dayak Benuaq untuk roh/dewa.

¹⁰⁹ Madrah T., *Op.Cit.*, hlm.14.

menjelaskan penyebab sakitnya Tataau Mukng Batuq dan cara mengatasinya; dengan upacara *bekeleeu*.

Mitos tentang asal-usul sumbang atau kwalat juga memunculkan Tonoy dalam mimpi. Dalam mitos ini, Tonoy juga hadir dalam mimpi Tataau Mujaaq Tuhaaq. Tonoy muncul di mimpi Tataau Mujaaq Tuhaaq saat ia kesal dan bingung karena sakit yang diderita Tataau Mukng Batuq dan istrinya Mayaang Ayaakng yang tak kunjung sembuh walaupun sudah diadakan upacara *balian*. Dalam mimpi itulah Tonoy menjelaskan penyebab sakit Tataau Mukng Batuq dan Mayaang Ayaakng dan hal yang harus dilakukan untuk mengobatinya.

Hal serupa juga terjadi dalam mitos tentang asal-usul hama. Dalam kisah itu, desa yang ditempati Beritutn Tautn diserang oleh berbagai keanehan, karena banyak binatang dan roh yang datang merusak dan mengacau di ladang, di lumbung, bahkan di *lamin*. Hal itu adalah perbuatan Diaakng Serunaai yang dibantu keluarganya untuk membalas dendam pada Beritutn Tautn. Diaakng Serunaai adalah istri dari Beritutn Tautn yang dendam karena kedelapan anaknya dikorbankan oleh suaminya demi kesuburan lahan. Beritutn Tautn dan keluarga sama sekali tidak tahu bahwa yang keanehan yang melanda desanya adalah ulah Diaakng Serunaai. Mereka juga tidak tahu apa yang harus mereka lakukan. Sampai akhirnya Tonoy muncul dalam mimpi nenek bernama Tak Tuhaaq Silootn Olo dan menjelaskan apa yang harusnya mereka lakukan.

Adegan kemunculan Tonoy dalam mitos-mitos inilah yang mungkin menginspirasi Korrie Layun Rampan memunculkannya juga dalam novelnya dengan adegan yang serupa. Dalam *Upacara*, Tonoy muncul dalam mimpi Paman

Jomoq yang sedang kebingungan tentang penyebab sakit Aku. Dalam mimpi itu, Tonoy menjelaskan penyebabnya; pemanggilan Paman Jomoq terhadap roh yang tanpa tujuan yang jelas, dan apa yang harus dilakukan untuk menyembuhkannya; upacara *balian*.

Roh lainnya yang muncul dalam cerita novel *Upacara* adalah roh-roh suci penghuni *Lumut*. Oleh masyarakat Dayak Benuaq roh-roh yang tinggal di *Lumut* ini disebut *kelelungan*. Seperti yang disebutkan Madrah T., roh *kelelungan* adalah roh-roh “suci” kepala, yang berkaitan dengan kesadaran manusia.¹¹⁰

Pembahasan di atas sekiranya mencukupi untuk menyatakan bahwa kemunculan, penyebutan dan kehadiran dewa dan roh-roh menunjukkan keberadaan mitos dalam *Upacara*.

Selanjutnya mengenai upacara yang dilakukan. Hampir seluruh kisah *Upacara* berlatar prosesi upacara. Upacara-upacara itu pusat kisah dari kehidupan Aku, sang tokoh utama. Dapat dikatakan, upacara-upacara menjadi sentral dari kehidupan masyarakat dalam novel itu.

Jika kita mengaitkan upacara-upacara ini dengan mitos, maka akan terlihat hubungan itu. Untuk melihat keterkaitan upacara dengan mitos, kita kembali sejenak pada salah satu uraian tentang fungsi mitos.

Dalam uraiannya tentang mitos, van Peursen menjelaskan fungsi-fungsi mitos. Salah satu dari fungsi itu adalah memberi jaminan bagi masa kini.¹¹¹ Dalam penjelasannya, van Peursen menyebutkan bahwa mitos menceritakan kehidupan dan peristiwa yang dialami oleh dewa atau para pahlawan (manusia

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm.39.

setengah dewa) di masa lampau. Para dewa dalam kisah itu menunjukkan tindakan-tindakan yang menjadi pedoman bagi masyarakat masa kini dalam bertindak. Dengan mengikuti perbuatan-perbuatan yang dilakukan para dewa dalam mitos, manusia masa kini mengharapkan keberhasilan serupa dengan keberhasilan yang dicapai dewa dalam mitos-mitos itu.

Fungsi mitos van Peursen ini senada dengan pemikiran Mircea Eliade. Menurut Eliade, fungsi utama mitos adalah menetapkan contoh model bagi semua tindakan manusia, baik dalam upacara-upacara maupun dalam kehidupan sehari-hari yang bermakna.¹¹²

Dalam fungsi yang disebutkan Eliade tadi jelas terlihat bahwa salah satu dari tindakan yang dicontohkan dalam mitos-mitos adalah upacara. Jadi, dalam pelaksanaan upacara manusia meniru tindakan yang dilakukan para dewa, roh dan leluhur mereka seperti yang diceritakan dalam mitos. Semua hal yang berkaitan dengan sebuah ritual tertentu dikisahkan dalam mitos-mitos. Kapan waktu pelaksanaannya, di mana lokasi sebaiknya, apa saja yang perlu disiapkan dan apa tujuan dari upacara itu semua terdapat dalam mitos.

Dengan demikian, maka semua upacara yang menjadi pusat kisah *Upacara*, pada dasarnya adalah bentuk lain dari kehadiran mitos. Segala macam upacara yang dilakukan masyarakat dalam *Upacara* tidak lain adalah representasi dari mitos-mitos yang mereka percaya.

¹¹² P.S Hary Susanto, *Mitos: Menurut Pemikiran Mircea Eliade*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm.92.

F. Keterbatasan Penelitian

Penelitian ini telah dilakukan semaksimal mungkin sesuai dengan rencana. Akan tetapi penulis menyadari masih terdapat berbagai kekurangan dan keterbatasan dalam pengerjaannya. Kekurangan dan keterbatasan dalam penelitian ini antara lain:

1. Keterbatasan data etnografis tentang Dayak Benuaq, khususnya yang berhubungan dengan mitos-mitosnya. Dalam menginterpretasi struktur mitos, Lévi-Strauss menggunakan berbagai data etnografi tentang suku pemilik mitos-mitos objek penelitiannya yang didapatnya dari berbagai sumber. Dalam penelitian ini, data etnografis yang berhasil dikumpulkan tidak terlampau banyak, namun sudah cukup memadai untuk membantu peneliti dalam penganalisisan.
2. Strukturalisme yang dikembangkan oleh Lévi-Strauss bersifat reduksionis. Dalam proses penafsiran struktur, sekat antara objektivitas dan subjektivitas sangat tipis. Karena itu tidak menutup kemungkinan bahwa penafsiran yang telah dilakukan sedikit tercampur dengan subjektivitas. Hal ini juga memungkinkan perbedaan tafsir andai data yang sama dikerjakan oleh peneliti lain.
3. Peneliti hanya menganalisis satu objek, yakni novel *Upacara*. Dalam pembahasannya tentang struktur mitos, Lévi-Strauss menyarankan agar tidak membiarkan begitu saja variasi-variasi lain dari mitos, mengingat mitos umumnya memiliki berbagai kemungkinan variasi baik dalam suku itu sendiri maupun dengan mitos suku lain. Karena objek dalam penelitian ini adalah

novel, maka peneliti tidak menuruti saran tersebut. Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan adanya novel-novel lain yang sejenis dengan *Upacara* di luar pengetahuan peneliti.

4. Struktur yang disusun belum tentu sama dengan novel lain. Struktur-struktur yang berhasil disusun dalam penelitian ini bukanlah struktur yang bersifat universal, dalam artian semua novel memiliki struktur yang sama. Struktur yang disusun dalam penelitian ini belum tentu sama dengan struktur dalam novel lain. Begitu pun sebaliknya.