Globethics Repository



Ritual Gomatere

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Abdulrahman, Safrudin
Publisher	Faculty of Art and Culture, Al Khairun University, Ternate
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 21:37:07
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221973

Ritual *Gomatere:* Praktik Shamanisme Pada Orang Tugutil

Safrudin Abdulrahman
(Dosen Antropologi Sosial, Universitas Khairun)

Abstract

This article discuss about the practice of shamanism in Tugutil by Gomatere ritua. Gomatere is the ritual of medicine that often still done by Tugutil to diagnose, medicinize, even to prevent the disease. Until now, Gomatere ritual is also still be an alternative in the Tugutil system of medicine, especially in the diseases that are considered to be hard recovery. The medicine of Gomatere ritual performed by a shaman with the trance condition, when being in the trance condition, shaman believed to be a capable to diagnose and medicinize various kinds of disease. Although currently Tugutil introduced with a system of modern medical services, but they still have reasons which are refused the new values in their traditional medical system. It shows that they still believe values of the medical system that is inherited from generation to generation because still have contribution. Conserve the traditional medical system means that they still defend the rituals that related to medicine and prevent the disease.

Key Words: Gomatere, People of Tugutil, Shamanism, Religion, Disease, Traditional Medical, Modern Medical.

Pendahuluan

Van Gennep menjelaskan bahwa semua kebudayaan memiliki suatu kelompok ritual yang memperingati masa peralihan individu dari satu status sosial ke status sosial lainnya. Ritual penerimaan, ritual inisiasi, termasuk ritual di masa puberitas, pertunangan dan perkawinan, masa mengandung, saat kelahiran bayi, serta pemakaman merupakan kesempatan-kesempatan utama dari ritual (Dhavamony 2001). Bagi suku-suku bangsa yang masih berpola hidup berburu dan meramu, pada umumnya melakukan ritual-ritual adat dan kepercayaan yang menyangkut dengan sistem kesehatan mereka (*medical system*), yakni penyembuhan dan pencegahan terhadap penyakit, di samping itu juga untuk tujuan menghindari bahaya yang mengancam keselamatan diri dan kelompok.

Ritual-ritual penyembuhan dan pencegahan penyakit cenderung lebih dipertahankan keberadaannya, bila dibandingkan dengan ritual-ritual lainnya yang dimiliki oleh sebuah suku bangsa. Orang Tugutil di Pulau Halmahera memiliki beberapa ritual yang masih tetap dipertahankan, karena menurut kepercayaan mereka ritual-ritual tersebut masih memberikan manfaat yang besar dalam kehidupan. Ritual *gomatere* adalah salah satu ritual yang masih tetap dipertahankan, ritual ini lebih sering dilaksanakan karena berkaitan dengan proses penyembuhan penyakit berat atau penyakit sudah lama tidak kunjung sembuh, yang menurut mereka penyakit tersebut lebih disebabkan oleh agen-agen yang bersifat personalistik.

Sistem keyakinan asli orang Tugutil berpusat pada roh-roh leluhur sebagai makhluk-makhluk halus yang menempati alam lingkungan sekitar mereka, yang disebut dengan *o gomanga*. Selain kepercayaan terhadap roh atau makhluk halus, juga terdapat kepercayaan tentang adanya kekuatan-kekuatan sakti yang ada pada benda-benda tertentu. Demikian halnya dengan keyakinan orang Tugutil terhadap hal-hal yang ada di alam ini, memiliki jiwa dan perasaan yang disamakan dengan manusia. Sehingga dalam kehidupan religinya, orang Tugutil menempatkan dan memperlakukan serta menghormati benda-benda tersebut selayaknya menghormati sesama manusia.

Konsep utama pada sistem religi orang Tugutil yang memandang tentang hakekat manusia, bahwa manusia itu terdiri dari tiga unsur utama yang merupakan satu kesatuan, dan saling

melengkapi sekaligus menggambarkan eksistensi manusia. Ketiga unsur utama itu adalah *o roehe, o gikiri* dan *o gurumini. O roehe* adalah tubuh fisik atau jasmani manusia, sedangkan *o gikiri* adalah nyawa yang dianggap sebagai penggerak atau menyebabkan kehidupan seseorang, unsur yang ketiga adalah *o gurumini* adalah unsur yang memberi semangat (*spirit*) dan menjadikan manusia berbeda secara hakiki dengan makhluk-makhluk lainnya. Kematian menurut pemahaman orang Tugutil merupakan sebuah proses dimana *o gikiri* atau nyawa keluar meninggalkan *o roehe* atau tubuh fisik, dan tubuh fisik akhirnya menjadi mayat. *O gikiri* keluar bersama dengan *o gurumini* meninggalkan *o roehe,* kedua unsur tersebut secara keseluruhan merupakan roh yang dianggap tetap hidup dan berada di lingkungan sekitar mereka (Martodirdjo, 1993). Dengan alasan tersebut orang Tugutil tidak hanya percaya kepada roh-roh orang yang telah meninggal tetapi juga menghormati dan bahkan memujanya, terutama roh-roh para leluhur yang disebut *o gomanga.*

Pengertian Shamanisme

Pada abad ke 17 para ahli di Eropa timur memperkenalkan kata shamanisme dalam literatur-literaturnya. Istilah shaman berasal dari Asia Utara dan Asia Tengah khususnya dari suku bangsa Tungus dalam bahasa sansekerta India, kata shaman muncul sebagai suatu fenomena psikologi dan religius. Hujah Eliade, seorang ahli sejarah religi mendefenisikan bahwa shamanisme adalah tekhnik-tekhnik *ekstase*. Hal ini berhubungan dengan aktivitas seorang shaman pada suku bangsa Tungus yang membiarkan tubuhnya menjadi rumah bagi roh-roh orang yang sudah mati. Seorang shaman menggunakan berbagai cara agar bisa mencapai tujuan yakni kerasukan (*trance*) dalam melakukan ritual. Tubuh seorang shaman yang telah dirasuki oleh roh, memiliki kamampuan dalam berperilaku sama seperti dengan perilaku roh yang telah merasukinya. Ucapan-ucapan yang keluar dari mulut shaman dapat berbentuk ramalan-ramalan atau mantra-mantra kesembuhan dan juga jawaban dari berbagai pertanyaan (Nadel dalam Koagow, 1980).

Menurut Levi Strauss, shaman adalah seorang penyembuh magis yang biasanya bekerja dalam keadaan *ekstase ,* yakni keadaan mental yang tidak sadarkan diri. Dalam keadaan ekstase atau *trance* seorang shaman mampu menuruti kemauannya melepaskan roh dari tubuhnya dan melakukan perjalanan "dunia bawah" untuk mengunjungi dan memanggil roh-roh. Oleh karena itu shaman menjadi perantara yang bertindak sebagai wahana roh, mampu berkomunikasi dengan roh dan mampu menguasainya. Berdasarkan kemampuannya tersebut, seorang shaman menawarkan dirinya sebagai seorang dukun. Levi Strauss juga membedakan secara tegas antara seorang dukun dan shaman. Dukun adalah orang yang ahli dalam penyembuhan penyakit, yang disebabkan oleh roh dan kekuatan-kekuatan gaib, berdasarkan kekuatan batin atas kodrati dan pengetahuan eksperimental pengalamannya. Apabila sang dukun perlu memasukkan diri ke dalam keadaan tidak sadar (*trance*) dan memanggil roh-roh pembantu proses penyembuhan maka sebaiknya disebut sebagai shaman (Kasniyah, 2002).

Foster dan Anderson (1986) menyebutkan bahwa dalam sistem etiologi personalistik, menuntut seorang shaman harus memiliki kekuatan besar untuk dapat mengidentifikasi agen-agen penyebab penyakit (*disease*). Sistem etiologi personalistik membutuhkan penyembuh yang memiliki kekuatan supranatural atau ramalan magis. Shaman, dengan cara berkomunikasi langsung dengan alam roh dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan "siapa" dan "mengapa" yang merupakan jawaban-jawaban logis terhadap kebutuhan konsep-konsep kausalitas ganda. Mengacu pada pengertian "siapa" dan "mengapa" seorang shaman dapat mendiagnosis melalui konsultasi dengan roh halus dalam keadaan kerasukan (*trance),* shaman kerasukan roh lain yang dapat menjelaskan kepada pasien maupun keluarganya tentang sebab-sebab sakit.

Pengertian '*O Gomatere'* (Shaman)

Konsep *o gomatere* memiliki dua pengertian dalam komunitas Tugutil, pengertian yang pertama adalah orang yang melakukan pengobatan dengan menggunakan media roh atau makhluk halus dan dilakukan dalam keadaan

kerasukan (*trance*). Pengertian yang kedua adalah sebagai nama dari ritual atau upacara pengobatan tersebut (ritual *gomatere*). Untuk memahami pemakaian konsep *o gomatere* dalam tulisan ini, sengaja dibuat pemisahan agar bisa dibedakan antara istilah *o gomatere* dan *gomatere,* pemisahan ini berdasarkan pada penggunaan kedua konsep tersebut pada orang Tugutil. Makna yang pertama adalah orang yang melakukan pengobatan disebut (*o gomatere*) shaman, sedangkan untuk ritual atau upacaranya mereka menyebut (*gomatere*) tanpa huruf "o". Pada orang Modole di wilayah Kao bagian barat, mereka menyebut ritual tersebut dengan istilah *idu-idu* yang berarti tidur, hal ini disebabkan seorang shaman melakukan ritual diawali dengan posisi tubuh tidur dan seluruh tubuhnya ditutupi dengan kain, sebelum mengalami keadaan tidak sadarkan diri *trance* (Koagow, 1980). Orang Tugutil juga mengenal istilah *idu-idu*, namun mereka jarang bahkan hampir tidak menggunakannya, karena ritual *gomatere* pada orang Tugutil tidak dilakukan dalam posisi tidur, melainkan dilakukan dalam posisi duduk bersila.

Pada satu komunitas orang Tugutil biasanya terdapat dua sampai tiga orang shaman *o gomatere* bahkan bisa lebih (Abdulrahman, 2013). *O gomatere* pada orang Tugutil umumnya adalah laki-laki, walaupun ada juga perempuan yang menjadi *o gomatere* namun itu sangat jarang. Berbeda dengan ritual *salai jin* pada orang Tidore, yang pada umumnya menggunakan perempuan sebagai *leader* dalam ritual pengobatan *salai jin*. Ritual *salai jin* merupakan ritual pengobatan yang hampir sama dengan ritual *gomatere*, yang membedakannya adalah, pada ritual *salai jin* dilakukan dengan iringan bunyi-bunyian (musik) karena menggunakan alat musik gesek (*rebab*) alat musik pukul (*tifa* atau gendang dan gong). Perbedaan lainnya juga terdapat pada pemimpin ritualnya, yakni dalam ritual *salai jin* terdapat dua orang pemimpin ritual. Yang pertama adalah *sawohi,* adalah seorang laki-laki yang mengendalikan jalannya ritual dengan membacakan mantra-mantra untuk memanggil jin untuk bisa datang dan merasuki tubuh. Yang kedua adalah *jin masimo* adalah seorang perempuan yang menari-nari mengikuti musik pengiringnya dan tubuhnya akan dirasuki oleh jin (*trance*), setelah kerasukan *jin masimo* akan melakukan diagnosa dan melakukan pengobatan terhadap pasien (abdulrahman, 1998).

Sesuai dengan beberapa defenisi yang telah dipaparkan sebelumnya tentang shaman, maka cara kerja *o gomatere* pada orang Tugutil bisa disebut sebagai sebuah praktik shamanistis. Karena cara *o gomatere* dalam melakukan pengobatan, juga mengandalkan kemampuan dalam berkomunikasi dengan roh-roh *o gomanga*, serta bisa menguasainya untuk dipergunakan dalam melakukan pengobatan dengan cara-cara verbal dan tidak dengan ramuan. Kemampuan lain *o gomatere,* bisa mengerjakan pekerjaan seorang *o houru manyawa* atau atau dukun, karena dia juga memiliki kemampuan dalam mengobati pasien dengan berbagai ramuan (*rorano*) dan mantra (*matara*). Walaupun dalam komunitas Tugutil, seorang *o gomatere* tidak terlalu diandalkan untuk melakukan pengobatan dengan cara memberi ramuan dan mantra, sebagaimana mereka mengandalkan seorang *o houru manyawa* atau dukun.

Pengertian *'O Gomanga' (roh)*

Sistem religi orang Tugutil masih sangat dipengaruhi oleh roh-roh para leluhur mereka *o gomanga*. Berbagai bentuk pemujaan masih tetap dilakukan, seperti memberi sesajen dan memintah berkah atau pertolongan terhadap *o gomanga*. Hal-hal seperti ini masih terus dilakukan, karena mereka masih meyakini hubungan yang terjalin antara setiap keluarga dengan roh leluhur yang dimilikinya. Sesajin tidak saja diberikan kepada *o gomanga* yang merupakan roh leluhur dalam keluarga, tetapi juga terhadap *o dilikene* (roh jahat) atau juga disebut *o gomanga madorou.* Sesajin untuk *o dilikene* diberikan sebagai tanda permohonan maaf atas kesalahan yang diperbuat karena mengusik *o dilikene* di hutan secara tidak disengaja. Orang Tugutil juga percaya bahwa *o dilikene* yang mengganggu mereka dengan membuat sakit anggota keluarga, itu karena balas dendam roh jahat atau *o dilikene* terhadap keturunan orang yang telah membunuhnya (Abdulrahman, 2013).

Orang Tugutil mengenal dua jenis *o gomanga* atau roh orang yang sudah meninggal, yakni roh yang bersifat baik dan roh yang bersifat

jahat. *O gomanga* yang bersifat baik, karena dianggap selalu membantu dan menjaga keselamatan (*o gomanga maowa*), *o gomanga maoa* merupakan roh dari orang tua atau para leluhur mereka yang akan selalu menjaga dan melindungi anak cucunya. Sedangkan roh yang bersifat jahat disebut *o dilikene* atau (*o gomanga madorou*), adalah roh dari orang-orang yang meninggal dengan cara-cara yang tidak wajar, seperti dibunuh, bunuh diri, jatuh dari pohon, meninggal karena melahirkan, diserang binatang buas dan sebagainya. Meninggal dengan cara-cara tersebut dalam pandangan orang Tugutil rohnya akan menjadi jahat karena selalu penasaran, dan sebagai pelampiasannya mereka akan selalu mengganggu kehidupan manusia.

Pendapat tentang roh atau mahluk halus pada setiap orang dalam sebuah suku bangsa akan berbeda-beda. Namun dalam perbedaan tersebut, terdapat kesepakatan tentang adanya makhluk halus dan pentingnya keberadaan makhluk halus. Setiap orang nampaknya mempunyai pendapat sendiri mengenai sifat dan bentuk makhluk halus yang tepat dan didukung oleh beberapa pengalaman pribadi untuk membuktikannya. Clifford Geertz menulis tentang kepercayaan terhadap roh pada kalangan *abangan* di Mojokuto bukanlah merupakan bagian dari suatu skema yang konsisiten dan terintegrasi, tetapi lebih berupa serangkaian imaji-imaji yang berlainan, konkrit, spesifik, yang dirumuskan secara agak tajam. Juga metafora-metafora yang terlepas satu sama lain, yang memberi bentuk kepada berbagai pengalaman yang kabur dan yang kalau tidak demikian akan tidak dapat dimengerti (1981).

Ritual Gomatere

Ritual *gomatere* dilaksanakan jika ada permintaan dari pihak keluarga pasien, yang sebelumnya telah dirundingkan bersama. Pengobatan orang sakit dengan cara melakukan ritual *gomatere* apabila penyakit yang diderita tidak kunjung sembuh. Seorang dukun *o houru manyawa* telah menerawang dengan cara *mawi* yang hasilnya adalah pasien tersebut harus diobati oleh *o gomatere* karena sakit yang diderita penyebabnya adalah berasal dari roh (*o gomanga*) atau makhluk halus. Dalam pelaksanaan ritual, *o gomatere* bekerja untuk menemukan dan kemudian mengobati. *O gomatere* berperan sebagai perantara antara pasien dan roh *o gomanga* yang dianggap memiliki kemampuan untuk memberikan pengobatan. *O gamatere* yang dalam keadaan kerasukan (*trance*), saat itu roh leluhur atau *o gomanga* masuk ke dalam tubuh *o gomatere*, yang diangap sebagai *o houru madutu* (*houru* = obat, *madutu* = pemilik) atau pemilik obat. Melalui perantara tubuh *o gomatere* sebagai medium, *o houru madutu* akan memberikan keterangan dan petunjuk tentang penyakit yang diderita, faktor-faktor penyebabnya, jenis obat yang diberikan dan cara pengobatannya. Selesai melakukan pengob

Ritual *gomatere* yang dilaksanakan oleh keluarga Petrus Phenes pada hari sabtu tanggal 2 November 2013 sekitar pukul 8.00 WIT. Dalam ritual tersebut, paitua Pereke Were-Were yang berusia sekitar 50 tahun diminta untuk melakukan pengobatan dengan ritual *gomatere.* Bapak Pereke Were-Were adalah salah satu *gomatere* dari dua orang *o gomatere* yang menetap di Dusun Totodoku. Ritual dilakukan untuk mengobati anak bungsu dari bapak Petrus Phenes yang berusia 13 tahun. Pasien menderita penyakit sakit kepala dan panas tinggi sudah sepuluh hari tidak kunjung sembuh, walaupun telah diobati oleh dua orang dukun *o houru manyawa*. Dukun pertama adalah bapak Silau Ternate dan yang kedua adalah Bapak Bodik Ti, namun kondisi kesehatannya tidak kunjung pulih. Bapak Bodik Ti akhirnya mengambil keputusan untuk melakukan *mawi* (menerawang untuk mencari sebab sakit), hasilnya bahwa sebab sakit dari anak tersebut karena diganggu roh atau *o gomanga*.

Hasil *mawi* tersebut mereka berkesimpulan bahwa, pengobatan dianggap lebih tepat dilakukan oleh *o gomatere*. Karena *o gomatere* dianggap memiliki kemampuan untuk untuk berkomunikasi dengan *o gomanga* yang mengetahui dimana jiwa (*gurumini*) seorang anak disembunyikan oleh roh yang mengakibatkan seseorang jatuh sakit. *O gomatere* memiliki sahabat roh dan makhluk halus lainnya berupa jin (*o jini*) atau *o moro*. Bapak Pereke Were-Were sebagai seorang *o gomatere* memiliki sahabat dari kalangan *moro* (*o moroka* atau *homola*), dan roh atau *gomanga*.

Keluarga yang hendak melakukan ritual harus menyiapkan peralatan untuk ritual tersebut. Peralatan yang disiapkan yakni satu buah piring berwarna putih yang diisi dengan tiga buah pinang, tiga batang sirih yang dipilih tidak boleh yang bengkok, kapur sirih dan tiga batang rokok. Peralatan tersebut ditutupi dengan kain merah polos berukuran sekitar dua meter, selain itu juga, disiapkan daun kemangi yang kering. *o gomatere* datang sekitar pukul 07.00 dan memang telah ditunggu oleh keluarga pasien. Dalam keadaan yang gelap hanya dengan cahaya lampu minyak tanah (*loga-loga* atau *poci*) ritual bisa dilaksanakan.

O gomatere mengambil posisi bersila dan mengambil kain merah yang dilipat rapi menutupi piring putih yang telah diisi dengan peralatan upacara. Kain merah dipakai untuk menutupi seluruh tubuh *o gomatere*, selanjutnya *o gomatere* mengambil beberapa helai daun kemangi kering dan dikucak diantara kedua telapak tangannya, selanjutnya diusapkan di wajah dan tubuh *o gomatere*. Sambil berdengung sesekali keluar suara-suara kecil, dalam posisi mulutnya tertutup rapat dan menarik udara melewati bibir, saat itu pemanggilan sahabat oleh *o gomatere* dimulai.

Berselang sekitar satu dua menit kemudian, tubuh *o gomatere* seperti tersentak dua sampai tiga kali dan kemudian *o gomatere* mulai kerasukan (*trance*). *O gomatere* membuka kain merah bagian atas yang menutupi kepalanya, dan *o gomatere* mulai berbicara atau berkomunikasi dengan keluarga pasien dengan tampilan yang berbeda saat *o gomatere* masih dalam keadaan sadar. Ucapan dan suara *o gomatere* telah berubah dan terdengar lebih berat, sesekali diiringi ketawa. Selain itu terlihat perubahan wajah *o gomatere* yang menjadi tegang, matanya liar sesekali terpejam sambil mengutarakan sebab-sebab sakit dari pasien. Bahasa yang digunakan tetap dalam bahasa Tobelo dialek Tugutil.

O gomatere Mendiagnosis Penyakit

Pada saat *o gomatere* berada dalam keadaan kerasukan (*trence*), proses mendiagnosa sebab-sebab sakit akan dimulai. Diawali dengan dialog antara keluarga pasien (khususnya orang tua pasien) dengan *o gomatere*. Roh atau makhluk halus melalui perantara tubuh *o gomatere*, akan bertanya tentang maksud pemanggilan roh (*o gomanga*) oleh *o gomatere* tersebut. Dialognya dalam bahasa Tobelo :

O gomatere : *Na de toboaka, okia nima paralu de tini rio nako de taakunu*

Sekarang saya sudah datang, apa kira-kira keperluan kalian yang bisa saya bantu, kalau saya mampu.

Pasien : *E...e...e nia ngohaka de nia danongo na o huha magoronaka, mia ngohaka na wohiri, awi roehe ihauku, awi haeke ihauku deihiri oli, idekanoka de kamaowa-owaua. Mimahouruoka de kayaowaua, nimibantu nilega okiaga mahababu.*

E....e...e anak cucumu ini dalam kesulitan, anak kami ini sakit, badannya panas kepalanya panas disertai dengan rasa sakit, sudah lama tidak sembuh, kami sudah berusaha mengobatinya tapi tidak kunjung sembuh. Bantulah kami untuk melihat apa sebab dari sakit kami ini.

Saat itu *o gomatere* kembali menutup kepala dan wajahnya dengan kain merah untuk menerawang sekitar 5 detik, *o gomatere* kembali membuka tutup kain merah dan menyampaikan sebab-sebab sakit yang diderita oleh anak tersebut.

O gomatere: *o ngohaka na wo panyake ua, ngohaka wo gurumini dika, nako de taye oka awi gurumini, ga iarehe de awi roehe ihanangi oka*

Anak ini sebenarnya tidak mengidap penyakit apa-apa, dia hanya disimpan banyangannya (*gurumi*) oleh *gomanga.* Kalau saya sudah ambil kembali, besok sudah bisa sembuh.

Pasien: *okia mimadiai okaho mia gomanga yongamoka ga, okia musti*

mimadiai la mia ngohaka na bihaka ohanangi oli

Apa yang sebenarnya yang telah kami perbuat sehingga mereka (*o gomanga*) bisa marah dan memberi kami peringatan terhadap kami.Apa yang harus kami lakukan untuk kesembuhan anak kami.

O gomatere: *nia gomanga yongamoka go, ga de manga inomo nidiai la yoyomo, nako nimodeke nima hakai,de yongamokakaua ga yohigilioka awi gurumini. Hokoga de o ngohaka na takunu towi houru*

Roh leluhur (*o gomanga*) kalian sudah marah, untuk itu kalian harus melaksanakan upacara (*o gomanga hohakai*) untuk memberi makan mereka, kalau kalian mau melaksanakannya dan *o gomanga* telah memaafkan dan mengembalikan *gurumi* anak yang sakit ini, saya bisa mengobati anak ini.

Dalam ritual *gomatere* tersebut, shaman atau *o gomatere* ternyata tidak hanya mengungkapkan sebab sakit yang disebabkan oleh *o gomanga* atau roh, tetapi juga sebab sakit yang disebabkan oleh *o ibilihi.* Di waktu membakar dahan-dahan kayu saat membersihkan kebun sekitar satu bulan yang lalu, tempat pembakaran dahan tersebut berada tepat di tempat atau rumahnya *o ibilihi*. Mengusik *o ibilihi* dengan cara yang tidak disengaja tersebut, *o ibilihi* akan membalasnya dengan cara menyebarkan penyakit yang sama, yakni badan pasien akan terasa panas layaknya yang dirasakan oleh *o ibilihi*. Dialog antara keluarga pasien dengan *o gomatere* terjadi lagi, setelah diberitahukan oleh *o gomatere* bahwa bahwa penyakit dari pasien tersebut tidak saja disebabkan oleh *o gomanga* atau roh, tetapi ada sebab lainnya yakni *o ibilihi (o ibilihi o tonakoka)* yang terusik :

O gomatere: *o ngohaka na awihiri mahababu kamoidika ua, hona tinihi ngahu moioli mahababu, o ibilihi o tonakoka iwidaene.*

Anak ini sakitnya tidak hanya disebabkan oleh satu sebab, sekarang saya beritahukan ada satu sebab lagi yaitu *o ibilihi o tonakoka* atau makhluk halus yang berasal dari tanah.

Pasien: *ga yadodoaho o gomanga madorou oli ma panyake mia make, ga de sarakia oli mimahouru. Na de niboaka ho ngomina nia ngohaka de nia danongo o houru mimagahoko.*

Kalau begitu apa sebabnya sampai kami mendapatkan penyakit dari roh jahat (*o gomanga madorou*), dan bagaimana lagi kami harus berobat. Sekarang kami anak cucumu meminta obat dan kami tolong diobati.

O gomatere : *takunu towi houru, nako de niaakunu de nima mangaku, na dema bohoko.*

Saya siap dan mampu untuk mengobatinya, tetapi kalau kalian mampu, karena ini ada syaratnya (*bohoko* adalah belanga tempat masak yang terbuat dari tanah, gerabah).

Pasien: *nako hokoga kamia akunu, asali mia ngohaka na awi panyake hihanga, o wange muruonohi de mimahakai.*

Kalau begitu kami menyanggupinya, yang penting anak kami bisa sembuh dari sakitnya, berapa hari lagi kami bisa memasak makanan tersebut.

O gomatere : *o minggu moi eko hinotohi nako de niakunoka nidiai, o akere na nihi okere de awi roehe nihipaha.*

Satu atau dua minggu lagi kalau kalian sudah mampu melaksanakannya, air ini tolong

diminumkan pada anak ini dan diusapkan pada tubuhnya.

O gomatere terus mendapat pertanyaan dari keluarga pasien tentang sebab-sebab sakit dan cara penyembuhannya. Bertanya di saat *o gomatere* dalam keadaan kerasukan (*trence*) adalah kesempatan untuk berinteraksi dengan *o houru madutu* yang bisa mengetahui sebab-sebab sakit dan cara pengobatannya. *O houru madutu* merupakan roh yang datang merasuki tubuh *o gomatere* di saat melakukan ritual *gomatere.* Shaman yang masih dalam keadaan kerasukan bisa dimintai bantuan yang lain, selain dari persoalan sebab-sebab sakit dan cara-cara pengobatannya. Seperti memberi informasi tentang benda-benda berharga milik keluarga yang hilang, dan itu bisa saja diusahakan untuk dikembalikan apabila ada yang mengambilnya.

O gomatere Mengobati dan Mencegah Penyakit

Ritual *gomatere* tujuan utamanya adalah pengobatan, untuk melakukan pengobatan harus didahului dengan proses diagnosis sebab-sebab sakit. Diagnosis dilakukan oleh seorang *o gomatere* di saat dia dalam keadaan kerasukan (*trence*) dirasuki oleh roh atau makhluk halus. Roh atau makhluk halus yang merasuki seorang *o gomatere*, oleh orang tugutil disebut sebagai *o houru madutu* = pemilik obat. Pemilik obat dalam pemahaman orang Tugutil adalah roh atau makhluk halus yang bisa mengetahui sebab-sebab sakit, cara-cara pengobatan dan pantangan-pantangan yang harus ditaati oleh setiap pasien dan keluarganya. *O houru madutu* adalah roh atau makhluk halus yang bersifat baik, karena selalu mau memberi pertolongan terhadap mereka dengan syarat-syarat yang tidak bisa dilanggar. Pengobatan yang dilakukan oleh *o houru madutu* dengan perantaraan tubuh shaman atau *o gomatere* pada umumnya bisa dilakukan apabila keluarga pasien bisa menyanggupi syarat-syarat yang diminta oleh *o houru madutu.* Biasanya syarat-syarat yang diminta tidak bisa ditawar pelaksanaannya, hanya pada persoalan waktu pelaksanaannya dapat disesuaikan dengan kesempatan dan kemampuan keluarga pasien.

Ritual yang masuk pada tahap pengobatan, terlihat tidak terlalu rumit seperti pada tahap seorang *o gomatere* mendiagnosa sebab-sebab sakit. Pengobatan yang dilakukan tidak menggunakan ramuan dan mantra-mantra tertentu, karena proses pengobatan tidak dilakukan oleh manusia melainkan dilakukan oleh roh *o gomanga* atau makhluk halus lainnya. Hal ini bisa terlihat disaat seorang *o gomatere* melakukan aksi pengobatannya dia tidak memberikan ramuan sama sekali, cukup menggunakan air di mangkuk putih, sesekali *o gomatere* meniup ke dalam mangkuk yang berisi air dan airnya akan diusapkan ke tubuh pasien.

Setelah melakukan pengobatan terhadap pasien, *o gomatere* akan mengusapkan air putih di bagian kepala terhadap seluruh keluarga pasien tersebut, dengan harapan anggota keluarga yang lainnya tidak sampai jatuh sakit atau terkena penyakit yang sama. Setelah selesai proses pengobatan, *o gomatere* akan sedikit memberi nasihat terhadap keluarga pasien dengan maksud agar mereka lebih berhati-hati dalam melakukan aktivitasnya dan jangan melanggar pesan-pesan yang telah tinggalkan oleh para leluhur, serta terus menjaga hubungan dengan roh atau *o gomanga*. Selang beberapa saat kemudian *o houru madutu* atau pemilik obat akan meminta izin untuk pergi dari tubuh *o gomatere*. Kain merah penutup tubuh *o gomatere* kembali ditarik menutupi kepala dan seluruh tubuh *o gomatere*, terdiam sejenak dan akhirnya kembali pada keadaan sadar seperti semula.

Bapak Petrus Phenes, informan dan juga orang tua pasien yang diobati menjelaskan bahwa, melaksanakan ritual *gomatere* merupakan keharusan kalau penyakit yang diderita tidak kunjung sembuh. Karena penyakit yang telah diobati dalam waktu yang lama dan sudah beberapa orang *o houru manyawa* (dukun) berusaha mengobati namun tidak kunjung sembuh, berarti penyakit tersebut bukan lagi penyakit biasa, melainkan penyakit yang disebabkan oleh roh-roh dan makhluk halus atau perbuatan manusia dengan media santet. Untuk itu ritual *gomatere* merupakan cara yang tepat untuk mengatasi keadaan sakit tersebut. Seperti yang diutarakan sebagai berikut :

> *Ga mahouru homa gomatere dika, nako ho hiri de nanga panyake kayaowa-owa ua. Nako o panyake mabiaha homa houru o tau oka, eko homa gahoko nanga dimo-dimonoka manga houru, o*

moi eko hinoto dika nanga dimo-dimono o houru homa gahoko nanga panyake ihihangoka. Ma nakoka hohiri dema panyake maahali nyawaka manga manarama, o ibilihi, eko gomanga madorou, ga mustika homa gomatere.

Itu obatnya hanya bisa dengan melakukan ritual gomatere, kalau pada penyakit yang tidak kunjung sembuh.Kalau pada penyakit yang biasa saja, kita cukup meminta pengobatan dari para orang-orang tua kita (*o houru manyawa*) mungkin cukup satu atau dua orang dukun yang mengobati, kita pasti sudah sembuh.Tetapi kalau sakit dengan penyakit yang berasal dari berbuatan orang (santet), iblis, roh-roh jahat, itu harus dicari dan diobati dengan ritual *gomatere*.

Ritual *gomatere* bagi orang Tugutil tidak saja untuk tujuan mencaritahu sebab-sebab sakit dan kemudian dilakukan proses pengobatan atau penyembuhan, tetapi dalam ritual *gomatere* juga diharapkan ada tindakan-tindakan antisipasi atau pencegahan (*preventif*) terhadap datangnya penyakit (disease), yang harus dilakukan oleh setiap keluarga melalui keterangan-keterangan yang disampaikan oleh seorang shaman atau *o gomatere* saat melakukan ritual.

Penutup

Orang Tugutil meyakini roh atau makhluk halus lainnya yang memiliki sifat baik (*o gomanga maoa*) dan jahat (*o gomanga madorou*). Roh yang bersifat baik akan bisa menjadi marah dan dapat menyebabkan sakit, di saat mereka tidak memperlakukannya sebagaimana mestinya. Ternyata pemaknaan akan sifat baik dan jahat dari roh atau makhluk halus oleh setiap komunitas memiliki sisi-sisi kesamaan. Hasil penelitian Mc Hugh, 1959 tentang kepercayaan terhadap hantu pada masyarakat Melayu modern, yang diacu oleh Paul C.Y.Chen, menjelaskan bahwa praktik-praktik animisme tentang keagungan roh atau makhluk halus masih melekat pada orang melayu yang telah beragama Islam. Orang Melayu mengenal 58 jenis roh atau hantu, keyakinan akan roh ini sangat terasa dalam aspek kehidupan sehari-hari pada orang Melayu pedesaan. Mereka membedakan antara roh yang memiliki sifat jahat dan jin Islam yang bersifat baik atau jahat tergantung cara manusia memperlakukan mereka (1970).

Praktik shamanisme melalui ritual-ritual pengobatan, dengan menggunakan roh dan makhluk halus sebagai medium seperti pada ritual *gomatere*, umumnya terjadi pada komunitas-komunitas yang masih tetap mempertahankan sistem pengobatan tradisionalnya. Misalnya ritual *dikei* pada orang Sakai di Provinsi Riau, adalah ritual yang bertujuan untuk membuat obat dengan cara memanggil roh-roh (*de'o*) yang dilakukan oleh seorang shaman (*kemantan*) untuk memberi pengobatan agar orang yang sakit menjadi sehat. Seorang *kemantan* akan menyanyikan syair-syair lagu tentang roh (lagu *antu dikei*), memanggil roh dengan penuh rasa kasih sayang sambil membentangkan tangan dengan harapan roh yang dipanggil akan meludahkan keampuhan pengobatannya ditangan *kemantan*. Saat sang *kemantan* mengalami kesurupan (*trance*) saat itu juga *kemantan* akan menyampaikan tujuan mereka memanggil roh (Porath, 2012).

Berbagai ritual yang dimiliki oleh orang Tugutil di pedalaman pulau Halmahera, mulai dari ritual pengobatan (*gomatere*), ritual penghormatan roh (*gomanga hohakai* dan *giamoka*), ritual perlindungan kampung (*dodofo*), ritual hendak berburu, ritual sesajin di tempat keramat *jere (wonge ma inomo*), ritual inisiasi laki-laki dewasa (*o houru manauru hohakai*), sampai pada ritual-ritual yang bersifat menjalin hubungan antar warga sesama komunitas Tugutil (*makodotaka*) dan ritual membuka lahan tanam yang baru (Abdulrahman, 2013). Dari ritual-ritual tersebut sebagian sudah jarang kita temukan pada keseharian orang Tugutil, terutama ritual-ritual yang berkaitan dengan sistem mata pencaharian hidup (berburu, meramu dan bercocok tanam secara sederhana). Sedangkan ritual-ritual yang berkaitan dengan sistem medis mereka (pengobatan dan pencegahan) masih sering dilakukan, salah satunya adalah ritual *gomatere.*

Hal ini menguatkan sebuah teori yang dibangun sejak awal penulisan, bahwasanya setiap suku bangsa memiliki sistem medis tradisional (*traditional medical system*) yang dibangun dengan kerangka budaya lokal, dan ritual-ritual pengobatan dan pencegahan merupakan bagian integral dari sistem medis tersebut. Bertahannya

ritual-ritual pengobatan dan pencegahan penyakit pada satu suku bangsa, lebih disebabkan oleh kegunaan atau manfaat yang masih dirasakan oleh masyarakat pendukungnya.

Daftar Pustaka

Dhavamony Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius

Foster G.M. dan Anderson, B. 1986. *Antropologi Kesehatan* (terjemahan). Jakarta: UI Press. Jakarta.

Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa.* Jakarta: P.T. Dunia Pustaka Jaya.

Handini, Retno. 2005. *Foraging Yang Memudar: Suku Anak Dalam Di Tengah Perubahan.* Yogyakarta: Galang Press.

Heggeinhaugen, K. dan Draper, A. 1990. *Medical Antopologi and Primary Health Care.* London EPC Publication.

P.H. Koagow. 1980. *Suatu Pendekatan Teoretis tentang Penelitian Shamanisme di Modole.* Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia, edisi Maret Jilid VIII No.3. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Porath Nathan. 2012. *Ketika Burung Itu Terbang. Therapi Shamanis dan Pemeliharaan Batas-Batas Duniawiah Di Kalangan Orang Sakai Riau*. Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) Riau bersama Gurindam Press.

Myrnawati. 1993. "*Prilaku Sehat Masyarakat Terasing suku Anak Dalam di Daerah Sungai Terap dan Kejasung Daerah Tingkat II Batang Hari Provinsi Jambi*. Jurnal Kedokteran YARSI, edisi September-Desember Vol. 1 No.3. Lembaga Penelitian UniversitasYARSI : Jakarta.

Martodirjo H.S. 1993. "*Masyarakat Tugutil di Halmahera*" (dalam Koentjaraningrat dkk. "*Masyarakat Terasing di Indonesia*") Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama.

Martodirjo H.S. 1994. " *Social Organization of the Tugutil in Central Halmahera*" (dalam Liontin Viser. "*Halmahera and Beyond*" Leiden : KTLV Press.

Kasniyah, Naniek. 2002. *Symptoms (Gejala-Gejala), Diagnosis dan terapi Pada Penyembuhan Sakit Karena Santet*. Yogyakarta : Madika Fakultas Kedokteran Universitas Gadjah Mada.

Paul C.Y. Chen. 1970. *Indegenous Concepts of Causation and Methods Prevention of Chilhood Diseases in A Rural Malay Community (Dalam The Journal of Tropical Pediatrics,*Juni 1970. 33-42). Faculty of Medicine, University of Malaya. Kuala Lumpur, Malaysia.

Safrudin Abdulrahman. 1998. Upacara Adat Tradisional Salai Jin di Kecamatan Tidore Kabupaten Halmahera Tengah. Skripsi Sarjana Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Manado: Universitas Sam Ratulangi

Safrudin Abdulrahman. 2013. Kajian Etnomedisin Pada Orang Tugutil di Halmahera (Sistem Personalistik dan Naturalistik). Tesis Pasca Sarjana Program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Budaya. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada