

RITUAL *HAPE KLERU GAKA KAJU* DI DESA TAPOBALI LEMBATA SEBAGAI PEWARISAN PENDIDIKAN NILAI BAGI PESERTA DIDIK

Hape Kleru Gaka Kaju Ritual in Tapobali Lembata Village as a Value Education Legacy for Students

Alexander Bala^a, Yuvenalis Butun^b, Veronika Genua^c, Maria Marietta Bali Larasati^d, Yosef Demon^e

^{a,c,d,e}Prodi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Flores, Ende, Indonesia,

^bSDK Posiwatu, Kecamatan Wulandoni, Kabupaten Lembata, Indonesia,

Abstrak

Setiap etnik memiliki kearifan lokal dalam memaknai peristiwa budaya yang ada dalam lingkungannya. Artikel ini membahas tentang ritual *hape kleru gaka kaju* dalam masyarakat Wolowutun, Desa Tapobali, Wulandoni, Lembata, Nusa Tenggara Timur. Ritual ini merupakan seremonial syukur atas panen sarang Walet. *Hape kleru gaka kaju* berarti menggigit pinang yang digantung. Masalah penelitiannya, yakni sarana yang digunakan, partisipan yang terlibat, tahapan pelaksanaan, dan nilai-nilai pendidikan di dalamnya. Tujuan penelitiannya untuk menjelaskan tentang sarana, partisipan, tahapan, dan nilai-nilai dalam ritual *hape kleru gaka kaju*. Desain penelitiannya menggunakan desain kualitatif. Teknik pengumpulan data, meliputi teknik observasi dan wawancara. Analisis data meliputi identifikasi, klasifikasi, dan interpretasi data. Temuan penelitian menunjukkan bahwa sarana yang digunakan, antara lain bara api, abu dapur, tempurung kelapa, kayu gaharu, jahe, serat kapas, jagung muda, pinang, sirih, jagung titi, kukuran kelapa, ayam merah, telur ayam, beras merah, mayang kelapa, bambu bertali, gelas tempurung, nira lontar, piring dari buah labu, senduk tempurung kelapa; partisipan yang terlibat adalah sulung, bungsu, penjaga rumah adat, utusan *tara fana*, perwakilan suku *Tobil* dan warga yang hadir; pelaksanaan meliputi tahapan penjemputan arwah leluhur, tahapan menggantung pinang di kayu, tahapan mengumpulkan sesajian, tahapan menerima air berkat, tahapan menyapu dan membersihkan sisa-sisa sarana yang digunakan; dan mengandung nilai-nilai religius, ekologis, nasionalisme, cinta tanah air.

Kata kunci: *hape kleru gaka kaju*, kearifan lokal, ritual, sarang Walet

Abstract

Each ethnic group has local wisdom in interpreting cultural events in their environment. This article discusses the *kleru gaka kaju hape ritual* in the Wolowutun community, Tapobali Village, Wulandoni, Lembata, East Nusa Tenggara. This ritual is a ceremony of thanksgiving for harvesting Swallow nests. *Hape kleru gaka kaju* means biting a hanging betel nut. The research problem, namely the means used, the participants involved, the stages of implementation, and the educational values in it. The purpose of his research is to explain the means, participants, stages, and values in the *hape kleru gaka kaju ritual*. The research design uses a qualitative design. Data collection techniques, including observation and interview techniques. Data analysis includes identification, classification, and interpretation of data. The findings of the study indicated that the ingredients used included coal fire, kitchen ashes, coconut shells, agarwood, ginger, cotton fiber, baby corn, areca nut, betel nut, titi corn, coconut shells, red chicken, chicken eggs, brown rice, mayang. coconut, roped bamboo, shell glass, palm sap, plates made of pumpkin, coconut shell spoon; the participants involved were the eldest, youngest, traditional house keepers, *tara mortal envoys*, representatives of the *Tobil* tribe and residents present; the implementation includes the stages of picking up ancestral spirits, the stages of hanging areca nuts on wood, the stages of collecting offerings, the stages of receiving blessed water, the stages of sweeping and cleaning the remnants of the tools used; and contain religious values, ecological, nationalism, love for the motherland.

Keywords: *kleru gaka kaju hape*, local wisdom, ritual, swallow's nest

Informasi Artikel

Naskah Diterima 8 Maret 2023	Naskah Direvisi Akhir 8 Juni 2024	Naskah Disetujui 22 Juni 2024
---------------------------------	--------------------------------------	----------------------------------

Cara Mengutip

Bala, Alexander., Butun, Yuvenalis., Genua, Veronika., Larasati, Maria Marietta Bali (2024). Ritual *Hape Kleru Gaka Kaju* di Desa Tapobali Lembata sebagai Pewarisan Pendidikan Nilai bagi Peserta Didik. *Aksara*. 36(1). 138—150. doi: <http://dx.doi.org/10.29255/aksara.v36i1.4090>

PENDAHULUAN

Bertutur atau berkata menjadi media utama dalam kehidupan masyarakat lama atau masyarakat tradisional. Penyampaian informasi atau sosialisasi pesan kepada orang atau

khalayak ramai mengandalkan mulut sebagai artikulasi bicara. Kebenaran pesan sangat ditentukan oleh kebenaran penyampai pesan. Di sinilah letak kelebihan tradisi tutur lisan yang hampir kehilangan rohnya, ketika masyarakat modern memasuki tradisi tulis. Kekuatan tradisi tutur lisan tersebut mewadahi seluruh tradisi ritual yang ada dalam masyarakat tradisional kita. Menurut Hutomo, kebudayaan lisan-tradisional merupakan mutiara yang terlupakan atau disebut sebagai “fosil hidup” (Najamuddin, 2018). Kebudayaan lisan-tradisional, termasuk di dalamnya adalah peristiwa-peristiwa seni dan karya-karya sastra monumental yang berdimensi sastra. Bagi masyarakat pedesaan, kegiatan bersastra dan berseni dilakukan sehari-hari untuk menghayati dimensi transendennya, sambil mewartakan peristiwa-peristiwa eksistensial mengenai realita-realita paling besar dalam eksistensi manusia: kelahiran, kehidupan, kesakitan, kematian, permohonan mengatasi maut, dan pendambaan keselamatan (Taum, 2011, hlm. 3). Oleh karena itu, sastra lisan berfaedah untuk menopang kepaduan etnis dalam meneguhkan identitas dan rasa aman masyarakatnya (Eilerz, 1995, hlm. 76).

Melalui sastra lisan sebagai jalan bagi kita untuk berupaya mengenali kearifan yang tersimpan dalam lubuk budaya etnik yang juga merupakan bagian dari strategi kebudayaan nasional. Sebab jika tidak, maka dapat menimbulkan amnesia budaya. Amnesia budaya merupakan salah satu gejala krisis budaya, sehingga amnesia budaya bersifat sosial dan kultural. Krisis budaya berarti terjadinya perubahan yang cepat dalam kehidupan sosial budaya yang berpotensi membahayakan hari depan masyarakat. Dalam konteks ini, gejala krisis yang terjadi adalah mulai terlupakannya berbagai peristiwa sejarah dan kearifan lokal yang telah membuat negara dan bangsa Indonesia bereksistensi dan dihormati oleh dunia luar (Hoed, 2013).

Menurut Hoed, istilah amnesia merupakan istilah dalam bidang kedokteran yang berupa (1) amnesia retrograde, yakni—tidak ingat atau lupa akan segala sesuatu sebelum terjadinya amnesia dan (2) amnesia anterograde, yakni—tidak dapat mengaitkan informasi baru ke dalam masa lalu yang relevan untuk masa depan.

Sastra lisan adalah sekelompok teks yang disebar dan diturun-temurunkan secara lisan yang secara intrinsik mengandung sarana kesustraan dan memiliki efek estetis dalam kaitannya dengan konteks moral maupun kultur dari sekelompok masyarakat tertentu (Taum, 2011, hlm. 21). Oleh karena itu, secara simbolik, sastra lisan merupakan *mentifact* (fakta kejiwaan) tentang kesadaran kolektif mengenai kehidupan, adat-istiadat, keyakinan-keyakinan masyarakat lokal (Taum, 2011, hlm. 11). Fakta kejiwaan masyarakat tersebut berbentuk pelaksanaan berbagai ritual yang dihayati sebagai sarana penghormatan terhadap Tuhan dan leluhur, sekaligus menjadi media menjaga relasi atau hubungan baik dengan alam semesta yang telah memberi mereka hidup. Fatwa dan keyakinan masyarakat melalui ritual terucap dalam kata dan gerak pada lokus atau tempat tertentu sebagai bukti dan penanda terjadinya peristiwa masa lalu.

Simbolisasi tutur dan gerak tidak lain mencerminkan kemampuan berseni dan merupakan corak partisipasi dan keterlibatan masyarakat. Runtutan dimaksud adalah bagian komunikasi masyarakat dalam pewarisan tradisi. Bentuk komunikasi seperti ini merupakan proses penerusan kembali cara komunikasi tradisional atau budaya lisan bagi pertukaran informasi antarbudaya yang berbeda (Eilerz, 1995, hlm. 76). Menyadari bahwa komunikasi merupakan proses penyampaian dan pemindahan pesan, faktor utama yang harus ada adalah bahasa dalam berkomunikasi yang dapat dilakukan melalui bahasa verbal dan nonverbal. Komunikasi tidak akan berlangsung bila tidak ada simbol-simbol (bahasa) yang dipertukarkan (Pranowo & Susanti, 2020).

Ritual yang menjadi fokus kajian ini adalah ritual *hape kleru gaka kaju*. Ritual ini menjadi yang sakral sebab mengandung berbagai nilai kehidupan, termasuk bermanfaat bagi perkembangan pendidikan karakter siswa. Dalam pemahaman seperti ini, Herfana dalam Komariah menyatakan bahwa nilai-nilai positif sosial, budaya, kemanusiaan, moral hingga kerohanian terkandung

dalam karya sastra yang membantu proses pembentukan karakter siswa (Kriswantara & Perdana, 2021).

Ritual *hape kleru gaka kaju* dalam bahasa Wolowutun, Desa Tapobali, Kecamatan Wulandoni, Kabupaten Lembata, merupakan acara seremonial syukuran panen sarang Walet, yang dilakukan setiap tahun. *Hape* artinya gantung dan *kleru* artinya pinang. Jadi, *hape kleru* berarti menggantung pinang. *Gaka* artinya gigit, sedangkan *kaju* artinya kayu. *Gaka kaju* berarti menggigit kayu. Jadi, *hape kleru gaka kaju* berarti menggigit pinang atau kayu yang digantung. Pinang atau kayu merupakan simbol ketegaran masyarakat dalam merawat ritus yang menopang dinamika kehidupan mereka.

Secara simbolis pula, dinamakan *hape kleru* karena sarana yang digunakan berupa sirih dan pinang yang ditakhtakan dengan cara digantung pada tonggak kayu di tempat-tempat yang menjadi pusat ritual. Penamaan *gaka kaju* menunjukkan pinang yang digantung kemudian digigit hingga pecah pada hitungan yang ke lima. Dalam bahasa setempat disebut *gaka, gakat, gakata* yang berarti pecahkan atau memecahkan (pinang) dengan gigi hingga hancur. Ritual ini biasanya dilaksanakan pada/setelah 50 hari minggu pertama sesudah pelaksanaan hari raya Paskah oleh umat Katolik yang dalam tradisi liturgis gereja disebut sebagai hari Pentakosta atau Minggu Putih, yaitu peristiwa turunnya Roh Kudus kepada para rasul di Yerusalem. Dengan demikian, ritual ini menjadi pembaharuan diri untuk memulai tugas dan tanggung jawab baru, sekaligus mempertebal kesetiaan dan kekuatan di antara anggota masyarakat.

Ritual yang bercorak kebudayaan dalam praktik kehidupan bermasyarakat seringkali ber-singgungan, bahkan berbaur dengan praktik ritual dalam bidang keagamaan. Tujuannya adalah untuk mendekatkan atau menghubungkan dengan sesuatu yang adikodrati. Dengan demikian, ritual bukan hanya sarana yang memperkuat ikatan sosial kelompok dan mengurangi ketegangan, tetapi juga suatu cara untuk merayakan peristiwa-peristiwa penting, dan yang menyebabkan krisis seperti kematian dan hal-hal yang mengganggu masyarakat. Sistem ritus dan upacara dalam suatu religi mewujudkan aktivitas dan tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa-dewa, roh nenek moyang, atau makhluk halus lain dalam usahanya untuk berkomunikasi dengan Tuhan dan penghuni gaib lainnya (Humaeni, 2017).

Studi tentang ritual merupakan suatu proses penting untuk melihat cara individu dan kelompok-kelompok masyarakat mengkonkritkan hal-hal abstrak tentang eksistensi diri, mulai dari orientasi dan pandangan hidup hingga kepercayaan mereka. Ritual juga merupakan cara individu dan kelompok dalam masyarakat yang melakukannya mengonstruksi dan menghadirkan sejarah mereka (Rumahuru, 2018).

Terdapat enam titik di dalam kampung Wolowutun yang menjadi titik atau tempat prosesi pelaksanaan ritual *hape kleru gaka kaju*. Enam tempat tersebut, antara lain (1) dalam rumah adat *kolong kafak* (sarang burung), (2) *kaju* (kayu), (3) *Srang*, (4) *Fal Siba Ama*, (5) *Laga Nobeng*, dan (6) *Plea*.

Berdasarkan uraian di atas, masalah yang menjadi fokus penelitian ini adalah sarana yang digunakan, pihak atau partisipan yang terlibat, tahapan pelaksanaan, dan nilai-nilai pendidikan dalam ritual *hape kleru gaka kaju*. Tujuan penelitian ini untuk menjelaskan tentang sarana, pihak atau partisipan, tahapan, dan nilai-nilai dalam ritual *hape kleru gaka kaju*. Beberapa penelitian tentang ritual dan relevansinya dengan penguatan pendidikan nilai. Penelitian dilakukan oleh Juanda tahun 2019 berjudul “Nilai Pendidikan dalam Cerita Rakyat dan Peranannya terhadap Pembentukan Karakter Siswa”. Penelitian tersebut menelaah tentang “Cerita Rakyat (Mite dan Legenda) Daerah Sulawesi Selatan” karya Bambang Suwondo tahun 1980/1981 (Juanda, 2019). Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa terdapat berbagai nilai untuk pembentukan karakter siswa, yaitu nilai kebaikan, seperti saling membantu dalam kehidupan kerajaan dan keluarga, saling memotivasi, ingat-mengingat, tolong-menolong dan saling menghargai; nilai kejahatan, seperti penipuan, penyalahgunaan, ketidakadilan dan kecurangan; nilai kualitas seperti nilai kejujuran, keadilan, dan kesopanan; dan nilai sosial, seperti kekeluargaan, kepedulian dan kegotongroyongan.

Penelitian selanjutnya dilakukan oleh Elim Trika Sudarsia, Nilma Taula'bi', & Markus Deli Girik Allo pada tahun 2019 dengan judul "Filosofi Tallu Lolona Dalam Himne Passomba Tedong (Etnografi Kearifan Lokal Toraja)". Hasil penelitian menunjukkan bahwa jenis filosofi Tallu Lolona dalam himne Passomba Tedong Toraja, yakni (1) filosofi *lolo patuoan* yang direpresentasikan dalam bentuk ungkapan syukur dan terima kasih kepada Tuhan akan keberadaan ternak kerbau sebagai kurban dalam ritual *massomba tedong*, (2) filosofi *lolo tananan* yang dinyatakan dalam bentuk ungkapan syukur dan terima kasih kepada Tuhan akan melimpahnya hasil panen berupa padi sebagai bahan pemenuhan kebutuhan pokok manusia, dan digunakan untuk prosesi adat lainnya di Toraja, dan (3) filosofi *lolo tau* yang direpresentasikan dalam bentuk ungkapan syukur dan terima kasih kepada Tuhan akan kehadiran anak dalam keluarga, keberadaan seluruh rumpun keluarga yang berkumpul dalam ritual tersebut, dan anugerah kesehatan sehingga mereka dimampukan untuk berkarya bagi keluarga mereka (Trika et al., 2019).

Masyarakat Wolowutun di Desa Tapobali merupakan kelompok etnik Lamaholot. Secara linguistik, masyarakat di wilayah ini merupakan kelompok penutur bahasa Lamaholot Tengah (Keraf, 1978). Penelitian selanjutnya berjudul "Konstruksi Harmoni Sosial: Ritus Komunal Masyarakat Lamaholot", menunjukkan bahwa ritus-ritus Lamaholot mempunyai peran dan fungsi yang signifikan dalam mentransmisikan sistem nilai sosio-religi masyarakat: unsur pembentuk harmoni sosial; wahana untuk mengaktualisasikan perjumpaan-perjumpaan institusi sosial; merawat harmoni sosial dan mengesahkan relasi-relasi sosialnya. Ritus *pate nalan*, *toben lewo*, *soga madak*, *lewak tapo*, *belu breken* dan *nedhan* dihadirkan sebagai bagian dari periodisasi eksistensialnya. Dengan kata lain, masyarakat Lamaholot meyakini bahwa ritus-ritus menjadi jaminan terwujudnya kemapanan dan keberlanjutan kehidupan sosial (terbebaskan dari kesalahan, memperoleh keselamatan dan rahmat yang limpah). Praksis ritus Lamaholot ini juga menjadi modal dalam membangun keharmonisan hidup berbangsa dan bernegara Indonesia (Atasoge D et al., 2022).

Berbagai ritual yang ada dan dilaksanakan dalam masyarakat dianggap sebagai peristiwa yang sakral. Kesakralannya melekat dalam waktu dan proses pelaksanaannya. Jika terjadi pelanggaran, berimplikasi pada sanksi sosial komunal masyarakatnya. Tindakan pelaksanaan ritual oleh Dhavamony, mengandung empat tindakan, yakni (1) tindakan magi yang dikaitkan dengan penggunaan bahan-bahan yang bekerja karena daya-daya mistik, (2) tindakan religius dan kultus para leluhur, (3) ritual yang mengungkapkan hubungan sosial dan merujuk pada pengertian-pengertian mistik, dan (4) ritual yang meningkatkan produktivitas atau kekuatan atau pemurnian dan perlindungan (Rumahuru, 2018).

Sebagaimana yang dikutip oleh Mariasusai Dhavamony dan Raymond Firth dalam penelitian terhadap ritus masyarakat Tikopia, ritus dalam kehidupan masyarakat religius sangat penting sebagai sarana mempertahankan kontak dengan roh-roh yang berkuasa dan membuat mereka mempunyai perhatian yang menguntungkan bagi suku Tikopia dengan mengaruniakan makanan dan kesehatan. Dalam ritus tersebut bukan hanya sekadar menjalin kontak dengan penguasa mistis, namun dapat digunakan sebagai rekonsili sosial dan reintegrasi setelah suatu masa tidak harmonis atau ketakutan karena kecemasan-kecemasan pribadi dalam kehidupan bersama. Ritual merupakan media untuk memediasi dua atau lebih entitas yang berbeda, sekaligus penyeimbang dalam kosmos, selain merupakan transformasi sikap dari profan kepada sesuatu yang sakral. Eliade, menyebut bahwa dalam ritus, manusia meniru tindakan kudus yang mengatasi kondisi manusiawinya (Rumahuru, 2018).

Ritual ini dapat menjadi inspirasi pembelajaran sastra di sekolah. Dengan memanfaatkan seluruh tahapan pelaksanaannya, bahkan melibatkan peserta didik mengikuti ritual dimaksud guru dapat melatih dan menginspirasi para peserta didik untuk menghasilkan gagasan dan karya-karya kreatif. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Emah Khuzaemah dan Nurkholidah bahwa

dengan memanfaatkan model pembelajaran berbasis budaya, nilai-nilai budaya lokal tersebut mampu membuka kesadaran dalam jiwa siswa untuk dapat diaplikasikan dalam kehidupan mereka.

Karya-karya kreatif para siswa yang sarat dengan nilai-nilai spiritual. Jika generasi muda mampu menjiwai nilai-nilai budaya lokal tersebut diharapkan mereka memiliki karakter yang baik sehingga kemajuan dan peradaban bangsa ke depan akan lebih meningkat dan menjadi bangsa yang bermartabat (Khuzamah & Nurkholidah, 2022). Dengan demikian, siswa dilatih dan belajar secara baik untuk menulis aneka fiksi dan karya sastra lain sesuai realitas kehidupannya. Hal ini membantu sebab akan lebih mudah bagi mereka dalam mengamati dan melakukan inovasi penciptaan untuk mengembangkan imajinasinya secara lebih mendasar (Syukur, 2022). Oleh karena itu, manfaat penelitian ini untuk mendeskripsikan *ritual hape kleru gaka kaju* sebagai produk budaya lokal masyarakat dan pola pewarisannya, terutama pendidikan nilai bagi pengembangan karakter siswa.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dengan jenis penelitian etnografis (Spradley, 1997, hlm. 13). Penelitian etnografis bertujuan untuk menggali dan menjelaskan perilaku budaya masyarakat Wolowutun dalam menjalankan ritual *hape kleru gaka kaju*. Ritual ini menjadi penanda identitas bahwa masyarakat memiliki suatu “ikatan budaya” yang sama sebagai realitas budaya yang benar, sehingga ritual ini juga berfungsi korektif atas budaya-budaya lain yang tidak sejalan dengan identitas dan karakter masyarakat setempat. Tujuannya adalah untuk menjelaskan sarana, partisipan, nilai-nilai, dan tahapan-tahapan dalam ritual *hape kleru gaka kaju*.

Prosedur pengumpulan data dilaksanakan dengan observasi dan wawancara. Observasi dilaksanakan untuk mengamati dari dekat pelaksanaan ritual *hape kleru gaka kaju*, secara khusus menyangkut sarana dan pihak-pihak yang terlibat dalam pelaksanaannya. Wawancara dilaksanakan untuk menggali informasi tentang ritual *hape kleru gaka kaju* dan pola-pola peawrisan nilai di dalamnya. Data penelitian ini berupa sarana, pihak atau partisipan, tahapan, dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Sumber data terdiri atas penjaga rumah adat, pawang sarang Walet dan tetua adat. Proses analisis data menggunakan siklus analisis induktif Milles dan Huberman meliputi reduksi data, model data, dan verifikasi kesimpulan (Abdussamad, 2021). Pada bagian ini analisis diutamakan pada data yang bertema kultural.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil dan pembahasan ini disajikan dalam empat sub, yakni (1) sarana yang digunakan dalam ritual *hape kleru gaka kaju*, (2) pihak atau partisipan yang terlibat, (3) tahapan pelaksanaan, dan (4) nilai-nilai yang terkandung di dalamnya untuk pendidikan karakter siswa.

Sarana yang Digunakan dalam Ritual *Hape Kleru Gaka Kaju*

Ritual *hape kleru gaka kaju* dan seluruh sarana yang digunakan memiliki nama dan makna masing-masing. Pemahaman ini sejajar dengan pendapat Halliday yang menjelaskan bahasa sebagai semiotik sosial (Santoso, 2012, hlm. 85). Di sini berarti memahami dan menafsirkan sesuatu bahasa selalu dalam konteks sosiokultural dan tempat kebudayaan masyarakat bertumbuh. Dengan demikian, dalam level yang sangat konkrit, bahasa tidak saja mewujud dalam kalimat-kalimat, namun bahasa berisi teks atau wacana yang memungkinkan terlaksananya pertukaran makna dalam konteks interpersonal.

Dalam konteks yang lain, bahasa tidak lagi dianggap sebagai struktur formal yang berada di atas dan di luar dunia yang hanya digunakan untuk menyatakan kejadian-kejadian, namun bahasa

dipandang sebagai medium praktis para individu berpartisipasi di dalam kehidupan di dunia ini berdasarkan konteks tertentu (Thompson, 2005, hlm. 4).

Konteks dimaksud berkaitan dengan konteks sosial yang dibangun berlandaskan konteks kultural dan konteks situasi. Konteks kultural adalah suatu sistem nilai dan norma yang merepresentasikan kepercayaan di dalam kebudayaan tertentu. Sistem nilai ini meliputi segala sesuatu yang dipercaya benar atau salah, baik atau buruk, termasuk di dalamnya adalah ideologi, yang menyangkut keteraturan sosial yang berlaku secara umum di dalam kebudayaan (Wiratno & Santosa, 2014).

Setiap sarana yang digunakan memiliki hubungan. Hubungan tersebut meliputi hubungan arti dan bentuk. Keduanya bersifat alamiah dan terjadi secara arbitrar (*arbitrary*). Bahasa terbentuk dalam konteks dan pemakaian bahasa merupakan semiotik, yang terjadi dari semiotik bahasa dan semiotik konteks pemakaian bahasa, yang disebut konteks sosial (Saragih, 2007). Adapun semiotika mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, yang memungkinkan tanda-tanda tersebut mempunyai arti. Dengan kata lain, semiotika mempelajari relasi di antara komponen-komponen tanda, serta relasi antara komponen-komponen tersebut dengan masyarakat penggunanya (Hasbullah, 2020). Dengan demikian, dunia yang dibangun secara abstrak dapat diterangkan melalui kehadiran penggunaan tanda dan simbol-simbol sederhana yang berfungsi untuk menyampaikan pesan. Semakin sederhana simbol tersebut, maka semakin dekat pesan tersebut sampai ke mitra tutur.

Sarana yang digunakan dalam ritual *hape kleru gaka kaju*, terdiri atas: (1) Ritual *hup hojan ina ama koda kfoko*, meliputi (a) *ap faran* (bara api), (b) *kafok* (abu dapur), (c) *ktangul* (tempurung kelapa), dan (d) *kajo kaijala* (kayu gaharu); (2) Ritual *geh api* (gesek api), meliputi (a) *kneheng* (pembuat api baru dari belahan bambu), (b) *napung* (sabut kelapa), (c) *liar* (jahe), dan (d) *lelor* (serat kapas); (3) Ritual *hape kleru gaka kaju*, meliputi (a) *kfar nujan* (jagung muda), (b) *kleruk* (pinang), dan *malor* (sirih); (4) Ritual *pau para ina ama opo maki mau blili* (memberi makan kampung), meliputi (a) *manu hnaran* (ayam penopang), (b) *kvar breket* (jagung titi), dan (c) *tap knuir* (kukuran kelapa); dan (5) Ritual *boti moting* (mengumpulkan sesajian), meliputi (a) *manu tana merang* (ayam merah), (b) *manu teluk* (telur ayam), (c) *kringi merang* (beras merah), (d) *kelir* (mayang kelapa), (e) *nafing* (bambu bertali), (f) *konok* (gelas tempurung kelapa), (g) *tuak* (nira lontar), (h) *kelaf* (piring dari buah labu), dan (i) *nuj konok* (senduk tempurung kelapa).

Seluruh sarana yang digunakan dalam ritual ini diambil dari bahan-bahan lokal yang diproduksi sendiri oleh masyarakat setempat. Pemanfaatan bahan lokal dimaksud mencerminkan pula pengetahuan atau kecerdasan masyarakat lokal dalam memahami

Pihak atau Partisipan yang Terlibat

Pembahasan tentang sub ini merujuk pada peristiwa tutur dalam interaksi linguistik yang memungkinkan partisipan saling menyampaikan dan menerima pesan. Interaksi linguistik yang dimaksud melibatkan dua orang pihak, yakni penutur dan mitra tutur dalam satu pokok tuturan, waktu, tempat, dan situasi tertentu. Partisipan dalam uraian ini menuju pada komponen tutur “P” atau *Participant* sebagaimana yang dikemukakan oleh Hymes dalam SPEAKING. Komponen *participant* juga menyangkut status sosial dan ragam bahasa yang digunakan, sehingga komponen-komponen tutur tersebut terikat dalam peristiwa tutur yang membangun suatu sistem sosial yang di dalamnya terkandung norma dan nilai masyarakat tutur. Sebab itulah, Aslinda & Syafyaha menjelaskan bahwa seluruh tuturan yang digunakan dalam sebuah ritual dikategorikan dalam “tuturan mendatar”, yakni tuturan atau bahasa yang digunakan di antara *participant* berstatus sosial sama dan cenderung dalam hubungan informal (Aslinda & Syafyaha, 2007, hlm. 39).

Pihak atau partisipan memiliki peranan penting dalam menentukan prosesi ritual. Sehingga, seluruh partisipan yang bertugas menyiapkan diri secara baik. Secara ringkas, Holmes (1992:11), menyebutkan bahwa setidaknya terdapat empat faktor sosial yang mempengaruhi cara

seseorang dalam mengekspresikan tuturannya, yaitu (1) partisipan (pihak yang terlibat dalam penuturan), misalnya antara suami dan istri, pimpinan dan buruh, (2) latar dan konteks sosial (waktu dan situasi tuturan berlangsung), misalnya di rumah, di sekolah, dan di kantor, (3) topik (masalah yang dibicarakan) misalnya masalah politik, ekonomi, (4) fungsi (maksud dan tujuan penuturan), misalnya untuk memuji, memberi informasi (Hasyim, 2008). Faktor-faktor sosial tersebut merupakan kunci keberhasilan terselenggaranya ritual.

Pihak atau partisipan yang terlibat dalam ritual ini. Terdapat empat proses atau bagian menuju ritual puncak yang semuanya menghadirkan pihak atau partisipan yang berbeda-beda. Proses *hup hojan ina ama koda kfoko*, yang berperan adalah pihak keturunan *tara fana* (sulung), dan keturunan *tara heke* (bungsu). Proses *hape kleru gaka kaju*, melibatkan semua warga suku *Tobil*, baik laki-laki maupun perempuan. Proses *boti moting*, melibatkan *jaga una alapen* (penjaga rumah besar), utusan *tara fana*, *Laba ktilo*, *kajor*, *kneheng*, *Fal Siba Ama*, dan *Keri*. Sedangkan, pada proses *hofi karat emu bletch blenam selan vai*, yang bertugas melakukan proses ini adalah perwakilan ketiga tungku keturunan suku *Tobil* (*likat telu*), *tara fana*, *ata hmarang*, dan *tara heke*. Penerima berkat dari air kelapa muda adalah semua warga suku juga semua warga yang hadir.

Tahapan Pelaksanaan Ritual *Hape Kleru Gaka Kaju*

Ritual *hape kleru gaka kaju* berada dalam satu sistem yang memiliki tahapan-tahapan yang pelaksanaannya berpindah dari satu tahapan ke tahapan yang lain. Tahapan-tahapan ritual *hape kleru gaka kaju* sebagai berikut:

1. Tahapan *hup hojan ina ama koda kvoko*

Hup hojan ina ama koda kvoko adalah ritual penjemputan arwah leluhur untuk turut ambil bagian dalam kegiatan seremonial *hape kleru gaka kaju*. Ritual ini dilakukan pada sore hari menjelang matahari terbenam. Sang pawang yang berasal dari keturunan *tara heke* (keturunan bungsu) menaburkan irisan *kajo kaijala* (kayu gaharu) di atas bara api, kemudian melakukan pendupaan bermula dari kuburan bapak Laga penemu gua sarang Walet. Istrinya Kenain, serta saudarinya kemudian ke *moti* (tempat berkumpulnya para leluhur). Selanjutnya, ke kuburan umum suku *Tobil* dan dihantar menuju ke rumah adat *kolong kavak*. Dalam perjalanan berpindah dari satu tempat ke tempat berikutnya pembawa mangkok, yakni *Tara Fana* (keturunan sulung) membunyikan mangkok dengan potongan *kajo kaijala*. Dalam perjalanan pihak *tara heke* mengucapkan kalimat:

Ina ama e...taiha, taiha to lefu jetai. Taiha, taiha. Taiha re.
"Bapa mama leluhur e,...mari, mari ke kampung. Mari, mari sudah".

Kalimat tersebut berisi ajakan kepada para leluhur untuk datang memasuki kampung. Jangan ada yang ketinggalan, yang ditunjukkan melalui pengulangan kata *mari* atau datang (*taiha*). Saat bersamaan juga dilakukan pendupaan. Kata-kata yang diucapkan sang pawang setiap kali melakukan pendupaan sebagai berikut.

Ina ama koda kvoko, kame nau ma hupegem hojanem ta taiha jetai kama paom parafen mima guti emu gamen gniki gnefi gole gaum je lev enaj. Taiha inagha amagha.
"Ina ama leluhur, kami datang menjemput dan mengajak kalian untuk turut mengambil bagian dalam ritual di kampung halaman. Mari bersama-sama menyantap makanan dan meminum dari apa yang kami hidangkan".

2. Tahapan *hape kleru gaka kaju*

Hape kleru dalam bahasa setempat artinya gantung pinang. *Hape kleru* dipasangkan dengan sirih. Dikatakan *hape kleru* atau gantung pinang karena ritual ini menggunakan sirih pinang yang digantung pada beberapa tempat seremonial antara lain (a) dalam rumah adat sebagai ungkapan terima kasih kepada para leluhur yang telah berperan untuk *liko jaga* (melindungi) semua warga suku, terutama para lelaki pada saat melaksanakan panen sarang Walet, (b) di sebelah timur rumah adat

bernama *kaju* sebagai wujud pemujaan kepada *Ama Lera Wulan* (Tuhan). Simbol *Van Lolon* (Bapa) dan *Van Lein* (anak) sebagai lambang Allah Bapa dan Putera, (c) di depan rumah adat bernama *Srang* dilakukan kepada *Pati Burung* lambang *Ina Tanah Ekan*. Ibu bumi yang memberikan harta warisan berupa gua sarang Walet, (d) *Fal Siba Ama* sebagai wujud pemujaan kepada Dia yang memberikan kesuburan bagi kaum perempuan warga suku termasuk *ina bine ana opu* (saudari, anak, keponakan), (e) *Laga Nobeng* sebagai ungkapan terima kasih kepada sang penemu gua sarang walet, yakni *Laga Tobil*, dan (f) *Plea* sebagai tempat pemujaan kepada sang pemberi keperkasaan bagi kaum lelaki.

Ritual *hape kleru gaka kaju* ini mengikuti-tahapan-tahapan sebagai berikut.

a. *Hape kleru malu* (gantungan sirih pinang)

Penggantungan sirih pinang disertai dengan buah kelapa muda yang nantinya dipakai sebagai sarana untuk memberkati warga (*ribu ratu*) yang hadir.

b. *Geh api* (gesek api).

Geh api atau pembuatan api baru ini dilakukan di tempat yang bernama *srang*. Alatnya adalah menggunakan dua belahan bambu yang disebut *kneheng*. Orang yang bertugas membuat api baru disebut *kneheng alapen*. Petugas *kneheng* ini adalah keturunan suku Duan dari Lewotala, sebuah desa di sebelah timur Desa Tapobali, yakni Desa Lelata.

Bila yang bersangkutan berhalangan hadir peran atau tanggung jawabnya digantikan oleh keturunan *Tara Fana*. Orang yang bertugas menahan belahan bambu di bagian kanan adalah keturunan *Ata Hmarang* dan di bagian kiri keturunan *Tara Heke*. Pada saat hendak dilakukan pembuatan api baru salah seorang warga suku memberikan peringatan kepada semua warga suku dengan berucap:

Ina, ama, kaka, faji mio kbore jumai laumai re jaga, av lolon lein!
"Bapa mama kakak, adik sekalian, jaga di atas dan di bawah".

Frase *jaga di atas* bermaksud agar jangan sampai ada orang yang bersin, sedangkan frase *jaga di bawah* bermaksud agar jangan sampai ada orang yang kentut. Frase ini merupakan sebetuk larangan. Larangan yang diserukan agar api baru yang akan dibuat cuma sekali gesekan. Bila tidak, maka harus dilakukan ritual *evaj di kneh* (pembersihan atau seremonial menarik pelanggaran yang dilakukan warga suku dengan menggunakan kapas di sekitar tempat pembuatan api baru) agar diulangi pembuatan apinya. Jika pembuatan api ini berhasil, maka secara spontan warga suku yang hadir akan berseru:

Ina ama dabe taru gena di, ake mabe gnuan!"
"Ini sudah jadi peninggalan leluhur, bukan baru uji coba".

Seruan warga suku pada pembuatan api baru di atas menjelaskan akan kegembiraan sekaligus menerangkan bahwa telah ada "pembaharuan diri" yang ditunjukkan melalui api baru yang berhasil dibuat. Api baru adalah bagian pembaharuan diri dalam memulai sesuatu dari kemurnian hati, pikiran, dan tindakan.

c. *Papi mapping* (membakar jagung)

Kegiatan selanjutnya setelah *geh api* adalah membakar jagung muda yang disebut *papi mapping*. Bakar dalam bahasa setempat selain disebut *papi* disebut juga *tunu*. Keduanya dipakai dalam konteks yang berbeda. *Papi* cenderung untuk kegiatan membakar kebun atau membakar sampah, sedangkan *tunu* dilakukan untuk membakar sesuatu sampai matang di tungku atau tempat pembakaran. Jagung yang hendak dibakar pada api baru harus masih ada batangnya. Sebelum dibakar terdahulu dilakukan *gnakeng* (ancang-ancang sebelum membakar), atau diuji coba sampai hitungan keempat. *Gnakeng* ini adalah pemanasan tentang pilihan antara membakar atau tidak membakar. Pada hitungan kelima baru dibakar secara benar dalam api yang masih menyala. Kegiatan ini dil-

akukan secara hati-hati sehingga sisa batang jagungnya tidak boleh hangus dan terlepas dari bulirnya. Setelah yakin bahwa jagung itu sudah matang, maka dirobek-robek kulitnya, kemudian diikat pada batangnya. Tidak boleh dilepaskan dari bulir jagungnya. Setelah itu jagung tersebut ditakhtakan pada tempat-tempat yang sudah diletakan sirih dan pinang.

d. *Gaka kaju* (gigit kayu)

Gaka kaju adalah gigit atau menggigit kayu. Akan tetapi yang digigit bukan kayu melainkan buah pinang. Dalam tahap ini *gaka kaju* sebenarnya memecahkan buah pinang dengan gigi. Prosesnya adalah setelah warga suku duduk melingkari tempat seremonial, petugas seremonial melakukan *nou* (mengedarkan sirih pinang dan jagung yang dipegang dari satu orang ke orang yang lain untuk digigit atau tidak). Proses ini berlaku sampai putaran yang ke empat. Pada putaran ke lima orang yang mendapat giliran terakhirlah yang menggigit secara benar pinang tersebut hingga pecah. Kemudian dilanjutkan dengan membagi jagung tersebut kepada semua yang melakukan ritual ini untuk dimakan dengan cara meluruhnya.

e. *Doka hnarani* (masukan ayam pendukung)

Doka hnarani adalah mengumpulkan ayam pendukung seremonial yang menjadi tanggungan setiap warga suku, terutama warga yang sudah berkeluarga. Setiap kepala keluarga menanggung satu ekor ayam. Warnanya bebas. Ayam-ayam itu dimasukkan di dalam rumah adat *kolong kafak*. Setelah semua genap terkumpul, maka dilakukan ritual *durut hmei gefar fauk*. *Durut hmei gefar fauk* adalah pemercikan darah dan penyebaran bau ayam. Darah yang memercik berasal dari darah ayam yang dimatikan dengan cara dipukulkan kepalanya pada batu-batu yang ada di *srang*. Penyebaran bau berasal dari bau buluh ayam yang dibakar setelah dipukul. Ayam-ayam yang dipukul ini dipotong-potong kemudian direbus hanya dengan bumbu kelapa kukuran yang disebut *tap knuiren* dan garam secukupnya. Alat untuk mengukur kelapa namanya *knuir* yang terbuat dari kulit siput.

Setelah matang dilakukan acara makan bersama yang dinamakan *pau para ina ama, opo maki, kaka faji, mau blili pulo lema kae* (memberi makan bapak, mama, paman sepupu, kaka adik warga semuanya). Sambil menanti acara makan bersama, bahkan setelah makan semua yang hadir terlibat dalam acara tarian *sole oha, hama urisele, tula bejo urulele waisara*, dan dilaksanakan sampai matahari terbit.

3. *Boti moting* (mengumpulkan sesajian)

Boti moting artinya tumpukan sesajian. Maksudnya sesajian yang dipakai harus ditumpukkan dalam satu wadah agar menumpuk dan kelihatan tinggi. Sebelum *boti moting* ada ritual yang disebut *hofek-hnofek*, yaitu mereciki beras merah yang disiapkan dengan darah ayam dengan cara membelah mulut ayam tersebut. Sisa darah ayam tersebut direciki pada batu-batu tempat seremonial, yaitu di *srang*. Beras yang sudah direciki darah ayam dicampur dengan hati ayam, jantung, dan telur ayam, lalu dipanggang dalam *kelir* (mayang kelapa yang sudah dikosongkan isinya). Hasil pangangan itu disebut *nuber*. Setelah *nuber* matang dilakukan ritual *pau para ina ama koda kfoko* (memberi makan leluhur).

Setelah dilakukan *hofek hnofek*, ayam-ayam itu dibelah dari dadanya, dikeluarkan usus dan bagian lainnya, dibersihkan, kemudian dimasukkan kembali lalu direbus sampai matang. Sesudah matang pihak yang terlibat duduk melingkar di *letan* (bale-bale besar dalam rumah adat) kemudian mulai melakukan ritual *boti moting*. Sarananya adalah nasi beras merah dalam *kelaf* (piring yang terbuat dari buah labu besar), *nuij konok* (senduk dari tempurung kelapa), *tuak* (disadap dari *nira* lontar) yang diisi dalam *nafing* (bambu bertali berisi tuak yang digantung pada tiang kanan rumah besar sarang Walet (*kolong kafak*), *konok* (gelas dari tempurung kelapa). Proses *boti moting* mula-mula kepala dan buntut ayam dipotong diletakan bersamaan dengan nasi dalam senduk tempurung kelapa, kemudian pemberi aba-aba menghitung satu dan yang terlibat melakukan *gnakeng* (ancang-ancang) sampai hitungan ke empat. Pada hitungan ke lima baru dilaksanakan makan yang sesungguhnya. Selama makan diiringi dengan suguhan berupa tuak. Selesai makan tulang paruh ayam ditakhtakan di tiang kanan rumah adat.

4. *Hofi karat emu selan fai bleteh blenam* (buka kelapa terima air berkat menyegarkan)

Hofi karat emu selan fai bleteh blenam adalah ritual pemberkatan kepada semua warga suku. Ritual ini dilakukan (agak cepat) bersamaan dengan matahari terbit di ujung tanjung Atadei. Ritual pemberkatan ini tidak hanya diberikan kepada semua warga suku, tetapi juga kepada semua warga yang hadir. *Hofi karat* artinya membuka buah kelapa muda yang di tempatkan pada tempat-tempat ritual *hape kleru*. *Emu selan fai bleteh blenam* artinya menerima berkat yang menyegarkan berasal dari air kelapa muda dicampur dengan kunyahan sirih pinang. Kelapa muda dan air kunyahan sirih pinang yang ditakhtakan pada tempat-tempat ritual *hape kleru* telah diberkati dan diberi kekuatan oleh *Ina Ama Lera Wulan Tana Ekan*. Keyakinan ini begitu melekat karena pada saat pentakhtaan orang yang bertugas meletakkan semua sarana ritual *hape kleru* selalu mengucapkan kata-kata yang berbunyi:

Ina Ama Lera Wulan Tana Ekan pae gole, besol ma temiju ilurem put kakem kwela kleru mata malu kole, keruh baki or, ve kama nilur behak lebu baha fekigem, kama mora melang snarek en.

“Leluhur, penguasa langit dan bumi, datang dan taruhlah ludahmu di dalam sirih dan pinang serta buah kelapa muda ini sebagai sarana untuk kami memberkati diri sehingga kami dijauhkan dari segala mara bahaya dan penyakit.”

5. *Gver knao knemer* (bersihkan makanan haram)

Ritual *gver knao knemer* adalah ritual pembersihan diri dari segala macam pantangan yang dilanggar secara tidak sengaja oleh wakil suku yang diwajibkan untuk menjalaninya. Ritual ini dilajani oleh wakil dari masing-masing keturunan, yakni wakil *Tara Fana*, wakil *Ata Hmarang*, dan wakil *Tara Heke*. Ritual ini dilakukan oleh *kvinaj*, yakni saudari dari keturunan *Ata Hmarang*. Para wakil atau utusan suku duduk selanjor di atas *letan* (bale-bale rumah adat) dengan muka menghadap ke utara. Sementara itu pihak *kvinaj* melakukan ritual *gver* (menyapu) menghadap wakil ketiga tungku itu. *Gver* dilakukan memakai sirih pinang yang dikunyah dengan kapur sampai berwarna merah. Dengan menyapukan tangan dari atas ke bawah pada sisi kiri, kanan, dan muka belakang badan wakil ketiga tungku, sambil mengebas *bale-bale* rumah adat. Ritual ini diulangi sampai lima kali, sambil mengucapkan *lodo fafeja, lodo knaoha* (keluar babi, keluar semua yang haram). Sementara itu di luar pada ke empat sudut rumah adat pun sudah siap orang-orang yang akan berteriak, *lodo!* (keluar) sambil memukul dinding rumah adat dengan tangannya.

Gambar 1
Ritual Pembersihan Diri



Sumber: Foto Yuven Butun

6. *Gor gorot tudek milan falan* (menyapu, membersihkan, menyimpan kotoran)

Gor gorot tudek milan falan adalah kegiatan menyapu dan membersihkan sisa-sisa sarana atau properti yang digunakan selama ritual yang digunakan tahun sebelumnya untuk disimpan pada tem-

pat tertentu. Kegiatan ini sebagai penutup semua ritual *hape kleru gaka kaju*. Pembersihan dilakukan oleh pihak *ana opu*, khususnya dari suku Duan Lewotala, Desa Lelata.

Nilai-nilai yang Terkandung dalam Ritual *Hape Kleru Gaka Kaju*

Kehidupan manusia dan seluruh pandangannya tentang lingkungannya ditentukan oleh bahasa (Sumarsono, 2009, hlm. 61). Hal ini seperti dalam hipotesis Sapir-Whorf bahwa bahasa berpengaruh terhadap pola pikir dan dengan demikian juga terhadap tindak kultural penuturnya, sekaligus nilai-nilai budaya tersebut membentuk pola pikir masyarakat dan pola tindak kebahasaan mereka. Oleh sebab itu, bahasa ada dan tumbuh dalam suatu lingkungan budaya dan nilai-nilai budaya sering terungkap secara khas dalam bahasa setempat. Nilai-nilai budaya tersebut secara sporadis terungkap pada tingkat leksikal. (Kadarisman, 2009, hlm. 1–2).

Ritual *hape kleru gaka kaju* merupakan upaya pewarisan dan penanaman sikap nilai-nilai budaya bagi masyarakat Wolowutun, terutama bagi pertumbuhan pendidikan nilai dan pengembangan karakter siswa sebagai penerus identitas lokal. Di samping itu, keterlibatan masyarakat dan warga suku secara khusus dalam ritual ini sebagai tindakan ekologis untuk terlibat menjaga ibu bumi. Nilai-nilai ini menjadi pijakan bertindak demi peningkatan kemampuan dan apresiasi sikap individu dan kelompok sebagai cerminan spiritual kepada Tuhan Sang Pencipta dan sesama. Nilai-nilai inilah menjadi panduan dan pedoman kehidupan masyarakat sebab merupakan konsepsi pengetahuan masyarakat yang paling dalam.

Bahkan, telah menjadi tingkatan pengetahuan yang paling tinggi dalam perkembangan peradaban masyarakat. Tiap-tiap bahasa suatu masyarakat adalah cerminan pengetahuan masyarakat tersebut atas kehidupan sosial budaya masyarakatnya. Seberapa banyak pengetahuan tentang budaya masyarakatnya sangat ditentukan oleh seberapa banyak kemampuan bertutur para penuturnya. Dengan demikian, cara pandang dan budaya atau pun nilai-nilai budaya masyarakat dapat diketahui melalui leksikon dalam ritual yang digunakan (Mappau, 2021).

Secara konkrit, nilai-nilai yang terkandung dalam ritual *hape kleru gaka kaju*, antara lain nilai religius. Nilai religius tersurat dalam proses pemujaan kepada *Van Lolon* (Bapa) dan *Van Lein* (anak) yang dimaknai sebagai simbol Bapa dan Putera dalam tradisi Agama Katolik. Bahwa manusia di wilayah ini percaya akan penyelenggaraan Tuhan, secara khusus penyelenggaraan atas berkembang biaknya sarang Walet bagi kesejahteraan masyarakat. Cerminan kepercayaan dimaksud juga terungkap dalam bagian seremonial kepada Pati Burong yang dimaknai sebagai simbol *Ina Tana Ekan* (ibu bumi) yang menjadikan gua sarang Walet sebagai tempat yang aman dan nyaman bagi kembang biaknya sarang Walet. Relasi positif yang seimbang yang dibangun kepada Tuhan juga antarmanusia menjamin usaha mencapai kemaslahatan bersama. Sebuah relasi transenden yang oleh Zohar dan Ian Marshall dilihat tidak hanya sebagai entitas di luar sana untuk mengatasi manusia, tetapi patut dimaknai secara eksistensial, yakni kemampuan manusia mengatasi problem-problem yang dihadapi meskipun persoalan-persoalan tersebut menumpuk dan menyeretnya sampai ke tepi jurang, namun karena kemampuan spiritualitasnya, ia bisa bertahan dan mengatasi kesulitannya (Thompson, 2005, hlm. 26). Spiritualitas yang sama juga diarahkan untuk keselarasan kehidupan manusia dengan ekologi. Ekologi merupakan hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan. Artinya, perkembangan kehidupan manusia berpengaruh terhadap lingkungan. Lingkungan yang berubah atau berkembang juga akan membuat perubahan kehidupan manusia. Hal ini dapat dicontohkan dari revolusi peradaban manusia yang telah terjadi (Putra & Sugiarti, 2019).

Nilai gotong royong tampak jelas pada keterlibatan semua warga suku mengumpulkan bahan untuk kegiatan seremonial. Gotong royong dalam konteks ini menjelaskan tentang hakikat persatuan di antara warga suku yang dipersatukan dalam rumah adat. Keikhlasan memberi dan mengambil bagian secara apa adanya untuk pelaksanaan ritual adalah gambaran solidaritas dan kesetiakawanan sosial. Ritual *hape kleru gaka kaju* menjadi simpul pemersatu. Semua sikap iri, benci, dan dendam yang pernah ditimbulkan di antara sesama warga suku telah memperoleh maaf. Perselisihan, pertikaian, dan

percecokan hilang lenyap dan suasana hidup rukun damai tercipta dan direkat kembali dalam mengikuti tarian tandak bersama, berupa *sole oha, hama uru sele, tula bejo urulele waisara*.

Nasionalisme merupakan aspek jiwa yang menggambarkan sesungguhnya 'keotentikan' diri atau penutur, dan keotentikan tersebut terkandung dalam bahasa ibu atau bahasa daerah. Penanaman peranan bahasa dalam nasionalisme menurut Fishman terbagi dalam bidang administrasi pemerintahan dan bidang pendidikan. Bidang administrasi pemerintahan diperlukan untuk menjamin keberlangsungan komunikasi yang baik antara pemerintahan dengan rakyatnya. Sedangkan, dalam bidang pendidikan memerlukan pilihan bahasa pengantar yang tepat yang bertujuan untuk transfer pengetahuan yang efisien dan efektif menyangkut nasionalisme secara baik dan murah (Sumarsono, 2009, hlm, 168–169).

Ritual *hape kleru gaka kaju* membangkitkan nasionalisme dan rasa cinta tanah air, terutama tanah air leluhur dari semua warga suku terhadap kampung halamannya. Tampak ketika ritual ini dilakukan semua warga suku yang karena merantau atau mencari nafkah dan berada di luar kampung akan kembali berkumpul bersama sanak saudara di kampung halaman. Rasa cinta tanah air, terutama tanah leluhur tersebut terpatri dalam acara *hape kleru, gaka kaju, durut hmei gefar fauk, hofek hnofek, boti moting*.

SIMPULAN

Mengacu pada hasil analisis tersebut, maka dapat dikemukakan beberapa simpulan sebagai berikut. *Pertama, hape kleru gaka kaju* merupakan representasi ritual yang adalah produk pengetahuan atau kecerdasan budaya lokal masyarakat. Pengetahuan atau kecerdasan lokal tersebut, di antaranya tampak bahwa semua sarana yang digunakan berbahan lokal. Sarana lingualnya adalah bahasa daerah setempat. Misalnya, *ktangul* (tempurung kelapa), *konok* (tempat minum dari tempurung kelapa), *kelaf* (piring dari buah labu) dan berbagai tanaman para petani di wilayah tersebut. Kecerdasan demikian mencerminkan konsistensi masyarakat sebagai masyarakat yang ramah lingkungan.

Kedua, pihak-pihak atau partisipan yang terlibat adalah pihak keturunan *tara fana* (sulung), keturunan *tara heke* (bungsu), *jaga una alapen* (penjaga rumah besar), utusan *tara fana*, perwakilan ketiga tungku keturunan suku *Tobil* (*likat telu*), *tara fana*, *ata hmarang*, dan *tara heke*, dan semua warga suku juga semua warga yang hadir.

Ketiga, pelaksanaan ritual *hape kleru gaka kaju* konsisten mengikuti tahapan-tahapan sebagaimana adanya sebab memiliki konsekuensi budaya bagi masyarakat setempat, antara lain tahapan *hup hojan ina ama koda kvoko* (penjemputan arwah leluhur), tahapan *hape kleru gaka kaju* (menggantung pinang di kayu), tahapan *boti moting* (mengumpulkan sesajian), tahapan *hofi karat emu selan fai bleteh blenam* (membuka atau membelah kelapa dan menerima air berkat yang menyegarkan), tahapan *gver knao knemer* (membersihkan makanan haram), dan tahap *gor gorot tudek milan falan* (menyapu, membersihkan, menyimpan sampah dan sisa-sisa sarana ritual yang digunakan pada tempat yang telah ditentukan).

Keempat, ritual *hape kleru gaka kaju* mengandung nilai-nilai bagi penguatan pendidikan nilai dan karakter peserta didik atau generasi muda, antara lain nilai religius, nilai ekologis, nilai nasionalisme, dan nilai cinta tanah air.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdussamad, Z. (2021). Metode Penelitian Kualitatif. In *Syakir Media Press*. 1(1).
<https://doi.org/10.31219/osf.io/juwxn>
- Atasoge D, A., Sihombing, A. A., & Aran, A. M. (2022). Konstruksi Harmoni Sosial: Ritus Komunal Masyarakat Lamaholot. *International Conference on Indonesian Culture Culture for Sustainable Living*, 640.
- Eilerz, Yosef-Franz. (1995). *Berkomunikasi Antara Budaya*. Ende: Nusa Indah.
- Hasbullah, M. (2020). Hubungan Bahasa, Semiotika Dan Pikiran dalam Berkomunikasi. *Al-Irfan*, 3, 106–124. <https://doi.org/10.36835/al-irfan.v3i1.3712>

- Hasyim, M. (2008). Faktor Penentu Penggunaan Bahasa Pada Masyarakat Tutur Makassar: Kajian Sociolinguistik di Kabupaten Gowa. *Humaniora*, 20(1), 75–88.
- Hoed, B. H. (2013). *Amnesia Budaya sebagai Gejala Krisis dalam Kebudayaan Indonesia *Oleh Guru Besar Emeritus, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Amnesia Budaya Masyarakat Indonesia dalam sejarah merupakan bagian masyarakat budaya Nusantara . Seja. April*, 1–13.
- Humaeni, A. (2017). Ritual, Kepercayaan Lokal dan Identitas Budaya Masyarakat Ciomas Banten. *El-HARAKAH*, 17(2), 157. <https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3343>
- Juanda. (2019). Nilai Pendidikan dalam Cerita Rakyat dan Peranannya Terhadap Pembentukan Karakter Siswa. *Lingua*, 15(2), 161–179.
- Khuzaemah, E., & Nurkholidah. (2022). Pemanfaatan Nilai-Nilai Spiritual dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia Berbasis Kearifan Lokal. *Kandai*, 34(2). <https://doi.org/10.29255/aksara.v34i2.437.181--195>
- Kriswantara, G., & Perdana, I. (2021). Bahan ajar digital membaca teks cerita rakyat kalimantan tengah bermuatan pendidikan karakter dan literasi Kritis. *Sawerigading*, 27(2), 191-204.
- Mappau, R., & Jemmain, J. (2021). Leksikon Alat Dalam Bahasa Toraja. *Sawerigading*, 27(2), 261-275.
- Najamuddin, N. (2018). Fungsi “Lelakaq” Pada Masyarakat Sasak. *El-Tsaqafah: Jurnal Jurusan PBA*, X, 51–64.
- Pranowo, P., & Susanti, R. (2020). Strata Sosial Masyarakat Jawa Sebagai Bahasa Nonverbal Statis : Kajian Etnopragmatik. *Aksara*, 32(1), 135–150. <https://doi.org/10.29255/aksara.v32i1.548.135-150>
- Putra, C. R. W., & Sugiarti, S. (2019). Dinamika Budaya dalam Novel Lanang Karya Yonathan Rahardjo. *Atavisme*, 22(1), 113–127. <https://doi.org/10.24257/atavisme.v22i1.515.113-127>
- Rumahuru, Y. Z. (2018). Ritual Sebagai Media Konstruksi Identitas : Suatu Perspektif Teoretisi. *Dialektika: Jurnal Pemikiran Islam dan Ilmu Sosial*, 11(01), 22–30.
- Saragih, A. (2007). Bahasa sebagai Semiotik Sosial dan Pembelajaran Bahasa Inggris. *Medan Makna*, 4, 1–10.
- Spradley, P. James. (1997). *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Syukur, dkk. (2022). Pengembangan Penulisan Cerpen Berbasis Cerita Rakyat Pada Mahasiswa Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Univeristas Halu Oleo. *Kandai*, 18(8.5.2017), 318–331. <https://doi.org/10.26499/jk.v18i2.4549>
- Taum, Yapi Yoseph. (2011). *Studi Sastra Lisan: Sejarah, Teori, Metode, dan Pendekatan*. Yogyakarta: Penerbit Lamalera.
- Thompson, B. John. (2005) *Filsafat Bahasa dan Hermeneutik*. Surabaya: Visi Humanika.
- Trika, E., Taula, N., Deli, M., & Allo, G. (2019). Etnografi Kearifan Lokal Toraja. *Sawerigading*, 3, 61–73. <https://doi.org/10.26499/sawer.v25i2.666>
- Wiratno, T., & Santosa, R. (2014). Bahasa, Fungsi Bahasa, dan Konteks Sosial. *Modul Pengantar Linguistik Umum*, 1–19.