

KODE-KODE BUDAYA DALAM SASTRA LISAN BIAK PAPUA

The Cultural Codes in Oral Literature of Biak Papua

Sriyono, Siswanto, dan Ummu Fatimah Ria Lestari

Balai Bahasa Provinsi Papua dan Papua Barat, Jalan Yoka, Waena, Distrik Heram,
Jayapura 99358, Telepon/Faksimile (0967) 574154, 574141
Pos-el: sriyono871@yahoo.com

(Makalah Diterima Tanggal 20 Maret 2014—Direvisi Tanggal 2 Mei 2015—Disetujui Tanggal 28 Mei 2015)

Abstrak: Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kode-kode budaya yang terdapat dalam sastra lisan Biak di Papua. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan struktur dan semiotik Umberto Eco. Sumber data penelitian ini adalah sastra lisan Biak yang diambil di Kampung Opiaref, Distrik Biak Timur. Melalui analisis semiotik sistem sintaktik diperoleh kode-kode yang signifikan antara lain: latar darat dan laut, tokoh Manarmakeri dan Marmar, serta mitos sebagai penanda hak ulayat. Dari analisis semiotik sistem semantik diperoleh kode-kode yang signifikan seperti: nyambondi, tifa Aryam, farbuk idadwer, patriloal, eksistensi anak laki-laki dalam kekerabatan patrilineal, ararem, abeyap srendi, munara, dan totem ikan sako. Makna dari kode-kode budaya tersebut mengomunikasikan tentang proyeksi berfikir mereka yang bermuara pada eksistensi dan gengsi keret.

Kata-Kata Kunci: sastra lisan, kode budaya, makna

Abstract: This research aims to describe the cultural codes in oral literature of Biak in Papua. It is a descriptive qualitative research with structure and Umberto Eco's semiotic approach. The main data of this research are the oral literature of Biak, exactly from Opiaref Village, East Biak District. Based on the semiotic analysis of syntactic system, there are some significant codes such as the setting of land and sea, the characters of Manarmakeri and Marmar, and myth as a claim of land possession. Based on the semiotic analysis of semantic system, there are some significant codes such as nyambondi, tifa Aryam, farbuk idadwer, patriloal custom, the existence of a man in patrilineal clan, ararem, abeyap srendi, munara, and totem of sako fish. The significance of those cultural codes communicate their way of thinking, emphasizes on clan existence and prestige.

Key Words: oral literature, cultural codes, meaning

PENDAHULUAN

Karena karya sastra lahir dalam konteks sejarah sosial budaya suatu bangsa (Teeuw, 1980:1), maka dalam karya sastra dapat ditemukan fenomena sosial budaya yang melatarinya. Karya sastra tercipta melalui dialog antara pengarang dengan lingkungan sosial budaya masyarakatnya dalam proses kreativitas imajinatif (Nursa'adah, 2006:1). Objek karya sastra adalah realitas (Kuntowijoyo, 1999:127). Namun dalam repertoire ke-sastraan, realitas yang berwujud

konvensi, norma, dan tradisi tersebut mengambil tempat yang bervariasi. Realitas (konvensi, norma, dan tradisi) ada yang tereduksi dan ada pula yang termodifikasi (Iser, 1987:69). Dengan demikian, karya sastra sebagai hasil dari dialog, tidak lahir dari kekosongan budaya (Teeuw, 1980:11). Akan tetapi, karya sastra tetap mengandung nilai-nilai budaya, pemikiran, kehidupan, dan tradisi masyarakatnya.

Sastra lisan Biak diyakini sebagai cerminan kehidupan masyarakat

pendukungnya. Dalam sastra lisan tersebut, banyak mengandung kode-kode budaya. Oleh karena itu, untuk mengungkap makna utuh sastra lisan yang ada pada masyarakat Biak, pendekatan semiotik merupakan pendekatan yang dirasa tepat. Telah lama diketahui bahwa ada hubungan antara sastra dengan budaya, yaitu sastra digunakan sehari-hari sebagai alat dalam tindakan masyarakat. Menurut Ratna (2007:13) sastra dan kebudayaan memiliki objek yang sama yaitu manusia dalam masyarakat, manusia sebagai fakta sosial, dan manusia sebagai makhluk berbudaya. Dalam konteks ini sastra dipandang sebagai fenomena budaya. Seluruh gejala dan fenomena kebudayaan merupakan tanda (Eco, 1979:6) oleh karena itu, sastra sebagai fenomena budaya juga merupakan tanda.

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka fokus dalam penelitian ini adalah kode-kode budaya yang menjadi tanda yang signifikan dalam sastra lisan Biak. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis kode-kode budaya yang ada di dalam sastra lisan Biak sehingga makna kode-kode budaya tersebut dapat dipahami secara jelas dan maksimal.

TEORI

Untuk memaknai sebuah karya sastra sebagai struktur, maka harus disadari ciri khas karya sastra sebagai tanda *sign* (Teeuw, 1983:62). Tanda-tanda ini sepenuhnya dapat mempunyai makna melalui tanggapan pembaca. Namun meskipun demikian, pembaca dalam memberi makna terikat pada konvensi tanda (Nursa'adah, 2006:18). Jadi, strukturalisme tidak dapat dipisahkan dari semiotik. Karya sastra merupakan struktur tanda-tanda yang bermakna sehingga tanpa memperhatikan sistem tanda dan konvensi tanda-tanda, karya sastra sulit dipahami secara maksimal.

Kajian semiotika sampai sekarang telah membedakan dua jenis semiotika,

yaitu semiotika komunikasi dan semiotika signifikasi (Sobur, 2009:15). Semiotika komunikasi menekankan pada teori tentang produksi tanda yang salah satu di antaranya mengasumsikan adanya enam faktor dalam komunikasi yaitu pengirim, penerima kode, pesan, saluran, komunikasi, dan acuan (Hoed, 2001:140). Semiotika signifikasi memberikan tekanan pada teori tanda dan pemahamannya dalam suatu konteks tertentu.

Eco mengembangkan teori yang berkaitan dengan pembangkitan kode dan tanda dengan mengacu pada teori Pierce. Teori semiotik Eco cenderung pada teori kebudayaan secara umum. Ia mengemukakan bahwa semiotik sebagai ilmu mempelajari deretan luas objek-objek, peristiwa-peristiwa, seluruh gejala budaya sebagai tanda. Eco beranggapan bahwa seluruh kebudayaan sebaiknya dipelajari sebagai fenomena komunikatif yang didasarkan pada sistem tanda. Kebudayaan bisa lebih dipahami dengan cermat jika dilihat dari sudut pandang semiotik. Oleh karena itu, semiotik mempelajari semua proses budaya seperti proses komunikasi (Eco, 1979:22).

Tanda menurut Eco adalah segala sesuatu yang secara berarti dapat menggantikan sesuatu yang lain. Sesuatu tersebut tidak harus selalu ada secara aktual pada waktu tanda tersebut mewakilinya. Tanda tidak hanya mewakili sesuatu yang lain tetapi harus ditafsirkan. Melalui penafsiran inilah akan menghasilkan arti yang tidak terbatas. Tanda selalu terkait dengan tanda-tanda lain. Oleh karena itu, ia tidak bisa berdiri sendiri tetapi harus dihubungkan dengan kompetensi berbicara, teks, konteks, dan situasionalnya.

Tanda pada prinsipnya dilahirkan melalui kode-kode. Kode mengaitkan bidang ungkapan bahasa dengan isinya. Oleh Eco hal ini disebut dengan istilah kode. Kode ini bersifat dinamis dan

memiliki konteks. Dalam hal ini konteks yang dimaksud adalah kehidupan sosial budaya. Oleh karena itu, menurut Letche dalam Nursa'adah (2006:23) tanda-tanda tidak akan bermakna tanpa kode. Dengan adanya kode memungkinkan lahirnya aturan tanda-tanda sebagai peristiwa konkret dalam komunikasi (Faruk, 1999:11). Adapun aturan kode menurut Eco meliputi empat hal. Pertama, aturan kombinasi internal tanda-tanda yang juga disebut dengan sistem sintaktik. Kedua, aturan mengenai perangkat isi yang mungkin dikomunikasikan yang disebut sebagai sistem semantik. Ketiga, aturan mengenai pola respons tertentu yang memberi petunjuk bahwa pesan telah diterima dengan benar. Keempat, aturan penggabungan antara sistem sintaktik dengan sistem lainnya.

Adapun mengenai pemaknaan tanda, menurut Eco sangat bergantung pada kesanggupan otonomi individual untuk mengalahkan prinsip-prinsip supra individual (nilai-nilai dan norma-norma dalam kebudayaan yang menguasai tingkah laku manusia). Oleh karena itu, manusia yang berfungsi sebagai penafsir tanda dan pemberi makna selalu berinteraksi dengan lingkungan sosial budayanya.

Dalam teori semiotika Eco, kode-kode budaya (*cultural codes*) meliputi kajian semiotika pada sistem nilai, kebiasaan, adat, tipologi kebudayaan, model kebudayaan, model organisasi sosial, sistem kekeluargaan, hingga jaringan komunikasi dari suatu kelompok masyarakat tertentu.

METODE

Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Hal ini sesuai dengan sifat dan wujud data serta tujuan yang akan dicapai. Deskripsi tokoh, alur, latar, tema, dan amanat cerita dengan kutipan-kutipan yang mengacu pada nilai yang

dikemukakan. Analisis data akan menggunakan teori struktur dan teori semiotik. Analisis struktur dilakukan melalui dua langkah, yakni pertama menggambarkan satuan-satuan cerita, kedua adalah menerangkan hubungan yang ada antara satuan-satuan tersebut (Amstrong dalam Maranda, 1971:181). Analisis semiotik dilakukan dengan cara mengklasifikasikan kode dan tanda. Setelah diklasifikasikan kemudian dicari korelasi tanda-tanda melalui organisasi internal tanda-tanda tersebut atau mencari sistem sintaktiknya. Yang terakhir, melihat korelasi antara sistem kultural dalam masyarakat Biak dengan tanda-tanda yang ada dalam sastra lisan mereka melalui analisis semantik.

Pengumpulan data dilakukan melalui tiga cara. Pertama penjajakan terhadap kemungkinan-kemungkinan diperolehnya data, situasi konteksnya, serta penentuan informan yang layak. Kedua pemerolehan teks lisan dengan cara merekam dengan alat perekam. Ketiga, melakukan wawancara terhadap penutur teks dan masyarakat. Materi wawancara berhubungan dengan kode-kode budaya yang akan dijadikan bahan analisis.

Langkah-langkah analisis data meliputi: mentranskripsi data rekaman dari bentuk lisan ke bentuk tulis berdasarkan pola struktur bahasa Biak; menerjemahkan hasil transkripsi ke dalam bahasa Indonesia dengan cara setia atau terikat, menganalisis struktur cerita sebagai langkah awal untuk menganalisis kode-kode budaya dalam cerita, menganalisis kode-kode budaya yang ada dengan cara analisis semiotik pada sistem sintaktik; sistem semantik; dan sistem sintaktik semantik pada sastra lisan Biak.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Analisis Semiotik Sistem Sintaktik Sastra Lisan Biak

Sistem sintaktik menurut Eco (1979:38) adalah sistem yang tersusun dari

kumpulan-kumpulan unsur terbatas yang terstruktur secara oposisional dan diatur melalui aturan-aturan kombinasi yang bisa menghasilkan kaitan-kaitan unsur terbatas dan tidak terbatas. Oposisi dapat berupa oposisi latar (tempat dan waktu), oposisi tokoh-tokoh, oposisi pada gagasan-gagasan yang dikemukakan-nya.

Dalam sastra lisan Biak yang berjudul "Kisah Tentang Keret Rawar" ini terdapat beberapa oposisi. Secara struktural oposisi tersebut terdapat dalam oposisi latar yaitu antara darat dan laut. Selain itu, dari segi tokoh dan penokohan terdapat oposisi yang melibatkan tokoh mitos *manarmakeri* dengan orang kebanyakan yaitu *marmar*. Bahkan, perjalanan tokoh *Manarmakeri* sendiri dapat digunakan sebagai penanda kepemilikan hak ulayat wilayah. Berikut diuraikan beberapa oposisi tersebut.

Latar Darat dan Laut

Topografi wilayah Biak bervariasi. Kondisi alamnya terbentang mulai dari daerah pantai yang berdataran rendah dengan lereng landai sampai dengan daerah pedalaman yang memiliki kemiringan lereng yang cukup terjal (Djami, 2011:39). Deskripsi tentang pantai yang merupakan dataran rendah dengan lereng landai dalam sastra lisan Biak terdapat di Sarawani. Sementara itu daerah pedalaman yang memiliki kemiringan lereng yang cukup terjal terdapat di Mamsi. Kondisi antara Mamsi yang terletak di darat dengan Sarawani yang terletak di pantai (laut) merupakan kondisi yang berlawanan. Mamsi digambarkan sebagai tempat yang berada di dataran tinggi, kotor, dan berlumpur.

Mamsi merupakan tempat yang berada di dataran tinggi. Meskipun Mamsi terletak di dataran tinggi namun kontur tanahnya berupa tanah liat yang tidak berbatu seperti pulau Biak pada umumnya. Tempat tinggal mereka yang

bernama Mamsi itu merupakan tempat yang basah dan berlumpur (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Sementara itu Sarawani digambarkan sebagai tempat yang landai, bersih, kering, dan berpasir.

"Bapa tempat saya mengambil air tadi sangat bagus. Sopiaref (tempat saya berpijak) di Sarawani itu kering, berpasir, dan tidak berlumpur. Bagaimana kalau kita pindah ke sana." Kata Beruruef (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Dari deskripsi di atas terlihat bahwa Marmar mewakili orang Biak, lebih menyukai tinggal di daerah pantai (laut) yang merupakan dataran rendah dan landai, dibandingkan tinggal di dataran tinggi (daratan) yang berlereng cukup terjal.

Ketidaksukaan mereka untuk tinggal di dataran tinggi disebabkan oleh karakteristik tanah di Biak yang kurang subur. Keadaan tanah di wilayah Biak terdiri atas tanah resina dan tanah mediteran merah kekuning-kuningan (Djami, 2011:40). Tanah resina mempunyai profil warna dari hitam sampai kelabu dangkal. Sifat fisik tanah kurang baik karena dangkal sakum tanah. Selain itu, dalam massa tanah resina mengandung fragmen batu kapur, tingkat keasaman tinggi, sedikit mengandung unsur hara, dan kejenuhan basanya tinggi. Tanah resina umumnya terdapat di daerah berombak sampai gunung dengan lereng curam. Tanah ini peka terhadap erosi dan penyebarannya berasosiasi dengan tanah mediteran merah kuning.

Selain itu, akses untuk memenuhi kebutuhan dasar merupakan alasan lain orang Biak lebih suka tinggal di pantai. Diceritakan dalam 'Kisah Tentang Keret Rawar' bahwa selama tinggal di Mamsi, Marmar mengalami beberapa kendala yang harus ia hadapi dalam kehidupan

sehari-hari. Kendala tersebut adalah sulitnya memenuhi kebutuhan hajat hidup dasar seperti air dan makanan. Untuk memenuhi kebutuhan air Marmar menyuruh anaknya, Beruruef untuk mencari air di Sarawani. Sementara itu karena keterbatasan makanan yang tersedia, ia hanya mengonsumsi sagu selama tinggal di Mamsi.

Kebutuhan hidup manusia bukan hanya makanan. Sebagai makhluk sosial, mereka perlu bersosialisasi dan berkomunikasi dengan manusia yang lain. Mamsi yang berada di dataran tinggi, dengan lereng curam, identik dengan keterbatasan akses komunikasi dan terisolasi. Itulah sebabnya, ketika keluarga Marmar pindah dari Mamsi ke Sarawani mereka menarik perhatian orang yang ada di sekitar pantai dengan menabuh tifa Aryam agar orang yang mendengarkan alunan tifa tersebut datang. Dengan berkumpulnya orang di Sarawani dan membentuk kampung Sopiaref maka kebutuhan akan akses bersosialisasi dan berkomunikasi dengan orang lain terpenuhi.

Jika dataran tinggi (daratan) digambarkan sebagai tempat yang kurang memadai dan penuh dengan keterbatasan, sebaliknya pantai Sarawani (laut) digambarkan sebagai tempat terpenuhinya segala kekurangan dan keterbatasan tersebut. Orang yang tinggal di daerah pantai lebih mudah untuk mendapatkan air. Mereka tidak hanya mengonsumsi sagu saja tetapi juga ada sumber makanan lain yaitu jenis makanan laut. Menurut Mansoben (2003:5) orang Biak yang tinggal di pedesaan, hidup terutama dari berladang dan menangkap ikan. Berladang dilakukan oleh sebagian besar penduduk, sedangkan menangkap ikan dilakukan terutama oleh penduduk yang bertempat tinggal di Kepulauan Padaido, Biak Timur, dan Supiori Selatan. Pada umumnya penduduk yang melakukan pekerjaan berladang sebagai pekerjaan

pokok, juga melakukan penangkapan ikan sebagai mata pencaharian tambahan. Hal ini terjadi karena belum adanya pembagian kerja yang bersifat spesialisasi. Di daerah Biak utamanya di pedesaan, setiap keluarga inti berfungsi sebagai unit produksi yang menghasilkan semua kebutuhan pokok bagi kehidupan anggotanya sendiri dan tidak tergantung pada keluarga lain. Dari kebiasaan berladang dan mencari ikan di laut ini maka variasi makanan tidak hanya yang berasal dari kebun atau hutan tetapi juga sumber protein hewani yang berasal dari laut.

Sementara itu untuk akses komunikasi dan bersosialisasi, posisi di pantai lebih menguntungkan. Lautan identik dengan keterbukaan dan keluasaan akses. Pulau Biak yang dalam bahasa setempat disebut dengan "*sub we vyak (byak) iwa*" yang artinya "Byak negeri yang timbul di atas permukaan laut", merupakan pulau yang dikelilingi oleh lautan (Assa, et al., 2013:15). Kabupaten ini merupakan gugusan pulau yang berada di sebelah utara daratan Papua dan berseberangan langsung dengan Samudera Pasifik. Posisi ini menjadikan Biak sebagai salah satu tempat yang strategis dan penting untuk berhubungan dengan dunia luar terutama negara-negara di kawasan Pasifik, Australia, dan Philipina. Menurut Kamma dalam Sonya (2010:151) kontak orang Biak dengan orang luar telah terjadi jauh sebelum kedatangan orang Eropa pada awal abad ke-16. Hubungan tersebut terjadi dengan penduduk di daerah pesisir Teluk Cenderawasih, pesisir utara, Kepala Burung, dan Kepulauan Raja Ampat. Orang Biak bahkan telah mengadakan pelayaran jauh ke daerah-daerah bagian barat Maluku, Tidore, dan Halmahera (Muller, 2008:85). Sejak zaman dahulu orang Biak terkenal sebagai pelaut-pelaut yang ulung.

Tokoh Manarmakeri dan Marmar

Keberadaan Manarmakeri dalam 'Kisah Tentang Keret Rawar' memberikan keyakinan tentang adanya tokoh mitos yang memiliki kuasa atau mukjizat. Tokoh ini membawa *koreri* yang akan membebaskan mereka dari segala kesulitan hidup. Dengan adanya *koreri* yang dibawa oleh tokoh ini, mereka meyakini akan mengalami kemakmuran, terbebas dari penyakit, dan bisa hidup abadi tanpa mengalami kematian.

Keyakinan ini tecermin dalam cerita rakyat "Kisah Tentang Keret Rawar" secara sekilas. Meskipun kehadiran Manarmakeri hanya sekilas tetapi mampu memberikan gambaran tentang kebesaran sosok Manarmakeri. Ia memberikan pelajaran tentang memasak ikan tanpa air yang pada saat itu dianggap menyalahi kebiasaan cara memasak orang Biak pada umumnya. Ilmu yang diberikan oleh Manarmakeri merupakan salah satu tanda-tanda ajaib yang dimiliki oleh Manarmakeri. Karena ia telah melihat dan mendapat rahasia *koreri* maka ia mampu melakukan perbuatan yang melampaui batas kemampuan manusia pada umumnya. Kebesaran dan keagungan Manarmakeri yang oleh orang Biak disebut *Manggundi* ini merupakan kebalikan dari kodrat alami manusia yaitu Marmar.

Mitos sebagai Penanda Kepemilikan Hak Ulayat

Mitos adalah cerita prosa rakyat yang menceritakan kisah berlatar masa lampau, mengandung penafsiran tentang alam semesta dan keberadaan makhluk di dalamnya, serta dianggap benar-benar terjadi oleh yang empunya cerita atau penganutnya. Dalam pengertian yang lebih luas, mitos dapat mengacu kepada cerita tradisional. Pelaku utama yang diceritakan dalam mitos biasanya adalah para dewa, manusia, dan pahlawan supranatural. Sebagai kisah suci, umumnya

mitos didukung oleh penguasa atau imam/pendeta yang sangat erat dengan suatu agama atau ajaran kerohanian. Dalam suatu masyarakat di mana mitos itu disebarkan, biasanya suatu mitos dianggap sebagai kisah yang benar-benar terjadi pada zaman purba. Sementara itu, Barthes (2012:13) menyatakan bahwa mitos merupakan suatu pesan yang mengandung ideologi. Umumnya mitos penciptaan berlatar pada masa awal dunia, saat dunia belum berbentuk seperti sekarang ini, dan menjelaskan bagaimana dunia memperoleh bentuk seperti sekarang ini serta bagaimana tradisi, lembaga, dan tabu ditetapkan.

Sebagai pendukung dan pengesah tata tertib sosial mitos "Kisah Tentang Keret Rawar" dapat dijadikan sebagai rujukan mengenai hak kepemilikan tanah ulayat. Merunut kisah awal terbentuknya kampung Sopiaref diketahui bahwa *keret* Rawar merupakan pendiri dan pemrakarsa terbentuknya kampung Sopiaref. Tempat-tempat yang dirujuk dalam mitos yang mereka miliki masih bisa ditelusuri keberadaannya. Warga *keret* Rawar bisa menjelaskan dengan rinci awal mula keberadaannya di kampung tersebut. Mereka menyebut Marmar sebagai orang pertama yang menjadi cikal bakal pembentuk kampung Sopiaref. Marmar pula yang bisa mengumpulkan orang-orang dari *keret* lain untuk datang karena terbius oleh alunan suara tifa Aryam dan akhirnya mereka tinggal bersama Marmar dan membentuk kampung. Sebagai pembandingnya, *keret* Arwakon tidak bisa menceritakan mitos sehubungan dengan terbentuknya kampung Sopiaref. Ketika dilakukan wawancara mendalam akhirnya diketahui bahwa mereka berasal dari Teluk Bintuni sehingga mitos yang mereka miliki adalah mitos tentang nenek moyang mereka yang ada di teluk Bintuni.

Analisis Semiotik Sistem Semantik Sastra Lisan Biak

Menurut Eco dalam Nursya'adah (2006:123) sistem semantik dipahami sebagai pemahaman tanda-tanda yang mengacu kepada makna-makna tertentu baik secara tekstual maupun kontekstual. Makna dalam sebuah karya sastra tidak hanya melalui kode-kode yang ada dalam teks saja tetapi juga melalui kode-kode kontekstual seperti melalui sistem sastra yang ada sebelumnya, sistem budaya, dan sistem sosial yang melatarinya. Makna sebuah istilah dari sudut pandang semiotik hanya dapat dipahami melalui unit budaya. Oleh karena itu, makna merupakan konvensi budaya yang berlangsung secara terus menerus. Berikut akan diuraikan kode-kode yang terdapat dalam sastra lisan Biak yang berjudul "Kisah Tentang Marga/Keret Rawar". Kode semantik yang akan dibahas meliputi sistem budaya, sastra, dan sistem sosialnya.

Dalam menganalisis kode-kode dalam sistem budaya ini akan diurutkan berdasarkan kronologi terjadinya *keret* Rawar hingga terbentuknya kampung Sopiaref. Dinamika kehidupan masyarakat yang terjadi di dalam *keret* Rawar dan Kampung Sopiaref juga merupakan pokok bahasan dalam menganalisis kode-kode dalam sistem budaya.

Nyambondi

Secara etimologi kata *nyambondi* berasal dari kata *nya* 'jalan' dan *mbondi* 'di luar jauh'. Secara harfiah kata *nyambondi* berarti berjalan jauh keluar dari kampung atau berpetualang. Perjalanan jauh dilakukan oleh Beruruef ketika ia hendak mencari air laut dari Mamsi ke Sarawani. Perjalanan jauh ini merupakan refleksi budaya orang Biak yang sering melakukan perjalanan jauh dan berpetualang.

Untuk memenuhi kebutuhan masak, Marmar meminta anaknya yang bernama Beruruef mengambil air laut. Sebagai anak yang patuh terhadap orang tua Beruruef pergi mengambil air laut melewati jalan yang bernama *Nyambondi*. Sedangkan tempat mengambil air laut itu bernama Sarawani (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Secara ekologis Biak berada pada zone ekologis pantai dan kepulauan. Penyebaran penduduk suku bangsa Biak tidak terlepas dari filsafat hidup dan kebiasaan-kebiasaan setempat. Menurut Sriyono (2006:48) orang Biak memiliki filsafat bersaing untuk mendapatkan kesuksesan dalam hidup. Bertolak dari *fanandi* yaitu berlayar keluar dari tempat tinggalnya untuk mencari penghidupan, setiap individu dapat memperlihatkan kemampuannya dengan tujuan untuk memperoleh kesuksesan dan pengakuan kecakapan.

Budaya orang Biak tersebut tercermin lewat perilaku Beruruef. Sebagai anak yang berbakti, ia berusaha untuk memenuhi perintah orang tuanya. Ia rela melakukan perjalanan jauh dari Mamsi ke Sarawani walaupun ia harus menghadapi berbagai kendala dan rintangan alam. Perjalanan jauh dan ombak besar merupakan tantangan yang harus ditaklukkan oleh Beruruef. Semua kendala tersebut sepadan dengan kesuksesan yang diperoleh. Ia mendapatkan air laut untuk keperluan sehari-hari dan memperoleh tempat tinggal baru yang lebih baik dan lebih layak.

Dengan dua kesuksesan tersebut, maka ia memperoleh pengakuan kecakapan dari Marmar sang ayah. Hal ini terbukti dengan respons Marmar yang segera menindaklanjuti informasi yang diberikan oleh Beruruef tentang Sarawani. Setelah melihat sendiri kondisi Sarawani yang lebih bersih dan berpasir, ia memutuskan untuk pindah ke Sarawani

yang kemudian berkembang menjadi kampung Sopiaref.

“Jika benar ucapanmu, kita akan pindah ke Sarawani dan memulai hidup baru di sana, namun terlebih dahulu aku akan melihat tempat itu dulu,” kata Marmar.

Marmar mulai meninggalkan Mamsi menuju tempat baru seperti yang diceritakan oleh Beruruef (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Keberanian dan kebulatan tekad Beruruef tersebut merupakan cerminan bahwa sejak dahulu orang Biak terkenal sebagai petualang ulung dan pelaut yang andal. Beberapa *keret* bahkan bukan hanya pandai melaut tetapi juga terkenal dalam pandai besi (*kamasan*). Menurut Hapsari (2011:132) keahlian tersebut disebabkan oleh letak geografis pulau Biak yang berada di gugusan pulau-pulau samudra Pasifik. Topografinya yang dipenuhi pegunungan karang menyebabkan sebagian daerah di Biak kering dan tandus. Keadaan ini memaksa masyarakat mengandalkan hidupnya dari hasil laut dan keahlian pandai besi. Agar bisa memenuhi kebutuhan hidup yang tidak didapatkan di kampungnya, maka para lelaki Biak akan keluar dari kampung dan sering berlayar hingga di luar wilayah mereka.

Dalam pelayarannya, orang Biak membawa pulang benda-benda asing seperti keramik, kain tekstil, manik-manik, piring batu dan lain-lain. Muller dalam Hapsari (2011:85) mengemukakan bahwa ada dua cara untuk mendapatkan benda-benda tersebut yaitu dengan cara berdagang (*barter*) atau menjarah. Selain dua faktor tersebut ada satu lagi faktor yang memungkinkan adanya barang-barang asing masuk ke Biak yaitu faktor migrasi manusia pada masa lampau. Kepentingan melakukan pelayaran (*fanandi*) tersebut bukan hanya sebagai simbol prestise seseorang namun menjadi

kebanggaan bagi *keret* dan keluarga luasnya karena benda-benda asing tersebut dijadikan sebagai barang berharga bahkan ada yang dijadikan sebagai mas kawin (*ararem*).

Tifa Aryam

Terbentuknya kampung Sopiaref tidak terlepas dari peran penting Marmar dan tifa *Aryam*. Marmar sebagai pendiri *keret* Rawar memiliki keahlian menabuh tifa. Kegiatan ini ia lakukan untuk mengusir kesepian yang ia rasakan karena ketiadaan teman di daerah Sarawani. Tifa yang ia mainkan menghasilkan suara yang merdu dan menarik orang yang berada di sekitar Sarawani untuk datang menyaksikan. Orang yang datang semula hanya ingin melihat lebih dekat pertunjukan tifa yang dimainkan oleh Rawar, namun lama-lama mereka menetap di Sarawani.

Mereka yang datang ke Sarawani merupakan orang baru dengan *keret* bermacam-macam. Dari hari ke hari orang yang datang semakin banyak dan akhirnya terbentuklah kampung Sopiaref yang terdiri atas 14 *keret*. Keempat belas marga atau *keret* itu antara lain Maryen, Wandosa, Wader, Morin, Farwas, Fairyo, Rumbino/Rumakito, Arfayan, Inggamer, Rumabar, Arwakon, Sarwom, Yensenem, dan Rawar. Para pendatang yang berasal dari luar pulau ini ketika menginjakkan kaki di Sarawani akan mengucapkan kata *Sopiaref* yang berarti saya sudah menginjakkan kaki di tempat ini. Akhirnya nama Sarawani berubah menjadi Sopiaref. Bersatunya beberapa *keret* dalam satu ikatan kampung yang bernama Sopiaref tidak bisa lepas dari pengaruh merdunya alunan suara tifa *Aryam*. Tifa yang membuat semua orang suka untuk mendengarnya bahkan membuat orang rela bermukim di sekitarnya.

Suara merdu tabuhan tifa ini mengundang orang untuk datang dan melihat. Bermula dari hanya niat untuk melihat tifa Aryam akhirnya orang-orang yang berdatangan itu memutuskan untuk menetap di Sarawani. Pada mulanya Sarawani ini hanya dihuni oleh Marga Rawar berangsur-angsur marga-marga atau keret-keret lain mulai berdatangan untuk tinggal di Sarawani (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Dalam kehidupan orang Biak, musik telah digunakan dalam berbagai aktivitas tradisi (Djami, 2007:3). Musik tidak hanya diinterpretasikan sebagai seni, tetapi juga merupakan elemen komunikasi dalam kehidupan sehari-hari sebagai ungkapan rasa kebersamaan. Dalam upacara-upacara religi musik digunakan sebagai sarana berkomunikasi dengan arwah-arwah nenek moyang dan dewa-dewa sehingga hasil seni yang diciptakan merupakan milik bersama. Salah satu alat musik yang sangat penting dalam kehidupan orang Biak adalah tifa (*sirep*)

Menurut Kamma (2010:101) suara tifa adalah suara leluhur dari negeri roh orang mati. Bagi orang Biak tifa merupakan warisan yang suci. Di dalam tifa tersimpan berbagai warisan ilmu seperti sihir, pengobatan, dan ilmu pengetahuan. Setiap tifa memiliki ciri khas nada dan namanya tersendiri. Tifa merupakan representasi dari suara roh leluhur dan kadang-kadang memiliki kegunaan yang sama dengan patung roh. Maka tidak mengherankan ketika tifa *Aryam* ditabuh oleh Marmar, orang-orang yang mendengarkannya terbius oleh keindahan alunan suaranya bahkan kemudian menetap di tempat tifa itu dimainkan.

Farbuk Indadwer

Setelah menetap di Sarawani dan membentuk kampung Sopiaref, salah satu anak Marmar yang bernama Beruruef akhirnya menikah dengan salah satu perempuan di kampung Sopiaref dari *keret*

Yensenem. Perempuan itu bernama Insampinggundi. Mereka hidup berbahagia. Sayangnya mereka tidak dikarunai keturunan.

Dalam perkawinan di Sopiaref itu, salah satu anak Marmar juga menikah dengan seorang perempuan dari marga Yensenem bernama Insampinggundi. Dari perkawinan dengan marga Yensenem ini ia tidak dikaruniai anak (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Beruruef yang bermarga Rawar mengambil seorang istri yang bermarga Yensenem. Menurut Djami (2006:5) sistem perkawinan orang Biak menganut asas eksogami yang berdasarkan pada garis keturunan bapak *patrilineal* sehingga untuk mengambil istri harus berasal dari luar marganya (*farbuk indadwer*). Bagi orang Biak perkawinan bukanlah urusan perorangan tetapi urusan marga *keret*. Ada ketentuan bahwa anggota dari satu *keret* yang sama tidak diperbolehkan untuk kawin satu dengan yang lainnya. Kamma (2010:13) mengemukakan bahwa pernikahan sesama *keret* hanya diperbolehkan jika mereka sudah merupakan generasi keempat dan umumnya berasal dari buyut laki-laki. Sementara itu, mereka yang masih satu rumah (*rum*) harus menikah dengan orang dari luar *keret*. Ketentuan ini diberlakukan karena orang-orang yang tinggal dalam satu rumah (*rum*) masih terdiri dari orang-orang dalam tiga generasi yaitu bapak, anak, dan cucu. Selain ketentuan di atas pernikahan juga didasarkan atas pertimbangan keamanan, kemampuan bertempur dan motif ekonomi.

Patrilineal

Insampinggundi yang telah menikah dengan Beruruef akhirnya tinggal bersama di rumah sang suami. Mereka menghidupi diri mereka dengan berkebun,

bercocok tanam, meramu, dan mencari ikan di laut. Insampinggundi membantu sang suami melakukan aktivitas sehari-hari baik yang bersifat domestik maupun ekonomi.

Di sore hari setelah seharian bekerja di dusun, istri pertama Rawar pulang duluan ke rumah meninggalkan suaminya yang masih asyik bekerja di dusun. Setelah membersihkan badan dan beristirahat sejenak ia akan membuat rok kulit kayu karena rok yang dipakainya sudah mulai usang. Ia ke belakang rumah untuk mengambil kulit kayu *Manduwam* dan alat pemukul (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Dalam adat Biak pasangan pengantin baru akan tinggal di rumah orang tua suami atau yang disebut dengan istilah *patrilokal*. Jika sang suami belum melunasi mas kawinnya, maka untuk sementara waktu mereka akan tinggal di rumah keluarga perempuan (*matrilokal*). Jika mas kawin yang diminta oleh keluarga perempuan telah dilunasi maka mempelai laki-laki berhak untuk membawa mempelai wanita ke rumah keluarganya dan tinggal di sana.

Keberadaan Anak Laki-Laki dalam Sistem Patrilineal

Setiap orang yang telah menikah menginginkan adanya keturunan sebagai pewaris dan penerus silsilah keluarga. Begitu pun Beruruef yang telah menikah dengan Insampinggundi. Mereka menginginkan adanya seorang anak dalam keluarga mereka. Sayangnya, sang istri mandul dan tidak bisa memberikan keturunan kepada Beruruef. Ketiadaan anak khususnya anak laki-laki di tengah-tengah keluarga ini, menyebabkan Beruruef ingin menikah lagi untuk mendapat keturunan. Atas dasar pertimbangan tersebut, Beruruef pun menikah untuk yang kedua kali. Ia menikahi Marur Rawar dan mendapatkan seorang

anak laki-laki. Beruruef sangat menyayangi anak laki-lakinya, bahkan sang istri diberikan hak istimewa hanya bertugas menjaga dan merawat sang anak saja.

Dalam perkawinan di Sopiaref itu, salah satu anak Marmar juga menikah dengan seorang perempuan dari marga Yensenem bernama Insampinggundi. Dari perkawinan dengan marga Yensenem ini ia tidak dikaruniai anak. Lalu ia menikah lagi dengan perempuan yang semarga dengannya yaitu Marur Rawar. Dari Marur Rawar ini ia dikaruniai seorang anak lelaki yang manis. Ia sangat menyayangi anak lelakinya. Saking sayangnya ia tidak membolehkan Marur untuk bekerja meramas sagu ataupun mencari ikan di laut. Ia hanya boleh tinggal di rumah saja sambil merawat anak kesayangan yang sudah lama dinanti-nanti (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Dalam hal silsilah keluarga, masyarakat Biak menganut garis keturunan yang diperhitungkan berdasarkan garis keturunan laki-laki atau yang disebut dengan *patrilineal*. Kelompok kekerabatan yang paling luas berasal dari satu nenek moyang yang menurunkan *keret* yang ada pada masyarakat Biak saat ini. Dari *keret* ini kemudian berkembang menjadi sub-sub klan yang disebut dengan *keret kusun*.

Keberadaan anak laki-laki sangat penting karena ia mempunyai tugas dan fungsi untuk menyelenggarakan kehidupan religi anggota kelompoknya. Ia juga bertugas mengatur perkawinan serta mengatur hak dan kewajiban kelompok masyarakat secara luas. Kegiatan tersebut dilakukan untuk membangkitkan semangat solidaritas dari anggota klan, memperluas hubungan dengan klan lain, dan menjaga status sosial klan dalam masyarakat yang luas

Ararem

Motif ekonomi menjadi pertimbangan penting dalam pernikahan eksogami karena hal ini berhubungan dengan mas kawin. Menurut Kamma (2010:5) mas kawin (*ararem*) merupakan penggerak utama ekonomi masyarakat Biak. Mereka mengumpulkan sejumlah barang bernilai adat (*robenai*) untuk mas kawin. Pengembalian harta kepada orang yang telah menyumbang serta mengumpulkan bahan makanan untuk acara inisiasi kemenakan dari saudara perempuan merupakan faktor penggerak ekonomi lainnya. *Ararem* terdiri atas sejumlah *robenai*. Alat pembayaran mas kawin pada orang Biak antara lain keramik cina (*benbepon*), gelang kerang (*samfar*), dll. Seperempat sampai sepertiga dari mas kawin yang telah diberikan oleh mempelai laki-laki tersebut akan dikembalikan (*barbekaber*) oleh pihak perempuan kepada pihak laki-laki. Pengembalian itu dilakukan dalam berbagai acara yang diadakan oleh pihak laki-laki.

Pentingnya peran mas kawin dalam pernikahan orang Biak ini tecermin lewat kemarahan Insampinggundi kepada Marur Rawar yang tidak membawa mas kawin ketika menikah dengan Beruruef. Sebagai istri muda, Marur Rawar mestinya memberikan harta persembahan kepada Insampinggundi yang merupakan istri pertama dari Beruruef.

Saudara-saudara Marur berjanji akan membuatkan *ajib* dan berjanji pula akan mengadakan pesta besar. Selain itu saudara-saudaranya juga akan membawa berbagai jenis harta benda yang akan dipersembahkan pada suami dan istri pertama suaminya agar tidak ada lagi hutang budi. Pada saat menikah dulu, sebagai istri kedua ia memang tidak membawa apa-apa (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Abeyap Srendi (Gua Suci)

Biak memiliki topografi yang cukup unik. Kondisi wilayahnya bervariasi mulai dari wilayah yang berpantai dengan dataran rendah yang memiliki tanah endapan, hingga tanah yang berbukit dan berlereng. Daerah pedalaman rata-rata memiliki kemiringan lereng yang cukup terjal. Keadaan topografi seperti ini yang menyebabkan Biak memiliki banyak gua maupun ceruk baik di daerah pantai maupun di pedalaman.

Sejak zaman dahulu masyarakat Biak telah memanfaatkan gua dan ceruk sebagai tempat untuk tempat berteduh, berlindung, bermukim, beraktivitas, menuangkan rasa seni, pusat religi, bahkan dijadikan sebagai tempat penguburan. Pemilihan gua sebagai tempat penguburan berkaitan erat dengan sejarah kedatangan nenek moyang mereka di wilayah Biak. Setelah menempuh perjalanan panjang dan tiba di wilayah Biak, mereka memanfaatkan gua sebagai tempat hunian. Penguburan mayat di dalam gua bertujuan untuk mengumpulkan sanak-saudara dengan para leluhurnya.

Penguburan dalam gua merupakan gambaran tentang keterkaitan antara manusia dengan roh-roh nenek moyangnya. Keberadaan roh nenek moyang memiliki pengaruh yang besar dalam kehidupan orang Biak. Mereka selalu menjaga hubungan yang harmonis dengan roh-roh tersebut agar mendapat perlindungan, pertolongan, dan terbebas dari bencana. Menurut Tachier et al. dalam Djami (2006:29) orang Biak percaya pada kekuatan-kekuatan yang terdapat di alam semesta ini baik di lingkungan langit, awan, bumi dan tanah, serta alam roh orang mati. Kepercayaan tersebut telah memengaruhi cara hidup mereka. Dalam melaksanakan aktivitas sehari-hari baik yang berkaitan dengan masalah ekonomi maupun masalah sosial. Orang Biak selalu mengaitkannya dengan kehidupan dan aktivitas roh yang

berada di alam. Penggambaran ini terlihat ketika Marur Rawar mengadukan sakit hatinya atas perkataan Insampinggundi kepada saudara-saudaranya yang telah meninggal. Roh-roh saudaranya tersebut bersemayam di dalam gua yang bernama Srendi. Roh tersebut menerima Marur dan berjanji akan memberi pertolongan kepadanya.

“Wahai Marur saudaraku, mengapa Engkau menangis? Apa yang menyebabkan hatimu gundah gulana? tanya saudara-saudaranya yang secara ajaib telah bangkit dari kematian yang sudah sekian lama ini.

“Yang membuat menangis dan sedih hati adalah perkataan istri pertama. Ia menyuruh saudara-saudaraku yang telah mati untuk membuatnya ajib.” Jawab Marur dengan diliputi rasa heran.

“Wah, Kami semua ada. Jangan khawatir. Kami akan membuatnya untukmu. Mari ikut kami masuk ke dalam gua.” kata saudara-saudaranya (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Munara

Roh saudara Marur yang menempati gua *abyap* akhirnya memenuhi janjinya. Pada hari yang telah mereka tentukan, yaitu saat putusnya *eren* (sistem penanggalan tradisional orang Biak) yang terakhir pada tengah malam, roh saudara Marur melakukan sebuah pertunjukan magis yang disebut dengan *munara* di Yenyar. Suara tifa yang diikuti dengan *wor* memecah keheningan malam di kampung Sopiaref. Orang-orang dibuat takjub dengan keindahan suara alunan tifa dan aura magis yang terjadi di Yenyar. Aura magis itu dikarenakan mereka tidak bisa melihat sang penabuh tifa dan beberapa *wor* yang mereka nyanyikan tidak bisa dipahami oleh masyarakat Sopiaref. Walaupun para roh itu tidak bisa dilihat tetapi mereka meninggalkan jejak-jejak bekas menari yang berbentuk lingkaran. Bekas-bekas tapak kaki di atas pasir yang berbentuk lingkaran tersebut

selanjutnya dinamakan ‘Yenyar’ yang berarti pasir berputar. Dalam proses *munara* tersebut roh saudara-saudara Marur juga membawa sejumlah barang persembahan sebagai bentuk penghormatan kepada saudara perempuan mereka yang menikah.

Pada hari yang dijanjikan simpul terakhir *eren* telah terlepas. Tibalah saatnya *munarakompari* yang dijanjikan dilaksanakan. Istri kedua Rawar menunggu malam dengan harap-harap cemas. Malam telah tiba. Masyarakat Sopiaref yang pada waktu itu bermukim di sekitar Yenyar terkejut dengan suara tifa yang ditabuh dan diiringi oleh *wor*. Suara itu sungguh meriah, namun masyarakat tidak dapat melihat siapa yang menabuh tifa dan siapa yang menyanyikan *wor*. Masyarakat hanya mendengar suaranya saja. Bukan hanya orangnya saja yang tak terlihat tetapi syair *wor*nya juga sebagian tidak dapat dimengerti atau dipahami oleh masyarakat Sopiaref (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

Menurut Deki Rawar (ww. 22 April 2014) masyarakat Biak menyebut semua upacara adat tradisional yang mereka laksanakan dengan istilah *munara*. Selama proses *munara* tersebut berlangsung tifa ditabuh, *wor* dinyanyikan, dan orang-orang yang mengikuti upacara tersebut menari-nari dalam formasi melingkar.

Dalam agama tradisional masyarakat Biak, *wor* merupakan suatu kewajiban yang harus diselenggarakan oleh setiap keluarga batih yang melibatkan keluarga suami istri. *Wor* sebagai upacara adat merupakan sarana untuk memohon, mengundang, atau meminta perlindungan dari penguasa alam semesta agar melindungi anak-anak mereka yang hidup di dunia *sasor* (dunia yang penuh dengan bahaya). *Wor* dilakukan dalam lingkaran hidup orang Biak untuk mengiringi pertumbuhan fisik anak sejak ia

dalam kandungan, lahir ke bumi, tumbuh dewasa, memasuki masa tua, dan bahkan di alam roh (kematian).

Menurut Rumansara (2003:214) sebelum orang Biak mendapat pengaruh agama kristen, orang Biak percaya akan adanya penguasa yang melebihi kekuatan atau kekuasaan manusia. Dalam kepercayaan orang Biak, penguasa tersebut mendiami *nanggi* (surga) yang berada di *mandep* (langit). Selain itu, mereka juga percaya akan adanya penguasa-penguasa yang mendiami *farsyos* (jagad raya), *abyab* (gua), *karui beba* (batu besar), *bon bekaki* (gunung tinggi), *soren* (dasar laut), *wor besyap* (sungai), *ai beba* (pohon besar), dan lain-lain.

Penguasa yang mendiami *nanggi* merupakan pusat kekuatan dan kekuasaan yang mengatur alam semesta. Penguasa *nanggi* (Sang Langit) dikenal dengan sebutan *Mangundi* (Dia Sendiri). Penguasa-penguasa yang mendiami *farsyos*, *abyab*, *karui beba*, *bon bekaki*, *soren*, *wor besyap*, dan *ai beba* tersebut bersifat roh atau spirit. Roh-roh ini secara garis besar diklasifikasikan menjadi dua yaitu *korwor* (roh/arwah nenek moyang atau kerabat) dan roh halus atau jin.

Korwor (roh nenek moyang atau kerabat) ini mendiami *farsyos*, *meos aibui* (pulau yang merupakan tempat berkumpulnya para arwah), serta *sub bebewur-sba* (tempat kosong yang tidak berpenghuni seperti laut dan hutan belantara). Sementara itu, roh halus atau jin dalam kepercayaan orang Biak dibagi menjadi tiga yaitu *arbur* (mendiami pohon besar), *dabyor/manggun* (mendiami gunung, gua, batu, hutan rimba, sungai), dan *faknik* (mendiami laut).

Wor merupakan suatu perwujudan dari kehidupan religius orang Biak yang mereka anggap sangat penting. Hal tersebut dilandasi adanya suatu pemahaman bahwa *wor* mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas orang Biak, serta merupakan simbol hubungan

orang Biak dengan *Mangundi* (Penguasa) dan hubungan orang Biak dengan arwah nenek moyang. Upacara ini juga dianggap sakral karena melibatkan orang yang masih hidup dan orang yang telah meninggal dunia yaitu arwah-arwah nenek moyang dan kerabat mereka yang telah meninggal dunia.

Totem Ikan Sako

Totemisme adalah salah satu bentuk religi yang merupakan kepercayaan suatu etnik tertentu yang berkaitan dengan roh nenek moyang. Paham totemisme ini bisa didefinisikan sebagai bentuk religi yang ada dalam masyarakat atau kelompok-kelompok kekerabatan unilineal yang mempunyai kepercayaan bahwa mereka masing-masing berasal dari dewa-dewa nenek moyang tertentu. Totemisme sebagai pemujaan terhadap segolongan objek materi, biasanya binatang atau tumbuhan, yang karena tahayul dipandang dengan hormat. Objek-objek tersebut dipercaya memiliki hubungan sangat intim dan khusus dengan pemujaannya (Fraser, 1990:8).

Totemisme merupakan kebiasaan sekelompok manusia untuk menambahkan nama suatu binatang dibelakang namanya sendiri karena anggapan adanya unsur kesamaan di antara mereka dan binatang itu dipuja sebagai leluhur, dan binatang yang dimaksud ikut pula dipuja (Spencer, 1991:23).

Keret Rawar di Kampung Opiaref meyakini bahwa ikan sako ini adalah nenek moyang mereka. Oleh karena itu, jenis ikan ini pantang dikonsumsi oleh *keret* Rawar. Bila pantangan ini dilanggar, akan terjadi hal-hal yang merugikan berupa penyakit kulit. Pantangan tersebut dilatarbelakangi oleh cerita asal-usul moyang mereka yang menyatakan:

Saat itu ada perempuan Rawar yang sedang hamil tua sedang berjalan-jalan di pesisir pantai di dekat Tanjung Inggaref. Ia tidak sekadar jalan-jalan saja

tetapi juga digunakan untuk mencari *bia* (kerang) dan *manggambbras* (kepiting). Tiba-tiba ia merasa mulas seperti hendak melahirkan. Ia terduduk di pantai sambil memegang perutnya. Ternyata benar, ia hendak melahirkan. Proses persalinan pun terjadi. Namun yang keluar dari dalam rahim bukanlah jabang bayi namun berupa ikan. Ikan itu bentuknya bulat dan panjang dalam bahasa biak disebut ikan *sako*. Ikan itu segera berenang menuju laut ketika ombak datang menerjang. Terjangan ombak dan rasa kaget yang hebat membuat perempuan Marga Rawar ini terseret ke belakang dan terhempas ke dinding tebing Tanjung Inggaref. Saat itu juga perempuan itu berubah menjadi batu dan melakat di dinding tebing tanjung Inggaref. Setiap marga Rawar atau masyarakat yang melewati tempat itu selalu melihat ke arah tebing tanjung dan menyebut dengan sebutan Nenek Rawar (Wawancara Deki Rawar, 22 April 2014)

SIMPULAN

Sastra lisan Biak merupakan hasil dialog antara masyarakat Biak dengan lingkungan sosio kultural yang melatarinya. Jika kita mengacu pada unsur-unsur kebudayaan secara umum yang meliputi peralatan kehidupan manusia, mata pencaharian, sistem kemasyarakatan, bahasa dan sastra, kesenian, religi, dan sistem pengetahuan maka beberapa unsur tersebut terdapat dalam sastra lisan Biak. Melalui unsur budaya tersebut maka dapat dibedah kode-kode budaya yang ada dalam sastra lisan tersebut. Melalui analisis kode-kode budaya maka dapat diketahui bahwa kode-kode budaya yang ada dalam sastra lisan Biak merefleksikan gambaran sosial budaya mereka. Makna dari kode-kode budaya tersebut mengomunikasikan proyeksi berpikir mereka yang bermuara pada eksistensi dan gengsi *keret*.

DAFTAR PUSTAKA

- Assa, Veibe R. 2013. *Tanaman Pokem dalam Tradisi Lokal Etnik Biak di Pulau Numfor Kabupaten Biak Numfor*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Barthes, Roland. 2012. *Elemen-Elemen Semiologi*. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Djami, Erlin Novita Idje. 2006. "Religi Masa Lampau Etnik Biak Kabupaten Biak Numfor". *Berita Penelitian Arkeologi*. Volume 4 Nomor 1 November. Jayapura: Balai Arkeologi Jayapura.
- , 2007. "Musikoarkeologi di Wilayah Biak, Kabupaten Biak-Numfor". *Berita Penelitian Arkeologi*. Volume 5 Nomor 1 November 2007. Jayapura: Balai Arkeologi Jayapura.
- , 2011. "Manusia Berpenutur Austronesia Di Kabupaten Biak Numfor". *Berita Penelitian Arkeologi*. Nomor 09 November 2011. Jayapura: Balai Arkeologi Jayapura.
- Eco, Umberto. 1979. *A Theory of Semiotics*. Blomington: Indiana University Press.
- Faruk. 1999. *Hilangnya Pesona Dunia*. Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia.
- Fraser, JG. 1990. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Essai tentang Manusia*. Jakarta: Gramedia.
- Hapsari, Windy. 2011. "Fungsi Manibob dalam Kehidupan Orang Biak". *Jurnal Penelitian Arkeologi Papua dan Papua Barat*. Tahun III Nomor 2 November 2011. Jayapura: Balai Arkeologi Jayapura.
- Hoed, Benny H. 2001. *Semiotik & Dinamika Sosial Budaya*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Iser, Wolfgang. 1978. *The Act of Reading*. London: Hopkin Press.
- Kamma, Freerk CH. 2010. *Koreri. Gerakan Mesianis Di Daerah Berbudaya Biak Numfor*. Landen Volkenkunde: Koninklijk Institut Voor Taal.

- Kuntowijoyo. 1999. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: PT Tira Wacana.
- Muller, Kal. 2008. *Introducing Papua*. Daisy World Books.
- Mansoben, J.R. 2003. Sistem Politik Tradisional Etnik Byak: Kajian tentang Pemerintahan Tradisional. *Jurnal Antropologi Papua*. Volume 1 Nomor 3 Agustus. Jayapura: UNCEN.
- M. Kawer, Sonya. 2010. "Perdagangan Besi pada Masyarakat Biak Numfor". *Jurnal Penelitian Arkeologi Papua dan Papua Barat* Volume 2, No. 1, Juni 2010.
- Nursa'adah, St. 2006. *Refleksi Nilai-Nilai Budaya Sulawesi Selatan Dalam Drama Samindara Karya Aspar: Tinjauan Semiotik*. Tesis. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Rumansara, Enos H. 2003. "Transformasi Upacara Adat Papua: Wor dalam lingkaran Hidup Orang Biak". *Humaniora*. Volume 15 Nomor 2 Juni.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2007. *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sobur, Alex. 2009. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Spencer, H. 1991. *Pictorial History Phylogeny*. Tennessee: Kingsport Press.ss
- Sriyono, et al. 2006. *Pencitraan Manusia dan Kearifan Lokal dalam 30 Cerita Rakyat Papua*. Laporan Penelitian. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Balai Bahasa Jayapura.
- Teeuw, A. 1980. *Tergantung Pada Kata*. Jakarta: Balai Pustaka.
- , 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.