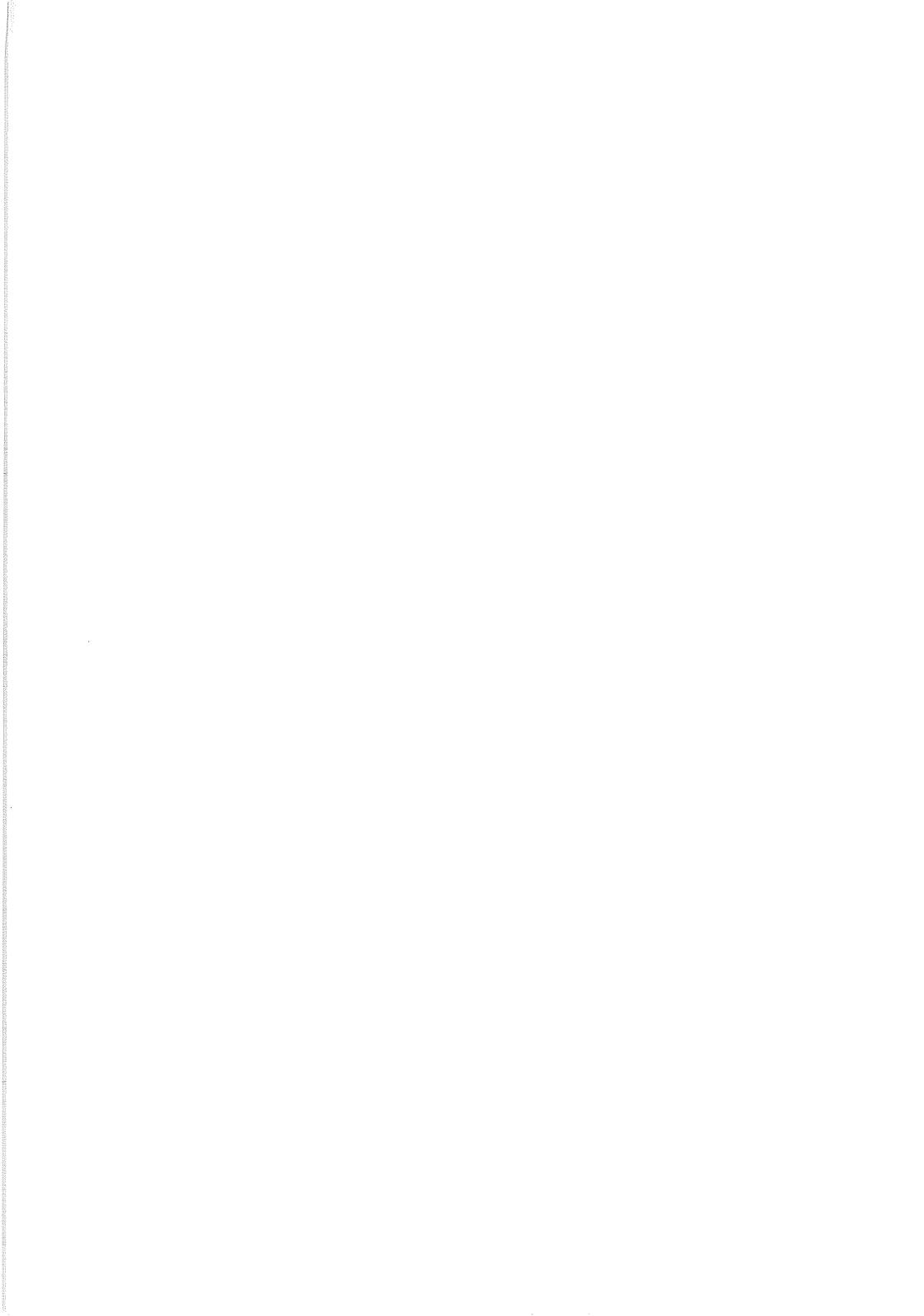




**Etnisitas dan
Pandangan Hidup
Komunitas Sukubangsa di Indonesia :**

Bunga Rampai Pertama

Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah



tnisitas dan
Pandangan Hidup
Komunitas Sukubangsa di Indonesia :

Bunga Rampai Pertama
Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah

Penulis:

Abdul Rachman Patji
M. Alie Humaedi
Sihol Farida Tambunan

Editor :

Abdul Rachman Patji



L I P I

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

©2008 Indonesian Institute of Sciences (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan*

Katalog dalam Terbitan

Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di
Indonesia: Bunga Rampai Pertama Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah/Abdul
Rachman Patji, M. Alie Humaedi, Sihol Farida Tambunan, Jakarta: LIPI
Press, 2008

x + 207 hlm; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-979-799-343-6

1. Etnisitas - Indonesia
2. Pandangan Hidup

291.4

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi



L I P I

*Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Widya Graha Lt. VI dan IX,
Jalan Jenderal Gatot Subroto No. 10
Jakarta, 12710
Telp.: 021-5701232 Fax.: 021-5701232

KATA PENGANTAR

Kata etnisitas kerap terdengar seiring program pemerintah untuk pemerataan pembangunan bagi kawasan-kawasan terpencil. Sayangnya, kata itu kerap dimaknai negatif, salah satunya adalah bahwa kelompok etnik beserta kebudayaannya menjadi penghambat derap modernisasi yang disodorkan pembangunan. Ada pertarungan hebat antara kebudayaan besar yang dipahami dan dipakai pemerintah, dengan kebudayaan kecil bersifat lokal yang difahami dan digunakan oleh kelompok-kelompok etnik di Nusantara ini. Padahal, etnisitas seharusnya dilihat sebagai suatu fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kemasyarakatan (sistem sosial) suatu komunitas sukubangsa atau etnik tertentu. Sebuah sistem sosial dapat dipahami sebagai suatu rangkaian hubungan-hubungan yang teratur di dalam atau antar kelompok masyarakat atau komunitas yang memiliki kecenderungan mengekalkan budaya kelompok atau komunitasnya dalam waktu yang lama.

Karena itu, berbicara mengenai etnisitas sebenarnya menyangkut semua aspek yang berkaitan dengan kelompok etnik, baik agama, kepercayaan, dan praktik ritualnya, sistem sosial dan budaya, pandangan hidup, persoalan dan aktivitas kehidupan dunia dalam keseharian maupun kehidupan warganya dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Masalah etnisitas bukan sekadar persoalan kelompoknya sendiri secara eksklusif, tetapi juga menyangkut inklusifitasnya melalui kontak dan komunikasi dengan pihak lain. Adalah keniscayaan, proses ini akan memunculkan perubahan dalam sebagian atau keseluruhan sendi kehidupan kelompok etnik, termasuk dalam soal pandangan hidup yang memberi implikasi pula terhadap sistem etnisitasnya.

Buku yang merupakan hasil penelitian awal etnisitas dan pandangan hidup komunitas sukubangsa di Indonesia ini diikhtikarkan

untuk mempelajari suku-suku di Sulawesi Tengah yang masuk dalam kategori Komunitas Adat Terpencil (KAT), seperti indikator dari Departemen Sosial. Tidak disangka, bahwa Sulawesi Tengah menjadi lahan subur dari berbagai komunitas etnik. Puluhan etnik beserta seratusan subetniknya berada di sana. Tentunya, tidak semua kelompok etnik diteliti. Pada tahun 2008 ini, penelitian ini hanya difokuskan pada subetnik *Kaili Da'a* di Kamalisi Donggala, subetnik *Pamona-Tau Taa Wana* di Lipu Vananga Bulang dan Lengka Tojo Una-Una, dan etnik *Kulawi* di kabupaten Donggala.

Dari tiga kelompok etnik yang diteliti, ada kesamaan pertanyaan terpenting yang hendak dijawab. *Pertama*, bagaimana pandangan hidup berupa aspirasi, gagasan, cita-cita, kehendak, dan pemikiran tentang Tuhan, manusia, alam, masyarakat, beserta hubungannya masing-masing dalam konsepsi tiga kelompok etnik itu?; *Kedua*, bagaimana konsep-konsep itu selanjutnya dapat digunakan untuk merespon dan atau menyesuaikan diri terhadap perubahan, termasuk di dalamnya soal modernitas, demi kelangsungan hidup kelompok etniknya?

Penelitian yang bersifat etnografis ini dimaksudkan untuk mengeksplorasi kekhasan etnisitas beserta pandangan hidupnya. Dalam bahasa Clifford Geertz, eksplorasi semacam ini akan menjadi *model of*, kasus yang bersifat lokal. Artinya, tiga penelitian yang memfokuskan pada dua kelompok subetnik dan satu kelompok etnik di Sulawesi Tengah menjadi fenomena khas dan unik dalam "budaya lingkungan" di sana. Bisa saja "budaya lingkungan" yang positif dapat diterapkan oleh kelompok masyarakat di tempat lain, bila ada kecocokan ide-ide dan pandangan hidupnya. Semoga buku yang dihasilkan dari penelitian kelompok etnisitas dan pandangan hidup komunitas suku bangsa di Indonesia, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia ini dapat bermanfaat, tidak hanya untuk pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga bagi kehidupan berbangsa.

Terwujudnya buku ini adalah hasil kerja kolaborasi antara para peneliti dengan berbagai pihak, seperti masyarakat sasaran

penelitian, pemerintah daerah, LSM, petugas layout, pihak percetakan, dan lainnya. Untuk mereka semua, kami mengucapkan banyak terima kasih.

Jakarta, Desember 2008

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan
Kebudayaan, LIPI

Ttd.

Drs. Abdul Rachman Patji, M.A

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
DAFTAR ISI.....	v
DAFTAR SKEMA, PETA, TABEL, DAN GAMBAR.....	ix

BAGIAN I **PANDANGAN HIDUP KOMUNITAS SUKU- BANGSA DI INDONESIA: SEBUAH ACUAN PENELITIAN**..... 1

Oleh *Abdul Rachman Patji*

1.1. Pengantar	1
1.2. Masalah Penelitian.....	4
1.3. Tujuan dan Sasaran.....	6
1.4. Ruang Lingkup	7
1.5. Kerangka Konseptual.....	9
1.6. Metodologi	17
1.6.1. Pendekatan	17
1.6.2. Metode Pengumpulan Data.....	18
1.6.3. Analisis Data.....	20
1.6.4. Lokasi Penelitian.....	20
1.7. Daftar Pustaka.....	26

BAGIAN II **ETNISITAS DAN PANDANGAN HIDUP TO DA'A DI KAWASAN KAMALISI DONGGALA**.....29

Oleh *Abdul Rachman Patji*

2.1. Pengantar	29
2.2. Latar Belakang Daerah Penelitian	32
2.3. Sekilas Sejarah Suku Kaili dan <i>To Da'a</i>	35
2.4. Kondisi Wilayah Kamalisi.....	38
2.4.1. Wilayah Masyarakat Hukum Adat di Kamalisi	39

2.4.2. Kampung-Kampung di Wilayah Adat Kamalisi	41
2.4.3. Wilayah Admnistrasi di Kamalisi	44
2.4.4. Zonasi Wilayah Kamalisi.....	46
2.4.5. Relokasi Penduduk di Pegunungan Kamalisi	48
2.5. <i>To Da'a</i> dan Konsepsi tentang Manusia.....	50
2.5.1. Asal Usul <i>To Kaili Da'a</i>	50
2.5.2. Sistem Keekerabatan	56
2.5.3. Manusia dan Siklus Kehidupan.....	62
2.5.3.1. Perkawinan.....	64
2.6. Masyarakat Kaili dan Kaili-Da'a.....	67
2.6.1. Stratifikasi Sosial	67
2.6.2. Interaksi Sosial.....	72
2.7. Agama, Kepercayaan dan Norma-norma Sosial.....	77
2.7.1. Adat dan Adat Istiadat	78
2.7.2. Hukum Adat.....	80
2.8. Manusia dan Alam Lingkungan.....	82
2.8.1. Kegiatan Perladangan	87
2.8.2. Pemanfaatan Hutan	91
2.8.2.1. Tata Hutan dalam Pandangan Orang Kamalisi	92
2.8.2.2. Hasil Hutan.....	93
2.9. Tanah, Sistem Kepemilikan dan Masalahnya	97
2.10. Sengketa Tanah dan Penyelesaiannya.....	101
2.11. Air Dan Sungai	101
2.12. Kesimpulan	102
2.13. Daftar Pustaka.....	104

**BAGIAN III ETNISITAS DAN PANDANGAN HIDUP
TAU TAA WANA DI VANANGA BULANG,
TOJO UNA-UNA** 107

Oleh <i>M. Alie Humaedi</i>	
3.1. Pengantar	107
3.2. Keadaan Daerah Penelitian.....	112
3.3. Kondisi Sosial Masyarakat	116
3.4. Pandangan Hidup <i>Tau Taa Wana</i>	119

3.4.1. Konsep Ketuhanan dalam Kepercayaan <i>Halaik</i>	119
3.4.2. Konsep tentang Manusia.....	124
3.4.3 Konsep tentang Alam dan Kewilayahan.....	130
3.4.4. Konsep tentang Masyarakat.....	134
3.4.4.1. Sejarah Pembentukan Masyarakat.....	134
3.4.4.2. Lembaga Kepemimpinan.....	138
3.4.4.3. Norma dan Sanksi Sosial.....	147
3.4.5. Konsep Hubungan Kerja antara Manusia dan Alam.....	151
3.5. Penutup.....	158
3.6. Daftar Pustaka.....	159

**BAGIAN IV ETNIK KULAWI DI SULAWESI
TENGAH DAN ADAT ISTIADATNYA..... 163**

<i>Oleh Sihol Farida Tambunan</i>	
4.1. Pengantar.....	163
4.2. Lokasi Penelitian.....	169
4.3. Sejarah Etnik Kulawi.....	173
4.4. Konsep tentang Masyarakat.....	176
4.4.1. Struktur Sosial Masyarakat Kulawi.....	176
4.4.2. Adat bagi Masyarakat Kulawi.....	180
4.5. Konsep tentang Manusia.....	186
4.6. Agama dan Kepercayaan Etnik Kulawi.....	188
4.6.1. Upacara-upacara Tradisional.....	189
4.6.1.1. Upacara-upacara Pertanian.....	191
4.6.1.2. Upacara Kelahiran Anak.....	193
4.6.2. Upacara Perkawinan.....	194
4.6.3. Upacara Kematian.....	198
4.7. Penutup.....	201
4.8. Daftar Pustaka.....	205

DAFTAR SKEMA, PETA, TABEL, DAN GAMBAR

Skema

Skema 1	: Aspek-aspek Utama Pandangan Hidup Etnisitas (Kelompok Etnik).....	18
Skema 2	: Mitologisasi Garis Silsilah Leluhur <i>Tau Taa Wana</i>	129
Skema 3	: Susunan Majelis Adat Kulawi.....	186

Peta

Peta 1	: Daerah-daerah Suku di Sulawesi Tengah	25
Peta 2	: Daerah Suku Kaili To Da'a	37
Peta 3	: Wilayah Persebaran Masyarakat Adat <i>Tau Taa Wana</i>	113
Peta 4	: Wilayah Etnik Kulawi	170

Tabel

Tabel 1	: Kelompok Etnik, Subetnik, dan Lokasi di Sulawesi Tengah	21
Tabel 2.1	: Masyarakat Hukum Adat di Kamalisi Sulawesi Tengah Berdasar Wilayah Adat, Letak Administrasi dan Kelompok Etnik	41
Tabel 2.2	: Kampung-kampung Paling Tua di Kamalisi Menurut Letaknya Dalam Wilayah Adat	42
Tabel 2.3.	: Kampung-kampung Tua di Pegunungan Kamalisi	43
Tabel 2.4.	: Wilayah-wilayah Administrasi di Wilayah Kamalisi	45
Tabel 2.5	: Jumlah Penduduk di Marawola dan Banawa 1998-2006	49
Tabel 2.6.	: Istilah-istilah Keekerabatan pada Suku Kaili	61
Tabel 2.7.	: Jenis-jenis padi yang ditanam di ladang	86
Tabel 2.8.	: Patokan Pembukaan Ladang di Pedalaman Kamalisi	88
Tabel 2.9.	: Tahapan dan Upacara Adat dalam Usaha Perkebunan.....	90

Tabel 2.10.	: Jenis-jenis Kayu yang Terdapat di Hutan Kamalisi	95
Tabel 2.11.	: Kepemilikan, Hak Penggunaan dan Pemanfaatan Tanah.....	101
Tabel 4.1.	: Wilayah Kultural Etnik Kulawi.....	171
Tabel 4.2.	: Pembagian Bahasa Etnik Kulawi	173

Gambar

Gambar 1	: Rute Melintasi Hutan.....	116
Gambar 2	: Menyeberang Sungai Bongka.....	116
Gambar 3	: Permukiman <i>Lipu</i>	119
Gambar 4	: Keadaan Rumah dan Keluarga	119
Gambar 5	: <i>Lai Kapongo</i> Kepercayaan <i>Halaik</i>	120
Gambar 6	: Hewan yang disakralkan.....	120
Gambar 7	: <i>Mogombo Lipu</i>	146
Gambar 8	: Menunggu <i>Mogombo</i> , Berseni <i>Due</i>	146
Gambar 9	: Hidup dari Hutan	158
Gambar 10	: Salam Perpisahan <i>Tetua Ada</i>	158

BAGIAN I

PANDANGAN HIDUP KOMUNITAS SUKUBANGSA DI INDONESIA: SEBUAH ACUAN PENELITIAN

Oleh Abdul Rachman Patji

1. 1. Pengantar

Penelitian ini mengenai pandangan hidup dalam hubungannya dengan masalah etnisitas (*ethnicity*) atau kesukubangsaan. Kesukubangsaan, sukubangsa dan pandangan hidup (*weltanschauung*) tidak terlepas dari beberapa aspek kehidupan suatu golongan atau komunitas sukubangsa dan hal itu sangat erat kaitannya dengan daya tanggap, persepsi, dan keyakinan warga sukubangsa yang bersangkutan. Di Indonesia banyak sekali kelompok etnik (*ethnic group*) atau golongan sukubangsa. Beberapa ahli memperkirakan tidak kurang dari 500 sukubangsa dan sebagian besar pandangan hidupnya belum pernah diteliti secara mendalam. Anggota kelompok etnik itu ada yang berjumlah jutaan dengan corak kebudayaan yang sudah dikenal luas, namun terdapat pula kelompok sukubangsa yang warganya berjumlah ribuan, ratusan dan, bahkan, hanya puluhan saja.

Objek studi yang direncanakan berlangsung selama lima tahun ini ialah kelompok-kelompok etnik dengan populasi berjumlah kecil (*little ethnic groups*), biasanya memiliki corak sosial budaya bersifat "unik", kehidupannya relatif terisolasi, interaksinya dengan masyarakat luar kelompoknya terbatas, dapat dikatakan "pasif" dalam pengertian mereka dikenal karena diperkenalkan oleh pihak lain, misalnya LSM, para ilmuwan, dan pihak Departemen Sosial melalui proyek Komunitas Adat Terpencil (KAT). Sesuatu yang penting ialah bagaimana warga suatu kelompok etnik mengkonstruksikan

kehidupan masyarakatnya (*social construction*) yang ideal menurut pandangan hidup mereka.

Penelitian ini berupaya menggali, mendeskripsikan secara lengkap dan mendalam pandangan hidup warga dan komunitas kelompok etnik serta eksistensinya sebagai suatu kelompok sosial. Pendekatan penelitian dilakukan secara etnografis melalui suatu penelusuran multidisiplin (antropologis, sosiologis, dan sejarah) dengan metode kualitatif untuk pengumpulan data. Analisis data dilakukan dengan interpretasi yang mempertimbangkan faktor etnisitas, cara berpikir dan argumen serta pola kehidupan sosial warga kelompok etnik yang diteliti.

Penelitian tentang etnisitas dan pandangan hidup (*Weltanschauung*) ini bertitik tolak dari masalah yang berkaitan dengan kelompok etnik atau etnisitas (kesukubangsaan) serta dalam kaitannya dengan beberapa aspek kehidupan masyarakat sukubangsa di Indonesia. Tidak dapat disangkal bahwa penelitian tentang etnisitas di Indonesia telah banyak dilakukan, terutama oleh para ahli antropologi dan ilmuwan sosial lainnya. Sejumlah data dan informasi mengenai adat istiadat, struktur sosial, pola kebudayaan etnik yang beranekaragam mengisi laporan penelitian, artikel dalam jurnal, dan buku-buku. Hanya saja informasi tentang mereka seringkali lebih banyak menyentuh hal-hal yang bersifat umum, bukan masalah-masalah khusus, spesifik, ditengah intervensi agen perubahan yang menyebar hampir ke semua aspek kehidupan mereka. Masyarakat atau komunitas sukubangsa itu juga seringkali luput dari pengaruh pembangunan yang dimotori pemerintah. Sebaliknya, mereka justru menjadi “korban” pembangunan. Beberapa komunitas sukubangsa, misalnya, masih dianggap oleh negara (pemerintah) sebagai golongan masyarakat primitif, tertutup, terasing, terpencil, berbeda dengan kelompok masyarakat yang sudah maju, modern, dan beradab.

Meskipun mereka dianggap masyarakat terasing dan terpencil, tetapi sebagian telah bersentuhan dengan masyarakat dan kebudayaannya yang terbuka (moderen). Namun, mayoritas dari warganya masih percaya kepada kekuatan gaib (animisme,

dinamisme), biasanya kental dengan ritual lokal yang sangat khas.¹ Mata pencaharian mereka tergantung kepada anugerah alam sekitar dengan teknologi sederhana dalam pengelolaannya, kehidupan ekonomi masih bersifat subsisten (hasil usaha terutama diperuntukkan sebagai konsumsi keluarga), komunikasi keluar terbatas serta tingkat pendidikan rata-rata warganya sangat rendah. Komunitas sukubangsa itu memiliki karakteristik sosial budaya dan sifat lokalnya masing-masing, sehingga seringkali sukar dicari padanannya pada kelompok sukubangsa lain.

Berbicara tentang etnisitas sebenarnya menyangkut semua aspek yang berkaitan dengan kelompok etnik, baik agama dan kepercayaan serta praktik ritualnya, sistem sosial dan budaya, persoalan dan aktivitas kehidupan dunia dalam keseharian maupun kehidupan warganya dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Masalah etnisitas bukan persoalan kelompoknya sendiri secara eksklusif, tetapi juga menyangkut inklusifitasnya melalui kontak dan komunikasi dengan pihak lain. Artinya, pengembangan konsep etnisitas dan/atau kelompok etnik harus bersifat dinamis, tidak statis, dan diarahkan kepada hal-hal yang bersifat positif karena ia sesungguhnya berpotensi menyebarkan saling pengertian, pemahaman dan menumbuhkan solidaritas, ketenteraman, kedamaian dan perdamaian. Potensi itu hanya bisa menjadi sebaliknya, artinya mendatangkan kekacauan, kerusakan, dan ketidakharmonisan, apabila dikendalikan oleh sentimen politik primordial etnik yang destruktif.

Bertolak dari pemikiran di atas, maka perlu dilakukan penelitian sebagaimana tema dimaksud di atas, terutama sejak negara mengambil peran yang dominan atas pembangunan kehidupan masyarakat yang tentunya akan mempengaruhi proses perubahan

¹ Beberapa tokoh agama, sarjana dan peneliti menamakan agama atau religi lokal dengan istilah “agama primitif” (Ukur, 2000; Tylor, 1891; Evans-Pritchard, 1965; Durkheim, 1915; Radin, 1957), “agama tradisional” (Masmuh, dkk, 1985), agama menurut nama “bangsa atau sukubangsa” (Scharer, 2001; Evans-Pritchard, 1956), “agama rakyat” (*folk religion*) (Redfield, 1960, Nielsen Jr. et al., 1983).

pada kehidupan sosial kelompok etnik. Munculnya perubahan dalam pandangan hidup masyarakat terhadap kehidupan yang dihadapi sehari-hari akan memberi implikasi pula terhadap sistem etnisitasnya.

1.2. Masalah Penelitian

Masalah etnisitas adalah persoalan identitas atau jati diri sukubangsa yang dimiliki seseorang, sebagai konsekuensi dari pengakuannya yang bersifat askriptif (bawaan lahir) dari warga suatu golongan sukubangsa dan mendapatkan pengakuan oleh warga golongan sukubangsa lainnya. Identitas ada, muncul dan berguna dalam interaksi. Etnisitas berperan penting sebagai sumber dan pemelihara sistem nilai (*value system*) dalam kehidupan suatu sukubangsa. Ia berhubungan dengan pekerjaan, struktur sosial, agama dan kepercayaan, komunikasi dan interaksi antar sesama manusia, alam lingkungan serta terhadap pemerintah dan negara. Etnisitas dan sistem sosial biasanya menjadi nilai dasar, pandangan hidup, adat istiadat dan tingkah laku warganya yang setia (Suparlan 2005). Etnisitas dan adat adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan. Oleh karena itu, memahami substansi masalahnya secara mendalam dan menyeluruh bukan saja berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga untuk meletakkan dasar kesadaran, pengertian dan pemahaman mengenai kelompok etnik dalam rangka membangun kehidupan masyarakat plural yang beradab, cerdas, dan toleran.

Kelompok etnik, baik warganya berjumlah besar ataupun kecil, tidak terlepas dari persoalan internal dan eksternal. Keterikatan mereka kepada nilai-nilai sosial budaya sukubangsanya, agama, religi dan kepercayaannya mempunyai daya ikat terhadap masyarakatnya. Secara keseluruhan kehidupan etnisitas mempunyai pengaruh kuat, bahkan mendominasi pandangan hidup para pendukungnya, termasuk kebudayaan dan sistem sosialnya. Ciri-ciri umum yang ada di hampir semua kelompok etnik adalah adanya keyakinan kepada kuatnya sistem solidaritas sosial mereka, kepemimpinan, dan ritual sosial yang seringkali dianggap suci dan berpotensi sakral, sistem pertahanan

sosialnya bersifat terbatas dan lokal (*local*), lebih cenderung bertahan (*defensive*) dan tidak suka menyerang (*offensive*) selama kepentingannya tidak terganggu. Orientasi sosial dalam berbagai aspek lebih cenderung *inward looking*, bukan *outward looking*, sehingga potensinya mengintervensi kelompok lain sangat kecil.

Etnisitas selain mempunyai fungsi penting sebagai pemelihara semangat kelompok, juga pemelihara kerukunan dan harmoni sosial. Namun, dalam perkembangannya hingga dewasa ini, apalagi dikontraskan dengan kestabilan nasional, terutama di masa Orde Baru, maka penonjolan etnisitas ditengarai sebagai sumber perpecahan, disintegrasi dan konflik yang potensial. Negara dikesankan hanya membutuhkan dan mendorong persatuan dan kesatuan, sementara realitas bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai etnis hanya menjadi urusan masing-masing kelompok etniknya saja. Terbaikannya masalah etnisitas dalam konteks pembangunan sosial menyebabkan antar kelompok etnik tidak saling kenal, apatah lagi untuk mengerti dan menghargai budaya masing-masing. Akibatnya menjadi salah satu, kalau bukan penyebab, maka dijadikan penyebab, munculnya konflik etnik setelah Orde Baru tumbang. Barangkali dalam waktu yang akan datang eksistensi masyarakat etnik (*little ethnic group*) di berbagai wilayah di Indonesia terancam punah. Terkait kelangsungan hidup mereka di masa depan, negara perlu memberikan perlindungan kepada golongan masyarakat sukubangsa ini.

Di sinilah letaknya betapa penting melakukan penelitian secara intensif dan mendalam terhadap masyarakat sukubangsa di berbagai wilayah Indonesia. Agar di masa depan tidak ada kesan bahwa negara melakukan diskriminasi terhadap rakyatnya sendiri. Dengan demikian, masalah pokok penelitian ini adalah:

- (1) Mengapa di Republik Indonesia yang berpenduduk lebih dari 220 juta jiwa, terdiri dari lebih dari 500 sukubangsa, ternyata beberapa di antaranya masih hidup terisolasi, terbelakang, tertinggal, terpinggirkan atas hak, sumber daya dan budayanya dibandingkan dengan golongan sukubangsa lainnya?

- (2) Apa penyebab dibalik ketertinggalan mereka, apakah karena faktor kehidupan internal sukubangsa yang mengikat, apakah karena kurang berinteraksi dengan dengan kelompok masyarakat luar yang sudah lebih berkembang dan maju?
- (3) Dihubungkan dengan kebijakan di tingkat negara (pemerintah), pertanyaannya antara lain, bagaimana perhatian yang diberikan pemerintah kepada golongan masyarakat sukubangsa selama ini? Apakah pemerintah sudah mengetahui dan mengerti secara benar kehidupan mereka yang sesungguhnya? Mengapa keberadaan mereka dianggap terasing, terpencil dan, lebih dari itu, dinilai sebagai penghalang pembangunan.

1.3. Tujuan dan Sasaran

Tujuan umum penelitian ini adalah mendeskripsikan secara mendalam konsep pandangan hidup dari masyarakat sukubangsa atau kelompok etnik kecil (*little ethnic group*) dalam hubungannya dengan beberapa aspek dalam kehidupan mereka. Konsepsi-konsepsi itu menyangkut pandangan hidup mereka, antara lain tentang eksistensi manusia dan masalah kemanusiaan yang dihadapi, konsepsi mengenai masyarakat (etnik), juga agama, religi dan kepercayaan serta kehidupan ekonomi dan kesejahteraan, politik pemerintahan dan kepemimpinan, alam lingkungan, masalah modernisasi dan pembangunan, pendidikan, teknologi dan ilmu pengetahuan, masalah-masalah kontemporer, dan lain sebagainya.

Dalam perkataan lain, tujuan penelitian ini adalah mengkaji konsepsi, struktur serta dinamika pemaknaan terhadap berbagai persoalan kehidupan yang fundamental. Konsep tersebut biasanya dibahasakan sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat, serta didialogkan dengan perkembangan zaman dan lingkungan yang dihadapi. Dengan demikian, deskripsi ini akan meliputi konsep dasar etnisitas-nya, beserta perangkat dan pranata yang mendukung keberadaannya, proses kognisi dan rasionalisasinya, serta pertimbangan-pertimbangan sosio-kultural yang berpengaruh kepada etnisitas tersebut.

Dengan demikian sasaran penelitian ini ialah menyangkut golongan-golongan sukubangsa (etnik) dalam upaya mengkaji tentang aspirasi, gagasan, cita-cita dan kehendak serta pemikiran warga mereka tentang tatanan masyarakatnya yang ideal, yang didasari dan diilhami oleh faktor etnisitas yang menjadi objek material penelitian. Faktor-faktor itu sebagai sumber dan pendorong munculnya berbagai konsepsi dalam kehidupan masyarakat etnik. Selanjutnya, bagaimana konsep-konsep pandangan hidup tersebut merespon perubahan dan menyesuaikan diri dengan perubahan untuk kelangsungan kehidupan masyarakatnya.

1.4. Ruang Lingkup

Ruang lingkup penelitian ini ialah menyangkut eksistensi kelompok etnik, aspek pengetahuan (*cognitif*) warganya, implementasi dari pengetahuan (*creativity*), nilai sosial budaya (*socio-cultural values*), yang kesemuanya merupakan unsur-unsur dalam konsepsi pandangan hidup mereka dan bermuara kepada kelangsungan kehidupannya sebagai suatu kelompok etnik. Penelitian ini direncanakan berlangsung selama 5 tahun (2008-2012) dengan ruang lingkup meliputi kajian atas konsepsi dan pandangan hidup masyarakat sukubangsa mengenai hal-hal yang berkaitan dengan beberapa aspek, yaitu:

- (1) Manusia dan masyarakat (asal usul, manusia sempurna dan kemanusiaan, kerabat dan bukan kerabat, keluarga dan tata hubungan anggotanya);
- (2) Masyarakat (kelompok dan pelapisan sosial, hubungan antar etnik, kawan dan lawan, damai dan konflik);
- (3) Religi dan kepercayaan (nama religi, eksistensi “Tuhan”, ajaran kitab suci dan praktik ritual, alat-alat upacara ritual);
- (4) Pemimpin dan kepemimpinan (tipologi pemimpin, wewenang dan kekuasaan, struktur kepemimpinan, rekrutmen pemimpin, hubungan pimpinan dengan warga kelompok etnik);
- (5) Sosial-ekonomi (kebutuhan hidup, kerja dan pekerjaan, miskin dan kaya serta sejahtera);

- (6) Sosial-politik (berbagai tingkatan pemerintahan, pemimpin dan kepemimpinan, negara dan bangsa, partai politik dan partisipasi politik, pemilu);
- (7) Alam lingkungan (permukiman, sumber daya kehidupan, pelestarian dan pemanfaatan, keseimbangan dan harmonisasi);
- (8) Pembangunan (modernisasi, pendidikan, ilmu pengetahuan dan perkembangan teknologi).

Suatu kelompok masyarakat, termasuk masyarakat etnik, dengan kebudayaannya juga merupakan wadah dari bermacam-macam pola pengertian atau makna dalam hidup dan kehidupannya. Makna itu terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol yang ditransmisikan secara historis, diwariskan dalam bentuk konsepsi-konsepsi. Dan, oleh karena itu pula manusia dapat berkomunikasi, melestarikan dan mengembangkan pengetahuan, pemahaman dan sikap mereka dalam dan terhadap kehidupan (Geertz 1973).² Dalam penelitian ini, berbagai aspek dan maknanya yang memungkinkan aspek dan konsepsi pandangan hidup dapat diimplementasikan oleh masyarakatnya dalam kehidupan juga menjadi kajian. Ketidadaannya mungkin tidak hanya dianggap meninggalkan adat dan tradisi, tetapi juga dicap melanggar jiwa dan semangat persekutuan etnik. Aspek-aspek itu seperti adanya pakaian model tertentu bagi pemeran-pemeran dalam upacara adat, adanya musik yang mengiringi acara perkawinan, adanya upacara dalam tahap-tahap mengolah lahan pertanian, semuanya tidak hanya merupakan rutinitas tradisi, tetapi juga mempunyai arti yang penting melebihi tradisi itu sendiri.

Pada tahun 2008 sebagai tahap eksplorasi, penelitian difokuskan pada konsepsi pandangan hidup yang berkaitan dengan:

- (1) Manusia dan keluarga (asal usul, manusia sempurna dan kemanusiaan, kerabat dan bukan kerabat, keluarga dan tata hubungan anggotanya);

² Untuk pengertian yang lebih luas dan mendalam mengenai makna simbolis, lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*.

- (2) Masyarakat (kelompok dan pelapisan sosial, hubungan antar etnik, kawan dan lawan, damai dan konflik);
- (3) Religi dan kepercayaan (nama religi, eksistensi “Tuhan”, ajaran kitab suci dan praktik ritual, alat-alat upacara ritual).

Sasaran penelitian ini adalah memberikan sumbangan untuk menambah kekayaan khazanah ilmu pengetahuan di bidang pandangan hidup etnisitas atau masyarakat sukubangsa yang masih belum banyak diketahui di balik realitas kehidupan masyarakatnya di Indonesia. Diharapkan pula dapat menjadi bahan pertimbangan yang mendalam bagi proses pembelajaran terhadap sejumlah eksistensi kemanusiaan secara lebih luas dan kelangsungan kehidupan manusia itu sendiri.

1.5. Kerangka Konseptual

Masyarakat etnik atau komunitas sukubangsa di suatu wilayah tertentu merupakan basis studi yang dominan bagi para antropolog, terutama pada masa-masa awal perkembangan disiplin ini. Sebagai peneliti, para antropolog, pada waktu itu, biasanya menjadikan suatu kelompok masyarakat di suatu wilayah, di negara tertentu, sebagai bidang penelitiannya yang khusus. Oleh karena itu, terkenallah nama-nama besar seperti Bronislaw Malinowski yang ahli mengenai masyarakat Trobriand di Pasific Barat, Margaret Mead yang sangat terkenal dengan tulisan-tulisannya tentang masyarakat Samoa di Polynesia Barat, Cora Du Bois yang memfokuskan penelitiannya mengenai masyarakat Alor di Nusa Tenggara Timur, Indonesia, L. Polpasil yang mengkaji tentang masalah hukum di masyarakat Kapauku, Hollandia (Irian Jaya), dan Clifford Geertz yang terkenal dengan karya tulisnya tentang masyarakat Jawa, dan lain sebagainya.³

³ Lihat, Bronislaw Malinowski, *Argonauts of The Western Pacific*, (1922, 1950); Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa*, diterbitkan pertama kali tahun 1928; Cora Du Bois, *The People of Alor, A Social-Psychological Study of an East India Island*, (1944); Leopold Pospisil, *The Kapauku*

Studi-studi yang dilakukan para ahli di atas terutama berkenaan dengan aspek-aspek hidup dan kehidupan masyarakat sukubangsa (*tribes*) atau juga disebut suku-suku asli (*indigenous peoples*). Secara konseptual, berdasarkan teori fungsionalis, penelitian seperti itu dianggap sebagai kajian dengan pendekatan “primordialism.” Hal ini berlangsung sampai tahun 1960-an. Orientasi penelitian antropologi mulai tampak berubah ketika Fredrik Barth memelopori kajian masalah “kelompok etnis” dan “etnisitas”. Atas prakarsanya, sekelompok ahli antropologi sosial dari wilayah Skandinavia melakukan penelitian di beberapa negara dan hasilnya kemudian diseminarkan di Universitas Bergen, Norwegia, 23 sampai 26 Pebruari 1969. Sejak waktu itu pula konsep kelompok etnik (*ethnic group*) dan etnisitas (*ethnicity*) mulai digunakan dalam penelitian antropologi. Pendekatan Fredrik Barth ini yang puncaknya berlangsung sampai tahun 1980-an, disebut dengan pendekatan “*situationalism*” atau “*circumstantialism*” (Barth 1969). Para ahli sosiologi juga mulai ikut serta memanfaatkan konsep tersebut dalam penelitian-penelitiannya pada tahun 1970-an (Malesivic 2004).

Sebagai suatu konsep baru, selain dimanfaatkan, sebenarnya juga mendapat banyak kritikan apalagi dengan telah semakin banyaknya ahli-ahli ilmu sosial keluaran perguruan tinggi. Makanya konsep Barth itu selain disanjung, dikembangkan, tetapi tidak kurang pula dihujat. Pada dasawarsa 1990-an, terutama dengan munculnya pergolakan politik kesukuan di beberapa negara Eropa dan Uni Soviet, di mana kesadaran untuk merdeka sebagai bangsa sendiri di wilayah yang selama ini diklaim sebagai tanah (negeri) tumpah darah (*land of birth*) memuncak, maka muncullah konsep pendekatan “*constructionism*” dalam studi etnisitas di bidang antropologi dan ilmu politik. Konsep ini terutama terpaut dengan analisis konstruksi sosial atas identitas etnik (Govers dan Vermeulen 1997).⁴

Papuans of West New Guinea, (1963); Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (1960).

⁴ Mengenai tahapan dan perkembangan pendekatan dalam studi kelompok etnik dan etnisitas di bidang antropologi yang dimulai dari “indigenous

Etnisitas (*ethnicity*) dilihat sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kemasyarakatan (sistem sosial) suatu komunitas sukubangsa atau etnik. Sebuah sistem sosial dapat dipahami sebagai suatu rangkaian hubungan-hubungan yang teratur di dalam atau antar kelompok-kelompok masyarakat atau komunitas yang memiliki kecenderungan mengekalkan budaya kelompok atau komunitasnya dalam waktu yang lama. Kalau bisa sepanjang masa. Meskipun demikian, sistem sosial itu bukan sesuatu yang bersifat statis tetapi bersifat dinamis karena sistem tersebut juga mendapat pengaruh dan juga berpotensi mempengaruhi sebagai responnya terhadap perubahan internal atau eksternal. Sistem sosial kelompok etnik, apalagi bagi etnik kecil (*little ethnic group*),⁵ secara internal biasanya sangat ketat dan, melalui pranata adat yang ada, warganya mempunyai cara-cara tersendiri untuk mempertahankan keketatannya.

Konsep kelompok etnik yang berasal dari Narroll (1964) dan dikemukakan Fredrik Barth dalam bukunya *Ethnic Groups and Boundaries* (Little, Brown and Company 1969) sebenarnya tidak memuaskan bagi Barth sendiri. Barth menyatakan bahwa untuk merumuskan suatu konsep atau definisi yang ideal mengenai kelompok etnik memang sulit, namun ketidaksetujuannya terhadap definisi Narroll bukan terhadap substansi ciri-ciri yang dikemukakan, tetapi pada cara merumuskan definisi tersebut. Menurutnya, perumusan semacam itu akan menyulitkan untuk mengamati seluruh fenomena kelompok etnik. Dalam penelitian ini, operasionalisasi semua ciri konsep di atas kemungkinan juga mengalami kesulitan, apalagi dengan waktu penelitian yang terbatas. Hanya saja,

people” atau “tribalism”, beralih ke “situationalism” atau “circumstantionism”, kemudian berpindah lagi ke “constructionism”, dapat diperdalam melalui buku-buku: Cora Govers dan Hans Vermeulen (eds.).

⁵ Istilah “*little ethnic group*” terinspirasi dari istilah “*little community*” yang berasal dari ahli antropologi tentang masyarakat petani (*peasant society*), yaitu Robert Redfield dalam bukunya *The Little Community*, Chicago, 1955.

sebagaimana fungsi sebuah konsep (teori), konsep tersebut akan sangat membantu untuk memberi arah orientasi, batasan dan lingkup penelitian etnisitas dan pandangan hidup yang dilakukan.

Dari ciri kelompok etnik berdasarkan definisi di atas, apabila dihubungkan dengan kebudayaan suatu kelompok etnik, maka terdapat sekurang-kurangnya dua hal yang dapat diangkat sebagai topik bahasan dan pengamatan, yakni: (1) kelanggengan unit-unit budaya, dan (2) faktor-faktor pembentuk unit budaya (Barth 1969:12-13). Pembahasannya secara singkat adalah:

- (1) Kelanggengan suatu unit budaya kelompok etnik tergantung pada kemampuan seseorang (warganya) atau kelompok (sebagai wadah kebudayaan) untuk senantiasa memperlihatkan sifat budaya kelompok etnik tersebut. Karena sejarah pembentukan sifat budaya amat beragam, maka penting digali dan diamati aspek *ethnohistory*, khususnya yang berhubungan dengan penambahan dan perubahan budaya, juga mengapa dalam beberapa hal terjadi peminjaman budaya (*cultural borrowing*) antar kelompok etnik;
- (2) Faktor-faktor pembentuk unit budaya etnik tampaknya secara kuat dipengaruhi oleh faktor ekologi (lingkungan). Namun hal ini tidak berarti faktor lingkungan secara aktif memberikan pengaruhnya, tetapi sebaliknya warga etniklah yang menunjukkan penyesuaian diri terhadap lingkungan. Oleh karena itu, lebih tepat dikatakan bahwa bentuk budaya etnik merupakan hasil penyesuaian para anggota kelompok etnik dalam menghadapi berbagai faktor luar.

Suatu kelompok etnik, apalagi yang disebut *little ethnic group* seringkali anggota atau warganya masih mempunyai hubungan keterikatan dalam suatu rumpun kekerabatan (*kinship*) yang sama. Bertolak dari hal itu, Donald L. Horowitz (1985:52-53) mengemukakan pula aspek kekerabatan itu dalam suatu batasan kelompok etnik sebagai berikut: “(*ethnic group*)....*is connected to birth and blood,and (group concepts) is the idea of common provenance, recruitment primarily through kinship, and a notion of distinctiveness whether or not this consists of a unique inventory of*

cultural traits” (“kelompok etnik... adalah berhubungan dengan kelahiran dan darah,... dan [konsepsi kelompok] adalah suatu gagasan tersendiri, suatu ide yang [ber]sumber asal yang sama, terutama dikembangkan melalui kekerabatan, tidak menjadi masalah terdiri dari suatu penemuan unik atau dari sebuah ciri budaya”).

Sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari perilaku warga etnik, dalam penelitian ini, sistem etnisitas suatu kelompok etnik atau sukubangsa dipandang sebagai hal-hal yang tidak dapat dipisahkan, hal-hal itu adalah suatu kesatuan sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusianya yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya semangat etnisitas. Semangat etnisitas itu berupa perasaan yang mencakup rasa keterikatan, bakti, cinta, dan sebagainya terhadap masyarakat etniknya sendiri, yang baginya merupakan seluruh dunianya. Semangat etnik tidak selalu berkobar-kobar setiap saat dalam diri manusia anggotanya, sehingga bila menjadi lemah, perlu dikobarkan kembali melalui kontraksi masyarakat (mengumpulkan seluruh masyarakat dalam pertemuan). Agar semangat etnik tidak berubah menjadi semacam “emosi etnik” (primordialisme) yang tidak terkendali terutama dalam menghadapi konflik, maka mengobarkan semangat itu membutuhkan tujuan yang mempunyai magnet menenteramkan, mendamaikan, dan menyadarkan. Bagi kelompok etnik “kecil” biasanya mereka kembali merujuk kepada sesuatu yang bersifat keramat (sakral) dan/atau pemimpin yang memiliki potensi untuk mengayomi, melindungi, dan menyelamatkan.

Tidak dibedakannya konsep etnisitas dan kelompok etnik dalam penelitian ini sebenarnya merujuk kepada ahli antropologi Donald L. Horowitz dan Thomas Hylland Erikson (1993). Mereka tidak terlalu membedakan makna pengertian antara kelompok “etnis” dan “etnisitas”. Ketika Eriksen, misalnya menulis bagian - *What is Ethnicity?*— dalam bukunya, sebagai upaya untuk memberi definisi, ia memulai tulisannya itu dengan pernyataan bahwa ketika kita berbicara tentang etnisitas (*ethnicity*), maka kita mengindikasikan kelompok dan identitas (etnik) yang telah terbangun dalam suatu

hubungan secara bersama ketimbang terpisah antara satu dengan lainnya. Nuansa dan makna etnisitas dan kelompok etnik menjadi kabur dengan pernyataan seperti itu. Namun, konsep etnisitas, sebagaimana halnya konsep pandangan hidup dan kelompok etnik, tidaklah bersifat tunggal, tetapi cukup bervariasi. Dalam bukunya yang berjudul *Ethnicity: Anthropological Constructions*, Marcus Banks (1996) menggelar tidak kurang dari sepuluh definisi etnisitas sebelum melakukan sendiri pembahasannya tentang etnisitas itu dari sudut pandang antropologi.

Dari berbagai konsep tentang etnisitas, sebenarnya dapat ditarik garis umum kecenderungannya dan, mungkin yang terpenting, sebagai benang merah substansial yang menghubungkan pengertian yang diberikan, yaitu:

- (1) Etnisitas sebagai suatu aspek hubungan sosial antar pihak-pihak yang memahami bahwa diri mereka berbeda kultural dari anggota-anggota kelompok lain dan dengannya membangun suatu interaksi yang tetap secara minimal;
- (2) Etnisitas, hampir secara keseluruhan dinilai berdasarkan suatu basis bersifat biologis atau berdasarkan karakteristik sosial yang murni;
- (3) Etnisitas adalah suatu identitas sosial yang dicirikan oleh kekerabatan yang fiktif;
- (4) Etnisitas merujuk kepada perselisihan, antara kelompok-kelompok etnis, di mana orang-orang menonjolkan identitas dan keterpisahan mereka;
- (5) Etnisitas bisa dipandang kesadaran akan identitas *vis a vis* untuk memposisikan kita (*we*) dan mereka (*they*).

Konsep pandangan hidup (*Weltanschauung*) atau disebut juga *world view* bagi kelompok etnik kecil merupakan bagian yang inheren dari sistem sosial mereka. Sebagai suatu konsep, pandangan hidup adalah sistem nilai, sikap dan pendirian serta kepercayaan atau keyakinan yang menjadi pegangan suatu kelompok masyarakat tertentu dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Robert Redfield (1956) menyatakan bahwa studi pandangan hidup kelompok

masyarakat pertanian (*folk or peasant society*), termasuk kelompok etnik kecil, memang sangat penting dilakukan. Tingkat kepentingannya terletak pada fungsinya yang bersifat ideologis dan sangat berpengaruh dalam cara dan keputusan mereka menyikapi perubahan dan perkembangan sekitarnya. Kemudian, pentingnya penelitian dilakukan secara langsung (*do it in the field*), apabila memungkinkan, karena umumnya kelompok masyarakat demikian tidak memiliki tradisi mendokumentasikan bermacam-macam pandangan, pemikiran, dan falsafah kehidupannya.

Aspek-aspek dari pandangan hidup, selain nilai, sikap dan kepercayaan, adalah juga sistem pengetahuan (*cognitive system*) dan sistem tindakan (*action system*). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa keseluruhan aspeknya mengandung dimensi a) tingkat penghargaan, b) pendirian, c) ajaran dan ritualistik, d) ilmu dan intelektualitas, dan e) implementasi, eksperiensial dan konsekuensial. Dimensi-dimensi itu saling berhubungan secara kausalistik dan mempengaruhi tingkah laku etnisitas dari suatu warga sukubangsa. Karena itu, pandangan hidup yang menjadi pegangan bagi berbagai kelompok masyarakat etnik bersumber dari, antara lain: dorongan rasa dan emosi dan semangat etnik (etnisitas) atau kesukubangsaan dari warga masyarakat yang merupakan pengalaman dalam interaksi mereka dengan "kekuatan" yang menguasai manusia dan kehidupannya. Percikan rasa etnisitas biasanya muncul dan lebih terasa berkembang sebagai sistem nilai, sikap, kepercayaan dan aksi, apabila suatu kelompok etnik berhubungan dengan kelompok etnik lainnya. Baik hubungan yang terjadi melahirkan harmoni, maupun sebaliknya, membawa konflik dan malapetaka. Percikan-percikan itu merupakan wacana yang dapat dicerna melalui telaah atas kelompok etnik yang bersangkutan.

Pandangan hidup adalah suatu "wilayah tak bertepi". Hal ini berarti bahwa pandangan hidup suatu kelompok masyarakat etnik bertalian dengan banyak aspek. Pertaliannya bisa menyangkut sistem religi dan kepercayaan, di mana konsepsi tentang Tuhan dapat dijumpai. Selain itu, ia juga berhubungan dengan konsepsi tentang

manusia, masyarakat, sosial ekonomi, sosial politik, alam lingkungan, juga keabadian maupun perubahan, kekuasaan, keadilan, dan sebagainya (Buchari dkk 1986). Pandangan hidup juga merupakan landasan pola perilaku dalam dialog antara diri dengan realitas yang berada di luar diri. Landasan ini lebih bersifat kontekstual yang terikat dalam ruang dan waktu. Pengertian ini dapat dijabarkan lebih lanjut sebagai filsafat hidup, persepsi tentang realitas, asumsi kultural dan cita-cita. Dengan demikian, pandangan hidup bisa juga ditemukan dalam pandangan tentang hakikat hidup, hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara dan masih banyak lagi (Abdullah 1987:8).

Dalam penelitian ini, pandangan hidup digali dari konteks etnisitas atau kelompok etnik. Dengan demikian, konsepsi pandangan hidup yang akan dicari sebenarnya tidak terlepas dari kelompok etnik sebagai sebuah entitas warga dan kebudayaannya. Oleh karena itu, perlu pula dijelaskan karakteristik kelompok etnik dan kebudayaan yang melingkarinya. Secara umum kelompok etnik dikenal sebagai suatu populasi yang memiliki ciri dan karakteristik sebagai berikut: (1) secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan; (2) mempunyai nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya; (3) membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri; dan (4) membentuk ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain (Soesilo 2003).

Dari konsep-konsep yang terurai di atas menunjukkan secara jelas bahwa untuk memahami masalah pandangan hidup etnisitas suatu kelompok etnik (masyarakat sukubangsa), hanya bisa dipahami dalam konteks yang lebih luas. Hal itu harus didasarkan pada identitas etnik dan sosial-budaya serta meliputi beberapa aspek. Beberapa aspek itu, antara lain adalah konsep tentang manusia, masyarakat, religi/ kepercayaan, sosial-ekonomi, sosial-politik, kepemimpinan, lingkungan, pembangunan, dan masalah-masalah kontemporer. Hubungan antara etnisitas atau kelompok etnik dengan aspek-aspek pandangan hidup yang difokuskan dalam penelitian digambarkan dengan skema 1. Pada bagan tersebut dapat dilihat bahwa etnisitas

atau kelompok etnik dikelilingi berbagai aspek yang mendorong dan mempengaruhi keberadaan masyarakat.

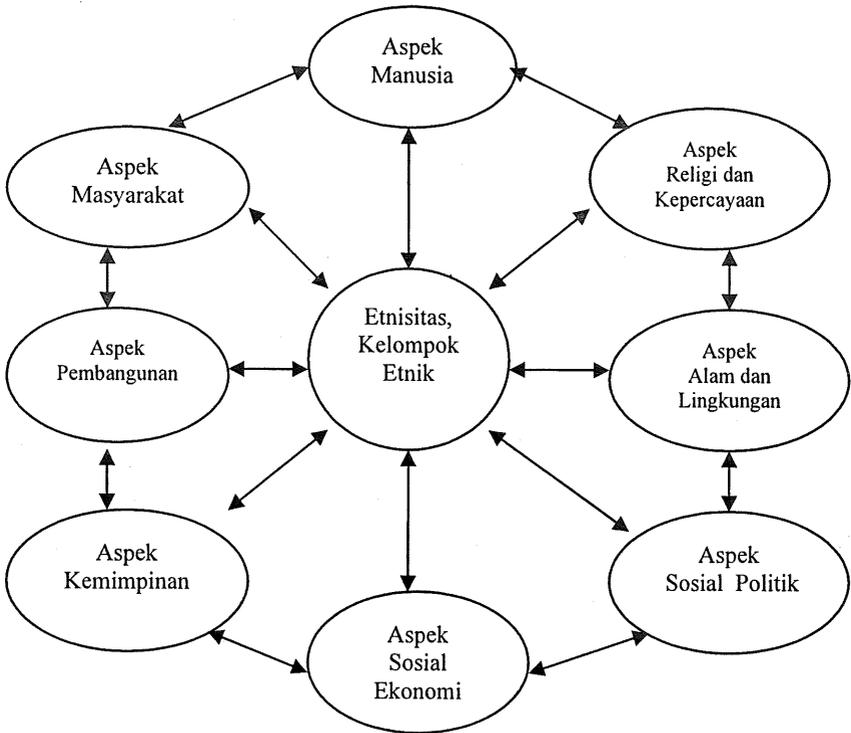
Uraian tentang teori dan konsep tersebut, dalam operasional penelitian, akan dilengkapi dengan suatu penjelasan dari beberapa istilah yang digunakan. Hal ini akan memudahkan cara kerja penelitian di lapangan, terutama menyangkut arti dan makna konsep, sehingga dalam proses pengumpulan data tidak mengalami kesulitan yang berarti. Penjelasan atas sejumlah konsep dalam bentuk batasan-batasan sangat bermanfaat dalam mengenali masalah penelitian secara cepat, mengingat terbatasnya tenaga, waktu, dan biaya yang tersedia. Dengan demikian temuan yang diperoleh dari lapangan dapat menjelaskan sejumlah fenomena secara mendalam dan lengkap.

1.6. Metodologi

1.6.1. Pendekatan

Pendekatan etnografi dipakai dalam penelitian ini. Pendekatan etnografi secara sederhana didefinisikan sebagai kerja mendeskripsikan kehidupan sosial budaya suatu komunitas atau kelompok masyarakat (Spradley 1997). Tujuannya, untuk memahami pandangan hidup (*weltanschauung*) menurut perspektif masyarakat objek atau sasaran penelitian. Malinowski menyatakan bahwa tujuan etnografi adalah memahami sudut pandang penduduk asli, (dalam) hubungan dengan (hidup) dan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya. Dalam operasionalnya, pendekatan etnografi dapat mengidentifikasi teori-teori ikatan budaya (*culture-bound*), yaitu kebenaran suatu realitas kehidupan, menemukan teori *grounded* (*grounded theory*) yaitu teori yang didasarkan pada data empiris sosial budaya, memahami masyarakat yang kompleks, sebagai langkah lanjut dan tidak hanya terfokus pada etnik atau kebudayaan kecil, memahami perilaku manusia dan juga makna di baliknya (Spradley 1997:3, 12-13).

Skema 1: Aspek-aspek Utama Pandangan Hidup Etnisitas (Kelompok Etnik)



1.6.2. Metode Pengumpulan Data

Selain berfungsi sebagai pendekatan, etnografi juga adalah metode kerja lapangan (*fieldwork*) yang bertujuan menggali data tentang kelompok etnik atau etnisitas menurut berbagai dimensi kehidupan masyarakat etnik, sebagai manifestasi pandangan hidup mereka. Dimensi pandangan hidup suatu kelompok etnik dapat dipengaruhi, antara lain, oleh sistem sosial dan kebudayaannya, kepercayaan atau agamanya, aktivitas kehidupannya, serta akibat dan/atau konsekuensi dari interaksinya dengan kelompok lain dan dunia (lingkungan) luar.

Untuk menggali, mengumpulkan informasi dan data yang menyangkut dimensi-dimensi tersebut akan dilakukan dengan beberapa cara, yaitu pengamatan, wawancara mendalam dan telaah teks. Pengamatan di lapangan (lokasi atau kancah penelitian), apabila mungkin, antara lain sangat bermanfaat untuk mengikuti tatacara kehidupan warga masyarakat etnik sehari-hari di rumah (lingkungan keluarga) dan lingkungan kerja, tradisi dan upacara etnik yang dilaksanakan. Wawancara mendalam (*in-depth interview*) selain berguna mengumpulkan informasi dan data pokok, juga terpenting yang berkaitan dengan masalah dan tujuan pandangan hidup. Wawancara dengan tokoh kelompok etnik adalah kesempatan menggali makna dari pandangan hidup itu sendiri bagi kelompoknya dan dunia di luarnya. Kemudian, telah teks (jika ada) sangat bermanfaat untuk mengetahui perubahan, perkembangan kehidupan masyarakat etnik dan pandangan hidupnya serta mengapa terjadi perubahan. Dalam penelitian lapangan, para pemuka, pemimpin, ketua, kepala kelompok etnik menjadi "key-person" untuk wawancara mendalam, bukan saja karena mereka mempunyai otoritas atas adat istiadatnya, tetapi juga mereka dihormati sebagai pemimpin kelompoknya, mereka juga yang memimpin upacara. Selain itu, para pemimpin adat itu juga merupakan sumber pemikiran dan tafsir yang dapat mendialogkan aturan dan hukuman etnisitas dengan realitas masyarakat yang selalu berkembang dan berubah.

Untuk memperoleh data yang cukup dan lengkap, ada dua instrumen yang digunakan untuk mengumpulkan data, yaitu: 1) *checklist* untuk membatasi dan memfokuskan (efisiensi) data dasar yang dicari menyangkut lingkungan (sosial), lokasi penelitian dan data statistik serta sejarah kelompok etnik; 2) *interview guide* (pedoman wawancara), daftar yang memuat pokok-pokok masalah yang ditanyakan kepada para pemimpin masyarakat etnik. Kedua instrumen (*checklist* dan *interview guide*) itu disusun atas dasar operasionalisasi konsep seperti telah diuraikan di atas. Selanjutnya, pertanyaan-pertanyaan dan pengkayaan topik pertanyaan akan dikembangkan oleh peneliti menurut situasi dan kondisi yang

berlangsung saat penelitian dilakukan. Oleh karena itu, peneliti dituntut untuk memiliki ketrampilan mengembangkan gagasan dan mengujinya melalui wawancara terus menerus, sehingga dapat diperoleh gagasan teoretis final dan tidak ada lagi keterangan empiris yang bertentangan dengan gagasan yang dibangun.

Dalam memahami dan men(re)konstruksi pemikiran tokoh, pemimpin etnik, data biografis (*life story*) merupakan penunjang yang sangat penting. Demikian juga data primer (karya tokoh yang bersangkutan) bila ada akan ditelusuri melalui majalah maupun surat kabar yang diduga terdapat di perpustakaan, di kantor organisasi agama atau pusat studi maupun di dinas-dinas pemerintah daerah. Demikian pula pengumpulan data skunder, berupa ulasan, tulisan, dan laporan dari berbagai pihak yang berkaitan dan diperlukan dalam penelitian juga dikumpulkan secara selektif di lapangan.

1.6.3. Analisis Data

Sebagai langkah selanjutnya, yaitu analisis data, dilakukan dengan cara memahami persoalan ini dari dalam, dilakukan melalui metode *verstehen*. Peneliti mencoba memahami persoalan yang diteliti dengan memposisikan diri pada posisi mereka dan cara berfikir kritis serta diupayakan sebagaimana merasa sebagai warga komunitas etnik yang dimaksud. Interpretasi terhadap data dilakukan dengan cara mempertimbangkan sensitifitas masalah etnik, kepercayaan, cara berpikir, berargumentasi dan perasaan anggota kelompok etniknya (Wuisman 1996:14).

1.6.4. Lokasi Penelitian

Rangkaian penelitian ini akan dilakukan selama lima tahun. Fokus dan area penelitiannya menyangkut beberapa masyarakat sukubangsa di beberapa daerah di Indonesia. Pada tahun 2008, kegiatan penelitian difokuskan kepada beberapa sukubangsa di Propinsi Sulawesi Tengah. Di propinsi ini terdapat lebih dari 10 kelompok etnik (*ethnic groups*), antara lain Banggai, Balantak, Bungku, Buol, Kaili, Kulawi, Mori, Pamona, Saluan, dan Tomini.

Masing-masing kelompok etnik terbagi lagi ke dalam beberapa subetnik (lihat, Tabel 1). Di antara kelompok subetnik itu ada yang hanya memiliki warga populasi berjumlah "kecil", misalnya subetnik Lindu dari kelompok etnik Kaili berjumlah sekitar 3.000 jiwa pada tahun 1999, subetnik Tau Taa Wana yang berjumlah kurang dari 3.000 jiwa, dan subetnik Dondo yang termasuk kelompok etnik Buol berjumlah sekitar 10 ribu jiwa pada tahun 1984. Apabila menggunakan kriteria Departemen Sosial, beberapa subetnik yang ada mungkin termasuk "Komunitas Adat Terpencil." Sub-subetnik itu juga dapat digolongkan sebagai kelompok masyarakat terbelakang dan tertinggal. Keterbelakangan dan ketertinggalan mereka menyangkut banyak aspek, antara lain dalam kehidupan ekonomi dan tingkat kesejahteraan, pendidikan, akses komunikasi, dan lain-lain.

Tabel 1 : Kelompok Etnik, Subetnik, dan Lokasi (Kabupaten) di Sulawesi Tengah

No	Kelompok Etnik	Subetnik	Lokasi (Kabupaten)
1	Banggai	Mian Banggai, Mian Sea-Sea	Palu, Banggai, Banggai Kepulauan
2	Balantak	Dale-Dale, Tanoturan	Palu, Banggai
3	Bungku	Epe, Lambatu, Reta, Ro'tua, Wowoni	Palu, Morowali
4	Buol	Buol, Dondo	Palu, Buol
5	Kaili	Baku, Balinggi, Banggakoro, Birimaru, Dolago, Dolo, Sigi, Pakuli, Bangga, Baluase, Lindu, Pakuli, Parigi, Petimpe, Roranggonau, Sibalaya, Sidondo, Susu	Palu, Donggala, Pariano, Poso, Touna,
6	Kulawi	Pekawa, Saesoe, Tawelia (Payopi), Tamungkolowi, Toro	Palu, Donggala
7	Lore	-	Palu, Donggala, Poso
8	Mori	Mori Atas, Mori Bawah, Mori Malili	Palu, Poso, Morowali

9	Pamona	Bancea, Buyu, Kadambuku, Kalae, Lage, Laiwonu, Lalaeo, Lampu, Lamusa, Lembo, Longkea, Pada, Pakambia, Palende, Pebato, Poso, Pu'umboto, Pu'umnana, Twi, Tojo, Wana, Wotu	Palu, Donggala, Pariono, Poso, Touna
10	Saluan	Bobongko (Masama), Loinang	Palu, Banggai Kepulauan, Touna
11	Talis	-	Palu,
12	Tomini	Balaesang, Boano, Dampelas, Kasimbar (Tajio), Moutong, Patapa, Tinombo, Toli-Toli, Umalasa	Palu, Pariono,

Disusun berdasarkan sumber: Informasi dari Kantor Badan Kesatuan Bangsa, Propinsi Sulawesi Tengah (Agustus 2008); Zulyani Hidayah, *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia*, LP3ES, Jakarta, 1997; Arianto Sangaji, *PLTA Lore Lindu: Orang Lindu Menolak Pindah*, Diterbitkan atas kerjasama Yayasan Tanah Merdeka ED Walhi Sulawesi Tengah dan Pustaka Pelajar, Palu dan Yogyakarta, 2000; Lukman Nadjamuddin, *Dari Animisme ke Monoteisme, Kristenisasi di Poso 1892-1942*, Yayasan Untuk Indonesia, Yogyakarta, 2002.

Daftar lain mengenai sukubangsa (tanpa pembagian sub-sukubangsa) di Sulawesi Tengah, dikemukakan oleh peneliti Departemen Sosial (2001), meliputi 63 sukubangsa atau kelompok etnik. Suku-sukubangsa tersebut, diurut berdasar urutan abjad, yaitu: (1) Bajau, (2) Balaesang, (3) Balantak, (4) Bancea, (5) Banggai, (6) Banggakaro, (7) Besoa, (8) Birimaru, (9) Boano, (10) Bungku, (11) Buol, (12) Buyu, (13) Dale-Dale, (14) Dampelas, (15) Dolo, (16) Dondo, (17) Kadambuku, (18) Kuhumamahon, (19) Kaili, (20) Kalae, (21) Kasimbar, (22) Kulawi, (23) Lage, (24) Laiwonu, (25) Lalaeo, (26) Lampu, (27) Lamusa, (28) Lembo, (29) Lindu, (30) Longkea, (31) Lore, (32) Masama, (33) Mekongga, (34) Mia Banggai, (35) Mia Sea-Sea, (36) Mori, (37) Moutong, (38) Pada, (39) Pakambia, (40) Palende, (41) Pamona, (42) Patapa, (43) Payapi, (44) Pebato, (45) Poso, (46) Pu'umboto, (47) Pu'umnana, (48) Rau, (49) Saluan, (50)

Tajio, (51) Tanandoa, (52) Tonoturan, (53) Tawi, (54) Tinombo, (55) Todolo, (56) Tojo, (57) Toli-Toli, (58) Tomini, (59) Tosigi, (60) Umalasa, (61) Unda'e, (62) Wana, dan (63) Wotu.

Ditinjau dari segi pandangan hidup, seperti kehidupan ekonomi bagi warga masyarakat (subetnik) Lindu tampaknya dalam mata pencahariannya sangat tergantung kepada danau Lindu dan lingkungan sekitarnya. Mereka bercocok tanam padi varietas lokal yang disebut *kamba* di persawahan sekeliling danau. Demikian juga kopi dan coklat keduanya diproduksi di sekitaran danau. Dari danau Lindu, mereka juga memperoleh ikan sebagai lauk-pauk hewani. Mungkin karena tumpuan yang besar kepada danau Lindu dan lingkungan sekitar itulah sebagai salah satu alasan, maka mereka menolak dimukimkan kembali (*resettlement*) akibat pembangunan PLTA Lore Lindu oleh pemerintah (Sangaji 2000:55).⁶ Penolakan mereka itu juga disebabkan oleh pandangan yang sudah tertanam bahwa alam lingkungan dan tanah Lindu adalah hak mereka yang diwariskan para leluhur, sehingga menumbuhkan ikatan emosional yang kuat. Mereka memiliki kebudayaan lokal otonom yang mengatur tata kehidupan masyarakatnya. Mereka pun mempunyai wawasan kultur dan norma tentang penguasaan atas sumber daya alamnya.

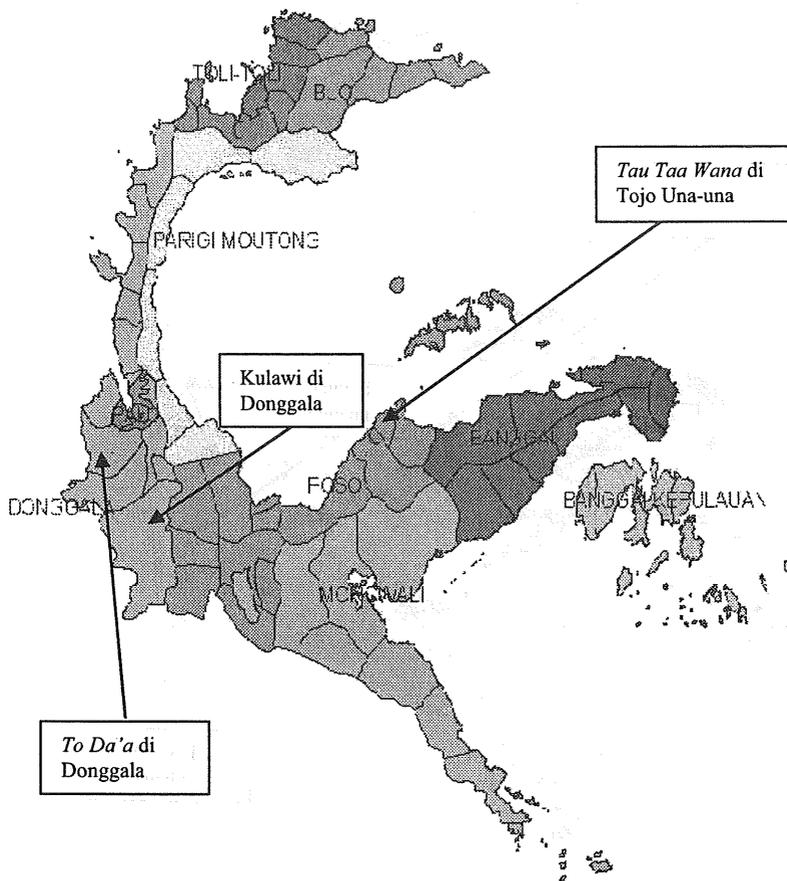
Pada umumnya masyarakat etnik di Propinsi Sulawesi Tengah menganut agama Islam dan Kristen. Meskipun demikian, dalam kehidupan keagamaan mereka terdapat pula sifat dualistik, dalam pengertian, bagi mereka, segala sesuatu dikatakan pertama Tuhan dan kedua adalah kepercayaan kepada kekuatan gaib yang dianggap keramat. Sebagai contoh, meskipun masyarakat Lindu secara mayoritas memeluk agama Kristen, tetapi kepercayaan kepada *Maradindo*, tokoh misterius yang sakti, panglima perang dan sangat berkuasa di masa lalu. Kuburan *Maradindo* masih dianggap sakral oleh orang Lindu sebagai "tujuan" menyampaikan niat-niat tertentu

⁶ Pemukiman kembali dilakukan, karena jika PLTA dibangun akan menaikkan ketinggian air danau antara 2-10 meter dari elevasi 960 meter di atas permukaan laut.

(*nigane*), guna memperlancar kepentingan kolektif mereka, seperti usaha pertanian mereka tidak gagal panen, masalah yang dihadapi bisa diselesaikan, dan lain sebagainya.

Penentuan lokasi penelitian akan berbeda-beda dalam setiap tahun dengan argumentasi bahwa setiap daerah lokasi penelitian mempunyai ciri dan karakter kelompok etnik yang berbeda, dan pada akhirnya akan menghasilkan deskripsi dan penjelasan yang berbeda pula. Dalam penelitian juga akan dilakukan pemetaan aspirasi, pandangan hidup maupun pemikiran mengenai perkembangan etnisitasnya yang sudah diteliti dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Setiap kelompok etnik di beberapa daerah di tanah air mempunyai perbedaan dalam sistem etnisitasnya maupun upacara etnik, dan memiliki pandangan hidup yang khas. Bisa jadi struktur dan sistem sosial mereka memberi pengaruh kepada kehidupan berbangsa dan bernegara.

Peta 1: Daerah-daerah Penelitian Etnisitas di Sulawesi Tengah



1.7. Daftar Pustaka

Buku

- Abdullah, Taufik, 1987. *Pandangan Hidup Ulama Indoensia, dalam Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*, Jakarta: LIPI.
- Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: Anthropological Constructions*, London, Routledge, First Published.
- Barth, Fredrik (ed.). 1978. *Ethnic Groups and Boundaries*. NY: Little&Brown Company.
- Du Bois, Cora. 1944. *The People of Alor, A Social-Psychological Study of an East India Island*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Etnicity and Nationalism-Anthroipological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. NY: Glencoe III.
- Govers, Cora dan Hans Vermeulen. 1997. *The Politics of Ethnic Consciousness*, London: Macmillan Press Ltd.
- Hidayah, Zulyani. 1977. *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Horowitz, Donald L. 1985. *Ethnic Groups and Conflict*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Malesevic, Sinisa. 2004. *The Sociology of Ethnicity*. London: SAGE Publications.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonouts of The Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelago of Melanesian New Guinea*. London: Studies in Economics and Political Science.
- Mead, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa*. New York: Morrow.

- Nadjamuddin, Lukman. 2002. *Dari Animisme ke Monoteisme, Kristenisasi di Poso 1892-1942*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Patji, Abdul Rachman. 2002. "Etnisitas dalam (Re)konstruksi Lokal Nasional: Pendahuluan." Dalam Thung Ju Lan, dkk. *Etnisitas dalam (Re)konstruksi Lokal Nasional – Studi di Riau dan Mataram*. Jakarta: PMB-LIPI.
- Redfield, Robert. 1960. *The Little Community and Peasant Society and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Sangaji, Arianto. 2000. *PLTA Lore Lindu: Orang Lindu Menolak Pindah*. Yogyakarta: Yayasan Tanah Merdeka Walhi Sulawesi Tengah dan Pustaka Pelajar.
- Soesilo, Nining I. 2003. *Kelompok Etnik dan Batasannya*, terjemahan. Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press).
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*, diterjemahkan dari judul *The Ethnographic Interview* oleh Misbah Zulfah Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan Antar-Sukubangsa*. Jakarta: YPKIK (Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian).
- Wuisman, J.J.J.M. 1996. *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial: Asas-Asas*. Jakarta: Lembaga Penerbitan Fakultas Ekonomi, Universitas Indonesia.

Jurnal

- Buchari, Mochtar, Nurchlolish Madjid, Taufik Abdullah, dan Muslim Abdurahman. 1986. "Pandanaan Hidup Ulama di Indonesia. Acuan Laporan Penelitian. Dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli.

BAGIAN II

ETNISITAS DAN PANDANGAN HIDUP *To Da'a* DI KAWASAN KAMALISI DONGGALA

Oleh Abdul Rachman Patji

2.1. Pengantar

Penelitian dengan topik “Etnisitas dan Pandangan Hidup di Sulawesi Tengah”, pada tahun 2008 meliputi keadaan dan masalahnya pada 1 (satu) golongan/kelompok etnik atau sukubangsa (selanjutnya disebut suku), yaitu suku Kulawi dan 2 (dua) subetnik atau subsuku, yaitu subetnik *Da'a* dari suku Kaili sehingga biasa disebut Kaili *Da'a* atau *To Da'a* saja, subetnik Tau Taa Wana dari suku Pamona. Suku Kulawi merupakan salah satu dari 12 (dua belas) kelompok etnik atau golongan suku di Sulawesi Tengah.¹ Ketiga kelompok masyarakat etnik tersebut secara mayoritas bertempat tinggal di beberapa kecamatan di daerah Kabupaten Donggala bagi *Kaili Da'a*, di wilayah Kabupaten Tojo Una-Una bagi subsuku Tau Taa Wana (Pamona) dan suku Kulawi dalam jumlah mayoritas berdiam di wilayah Kecamatan Kulawi di Kabupaten Donggala.

Masyarakat Kaili *Da'a* adalah salah satu subetnik dari suku Kaili (*To Kaili*) yang berdiam di Kabupaten Donggala, Sulawesi Tengah. Selain Kaili *Da'a*, subsuku dari suku Kaili lainnya ialah Kaili Baku, Kaili Balinggi, Kaili Banggakoro, Kaili Baluase, Kaili Birimaru, Kaili Doi, Kaili Dolago, Kaili Dolo, Kaili Ledo, Kaili Lindu, Kaili Pakuli, Kaili Petimpe, Kaili Parigi, Kaili Rai, Kaili Rorangganau, Kaili Sibalaya, Kaili Sidondo, Kaili Sigi, Kaili Susu, Kaili Tara, Kaili Unde, dan banyak lagi lainnya. Sebenarnya adanya nama *Da'a*, juga beberapa nama subsuku Kaili lainnya, pada awalnya

¹ Mengenai dua belas kelompok etnik atau sukubangsa yang dimaksud, lihat Tabel 1.1. dalam Bab 1.

merupakan sebuah klasifikasi dialek dalam bahasa Kaili, namun selanjutnya sebutan itu dikenakan pula sebagai nama sebuah subsuku. Kata *Da'a* itu, juga beberapa kata dalam dialek bahasa Kaili lainnya, seperti Ledo, Rai, Doi, Tara, Ija, Taa, Inde, Edo, Ado dan Unde adalah berarti "tidak".

Menurut informasi, sesungguhnya *To Kaili* tidak hanya berdiam di Sulawesi Tengah saja, tetapi juga ada sebagian yang berdiam secara turun temurun di wilayah Sulawesi Barat, khususnya di wilayah Kabupaten Mamuju.² Di daerah ini mereka dikenal melalui nama sub-sukunya yang diberikan oleh masyarakat yaitu "suku Bunggu" atau "orang Bunggu". Sebagian warga dari masyarakat Bunggu telah biasa berinteraksi dengan warga masyarakat lainnya, tetapi tidak sedikit pula di antara mereka yang masih hidup bertahan di pedalaman, membangun pemukiman dan lahan perkebunan secara berpindah-pindah (*nomaden*) dan mereka digolongkan sebagai komunitas suku terasing. Mereka yang sudah biasa berinteraksi dengan masyarakat lain berupaya membentuk perkampungan yang bersifat permanen. Perkampungan-perkampungan mereka di daerah Mamuju Utara, misalnya, terdapat di Desa Bambaia, Desa Sarjo, Desa Polewali, Desa Martasari yang merupakan wilayah pemukiman transmigrasi serta di Desa Pakava. Meskipun mereka bertempat tinggal di Sulawesi Barat, namun mereka tetap mengakui asalnya dari Sulawesi Tengah. Mereka bermigrasi sampai di Sulawesi Barat karena, menurut mereka, di daerah ini masih terbentang luas hutan yang lebat dan lagi cocok untuk dibuka menjadi perkampungan dan areal perkebunan.

Melalui informasi tentang orang Bunggu ini makin memperjelas bahwa *To Kaili* dan sub-sukunya memang berasal dari Sulawesi Tengah. Dalam perkembangannya yang disebabkan oleh

² Ulasan tentang subsuku Bunggu atau *To Kaili Bunggu* di Sulawesi Barat, lihat antara lain: "Mengunjungi Perkampungan Suku Bunggu di Pasangkayu" (1), laporan: Harifuddin, dalam <http://www.fajar.co.id>. Tanggal 26 September 2007; juga "Suku Bunggu Mamuju Utara Dunia Kecilku" di <http://aryafatta.wordpress.com>. Tanggal 14-01-2008.

bermacam-macam peristiwa, mereka kemudian menyebar ke berbagai wilayah di Sulawesi Tengah, terutama di daerah Kabupaten Donggala dan, bahkan, ada juga yang sampai di wilayah Sulawesi Barat. Dalam penelitian yang dilaksanakan, karena terbatasnya waktu dan biaya, juga luas dan topografi sebagian wilayah tempat tinggal mereka di pegunungan yang masih sulit dijangkau dengan kendaraan roda empat, maka tidak semua kelompok masyarakat *To Kaili Da'a* yang berdiam di Kabupaten Donggala dan Lembah Palu (Pegunungan Kamalisi) menjadi fokus perhatian. Perhatian utama atau lebih tepatnya data dan informasi yang dikumpulkan tentang mereka hanya yang diperoleh dari kelompok masyarakat Kaili Da'a yang berdiam di Kecamatan Marawola dan kecamatan pemekarannya yaitu Kecamatan Marawola Barat.³ Wilayah pemukiman mereka biasa di sebut "Pegunungan Gawalise", "Dataran Tinggi Lembah Palu", "Kawasan Dataran Tinggi Kamalisi" terkait dengan keadaan tanahnya yang berbukit-bukit sampai bergunung-gunung dengan salah satu puncaknya adalah Gunung Kamalisi. Untuk mendapat gambaran yang

³ Informasi menyangkut masyarakat *To Kaili Da'a* pertama-tama penulis peroleh dari sebuah artikel dalam ..., kemudian setelah berada di Sulawesi Tengah informasi yang lebih luas penulis dapatkan dari wawancara atau percakapan dengan Camat Kecamatan Marawola (kecamatan induk) dan Camat Kecamatan Marawola Barat (kecamatan pemekaran). Ketika penelitian dilakukan, Kecamatan Marawola Barat belum cukup setahun usianya, tetapi ibukota kecamatan ini sudah ditetapkan terletak di Dombu yang juga masih berstatus sebagai sebuah desa, bahkan karena masih minimnya prasarana yang dimiliki maka untuk sementara di kantor Desa Dombu, juga di sana Camat Marawola Barat dan stafnya berkantor. Di kalangan masyarakat *To Da'a* ada keyakinan bahwa Dombu selain telah menjadi ibukota dan pusat pemerintahan kecamatan, sebenarnya juga berstatus sebagai "pusat" kebudayaan *To Da'a*. Di sana bermukim "kepala sub-suku, ketua adat dan ketua organisasi *To Da'a*, yaitu Kepala Desa Dombu saat ini (Bapak Andi Lasipi) yang sangat dihormati oleh warganya, sementara itu, dalam organisasi *To Da'a*, Bapak Camat Marawola Barat bertindak sebagai sekretaris.

agak luas mengenai daerah penelitian ini, yaitu Kabupaten Donggala dan Kecamatan Marawola serta Kecamatan Marawola Barat dan masyarakatnya, maka terlebih dulu dikemukakan latar belakang dan profil wilayah tersebut.

2.2. Latar Belakang Daerah Penelitian

Daerah Kabupaten Donggala mempunyai luas wilayah 4.079,77 km² dengan batas-batas wilayahnya adalah sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Toli-Toli, sebelah Timur dengan Kabupaten Parigi Moutong, sebelah Selatan dengan wilayah Provinsi Sulawesi Barat dan Sulawesi Selatan serta sebelah Barat dengan Selat Makassar. Dari segi pemerintahan kabupaten ini terdiri atas 14 kecamatan dan 262 desa/kelurahan (data tahun 2006). Ke empatbelas wilayah kecamatan itu dengan jumlah desa/kelurahannya masing-masing adalah sebagai berikut:

- | | |
|------------------------------|--------------------|
| (1) Kecamatan Kulawi | 27 desa/kelurahan; |
| (2) Kecamatan Pipikoro | 11 desa/kelurahan; |
| (3) Kecamatan Dolo | 28 desa/kelurahan; |
| (4) Kecamatan Rio Pakava | 11 desa/kelurahan; |
| (5) Kecamatan Sigi Biromaru | 25 desa/kelurahan; |
| (6) Kecamatan Dampelas Sojol | 11 desa/kelurahan; |
| (7) Kecamatan Marawola | 38 desa/kelurahan; |
| (8) Kecamatan Banawa | 28 desa/kelurahan; |
| (9) Kecamatan Tawaeli | 12 desa/kelurahan; |
| (10) Kecamatan Sindue | 15 desa/kelurahan; |
| (11) Kecamatan Sirenja | 11 desa/kelurahan; |
| (12) Kecamatan Balaesang | 13 desa/kelurahan; |
| (13) Kecamatan Palolo | 21 desa/kelurahan; |
| (14) Kecamatan Sojol | 11 desa/kelurahan. |

Data wilayah pemerintahan tingkat kecamatan ini sudah berubah ketika penelitian dilakukan (Agustus 2008) dimana, antara lain, telah terjadi pemekaran di beberapa kecamatan, seperti Kecamatan Marawola yang ibukotanya terletak di Binangga dimekarkan pada pada bulan Desember 2007. Salah satu hasil

pemekarannya ialah Kecamatan Marawola Barat, suatu kecamatan yang wilayahnya di daerah pegunungan Kamalisi dengan ibukotanya Dombu. Baik kecamatan induk Marawola maupun kecamatan pemekaran Marawola Barat adalah lokasi penelitian ini. Di wilayah tertentu dari Kecamatan Marawola Barat, sebagaimana disampaikan oleh beberapa informan di Dombu kepada penulis, masih terdapat kelompok masyarakat yang digolongkan KAT (Komunitas Adat Terpencil) menurut kategori yang dibuat oleh pihak Departemen Sosial.

Sebenarnya di Sulawesi Tengah masih terdapat beberapa kelompok masyarakat (termasuk beberapa sub-suku) yang dikategorikan oleh berbagai pihak sebagai kelompok masyarakat terasing (*isolated and alien tribes*), masyarakat atau komunitas tradisional (*traditional community*), masyarakat terbelakang, masyarakat suku atau penduduk asli (*indigenous peoples*) dan masyarakat atau komunitas terpencil (*remote communities*), dan lain sebagainya. Sementara itu pihak Departemen Sosial Republik Indonesia berdasarkan Keppres (Keputusan Presiden) Nomor 111 Tahun 1999 tentang Pemberdayaan KAT menyebut mereka sebagai KAT (Komunitas Adat Terpencil). Dalam Keppres itu KAT didefinisikan sebagai "*Kelompok sosial budaya (suku bangsa) yang bersifat lokal dan terpencar serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan pelayanan, baik pelayanan sosial, ekonomi, maupun politik*".⁴ Definisi masyarakat terasing yang lain diberikan oleh Prof.

⁴ Bertolak dari definisi itu Departemen Sosial membedakan konsep KAT menjadi 3 (tiga) kategori, yaitu (1) Kelana, ditandai oleh mata pencaharian dan tempat tinggalnya masih berpindah-pindah, kondisi dan penghidupannya masih sangat sederhana sekali. Pola hidup mereka dikenal dengan "*melangun*" artinya berpindah dari satu tempat ke tempat lainnya. (2) Setengah Kelana, ditandai dengan tempat tinggalnya menetap untuk jangka waktu yang relatif pendek dan mata pencahariannya masih berpindah-pindah serta konsisi kehidupannya sangat sederhana. (3) Menetap sementara, ditandai dengan mata pencaharian dan tempat tinggalnya sudah menetap tetapi bersifat sementara. (Lihat, Siti Fatimah,

Parsudi Suparlan, sebagai berikut ”*Kelompok masyarakat yang karena lokalitasnya terpencil dan terisolir, mengalami keterbatasan komunikasi dengan masyarakat lain serta pelayanan pemerintah, sehingga mengakibatkan keterbelakangan dalam kehidupan dan tertinggal dalam proses perkembangan kehidupan di bidang agama, ideologi, politik, ekonomi, sosial dan budaya*”.⁵ Jadi, berdasarkan definisi tersebut maka mereka yang digolongkan sebagai masyarakat terasing karena keadaannya, kehidupannya seakan-akan terpisah atau terisolasi dari kecenderungan keadaan dan kehidupan sosial dan budaya mayoritas penduduk Indonesia. Sub-suku Da’a yang sebagian berdomisili di wilayah pemukimannya di daerah pegunungan Gawalise (puncaknya mencapai 1.500 meter dpl), termasuk Desa Dombu, Kecamatan Marowala Barat, Kabupaten Donggala, adalah salah satu dari beberapa sub-suku di Sulawesi Tengah yang masih dikategorikan sebagai kelompok KAT. Meskipun untuk mereka tampaknya sudah disentuh oleh program pemberdayaan dari pihak pemerintah.

Oleh karena kedudukannya sebagai bagian dari suku Kaili, maka biasa pula disebut *Kaili Da’a*. Identitas sub-suku ini yang paling dikenal karena dipandang unik (jarang dijumpai pada masyarakat lain) ialah pada masa dahulu tempat tinggal sebagian warganya masih di atas pohon. Berdasarkan kondisi itu pula mereka disebut “manusia pohon”. Mereka membuat rumah tempat tinggal di atas pohon dalam struktur yang sangat sederhana, meskipun kegiatan kehidupan sehari-hari mereka seperti warga masyarakat biasa lainnya. Selain rumah di atas pohon, warga Da’a memiliki bahasa sendiri dengan kemiripan yang relatif sama dengan bahasa sub-suku Kaili lainnya, demikain pula adat-istiadatnya dengan upacara-upacara yang

Transmigrasi sebagai Alternatif Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil Suku Anak Dalam di Provinsi Jambi, Makalah program Transmigrasi, Direktorat Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, Direktorat Jenderal Pemberdayaan Sosial, Departemen Sosial.

⁵ Lihat, Parsudi Suparlan, *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta, Yayasan OBOR.

sangat beragam. Kaili Da'a yang digambarkan seperti itu adalah golongan dari masyarakatnya yang masih berdomisili di wilayah pegunungan, seperti di Pegunungan Kamalisi, sedangkan golongan lainnya yang berdomisili di sekitar wilayah perkotaan sudah banyak mengalami perubahan dari kondisi tradisionalnya.

Pembahasan dalam bab 2 ini adalah beberapa masalah pokok penelitian yaitu pandangan hidup *To Kaili Da'a* yang bertalian dengan aspek-aspek dan konsepsi mengenai manusia, masyarakat serta agama dan kepercayaan dan alam lingkungan mereka. Namun, sebelum aspek-aspek tersebut dibicarakan akan dikemukakan lebih dulu sekilas sejarah suku Kaili sebagai suku induknya dan kondisi wilayah pemukiman mereka yaitu Pegunungan Kamalisi yang biasa pula disebut Pegunungan Gawalise.

2.3. Sekilas Sejarah Suku Kaili dan *To Da'a*

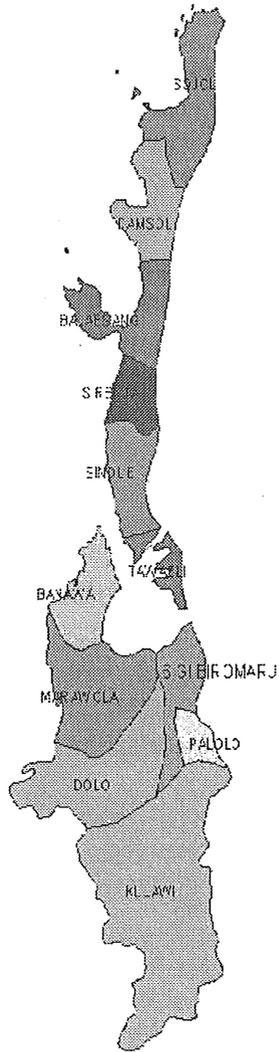
Meskipun pada saat sekarang *To Da'a* dan warga suku induknya Kaili, banyak berdiam di wilayah administratif Provinsi Sulawesi Tengah, khususnya di wilayah Kota Palu dan Kabupaten Donggala, serta mereka sudah dianggap penduduk asli daerah tersebut⁶, namun terdapat hikayat yang menyatakan bahwa asal usul mereka adalah dari daerah Provinsi Sulawesi Selatan sekarang (Pakan, 1986); Kruyt, 2008). Dengan demikian, apabila hanya merujuk kepada sumber tersebut maka mereka bukanlah termasuk penduduk asli (*indigeneous peoples*) di Sulawesi Tengah.⁷ Namun, apabila dilihat persebaran dan perkembangannya, terutama kepeloporannya dalam membuka dan membangun wilayah

⁶ Beberapa kelompok sukubangsa atau masyarakat adat yang dianggap atau menganggap diri mereka sebagai penduduk asli Sulawesi Tengah ialah (1) Banggai, (2) Balantak, (3) Bungku, (4) Buol, (5) Kaili, (6) Kulawi, (7) Mori, (8) Pamona, (9) Saluan, (10) Talis, (11) Tomini.

⁷ Menurut Departemen Sosial penduduk asli (*indigenous peoples*) daerah Sulawesi Tengah adalah Tolare, Pandau, Tajjo, Wana, Kahumanmanon, Sea-Sea, Lo'on, dan Loinang. Lihat, *Country Study: Indonesia*, <http://www.tropenbos.nl/files/TBser23/00Chapter2stuur.pdf>.

pemukiman dan lahan pertanian untuk keperluan mata pencaharian, maka sangat sulit menyatakan mereka bukan penduduk asli di daerah-daerah Sulawesi Tengah tempat mereka berdiam dan mencari nafkah hidup secara turun-temurun (Masyhuddin, 1984). Bahkan tidak hanya dalam hal-hal yang berkaitan dengan persebaran, perkembangan dan penghidupannya, mereka pun lebih dikenal sebagai "orang" Sulawesi Tengah dalam dunia sejarah pergolakan dan perjuangan masa lalu ketika menghadapi kekuasaan kolonial, juga dalam politik pemerintahan sejak kemerdekaan, serta pada berbagai jenis aktivitas lainnya yang meliputi kegiatan ekonomi, sosial dan budaya (Lukman, 2002; Weber 2002).

Sebelum dikuasai oleh Pemerintah Belanda, wilayah Kabupaten Donggala adalah wilayah raja-raja yang berdiri sendiri dengan beberapa kerajaan yaitu Kerajaan Palu, Kerajaan Sigi Dolo, Kerajaan Kulawi, Kerajaan Biromaru, Kerajaan Banawa, Kerajaan Tawaeli, Kerajaan Parigi dan Kerajaan Moutong. Pemerintah Hindia Belanda menduduki Donggala sejak tahun 1904 dan menjadikan daerah ini sebagai wilayah administratif dengan struktur pemerintahan yang dinamai Distrik, Onderdistrik dan Landscap atau Swapraja. Kedatangan Belanda ke daerah ini adalah karena Kabupaten Donggala merupakan penghasil kopra dan letaknya yang sangat strategis di sebuah teluk sehingga Kabupaten Donggala dikenal sebagai kota pelabuhan di Sulawesi Tengah.



2.4. Kondisi Wilayah Kamalisi

Secara geografis wilayah Kamalisi merupakan pegunungan, perbukitan dan lembah yang oleh masyarakatnya diklaim sebagai wilayah adat masyarakat adat *To Da'a*, *To Inde* dan *To Unde*. Kamalisi adalah wilayah yang tergabung kedalam beberapa wilayah administrasi yaitu Kecamatan Marawola, Kecamatan Marawola Barat, Kecamatan Banawa, Kecamatan Dolo Kabupaten Donggala⁸ dan satu Kecamatan Palu Barat di wilayah administrasi Kota Palu,⁹ semuanya di Provinsi Sulawesi Tengah. Sebahagian wilayah adatnya juga terletak di wilayah administrasi Kecamatan Pasangkayu Kabupaten Mamuju Utara yang berada di wilayah administrasi Provinsi Sulawesi Barat. Wilayah-wilayah tersebut, dilihat dari pembagiannya menurut administrasi tingkat pemerintahan terendah, terdiri dari desa, kelurahan yang geografisnya tersebar di pesisir dan pedalaman di sekitar Pegunungan Kamalisi. Di perkiraan luas wilayah adat dan pegunungan Kamalisi kurang lebih 121,89 Km². Wilayah ini mengandung berbagai macam kekayaan sumber daya alam dan terdiri dari hutan, sungai, bukit, pegunungan serta berbagai jenis flora dan faunannya. Wilayah-wilayah tersebut dapat ditempuh dengan kendaraan roda dua, roda empat tetapi ada pula wilayah pedalaman yang masih harus di tempuh dengan berjalan kaki. Wilayah pegunungan ini berbatasan langsung dengan:

- Sebelah Utara dengan wilayah Kecamatan Banawa
- Sebelah Timur dengan wilayah Kota Palu
- Sebelah Selatan dengan wilayah Kecamatan Dolo
- Sebelah Barat dengan Selat Makasar dan wilayah Sulawesi Barat.

⁸ Kabupaten Donggala mempunyai luas 10,471.71 kilometer persegi, terbagi atas 14 kecamatan dan 262 desa (data tahun 2006). Pada tahun 2002 penduduk kabupaten ini tercatat 424,131 jiwa dengan tingkat kepadatan penduduk 40 jiwa per kilometer persegi.

⁹ Luas wilayah kota Palu 395.06 kilometer persegi yang secara administratif merupakan ibukota Provinsi Sulawesi Tengah yang terbagi atas 4 kecamatan dan 43 kelurahan. Penduduk kota Palu sesuai hasil sensus penduduk tahun 2001 berjumlah 271,709 jiwa, dengan kepadatan penduduk 687 jiwa per kilometer persegi.

Secara topografis, wilayah pegunungan dan pesisir Kamlisi memiliki permukaan tanah yang terdiri dari tiga bentuk yakni tanah datar (termasuk lembah), perbukitan dan pegunungan, dengan rata-rata ketinggian antara 200-1500 meter dari permukaan laut. Sebahagian wilayahnya terletak di pegunungan, wilayah ini dapat dibagi dengan kemiringan sebagai berikut:

- Landai 2-15%
- Sangat Landai 15-40%
- Curam 40-60%
- Sangat Curam 60%

Dengan kondisi wilayah seperti itu maka kawasan Kamalisi ini selain dimanfaatkan oleh masyarakat sebagai wilayah pemukiman juga di jadikan sebagai tempat atau lokasi (areal) pertanian, penggembalaan (peternakan) serta aktivitas lain untuk penunjang hidup ekonomi.

Dilihat berdasarkan keadaan klimatologi, melalui informasi yang bersumber dari Badan Meteorologi dan Geofisika Provinsi Sulawesi Tengah, wilayah pegunungan dan pesisir Kamalisi merupakan wilayah yang memiliki iklim tropis sepanjang tahun. Walaupun hujan diramalkan akan turun pada bulan Januari hingga Juni, tetapi musim hujan di wilayah ini menurut pengalaman yang disampaikan oleh warga masyarakat juga tidak menentu. Sedangkan musim kemarau biasanya terjadi pada bulan Juli – Desember. Curah hujan di wilayah beberapa kecamatan berkisar antara 400 – 700 mm per tahun dengan temperatur berkisar pada 22,3 derajat Celcius. Keadaan iklim tersebut khususnya berlaku pada wilayah-wilayah yang datar. Sedangkan di wilayah pegunungan temperatur cenderung lebih rendah, yakni antara 16 – 22 derajat Celcius. Demikian pula curah hujan sering terjadi pancaroba dimana setiap saat bisa saja turun di wilayah pegunungan.

2.4.1. Wilayah Masyarakat Hukum Adat di Kamalisi

Ceritera panjang sejarah wilayah masyarakat hukum adat yang terbentang di sepanjang pegunungan kamalisi, diambil dari cerita tentang pengembaraan dan perjuangan masyarakat di masa

lalu. Ketika itu orang-orang tua bersepakat untuk membangun dan mempersatukan komunitas-komunitas masyarakat hukum adat di wilayahnya. Wilayah-wilayah ini bukan untuk dikuasai, tetapi direncanakan untuk dibangun berdasarkan tanggung jawab atas kesatuan komunitas-komunitas hukum yang bermukim di wilayah tersebut. Simbol dari pengakuannya sebagai wilayah Kamalisi, masyarakat yang bermukim di wilayah-wilayah tersebut mengakui bahwa mereka semuanya bersaudara dan berasal dari satu tempat *tua* yang mereka sebut *Ulujadi*. Kedekatan-kedekatan tali persaudaraan, pengakuan atas keturunan, budaya serta ceritera-ceritera lisan masyarakatnya - menampakan bahwa mereka adalah masyarakat rumpun yang memiliki kesamaan identitas kultural yang berasal dari satu rumpun, juga mereka sebut *To-Ulujadi* maksudnya “orang yang berasal dari Ulujadi”.

Nama-nama wilayah yang ada di wilayah pegunungan Kamalisi diambil dari nama-nama gunung dan nama-nama sungai yang penamaanya bersamaan dengan peristiwa-peristiwa sejarah sosial dan budaya, kecuali *Tado* diambil dari nama sebuah suku yang bermukim di wilayah tersebut. Ini membuktikan betapa masyarakat hukum adat bukanlah masyarakat yang mengklaim wilayahnya atas dasar kekuasaan, melainkan berdasarkan kepada historiografi wilayah serta berdasarkan sebuah proses kedekatan dimana suatu wilayah - tanah dan sumber daya alam - diperoleh melalui mekanisme kultural yang menjadi prinsip dan kepercayaan. Intinya, mereka meyakini bahwa manusia, tanah dan sumber daya alam yang ada di dalamnya sebagai subyek yang memiliki dan mendapatkan penghargaan dan hak yang sama dengan manusia yang mengelolanya.

Tabel 2.1. Masyarakat Hukum Adat di Kamalisi Sulawesi Tengah Berdasarkan Wilayah Adat, Letak Administrasi dan Kelompok Etnik

No	Wilayah Adat	Letak Admnistrasi	Etnik	Keterangan
01	Ngolo	Kecamatan Palu Barat, Kecamatan Marawola, Kecamatan Banawa	Unde	Kota Palu dan Kabupaten Donggala
02	Vayanga	Kecamatan Palu Barat, Kecamatan Marawola	Da'a	Kota Palu dan Kabupaten Donggala
03	Vaenumpu	Kecamatan Palu Barat, Kecamatan Marawola	Da'a	Kota Palu dan Kabupaten Donggala
04	Peropu	Kecamatan Marawola	Unde-Da'a	Kabupaten Donggala
05	Karavana	Kecamatan Marawola	Da'a	Kabupaten Donggala
06	Vau	Kecamatan Marawola	Da'a	Kabupaten Donggala
07	Jengi- Kinovaro	Kecamatan Marawola	Da'a	Kabupaten Donggala
08	Kasoloa	Kecamatan Marawola, Kecamatan Banawa	Da'a	Kabupaten Donggala
09	Pakava	Kecamatan Marawola, Kecamatan Dolo, Kecamatan Pasangkayu	Da'a – Inde	Kabupaten Donggala dan Kabupaten Mamuju SulBar
10	Binggi	Kecamatan Pasangkayu	Inde	Kabupaten Mamuju SulBar
11	Tado	Kecamatan Pasangkayu	Tado	Kabupaten Mamuju SulBar

Sumber: Yayasan Pendidikan Rakyat, Sulawesi Tengah, tentang masyarakat adat *Da'a* di Kasoloa dan *Unde* di Ngolo. Wilayah administrasi ditransfer dari peta administrasi Sulawesi Tengah.

2.4.2. Kampung-Kampung di Wilayah Adat Kamalisi

Dalam wilayah adat Kamalisi dikenal adanya kampung paling tua dan kampung-kampung tua. Kampung-kampung tua adalah kampung yang secara teritorial berada dalam suatu desa atau dusun

yang hingga kini masih ditempati oleh penduduk atau warga masyarakat yang memiliki nilai dan akar historis bagi masyarakat setempat. Kampung-kampung tua tersebut oleh masyarakat Kamalisi mendapat pengakuan atas ketuaannya, ceritera dan peristiwa sosialnya serta nilai-nilai monumental atas budayanya. Selain yang masih ditempati warga masyarakat terdapat pula beberapa kampung yang tidak lagi dihuni oleh penduduk atau warga masyarakat (lihat, Tabel 2.2).

Tabel 2.2. Kampung-kampung Paling Tua di Kamalisi Menurut Letaknya Dalam Wilayah Adat

Nama Kampung Paling Tua	Letak Dalam Wilayah Adat	Keterangan
Poni	Vugaga – Kasoloa	Masih ditempati masyarakat
Tavalai / Lasavilu	Dombu – Karavana	Tidak ditempati masyarakat
Pinembani	Pakava	Masih ditempati masyarakat
Ngolo	Salena Bolonggima – Ngola	Tidak ditempati
Ona	Lewara – Kasoloa	Tidak ditempati tetapi dijadikan tempat untuk upacara adat
Tanambone	Pakava	Ditempati masyarakat
Tokundano	Pakaava	Ditempati masyarakat
Bulungganaga	Kasoloa	Tidak di tempat
Sodakanjai	Lumbu Lama – Kasoloa	Tidak ditempati
Lemo	Kasoloa	Masih ditempai
Binngi	Binngi	Masih ditempati
Tado	Tado	Masih ditempati
Jengi	Bolobia – Jengi/	Masih ditempati
Kinavaro	Rondingo – Jengi	Masih ditempati
Peropu	Kanuna – Peropu	Tidak ditempati
Vau	Porame – Vau	Ditempati
Volo	Jengi	Ditempati
Petana	Nggolo	Ditempati
Bolonggima	Nggolo	Ditempati

Sumber: Yayasan Pendidikan Rakyat Sulawesi Tengah melalui Tokoh Adat di Kamalisi. 1. Sandana, 2. Inganava, 3. Rumau, 4. Sahami dan Anton, 5. Dondo, 6. Nare, 7. Tamba Nava, 8. Songko, 9. Bora, 10. Disi, 11, Manmgge Te, 12 To'I.

Dari kampung-kampung yang diklasifikasikan paling tua ada pula yang dapat dimasukkan dalam kategori kampung-kampung tua oleh masyarakat. Secara sederhana kampung tua dimitoskan bersejarah yang didasarkan kepada perjalanan hidup dan kehidupan suku-suku di sepanjang pegunungan Kamalisi. Lihat tabel 2.3.

Tabel 2.3. Kampung-kampung Tua di Pegunungan Kamalisi

No	Wilayah	Kampung Tua	Sekarang berada di wilayah administrasi Pemerintahan	Keterangan
1	Kasoloa	Poni Lemo Ntoli Vugaga Lewara Ona Sadakanjai Lumbu Lama	Desa Vugaga Desa Vugaga Desa Vugaga Desa Vugaga Desa Lewara Desa Lewara Desa Lumbu Lama Desa Lumbu lama	
2	Vayanga	Kalora Posirunju Topandu Tonggo Kalindo Lekatu	Desa Kalora Kecamatan Marawola dan Dusun III Kelurahan Tipo, Kecamatan Palu Barat.	Sekarang telah menjadi satu desa Kalora dan satu dusun Lekatu dari kelurahan Tipo
3	Vaenumpu	Salena Padanjese Lambara	Desa Daenggune Kelurahan Donggala Kodi	
4	Ngolo	Bolonggima Pantaumanu Katubi Tombe Vanggaleo'a Afo Daerongki Vatumpeo Pompavavu Pantunuasa Bululoli Buluntingku Koyo Vavolia Panga Dekongoya	Kecamatan Palu Barat	Sekarang dijadikan menjadi satu dusun bernama dusun Salena di kelurahan Buluri

5	Karavana	Tavalai Dombu	Desa Matantimalai Desa Dombu	
6	Peropu	Vololau Tampanjono Vangasatu	Desa Kanuna	
7	Pakava	Pinembani Ngovi Palintuma Bolo Vatubulava Pinora'a		
8	Kinovaro	Jengi Bolobia Rondingo	Desa Rondingo Desa Pobolobia	
9	Vau	Uwu Manje Lebanu Balane Wolo Boya Baliase	Desa Balane Desa Uwemanje Desa Baliase	
10	Binggi	Duriasalupa Saluira Letawa Bambaira Kaluku Nangka Tampaure Vulai Duria Salupa		
11	Tado		Kecamatan Pasangkayu Kabupaten Mamuju	

Sumber: Yayasan Pendidikan Rakyat Sulawesi Tengah dan Tokoh Adat di Wilayah Kamlisi. 1. Sandana, 2. Inganava, 3. Rumau, 4. Sahami dan Anton, 5. Dondo, 6. Nare, 7. Tamba Nava, 8. Songko, 9. Bora, 10. Disi, 11, Manngge Te, 12 To'I.

2.4.3. Wilayah Admnistrasi di Kamalisi

Sebelum diberlakukannya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, kampung-kampung yang tergabung di dalam wilayah-wilayah adat di sebut *ngata* dan menjadi satu kesatuan wilayah dalam suatu wilayah yang lebih besar. *Ngata* sebagai tempat tinggal atau pemukiman warga masyarakat dan semua bentuk aturan adatnya berlaku secara tumpah dalam satu kesatuan wilayah adat. Setelah diberlakukannya Undang Undang Nomor 5

Tahun 79 maka wilayah-wilayah adat tersebut berubah dalam struktur kewilayahan negara yang ditata berdasarkan pemahaman teritori administrasi. Adapun wilayah-wilayah administrasi yang masuk dalam wilayah Kamalisi diuraikan pada tabel 2.4.

Tabel 2.4. Wilayah-wilayah Administrasi di Wilayah Kamalisi

Dusun, Desa, Kelurahan	Kecamatan	Kabupaten/Kota
Salena Bolonggima – Kelurahan Buluri	Palu barat	Kota Palu
Salena Padanjese – Kelurahan Donggala Kodi	Palu Barat	Palu
Lekatu – Kelurahan Tipo	Palu Barat	Palu
Desa Kalora	Marawola	Kab. Donggala
Kanuna	Marawola	Donggala
Daenggune	Marawola	Donggala
Doda	Marawola	Donggala
Porame	Marawola	Donggala
Uwe Manje	Marawola	Donggala
Balane	Marawola	Donggala
Vayu	Marawola	Donggala
Taipanggabe	Marawola	Donggala
Matantimali	Marawola	Donggala
Dombu	Marawola	Donggala
Viapore	Marawola	Donggala
Panasibaja	Marawola	Donggala
Rondingo	Marawola	Donggala
Pobolobia	Marawola	Donggala
Ongulero	Marawola	Donggala
Palintuma	Marawola	Donggala
Dangara'a	Marawola	Donggala
Gimpubia	Marawola	Donggala
Bambakanini	Marawola	Donggala
BambaKainu	Marawola	Donggala
Soi	Marawola	Donggala

Vugaga	Marawola	Donggala
Lumbu Lama	Marawola	Donggala
Malino	Marawola	Donggala
Mbuvu	Banawa	Donggala
Lumbu Mamara	Banawa	Donggala
Salunggainu	Banawa	Donggala
Salumpaku	Banawa	Donggala
Bambarimi	Banawa	Donggala
Powelua	Banawa	Donggala
Surumana	Banawa	Donggala

Keterangan : Keadaannya sebelum Kecamatan Marawola dimekarkan.

Masih ada beberapa desa administrasi yang masuk dalam wilayah Kecamatan Pasangkayu, Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat dan wilayah administrasi Kecamatan Dolo Kabupaten Donggala yang hingga kini belum terdata. Dengan dimekarkannya lagi Kecamatan Marawola dengan adanya Kecamatan Marawola Barat (2008), misalnya, maka wilayah-wilayah administrasi bertambah banyak.

2.4.4. Zonasi Wilayah Kamalisi

Luasnya wilayah yang termasuk dalam wilayah Pegunungan Kamalisi di Sulawesi Tengah menyebabkan wilayahnya ada yang terletak di wilayah pedalaman, pesisir dan tentunya di kaki bukit. Disamping klasifikasi menurut letak wilayahnya, pembagian wilayah atas zona ini didasari pula atas kategori sebagai berikut:

- (1) Sistim penguasaan dan pengelolaan atas sumber daya alam,
- (2) Relasi dan sistim sosial masyarakat
- (3) Budaya dan adat istiadat
- (4) Perubahan-perubahan pola dan corak produksi
- (5) Penetrasi kapital
- (6) Intervensi atas pola produksi pertanian masyarakat,

Wilayah-wilayah yang masuk zona pedalaman adalah wilayah-wilayah yang hingga kini masih kuat memegang dan menjalankan mekanisme pengelolaan sumber daya alam berdasarkan

adat, sedangkan basis produksinya masih kuat bersandar pada produktivitas pertanian yang pola produksinya masih subsistensi. Sementara itu dilihat dari sudut hubungan penduduk relasi sosialnya masih berpegang teguh pada sistem dan mekanisme adat setempat termasuk praktek hukum sosialnya.

Desa-desanya tersebut yaitu:

- (1) Desa Soi
- (2) Desa Vugaga
- (3) Desa Malino
- (4) Desa Lumbu Lama
- (5) Desa Bolobia
- (6) Desa Rodingo
- (7) Desa Ongulara
- (8) Dusun Salena Bolonggima
- (9) Desa Powelua
- (10) Desa Bambakainu
- (11) Dusun Tinja Vanga Desa Mbuvu
- (12) Dusun Pesoe Desa Salunggainu
- (13) Dusun Malino Desa Malino

Sedangkan desa-desanya yang berada di wilayah kaki gunung dan di wilayah pesisir dapat disebutkan sebagai berikut:

1. Pesisir Timur Gunung Kamalisi:

- (1) Dusun Lekatu Kelurahan Tipo
- (2) Desa Kalora
- (3) Desa Kanuna
- (4) Desa Daenggune
- (5) Desa Kanuna
- (6) Dusun Selena Padanjesa Kelurahan Donggala Jodi
- (7) Desa Doda
- (8) Desa Porame
- (9) Desa Uwe Manje
- (10) Desa Balane
- (11) Desa Vayu
- (12) Desa Taipanggabe

- (13) Desa Matantimali
- (14) Desa Dombu
- (15) Desa Ongulero
- (16) Desa Viapore

2. Pesisir Barat Kamalisi

- (1) Desa Mbuvu
- (2) Desa Salunggainu
- (3) Desa Bambarimi
- (4) Desa Salumpaku
- (5) Desa Malino

Desa-desanya tersebut adalah desa transisional yang sistem pertaniannya sudah lebih moderen dan berorientasi pada pasar, disamping itu tata pengelolaan atas sumber daya alamnya tidak lagi berbasis pada sistem adat, kecuali masyarakatnya masih tetap memegang atau menjalankan ritualisasi adat istiadat seperti upacara perkawinan, hukum pelanggaran sosial (asusila). Ritual adat yang mereka pegang dan dipraktikkan disebut sebagai simbol kesukuan masyarakat adatnya.

2.4.5. Relokasi Penduduk di Pegunungan Kamalisi

Seperti yang telah disebutkan diatas, penduduk asli setempat tersebar di pedalaman dan zona pesisir gunung. Berdasarkan data statistik jumlah penduduk keseluruhan yang terbagi dalam batas wilayah administrasi di wilayah Kecamatan Marawola dan Kecamatan Banawa dapat dilukiskan pada table 2.5.

Tabel 2.5. Jumlah Penduduk di Marawola dan Banawa 1998-2006

No	Tahun	Jumlah
01	1998	33.768
02	2000	34.919
03	2001	35.509
04	2002	36.109
05	2003	36.719
06	2004	37.340
07	2005	37.971
08	2006	38.613

Sumber: Data dikalkulasi dari data penduduk desa di Kecamatan Marawola dan Banawa.

Berdasarkan data penduduk selama 8 (delapan) tahun – 1998 sampai 2006 - di dua kecamatan tersebut maka dapat diketahui bahwa tingkat pertumbuhan rata-rata penduduk di wilayah pegunungan Kamalisi adalah sekitar 1,69% pertahun. Dua wilayah kecamatan tersebut hanyalah sebagai contoh dalam pertumbuhan penduduk dari wilayah administrasi yang banyak dihuni oleh *To Da'a*. Meskipun sesungguhnya *To Da'a* di Sulawesi Tengah juga berdiam di wilayah-wilayah kecamatan lainnya, bahkan di beberapa kabupaten di luar Kabupaten Donggala. Jumlah mereka pun diperkirakan sudah mencapai 100.000 (seratus ribu) jiwa.¹⁰

Sebagai warga masyarakat pegunungan dengan kehidupan di sekitar hutan, warga *To Da'a* di pegunungan Kamalisi pernah menjadi "obyek" pemindahan oleh pihak pemerintah. Alasan dibalik pengalaman pahit yang dialami oleh penduduk yang hidup di sepanjang pegunungan Kamalisi tersebut adalah karena stigma dan tuduhan ditimpakan kepada mereka sebagai masyarakat suku terasing dan perambah hutan, juga atas nama pembangunan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan dan perbaikan ekonomi, masyarakat yang berada di wilayah pesisir dan pegunungan Kamalisi yaitu:

¹⁰ Perkiraan jumlah *To Da'a* di Sulawesi Tengah tersebut diutarakan oleh Kepala Kecamatan Marawola Barat dalam suatu kesempatan wawancara.

Salena Bolonggima, Lekatu (waktu itu namanya masih Siranindi I), Daenggune, Kanuna, Doda, Vayu, Taipanggabe, Matantimali, Dombu, Soi, Ongulero, Panasibaja, Pobolobia, Roundinggo dan beberapa wilayah Pakava, telah mengalami relokasi ke wilayah lembah Palolo melalui proyek sosial dan kesejahteraan yang digagas oleh Dinas Sosial dan Kehutanan pemerintah Kabupaten Donggala. Proyek relokasi masyarakat tersebut berlangsung tiga tahap: Tahap pertama pada tahun 1974, tahap kedua tahun 1979, dan tahap ketiga tahun 1983. Masing-masing kelompok warga masyarakat ditempatkan di desa-desa baru yaitu: Kamarora A, Kamarora B, Kadidia dan Rajmat.

Sementara yang terjadi di Kasoloa pada tahun 1972, masyarakat Lumbu Lama atas nama proyek “Pemanti Dalika” yang di gagas pemerintah Kabupaten Donggala, juga memindahkan masyarakat dari pegunungan ke wilayah dataran yang hingga kini menjadi desa Vatatu Kecamatan Banawa.

2.5. To Da’a dan Konsepsi tentang Manusia

2.5.1. Asal Usul To Kaili Da’a

Secara umum *To Kaili Da’a* yang ditemui pada waktu penelitian lapangan mempersepsikan diri mereka sebagai salah satu dari puluhan subsuku (subetnik) yang termasuk etnik Kaili atau manusia Kaili dan mempunyai asal usul dari nenek moyang yang sama. Kesamaan dengan sub-subetnik Kaili lainnya juga pada latar belakang adat-istiadat dan kebudayaannya. Adat dan budaya yang merupakan tata kelakuan manusia yang sudah terkristalisasi dalam kehidupan sebenarnya merupakan suatu kompleks jaringan cita-cita, norma-norma, sikap-sikap yang menjadi pedoman, pendorong bagi seseorang untuk berperilaku dan diwariskan dari generasi ke generasi. Dalam perkataan yang lebih singkat adat-istiadat sebagai bagian dari suatu kebudayaan adalah hal-hal yang menjadi dasar dari pandangan hidup manusia dalam suatu kelompok etnik, ia mengarahkan kegiatan kebudayaan manusianya baik dalam bentuk tata kelakuan, kelakuan yang dipraktikkan, maupun hasil dari kelakuannya.

Sesungguhnya ceritera, hikayat yang berhubungan dengan asal usul manusia Kaili, dimana *To Da'a* merupakan salah satu bagian darinya, cukup banyak versinya. Ada yang menyatakan orang Kaili adalah turunan *To Manuru* (makhluk yang turun dari langit), yang setelah berada di bumi kemudian menjadi penguasa tanah yang memberikan kesuburan, menentukan keberhasilan dan juga sebaliknya sumber kegagalan. Ada pula yang mengatakan *To Manuru* adalah sebuah kekuatan gaib yang berkedudukan dan berasal di langit, dan dipercaya dapat menjelma menjadi seorang anak manusia. Manusia jelmaan dari *To Manuru* senantiasa diposisikan sebagai cikal bakal pemimpin masyarakat dimana jelmaan tersebut turun. Fenomena ini telah menjadi sebuah mitos yang tersebar dalam kelompok-kelompok masyarakat Kaili.

Hikayat lain yang juga merujuk kepada kesamaan asal-usul suku (etnik) Kaili mengatakan bahwa mereka berasal dari pegunungan sebelah timur dari lembah Palu, sebuah tempat yang bernama *Buluwatumpalu*, di situ ditemukan banyak pohon bambu kecil yang tumbuh subur. Tempat ini tepatnya terletak di bukit Paneki, merupakan salah satu desa di Kecamatan Sigi Biromaru sekarang, dan sering disebut *Raranggonau*. Penduduk yang bermukim di daerah inilah yang kemudian membuat permukiman baru di sekitar sungai Palu, juga menjadi cikal bakal kota Palu yang kita kenal saat ini. Tempat yang bernama *Buluwatumpalu* tersebut berada di pertengahan negeri Kalinjo dengan Sigipulu, dimana terdapat pula pohon-pohon besar dan menjulang tinggi dengan nama "*Pohon Kaili*" dan nama pohon itulah yang menjadi cikal-bakal sebutan suku Kaili. Dengan demikian, nama *To Kaili* sebagai sebuah golongan etnik yang dikenal luas di Sulawesi Tengah adalah berasal dari nama tumbuhan atau pohon.

Mengambil nama sesuatu dari nama tumbuhan, pohon dan sejenis kayu memang banyak dijumpai dalam kehidupan masyarakat di Sulawesi Tengah, khususnya pada masyarakat yang berdiam di wilayah Kamalisi, Lembah Palu. Contohnya, yaitu nama Kecamatan Marawola salah satu kecamatan di Kabupaten Donggala, disebutkan

bahwa Marawola itu adalah sejenis kayu yang pada masa sekarang tidak ada lagi. Konon kabarnya jenis kayu atau pohon Marawola itu tumbuh di dataran rendah di wilayah Desa Tinggede, tumbuh hanya satu pohon saja. Penemuan nama dan pencetus ide sehingga muncul nama Kecamatan Marawola bersumber dari Bapak Tayeb Hi Muda, seorang tokoh masyarakat di wilayah Marawola tersebut. Secara resmi Kecamatan Marawola dibentuk berdasarkan Surat Keputusan Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Sulawesi Tengah Nomor 01/86/706/PEM, tanggal 2 Nopember 1964 dengan Camat pertama AB. Janggola.¹¹

Berbeda dengan asal usul orang Kaili yang bersandar kepada perspektif mitologi *To Manuru*, N. Adriani dan Alb.C. Kruyt dalam bukunya *De Bare'e-sperekende Toradja's van Midden Celebes* (1912)¹² menyinggung bahwa, sebagaimana warga masyarakat suku lainnya di Sulawesi Tengah, orang Kaili adalah kelompok migran yang berasal dari wilayah bagian sebelah utara Sulawesi Selatan, tepatnya dari daerah Toraja. Kedua memetakan penduduk Toraja, menurut perspektif geografis, dalam tiga bagian, yaitu (1) Toraja Barat atau Toraja Parigi Kaili adalah bagian darimana orang atau suku Kaili dan sub-sub sukunya yang lain berasal; (2) Toraja Timur atau Toraja Poso-Tojo yang merupakan sumber asal suku Poso, Tojo, Pamona dan Wana; (3) Toraja Selatan atau Toraja Sa'dan adalah cikal bakal orang Toraja yang secara mayoritas berdiam di daerah Kabupaten Tanah Toraja di Sulawesi Selatan, orang Mamuju, Mamasa, Masamba dan Rongko di Sulawesi Barat saat ini.

¹¹ Nama-nama camat sejak pembentukan Kecamatan Marawola, Kabupaten Donggala, adalah (1) AB. Janggola (1964-1980), (2) Alirman T, Smh (1980-1982), (3) Andi Gunu Parampasi (1982-1986), (4) Drs. J.K. Jonatan (1986-1988), (5) Drs. Leo Lesnusa (1988-1993), (6) Sutomo Hi Muhammad, BA (1993-1994), (7) Drs. Makmur Parampasi (1994-1999), (8) Drs. H. Arwan H. Arsyad (1999-2007), dan (9) Daeng Tarusu Parampasi, SH (2007- sekarang).

¹² Lihat, Lukman Nadjamuddin, *Dari Animisme ke Monoteisme Kristenisasi di Poso 1892-1942*,

Wilayah Toraja yang meliputi sebagian daerah Sulawesi Selatan bagian utara dan wilayah tengah Sulawesi Tengah sebagai daerah asal beberapa suku di Sulawesi Tengah saat ini juga diakui oleh W. Kaundern dalam bukunya *Migration of the Toradja in Central Celebes* (1937). Namun, berbeda dengan Adriani dan Kruyt, W. Kaundern menggolongkan orang Toraja kedalam empat bagian, yakni: (1) Toraja Palu, wilayahnya meliputi sebagian Teluk Tomini, Lembah Palu, pesisir Palu, pegunungan di sekitar aliran sungai Gumbasa, dan aliran sungai Miu. Dilihat pada wilayah-wilayah yang dimaksud maka dapat diyakini bahwa yang termasuk dalam bagian ini adalah orang atau suku Kaili dengan sub-sub sukunya, juga suku-suku (atau *To* - orang) Biromaru, Dolo, Kulawi, Lindu, Parigi, Sausu dan Sigi; (2) Toraja Koro dengan wilayahnya mencakup daerah-daerah hulu dan aliran sungai Koro dengan anak-anak sungainya serta aliran aliran sungai Kalaena. Menilik letak wilayahnya maka disimpulkan oleh Kaundern bahwa penduduk Toraja Koro termasuk antara lain warga masyarakat (atau *To* - orang) Bada', Behoa, Gimpu, Leboni, Napu, Rampi, Poemboto dan Tolee; (3) Toraja Poso, wilayahnya meliputi daerah sekitar danau Poso, lembah danau Poso, pantai Teluk Tomini, hulu bagian barat dan timur sungai Poso. Pemetaan ini mengindikasikan penduduknya terdiri atas suku (atau *To* - orang) Kodambuku, Lage, Onda'e, Pada, Pakambia dan Wingkemposo; (4) Toraja Sa'dan yang wilayahnya mencakup daerah hulu sungai Karama, seluruh aliran sungai Rongko, hulu dan sepanjang aliran sungai Sa'dan, aliran sungai Masupu dan aliran sungai Mamasa. Meskipun Kaundern tidak menjelaskan secara rinci penduduk yang mendiami daerah-daerah tersebut, tetapi dari nama-nama sungai yang disebutkan dapat disimpulkan bahwa kelompok penduduk yang dimaksud, antara lain adalah orang Toraja di Sulawesi Selatan dan orang Mamasa di Sulawesi Barat sekarang.¹³

Sebenarnya, penyebutan nama Toraja oleh para ahli dan peneliti dari Negara Barat untuk penduduk yang berdiam di Sulawesi

¹³ Ibid, Lukman Nadjamuddin.

Tengah, sejak tahun 1970-an mulai dipertanyakan validitasnya oleh beberapa ahli dan sarjana bangsa Indonesia sendiri. Prof. Dr. C. Salombe, guru besar di Universitas Hasanuddin Makassar misalnya, menyatakan dalam tulisannya bahwa penduduk yang dapat digolongkan sebagai Toraja adalah mereka yang tinggal di jazirah utara Provinsi Sulawesi Selatan [dan Provinsi Sulawesi Barat sekarang, pen]. Kategori Toraja yang dimaksud wilayahnya mencakup antara lain Kabupaten Enrekang, Suppiran di Kabupaten Pinrang, Pantilang, Rongkong dan Seko di Kabupaten Luwu, Ranteballa, Rantepao, Sangalla, Makale, dan seterusnya di Kabupaten Tanah Toraja di Sulawesi Selatan, kemudian Galumpang Makki' di Kabupaten Mamuju di Sulawesi Barat saat ini. Sementara itu Priyanti Pakan Suryadarma mengklasifikasikan Toraja dalam batasan yang lebih sempit lagi, yaitu hanya meliputi wilayah dan penduduk di daerah Kabupaten Toraja di Provinsi Sulawesi Selatan. Mengakhiri tulisannya Priyanti Pakan menyatakan “[Toraja] merangsang kea rah suatu klasifikasi dan penamaan serta pemakaian nama Toraja yang lebih sesuai dengan kenyataan yang hidup, serta pengertian yang didukung oleh masyarakat Toraja khususnya dan [masyarakat] Indonesia umumnya”¹⁴

Sedangkan para ahli dan sarjana bahasa di Sulawesi Tengah menyatakan bahwa penduduk daerah ini tidak terbiasa menyebut diri mereka sebagai bagian dari orang Toraja, sebaliknya mereka lebih suka menamakan diri mereka dengan nama tersendiri, misalnya orang (To) Kaili, Kulawi, Poso, Pamona, dan lain-lain. Masyhuddin Masyhuda menyatakan sebagai berikut:¹⁵

“Penamaan Toraja untuk bahasa-bahasa oleh penyelidik-penyelidik Kruyt, Adriani, Esser, [Kaundern, Van Vallenhoven, R. Kennedy] dan Zalsner tidak sepenuhnya menitikberatkan pada kepentingan ilmu bahasa itu sendiri. Mereka sebagian

¹⁴ Priyanti Pakan Suryadarma, “Bibliografi Beranotasi Foklore Toraja”, dalam *Berita Antropologi*, Tahun

¹⁵ Masyhuddin Masyhuda, *Pengembangan Kebudayaan di Sulawesi Tengah*, Perpustakaan Wilayah Sulawesi Tengah, 1984.

menyelidik untuk keperluan Pemerintah Hindia Belanda dan sebagian pula untuk keperluan lain. Sehingga menyatukan bahasa Toraja dengan Kaili dan Pamona adalah kurang tepat kalau tidak dilihat dari kepentingan penjajahan dan kepentingan lain untuk menyamaratakan bahasa tersebut dengan Toraja. Sehingga apa yang pernah disebut-sebut mengenai Toraja sebenarnya hanya berada di daerah Sulawesi Selatan tidak sampai ke Sulawesi Tengah....” (hal.7).

Berkaitan dengan *To Da'a* sendiri atau orang-orang *Kaili Da'a* yang hidup di sepanjang wilayah pegunungan dan dataran Kamalisi, selain tidak menampik asal usul suku induknya Kaili, namun warga mereka juga percaya bahwa mereka berasal dari wilayah puncak Kamalisi (pemerintah kolonial Belanda menyebutnya Gawalise)¹⁶. Wilayah puncak Kamalisi yang dimaksud ialah *Ulujadi* atau *Ulunggatoka Pinandu* yang diyakini oleh masyarakatnya sebagai awal mula kehidupan masyarakat hukum adat di Kamalisi. Menurut ceritera lisan (*oral culture*) warga masyarakat hukum adat yang berada wilayah Kamalisi, sejarah mereka tidak terlepas dari ceritera tentang awal diciptakan manusia. Masyarakat hukum adat *Da'a, Inde, Unde* – suku-suku yang bermukim di sepanjang Pegunungan Kamalisi, mempercayai bahwa mereka berasal dari sebuah tempat yang sangat tua yang ada di puncak Kamalisi (*Ulujadi*)¹⁷ – atau

¹⁶ Perubahan nama Kamalisi menjadi Gawalise terjadi pada masa pendudukan kolonial Belanda. Namun, tak ada satupun alasan yang jelas, mengapa nama Kamalisi ini dirubah menjadi Gawalise. Dari berbagai analisa historis dan politik kolonial, perubahan nama tersebut oleh kolonial Belanda disebabkan oleh cara-cara politik Belanda untuk menghilangkan identitas sekaligus membunuh semangat yang ada dalam kehidupan dan kepercayaan masyarakat hukum adat atas wilayah Kamalisi yang dipercaya sebagai tempat asal usul *To Ulujadi* di Kamalisi

¹⁷ *Ulujadi* adalah puncak gunung Kamalisi yang di percaya sebagai tempat paling tua dimana suku-suku yang bermukim di sepanjang pegunungan Kamalisi berasal. Sampai sekarang tempat ini dilindungi dan dijaga oleh masyarakat. Tempat ini juga dianggap sebagai sumber dari segala sumber

mereka kenal dengan sebutan *Ulungatoka Pinandu – Pinandu: tananilemo ngari tanah Pinandu* – diciptakan dari tanah, segumpal tanah yang menghidupi dan memberikan penghidupan bagi semua mahluk yang hidup di sepanjang pegunungan tersebut. Untuk itulah suku-suku yang mendiami pegunungan Kamalisi menganggap bahwa manusia dan sumber daya alam adalah mahluk yang terikat dalam kehidupan saling bergantung dimana masing-masing telah diberikan kedudukan dan hak yang sama untuk saling menjaga dan dijaga, untuk itu tidak ada satu pun mahluk yang hidup bersama-sama menjadi obyek satu dengan yang lainnya kesemuanya subyek yang saling berkaitan secara menyeluruh.

Dari uraian mengenai asal usul orang Kaili yang merupakan suku induk *To Da'a* di atas terlihat bahwa terdapat beberapa versi atau riwayat yang berbeda-beda. Perbedaan itu sebenarnya merefleksikan beberapa makna, antara lain: (1) terdapat kesulitan yang tidak mudah "dipecahkan" untuk mengungkapkan asal usul suatu kelompok etnik atau subetnik; (2) riwayat atau sejarah awal suatu kelompok etnik seringkali tidak terlepas dari kepentingan pihak yang meriwayatkannya; (3) terdapat beberapa pendekatan (misalnya melalui kebahasaan, kebudayaan, kepercayaan) yang dapat digunakan dalam menggali asal usul suatu kelompok etnik; (4) mengungkapkan riwayat dan sejarah awal keberadaan suatu kelompok etnik dalam bermacam versi merupakan bentuk etika dan kejujuran suatu penelitian ilmiah, meskipun dengan hanya mengedepankan konteks lokal menurut masyarakatnya sudah sangat memadai.

2.5.2. Sistem Kekerabatan

Komunitas masyarakat hukum adat *Da'a, Inde, Unde* adalah bagian komunitas masyarakat hukum adat yang tersebar di wilayah dataran tinggi Sulawesi Tengah yang hingga kini mendiami atau bermukim di wilayah pegunungan Kamalisi. Menurut literatur

kehidupan yang berkaitan dengan hajat hidup orang-orang yang bermukim di sepanjang pegunungan Kamalisi.

antropologi, komunitas-komunitas tersebut adalah subetnik Kaili. Warga suku-suku yang mendiami pegunungan itu memandang diri mereka adalah suku-suku yang serumpun dan bersaudara, mereka dari satu keturunan yang sama. *Ulujadi* menjadi simbol kesatuan dan persaudaraan di antara suku-suku tersebut. *Da'a*, *Inde* dan *Unde*, yang bermakna “tidak” yang memiliki makna dari ketidakkannya itu yang artinya tidak ada tetapi bergerak. Filosofi kata “TIDAK” menurut orang-orang yang hidup di pegunungan Kamalisi bermakna tidak mau ditindas dan tidak mau menindas. Makna serumpun dan bersaudara di kalangan *To Kaili Da'a* selain merujuk kepada kesamaan sejarah asal usul mereka, juga menunjukkan bahwa mereka adalah warga masyarakat dari suatu kesatuan sistem dan wilayah adat kebudayaan. Serumpun dan persaudaraan itu bukan sesuatu yang berhubungan dengan sistem kekeluargaan atau sistem kekerabatan. Apabila ke-serumpun-an diikat oleh kesamaan adat, tradisi dan kebudayaan, kekerabatan adalah lebih disebabkan oleh adanya hubungan darah atau seketurunan.

Sistem kekerabatan, menurut ahli antropologi Parsudi Suparlan, adalah serangkaian aturan-aturan yang mengatur penggolongan orang-orang yang sekerabat yang melibatkan adanya tingkat hak dan kewajiban di antara orang-orang yang sekerabat, yang membedakannya dengan hubungan-hubungan mereka dengan orang-orang yang tidak tergolong sebagai kerabat. Istilah sistem kekerabatan berasal dari bahasa Jawa *kerabat*, yang dalam bahasa Indonesia disebut sanak-saudara, dalam bahasa Inggris *family*, dalam bahasa Belanda *familie* (Belen, 1990:97 dalam Syakir Mahid, dkk, 2006:65). Pada beberapa kelompok etnik dan subetnik di Sulawesi Tengah untuk pengertian yang sama dikenal, antara lain *sampesuvu* (Kaili), *petutuai* (Bungku), *ira nyamboko tali ana* (Kaili-Ledo), *sarara*(?) (Kaili-Daa). Kekerabatan pada masyarakat sederhana (tradisional) merupakan suatu institusi atau lembaga yang berfungsi untuk mengelola berbagai hal yang berkaitan dengan relasi-relasi kekeluargaan.

Secara umum sistem kekerabatan dalam masyarakat Kaili, demikian pula pada subetniknya *To Da'a*, adalah bersifat *bilineal* (*bilateral*), dimana prinsip garis keturunan tidak sepenuhnya *patrilineal* atau merujuk kepada garis keturunan ayah dan tidak pula sepenuhnya *matrilineal* atau mengikut kepada garis keturunan ibu. Walaupun demikian, apabila diperhatikan dalam aturan-aturan dan secara praktek dalam pengalaman hidup keseharian lebih cenderung bersifat *matrilineal*. Keadaan ini mungkin dapat dicontohkan dalam kaitannya dengan masalah tempat tinggal setelah berlangsungnya suatu perkawinan dan masalah di sekitar perkawinan itu sendiri.

Dalam masyarakat Kaili, adat menetap setelah terjadinya suatu perkawinan adalah bersifat *uxorilokal*. *Uxorilokal* berasal dari bahasa Latin yang berarti "di tempat pihak perempuan" sebagai aturan berdomisili setelah perkawinan dan banyak terjadi pada masyarakat pertanian dan perkebunan. Kebiasaan ini juga berhubungan dengan adanya tradisi pihak pemberi perempuan dalam perkawinan (*brideservice*) serta pada beberapa sistem karena adanya dimensi politik dalam hubungan pihak mertua dan menantunya. Dahulu, sepasang pengantin Kaili yang sudah sah sebagai suami isteri, maka penganten baru harus bertempat tinggal sementara di rumah orang tua pihak isteri. Tradisi ini dapat berlangsung selama pasangan suami isteri yang baru itu belum mampu berdiri sendiri, artinya belum memiliki rumah tempat tinggal sendiri. Konsekuensi dari tradisi demikian ialah dapat terjadi dalam satu rumah tangga terdapat beberapa keluarga inti atau keluarga batih (*koyo puse*) atau *basic family* atau *nuclear family* (bahasa Inggris) dari pihak perempuan. Hanya saja karena masing-masing keluarga itu sudah mempunyai pekerjaan sebelum perkawinan berlangsung, maka dalam soal dapur atau kebutuhan konsumsi pokok sehari-hari biasanya mereka mengumpulkan dana untuk membeli lauk pauk dan makan secara bersama agar persediaan makan mencukupi. Berakhirnya sebuah rumah tangga berdiam di pihak ayah isterinya, apabila keluarga itu sudah mampu mendirikan atau memiliki rumah sendiri. Hanya saja kebiasaan mendirikan rumah baru tersebut juga dilakukan

di sekitar lingkungan tempat tinggal pihak isteri, bahkan kadang-kadang tanah dan rumah baru itu dihadiahkan oleh sang mertua, maka pada masa lalu suatu kampung Kaili (*boya*) seringkali terbentuk dari kumpulan rumah tangga keluarga-keluarga inti (ibu, ayah dan anak) serta ditambah dengan menantu dan cucu (*boya kodi*).

Anggota dalam suatu sistem kekerabatan pada masyarakat Kaili tidak hanya terbatas pada keluarga batih - ibu, ayah dan anak-anak (*basic* atau *nuclear family*), tetapi juga meliputi anggota keluarga yang lebih luas, seperti kakek, nenek, paman, tante, sepupu, keponakan, cucu, dan lain sebagainya. Masyarakat Kaili mempersepsikan keluarga luas (*extended family*) mereka tidak hanya sebagai sebuah lembaga keluarga, tetapi juga lembaga kerabat meskipun untuk sebagian tanpa ikatan darah, juga lembaga penggerak dari *nolunu*, suatu sumber penggerak organisasi gotong royong (*Sintuvu*). Beberapa informan menyatakan bahwa terbentuknya sebuah keluarga luas karena terjadinya *poligami* atau lebih tepatnya poligini (*poliginy*) yaitu mengambil isteri lebih dari satu, pada zaman dahulu baik pada golongan bangsawan maupun pada rakyat biasa. Juga pendorong munculnya poligini adalah akibat dari pekerjaan yang bersifat *matrifocal* (cenderung lebih banyak melibatkan pihak isteri atau perempuan), sehingga pihak suami atau laki-laki lebih tertarik dan mendapat peluang untuk pergi merantau untuk mencari pekerjaan yang berbeda dengan jenis pekerjaan di lingkungan tempat tinggal sang isteri. Apabila suami meninggalkan isterinya berbulan-bulan atau dalam tempo berbilang tahun maka tidak mustahil di tempatnya yang baru sang suami kawin lagi dengan isteri lain.

Terlepas dari masalah yang kemudian muncul dengan adanya perkawinan poligini, sesuatu yang mutlak adalah melalui perkawinan terbentuklah klen (*kindred*), yaitu suatu kesatuan kaum kerabat yang pada umumnya menyandang kewajiban dan hak dalam bermacam-macam kegiatan dan persoalan yang berkenaan dengan klennya. Pada masyarakat Kaili batasan dari suatu klen tidak terlalu ketat, tidak adanya ketentuan adat yang memberi patokan atau pedoman sampai derajat keberapa seseorang dapat atau tidak dapat disebut anggota

klen. Kalaupun ada patokan yang umum adalah disebut satu klen apabila mereka memiliki nenek/kakek moyang yang sama atau nenek/kakek moyangnya bersaudara. Jadi sebenarnya dalam pandangan masyarakat Kaili klen adalah sebuah keluarga besar (*ntina*) dalam hubungan bilineal baik dari pihak ayah maupun ibu.

Kekerabatan itu sendiri menunjukkan suatu identitas, berkenaan dengan penempatan kedudukan (hak dan kewajiban) seseorang dalam hubungannya dengan anggota kerabatnya yang lain. Istilah kekerabatan menjelaskan makna dalam hak dan kewajiban tersebut untuk tujuan agar hubungan-hubungan yang terbentuk di antara para kerabat menjadi sesuatu yang proporsional, aturan-aturannya bertolak dari landasan yang berlaku dalam masyarakatnya, secara mudah dan tertib.

Tabel 2.6. Istilah-istilah Kekerabatan pada Suku Kaili

No.	Bahasa Indonesia	Bahasa Kaili	Panggilan/Sapaan
1	Ayah	<i>Toama</i>	Papa, bapak
2	Ibu	<i>Ina</i>	Mama, <i>Ina</i>
3	Kakek	<i>Tua balailo</i>	Tua
4	Nenek	<i>Tua bangaile</i>	Tua
5	Tante	<i>Pinotina</i>	Ema
6	Suami	<i>Berei langgai</i>	Mangge, <i>tomai dei / ojo</i>
7	Isteri	<i>Berei mombine</i>	<i>Ina / dei / ojo</i>
8	Keponakan	<i>Pinoana</i>	Panggil namanya saja
9	Ipar	<i>Era</i>	Panggil namanya saja
10	Isteri I ke isteri II (madu)	<i>Sama rue</i>	<i>Sama rue</i>
11	Mertua	<i>Matua</i>	<i>Matua</i>
12	Anak mantu	<i>Mania</i>	Panggil nama saja
13	Cucu	<i>Makumpu</i>	<i>Kumpu</i>
14	Anak kandung	<i>Anata</i>	- <i>dadu, olo</i> (anak laki-laki)
15	Saudara sepupu	<i>Sarara</i>	- <i>fitei, dei</i> (anak perempuan)
16	Sepupu satu kali	<i>Sarara sanggani</i>	Panggil nama saja
17	Sepupu dua kali	<i>Sarara ruanggani</i>	Panggil nama saja
18	Sepupu tiga kali	<i>Sarara tolunggani</i>	Panggil nama saja
19	Paman	<i>Mangge</i>	<i>Mangge</i>
20	Saudara	<i>Sampesuvu</i>	Panggil nama saja

Sumber : Syakir Mahid, dkk., *Sejarah Sosial Daerah Sulawesi Tengah*, Kerjasama Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Tengah dengan Laboratorium Pendidikan Sejarah Universitas Tadulako, 2006.

Dengan adanya istilah-istilah kekerabatan tersebut di atas, khususnya pada bagian panggilan dan sapaan, menunjukkan pula bagaimana tatacara dan sopan santun pergaulan yang berlaku dalam klen di antara anggota-anggotanya. Meskipun hal itu bukan satu-satunya persyaratan yang dibutuhkan dalam pergaulan antar kerabat, karena masih ada pula aturan dan sopan santun adat, keluarga, agama/kepercayaan, lingkungan sosial masyarakat, dan lain-lain. Mengamalkan tatacara dan sopan santun yang sesuai dan tepat juga menopang solidnya warga kekerabatan, menghargai dan melestarikan kekerabatan itu sendiri dan sekaligus akan "mengundang" simpati dan rasa hormat warga kekerabatan lainnya.

2.5.3. Manusia dan Siklus Kehidupan

Manusia dalam pandangan masyarakat Kaili termasuk Kaili Da'a pada intinya adalah makhluk ciptaan Tuhan, sebagai individu dan warga sosial masyarakatnya. Manusia dalam tiga dimensi yang melingkupinya itu tidak bisa dipisah-pisahkan secara mutlak. Manusia sebagai makhluk yang diciptakan, Penciptanya menempatkan manusia di dunia sebagai utusan atau khalifah untuk mengelola amanah Tuhan yang tersebar di bumi dan alam raya, dan karena keterbatasannya secara individu maka manusia dianjurkan untuk bekerjasama atau mengembangkan relasi sosial untuk membangun dan meningkatkan kekuatan dan solidaritas. Dalam rangka menjalankan amanah, sekalipun manusia sudah bekerjasama tetapi masih seringkali menemui banyak hambatan dan kendala. Bertitik tolak dari fenomena seperti itu, manusia Kaili akan menyadari betapa terbatasnya kemampuan mereka dan betapa tak terhingga kuasa Tuhan. Pada akhirnya, Tuhan jugalah yang menjadi Penentu segalanya. Bertalian dengan keadaan ini terdapat ungkapan "*Damo mopasando nte tupu*" (Menyerahkan diri kepada Tuhan).

Ungkapan tersebut mengandung makna bahwa manusia dalam upaya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, baik untuk dirinya sendiri maupun ditujukan kepada sesama manusia atau warga masyarakat (sosial) lainnya, memang sangat dianjurkan untuk berusaha semaksimal mungkin. Berhasil atau tidaknya usaha manusia diserahkan kepada Tuhan yang menentukan. Tuhan menjadi sandaran untuk memperoleh kekuatan, kehidupan yang baik dan berhasil, dan harapan-harapan manusia lainnya. Dalam satu bait syair/lagu *Ramo* (kesenian tari *To Da'a* secara melingkar dan diringi lagu) yang dibawakan ketika selesainya penyelenggaraan upacara ritual *Notamba* (kebiasaan melakukan pemotongan hewan sebagai suatu persembahan kepada para dewa penguasa jagad dan aewah para leluhur), disebutkan sebagai berikut:

Komi Ala Ta'ala kunggakai
Kunggakai kabaja bo tinuvu
Rapotinuvu ala masuku belo
Bo Maliuntinuvu

Artinya:

Engkau Allah Tala Kumohonkan
Kumohonkan kekuatan dan kehidupan
Sandaran hidup agar menjadi baik
Dan panjang umur

Uraian mengenai manusia di atas memperlihatkan betapa penting dan sentralnya kedudukan manusia sebagai utusan Tuhan di bumi. Manusia dalam konsepsi kehidupannya harus memikirkan dirinya, masyarakatnya, lingkungan kehidupannya, semua itu dalam rangka memelihara hubungannya dengan Tuhan. Dalam eksistensinya seperti itu, manusia memerlukan memperbaharui "semangat hidup" dalam setiap fase (peralihan) kehidupannya yang dianggap sangat berpengaruh untuk kehidupan selanjutnya.

Sebagaimana halnya warga masyarakat etnik lainnya, dalam kehidupan *To Kaili Da'a* terdapat masa-masa peralihan yang merupakan tahapan-tahapan penting yang menjadi penentu kehidupan selanjutnya, tetapi juga kadang-kadang dianggap masa krisis, sehingga pada momentum demikian itu diperlukan adanya upacara-upacara. Koentjaraningrat (1993) yang mengikuti A. van Gennep menganggap kegiatan upacara yang menyertai setiap fase tertentu dalam kehidupan manusia itu adalah "ritus peralihan" (*rites de passage*). Dalam pandangan hidup banyak masyarakat etnik di Indonesia atau di negara-negara lain di dunia adanya krisis dalam masa peralihan berkaitan erat dengan kondisi psikologis dan mental yang senantiasa "labil" ketika dihadapkan kepada perubahan. Kondisi perubahan itu menyebabkan semangat kehidupan sosial antara warga masyarakat menurun, manusia sendiri mengalami perubahan biologi dan perubahan dalam lingkungan sosial budaya yang dapat mempengaruhi jiwa dan menimbulkan krisis mental. Perubahan sesungguhnya adalah sesuatu yang mutlak terjadi dalam kehidupan manusia, tetapi seringkali manusia sendiri tidak atau kurang siap menyongsongnya. Untuk mengatasi masalah-masalah yang diakibatkan oleh perubahan-perubahan itu manusia memerlukan semangat baru yang lebih kondusif yang disebut oleh A. Van Gennep sebagai "regenerasi" semangat kehidupan sosial.

Dalam kehidupan sosial, keluarga dan individu orang Kaili terdapat bermacam-macam siklus atau fase kehidupan yang biasanya diadakan upacara atau ritus peralihan sebagai penanda adanya perubahan padanya. Fase-fase itu antara lain ketika seorang ibu hamil, seorang anak baru lahir, anak dikhitan (dalam tradisi masyarakat Islam), anak menginjak usia dewasa, terjadinya perkawinan, adanya kematian, dan lain sebagainya. Sebenarnya, siklus besar kehidupan manusia itu berpengaruh atas munculnya siklus kecil dalam usaha dan kegiatan manusia, misalnya siklus atau tahapan kegiatan dalam bercocok tanam dengan berbagai upacara dan fungsinya, tahapan dalam pelaksanaan perkawinan, tahapan dalam bermacam-macam kegiatan upacara adat, dan lain-lain. Dalam tulisan ini tentu saja tidak semua siklus kehidupan dan kegiatan dibahas, tetapi sebagai contoh diantaranya dan karena dianggap terpenting akan dibahas mengenai perkawinan.

2.5.3.1. Perkawinan

Perkawinan dalam pandangan masyarakat etnik Kaili, juga bagi subetnik-subetnik-nya adalah suatu peristiwa besar dan penting dalam siklus kehidupan. Perkawinan dengan segala upacaranya tidak hanya sesuatu kegiatan yang diamanatkan oleh agama, karenanya bersifat sakral dengan segala makna yang menyertainya – antara lain, agar manusia terbebas dari perbuatan zina, alat kontrol agar terhindar dari pergaulan bebas, untuk melanjutkan keturunan manusia di bumi dan lain-lain, tetapi juga secara antropologis-sosiologis adalah "menyatukan" tidak hanya dua individu yang berbeda jenis kelamin (isteri dan suami), namun juga mendekatkan dua keluarga besar yang mungkin saja berbeda latar belakang kebudayaannya, berbeda status sosial dan ekonominya, dan dimensi perbedaan lainnya. Perkawinan adalah selain sebagai makna dari suatu kehidupan, juga akan memberi makna terhadap kehidupan sendiri. Oleh karena itu, beberapa tujuan

perkawinan seperti diungkapkan dalam bahasa Kaili, sebagai berikut:¹⁸

- *Momboli tanda tuvu* (meninggalkan bakti hidup) yang dapat diartikan bahwa perkawinan akan melahirkan keturunan dan itulah bukti bahwa seseorang itu pernah ada terlahir di dunia.
- *Mompakaluo posalara* yang bermakna bahwa perkawinan akan memperluas jaringan kekeluargaan,
- *Mompakabasaka rante ri tambolo*, berarti bahwa perkawinan akan melepaskan rantai di leher orang tua, karenanya orang tua sudah bebas dari tanggung jawab dan terbebas dari dosa.
- *Ala matudu pompehiri*. Arah pemikiran dan perhatian mereka (suami-isteri) lebih terarah dan lebih jauh melihat nilai esensial dari kehidupan agar mereka menjalaninya dengan penuh tanggung jawab.
- *Ala nemo mompinene* berarti agar pemuda tidak hidup tanpa arah yang selalu menggantungkan diri pada orang tua.

Dalam masyarakat Kaili suatu perkawinan yang dianggap ideal adalah perkawinan yang masih mempunyai pertalian dengan garis keturunan, mendapat persetujuan dan diharapkan oleh kedua orang tua serta segenap keluarga dari kedua belah pihak. Hal ini menunjukkan bahwa perkawinan yang bersifat "endogami" (masih dalam garis keturunan yang dihalalkan oleh agama) sangat didambakan oleh masyarakat Kaili. Garis keturunan yang dimaksud baik dari pihak bapak (patrilineal) maupun dari pihak ibu (matrilineal). Sesungguhnya perkawinan ideal suku Kaili mengandung suatu strategi untuk mendekatkan kembali kekerabatan yang mungkin sudah agak renggang, berusaha kembali secara bersama meningkatkan derajat, mengharapkan pula agar harta yang dimiliki tidak pindah kepada orang lain, meningkatkan nilai kekerabatan karena sudah saling mengenal asap dapur (tingkat

¹⁸ Lihat, Hermin MT, dkk., *Upacara Adat Perkawinan Suku Kaili*. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Bagian Proyek Pembinaan Permuseuman Sulawesi Tengah, 2001, hal.20.

kehidupan ekonomi) masing-masing. Dari perkawinan ideal yang didambakan itu merefleksikan betapa urgensinya pencarian dan penentuan jodoh yang cocok, setara dalam bermacam-macam aspek bagi masyarakat Kaili. Oleh karena itu, perjodohan yang sebaik-baiknya adalah merupakan pilihan anak dan juga disetujui oleh orang tua, keluarga, dari kedua belah pihak.

Acara perkawinan masyarakat Kaili baik dari sejak tahap pelamaran, tahap pelaksanaan perkawinan dan tahap sesudah berlangsungnya perkawinan, dengan segala tata upacaranya harus tunduk pada ketentuan yang diatur di dalam hukum adat dan agama.¹⁹ Ketentuan itu diberlakukan sebagai upaya untuk mengembangkan nilai-nilai kekeluargaan, kemanusiaan pada manusia Kaili dan sekaligus menciptakan keteraturan, ketertiban dalam kehidupan masyarakat.

¹⁹ Tahapan-tahapan dalam suatu perkawinan masyarakat Kaili diawali dengan (1) *Notate dala* (mencari informasi) yang dilakukan oleh pihak laki-laki, (2) *Neduta* (meminang bagi kalangan biasa) atau *Nebolai* (meminang bagi kalangan bangsawan), (3) *Noovo* (penentuan waktu upacara-upacara perkawinan), (4) *Nanggeni balanja* (mengantar belanja oleh pihak laki-laki), (5) *Nopaso* (pengasapan yaitu mandi dengan sistem penguapan oleh pihak perempuan), (6) *Nogigi* (membersihkan atau mencukur bulu wajah yang dilakukan di rumah pihak perempuan), (7) *Nokolontigi* (mensucikan diri sebelum menikah yang dilakukan di rumah perempuan), (8) *Manggeni boti* (mengantar penganten laki-laki ke rumah perempuan untuk menikah), (9) *Monikah* (menikah), (10) *Negero Jene* (membatalkan wudhu bagi kalangan Kaili Islam, yaitu saling bersentuhan antara suami dan isteri), (11) *Mopatuda* (duduk bersanding pada upacara nikah dan pesta perkawinan), (12) *Mandiupasili* (mandi di depan pintu setelah dua hari selesai akad nikah), dan (13) *Mamatua* (melakukan kunjungan ke rumah mertua laki-laki sebagai penghargaan, tanda bakti anak kepada orang tua sekaligus menandai bahwa pihak perempuan sudah merupakan bagian dari keluarga laki-laki.

2.6. Masyarakat Kaili dan Kaili-Da'a

2.6.1. Stratifikasi Sosial

Secara umum masyarakat Kaili dan Kaili-Da'a dalam kehidupan sosialnya mengenal beberapa sistem stratifikasi sosial. Stratifikasi sosial sebagai sebuah konsep diartikan sebagai diferensiasi atau pembedaan lapisan masyarakat karena peran-peran sosial yang dipercayakan atau diamanatkan kepada setiap individuarganya. Terbetuknya suatu stratifikasi dalam kehidupan masyarakat adalah masalah klasik yang berarti sejak dahulu telah ada dan kemudian diwariskan dari generasi ke generasi dalam setiap kelompok. Pada zaman kuno dari kelompok suku-suku yang berdasarkan ikatan keluarga (*geneologis*) akhirnya berkembang menjadi kelompok-kelompok yang lebih besar, karena adanya penggabungan beberapa kelompok menjadi satu di bawah kekuasaan seorang pemimpin atau suku yang menonjol keberaniannya, kesaktian dan kemampuannya. Penggabungan ini ada yang terjadi melalui perkawinan tetapi ada juga yang melalui penaklukan.

Di kalangan masyarakat Kaili dan Kaili Da'a, misalnya, muncul pandangan bahwa seorang pemimpin dalam masyarakatnya pertama-tama melalui kehadiran "makhluk" dari kayangan yang disebut *Tomanuru*. Dari tradisi lisan masyarakat diketahui bahwa masa tersebut kemudian disebut periode *Tomanuru*²⁰ atau masa penjelmaan manusia-manusia dari dunia atas atau kayangan. Yang menjelma tadi adalah pemimpin-pemimpin²¹, sedangkan masyarakat yang akan dipimpinya memang telah ada dan menerima mereka yang menjelma tadi sebagai pemimpin yang membawa pengaruh ke

²⁰ Orang Da'a menyebutnya *Tomanuru* artinya manusia yang bercahaya. Dalam literature sejarah Sulawesi Tengah *Tomanuru* selalu ditulis dalam kata *Tomanurung* yang punya makna sama dalam mitos masyarakat asli di Sulawesi Tengah.

²¹ *Tomanurung* adalah pemimpin dari kayangan dalam perjalanan spiritual - sebelum kehadirannya masyarakat sudah berfirasat akan ada pemimpin yang muncul sebagai pemimpin dan memimpin masyarakat.

dalam kehidupan bermasyarakat. Penjelmaan dari kayangan tadi melalui bermacam cara, ada yang menjelma dari daun *tava vako* atau Tea, bambu kuning, pohon/kayu, ikan ananja, ikan tingaru dan padi ladang.- Kepercayaan ini berkembang hingga kini di komunitas Kaili Da'a, Inde dan Unde di sepanjang Pegunungan Kamalisi, tidak heran kalau sebagian masyarakat khususnya yang bermukim di pedalaman selalu menghargai dan tak menyianyikan semua makanan yang dianggap penjelmaan dari Dewa.

Dengan adanya pengakuan atau pandangan bahwa cikal bakal pemimpin berasal dari jenis tumbuh-tumbuhan atau binatang, maka dijumpailah unsur totem disini karena turunan dari penjelmaan-penjelmaan tadi menghormati dan tidak mau memakan apa yang dianggapnya sebagai asal nenek moyangnya. Tradisi dan kepercayaan seperti ini hampir menyeluruh di suku-suku pedalaman Sulawesi Tengah termasuk suku-suku pedalaman di Pegunungan Kamalisi. Adanya penjelmaan pemimpin dari asal penjelmaan yang berbeda-beda tadi, dalam tradisi kepemimpinan suku pedalaman di sepanjang pegunungan Kamalisi, selalu menghormatinya dan mengeskpresikan tradisi penghormatan tersebut melalui upacara-upacara ritual tahunan hingga kini masih dilaksanakan dan mereka sebut dengan nama *motamba* atau *ramaya*. Pada masyarakat adat Kaili Da'a khususnya, mitos atau kepercayaan seperti ini, juga dipercayai terdapat di berbagai komunitas adat lain yang dianggap bahagian dari keluarga - hingga menunjukkan bahwa mereka terbagi atas jenis-jenis suku adat yang memiliki dialek-dialek bahasa berbeda-beda dan tersebar di pegunungan di Sulawesi Tengah.

Sesudah periode *Tomanuru*, muncul penjelmaan tokoh Sawerigading – dalam keputakaan sejarah Sulawesi Tengah. Sejarah kemunculan tokoh dan pemimpin legendaris ini dikatagorikan sebagai fase atau zaman baru: Mitos Sawerigading merupakan penjelmaan yang diterima secara menyeluruh di dan pada komunitas-komunitas pedalaman Sulawesi Tengah, sehingga dapat disimpulkan bahwa Sulawesi Tengah bersatu pada saat di bawah pengaruh tokoh legendaris Sawerigading. Pada masa Sawerigading semakin jelas

terbentuknya sistem stratifikasi sosial karena pada masa itu dikisahkan telah adanya beberapa kerajaan di Sulawesi Tengah yang berarti pula sudah adanya raja sebagai puncak sistem kepemimpinannya, disamping pemimpin di bawahnya dengan perannya masing-masing. Sistem stratifikasi sosial yang terbentuk dengan adanya kerajaan-kerajaan mungkin dapat disebut sebagai "pelapisan sosial berbasis politik pemerintahan" yang dilahirkan oleh adanya perbedaan kedudukan dan fungsi perannya masing-masing.

Dari sistem stratifikasi sosial berbasis politik pemerintahan kerajaan pada lalu di Sulawesi Tengah memunculkan adanya pada strata sosial teratas adalah raja dan keluarganya, atau lebih tepatnya disebut golongan kaum ningrat atau para bangsawan, disebut *madika*.²² Para *madika* menikmati status sosial tertinggi dalam masyarakatnya, kepadanya warga masyarakat menaruh simpati, memberi hormat, terutama karena status keturunan "darah biru" yang bersifat askriptif – mereka terima sejak lahir. Pada strata sosial di bawah *madika*, terdapat warga masyarakat golongan menengah yang disebut *todea* atau *ntodea*. Mereka adalah rakyat atau orang-orang

²² Secara umum struktur pemerintahan kerajaan di Lembah Palu atau di Kawasan Pegunungan Kamalisi adalah sebagai berikut:

- a. *Magau* atau *Madika* adalah kepala tertinggi kerajaan (raja) yang memerintah dan memimpin kerajaan yang di wilayah kerajaannya;
- b. *Madika Malolo* adalah kepala tinggi kerajaan (eksekutif) yang melaksanakan tugas-tugas kerajaan di bawah pengawasan *Magau* atau *Madika* yang menyangkut pemerintahan dalam negeri;
- c. *Madika Matua* adalah kepala tinggi kerajaan yang mengatur dan bertanggung jawab terhadap suksesnya urusan luar negeri;
- d. *Punggawa* adalah Menteri Dalam Negeri;
- e. *Galara* adalah Menteri Kehakiman;
- f. *Tadulako* adalah Menteri Pertahanan dan Keamanan;
- g. *Pabbicara* adalah Menteri Penerangan;
- h. *Sabandara* adalah Menteri Perhubungan Laut.

Kecuali *Madika* atau *Magau*, kesemuanya menteri diangkat oleh kepala tertinggi kerajaan, sedangkan *Madika* atau *Magau* tidak dapat diganggu gugat, tetapi mereka ini harus bertanggung jawab kepada dewan adat.

merdeka yang meskipun tidak termasuk golongan bangsawan, tetapi para bangsawan tidak memerintah mereka secara semena-mena. Dalam kehidupan sosial, bahkan sebagian *todea* mempunyai peranan sebagai pembantu raja dan para bangsawan sehingga urusan-urusan yang berkenaan dengan kepentingan kerajaan, juga urusan sosial dan kebutuhan masyarakat, dapat terjamin. Jika raja dan bangsawan (*madika*) berada pada posisi sebagai pencipta aturan-aturan dan hukum, maka *todea* adalah para pelaksana operasionalnya. Kemudian, pada strata sosial yang paling bawah adalah golongan masyarakat kebanyakan, disebut *batua*. Pada mulanya mereka adalah budak, tetapi dalam perkembangan dan perubahan zaman status itu semakin hilang dan tidak bisa dipertahankan lagi. Golongan ini kemudian menjadi rakyat biasa, tidak mempunyai peranan dalam sistem pemerintahan kerajaan, tetapi mereka adalah para pekerja keras – petani, tukang kebun, nelayan, pedagang, dan lain-lain jenis pekerjaan yang justru sangat berjasa dalam mendorong suksesnya pemerintahan.

Uraian di atas menunjukkan sistem stratifikasi sosial yang mungkin pernah ada dalam kerajaan-kerajaan di Sulawesi Tengah pada masa lalu. Bagaimana pula sistem stratifikasi sosial dalam pemerintahan atau kehidupan adat?. Pertama-tama ingin ditegaskan bahwa, dalam kehidupan adat di kalangan *To Kaili Da'a*, istilah *madika* bukanlah merujuk kepada "raja". Menurut informasi, dalam kehidupan adat *madika* adalah pemimpin tertinggi dalam masyarakat adat yang berkedudukan di Dombu. *Madika* adalah cikal bakal keturunan para pemimpin, *madika* sangat dihormati baik oleh *ntodea* dan warga masyarakat lainnya karena dianggap dapat memberi pengayoman. Bahkan lebih dari itu, *ntodea* sangat percaya bahwa *madika* adalah sebuah status yang menurut mitos adalah pemberian langsung dari *Pue* (Tuhan atau Yang Maha Kuasa) dan, oleh karena itu, menjadi suatu keharusan bagi *ntodea* dan warga masyarakat lainnya di wilayah adat Kamalisi mengakui status *madika* itu. Dalam relasi sosial, posisi *madika* dalam komunitas adat adalah pemimpin yang harus dipatuhi, karena hal-hal yang disampaikannya dipercaya

sebagai sesuatu yang bertolak dari kenyataan serta merupakan suatu kebenaran. Dikatakan demikian, karena fakta menyatakan dalam perjalanan sejarah *madika* belum pernah mengkhianati dan merugikan rakyatnya. Untuk lebih jelasnya struktur pemerintahan atau kepemimpinan adat di Kamalisi dengan mengambil contoh kasus wilayah adat Dombu, adalah sebagai berikut:

Pemimpin adat tertinggi adalah *madika*. *Madika* yang berkedudukan di Dombu adalah pemimpin yang tidak mempunyai istana dan singgasana sebagaimana seorang raja. *Madika* juga tidak mempunyai tanah yang luas apalagi menguasai wilayah seperti seorang raja. Kehidupan *madika* sama seperti *ntodea* (rakyat), bekerja sebagai petani seperti layaknya rakyat biasa. Namun, dalam urusan adat, *madika* memimpin dan mengatur serta menjalankan amanat *ntodea* (rakyat) untuk kesejahteraan dan kemakmuran rakyat, demi meningkatkan jumlah dan kualitas sumber daya alam wilayah adatnya.

Di bawah *madika* ada *toma langgai*. *Toma Langgai* adalah orang yang dipercaya oleh *madika* untuk mengurus dan menjaga keamanan, melindungi rakyat dari gangguan pihak luar. Dengan demikian *toma langgai* mempunyai fungsi sebagai pemimpin (kepala) pertahanan dan keamanan serta panglima perang.

Struktur dalam kepemimpinan adat berikutnya adalah *totua*. *Totua*²³ sama dengan tokoh/orang tua adat yang mengatur dan melaksanakan sistem adat yang berlaku dalam kehidupan masyarakat adat *Kaili Da'a*. *Totua* juga menjadi pemimpin lokal di masing-masing *ngata* (desa). Dengan demikian setiap *ngata* atau desa yang ada di wilayah adat Dombu, sebagaimana di wilayah adat Kamalisi lainnya, mempunyai *totua* adat sendiri-sendiri yang ditunjuk atau

²³ *Totua* merupakan julukan atau sebutan kepada tokoh, orang tua, atau seorang pemimpin yang di tunjuk oleh *ntodea* (rakyat) dan di percayakan untuk melaksanakan amanat *ntodea* serta mengatur pelaksanaan dan mekanisme hukum dan sistem adat yang berlaku pada komunitas masyarakat hukum adat di dalam *ngata*.

dipilih oleh rakyat desanya yang penunjukannya didasarkan kepada tingkat pengetahuan adat, kekayaan pengalamannya, tetapi juga karena ketuannya (tingkat usia) di antara warga masyarakat kampung dan desa.

Ekspresi sistem stratifikasi sosial dalam masyarakat *Kaili Da'a* tidak hanya terbatas pada hal-hal yang sudah diuraikan di atas. Dalam kegiatan-kegiatan tertentu, seperti upacara-upacara adat, agama dan kepercayaan dimana terjadi pembagian tugas berdasarkan klasifikasi peran-peran yang diemban oleh masing-masing individu atau kelompok juga akan mempertunjukkan sistem stratifikasi sosial. Demikian pula halnya dalam kehidupan atau aktivitas ekonomi, dimana antara lain jenis-jenis pekerjaan yang ditangani oleh seseorang atau sekelompok orang akan mengekspresikan status sosialnya dibandingkan dengan yang lainnya. Penggolongan jenis pekerjaan, misalnya mereka yang secara rutin bekerja sebagai pegawai atau karyawan kantor dan mereka yang sehari-harinya bekerja di pasar dan di lahan pertanian/perkebunan, juga merefleksikan suatu sistem stratifikasi sosial.

2.6.2. Interaksi Sosial

Hubungan atau interaksi sosial pada masyarakat *Kaili Da'a* dapat dibedakan kedalam dua bentuk, yaitu interaksi internal suku dan interaksi eksternal dengan pihak luar. Interaksi internal dalam komunitas suku tampaknya sangat ditentukan oleh keterikatan mereka kepada aspek-aspek adat-istiadat, kekerabatan dan kebudayaan mereka secara umum. Kondisi ini diperkuat oleh adanya faktor-faktor aturan dan hukum adat yang tidak hanya bersifat lokal (teritorial), tetapi juga memiliki daya mengikat bagi setiap warga komunitas dalam wilayah hukum adatnya. Seperti telah disebutkan di atas di wilayah Kamalisi terdapat kurang lebih 11 (sebelas) wilayah hukum adat yang sudah eksis secara dulu dan dijaga, bahkan dikembangkan keberadaannya, oleh warganya dari generasi ke generasi.

Ekspresi interaksi sosial komunitas adat memang yang paling intensif ketika diadakan upacara-upacara karena dalam moment

seperti itu warga masyarakat etnik, baik laki-laki dan perempuan, maupun anak-anak, remaja, dewasa, orang tua akan berkumpul dan saling berinteraksi dengan cara berbagi informasi serta pengalaman di antara mereka. Berbagai jenis upacara mulai dari upacara tradisional untuk menyembuhkan ibu hamil yang sedang sakit (*novero*) sampai kepada upacara yang dilakukan di saat-saat seseorang menjelang kematiannya (*nopamada*). Demikian juga, melaksanakan upacara tradisional untuk mengetahui seberapa mungkin usaha pertanian yang akan dilakukan oleh kelompok tani dapat berhasil atau mengalami kegagalan dengan cara memecahkan telur (*motengge ntolu*) sampai kepada upacara memanjatkan doa (*nokimbaa*) kepada seluruh penguasa penghuni alam, baik di langit, di bumi dan di laut, yang menentukan sukses hasil usaha dan pekerjaan mereka mengolah lahan pertanian baru melalui pembacaan mantra di kuburan (*mogane ridayo*). Secara keseluruhan peristiwa upacara-upacara bagi masyarakat *To Kaili Da'a* menjadi arena interaksi sosial bagi masyarakat *To Kaili Da'a* di wilayah hukum adat masing-masing dimanapun mereka berdomisili. Hampir semua upacara-upacara tersebut melibatkan warganya dari seluruh tingkat usia – dari kanak-kanak sampai mereka yang tergolong sudah berusia lansia (lanjut usia). Suatu faktor yang juga menambah lancarnya interaksi mereka pada peristiwa upacara-upacara ialah digunakannya bahasa (dialek) *Da'a* dalam komunikasi antar individu dan sebagai bahasa upacara secara lebih leluasa. Interaksi sosial internal suku dalam format upacara-upacara sebagai wadahnya juga biasanya dilandasi atau dipengaruhi pula oleh unsur-unsur agama dan kepercayaan. Melalui unsur-unsur tersebut menyebabkan upacara-upacara itu bersifat kegiatan yang tidak hanya bernuansa komunal tetapi juga bersifat sakral.

Di luar upacara adat tradisional, interaksi internal masyarakat subsuku *To Kaili Da'a* dapat juga pada kesempatan kerjasama (gotong royong) dalam kegiatan pertanian dan perkebunan, juga pada acara-acara pertemuan yang diselenggarakan baik oleh keluarga maupun pihak pemerintah dengan segala tingkatannya, serta pada

kesempatan-kesempatan memanfaatkan fasilitas untuk publik, misalnya kantor pemerintah kelurahan dan desa, poliklinik dan puskesmas, pasar, tempat-tempat ibadah, dan lain sebagainya. Baik pada momentum upacara-upacara adat maupun pada kesempatan interaksi sosial di luar upacara adat, semuanya memiliki nilai-nilai kultural, religiositas dan solidaritas yang tinggi. Dalam perkataan lain, interaksi sosial internal pada masyarakat Kaili Da'a akan selalu menjadi stimulus memperkuat perasaan dan kesadaran identitas sosiokultural masyarakatnya. Perasaan dan kesadaran sosiokultural akan muncul karena:²⁴

- (1) Bahasa (dialek) dalam interaksi atau komunikasi memelihara keakraban dan kebersamaan di antara mereka.
- (2) Pola-pola sosiokultural yang menumbuhkan perilaku interaksi dinilai sebagai bagian dari adat istiadat, (termasuk cita-cita, ideologi dan pandangan hidup) dihormati secara bersama di antara mereka.
- (3) Perasaan keterikatan antara satu dengan yang lain, sebagai satu kelompok menjadi perekat kedalam kebersamaan di antara mereka.
- (4) Perasaan keterikatan dalam kelompok muncul karena hubungan kekerabatan genealogis atau adanya kesadaran teritorial hukum adat di antara mereka.

Bagaimana dengan interaksi masyarakat *To Kaili Da'a* dengan kelompok masyarakat diluar kelompok subetnik-nya?. Sesungguhnya masyarakat tersebut, kendatipun secara mayoritas bertempat tinggal di daerah pegunungan dan pada wilayah-wilayah tertentu perkampungannya masih sulit dicapai dengan kendaraan roda empat dan roda dua, namun pada prinsipnya mereka adalah masyarakat yang terbuka kepada siapa saja. Buktinya, bahwa mereka

²⁴ Bandingkan dengan cirri-ciri pengelompokan *To Kaili* oleh Mattulada, dalam tulisannya berjudul: "Manusia dan Kebudayaan Kaili di Sulawesi Tengah", dalam: *Antropologi Indonesia*, No. 48, Tahun XV, diterbitkan oleh Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, Januari-April 1991, hal. 110-120.

adalah masyarakat terbuka, demikian seorang informan tokoh masyarakatnya menegaskan, ialah warga mereka yang pada masa sekarang diperkirakan berjumlah kurang lebih seratus ribu jiwa sejak dulu dapat menerima masuknya agama Islam dan Kristen. Pemeluk kedua agama itu di kalangan *To Da'a* mungkin jumlahnya seimbang dan ketika diterima sebagai agama tidak menimbulkan reaksi yang berarti, meskipun pada mulanya memunculkan pertanyaan-pertanyaan di kalangan mereka.

Analisis sederhana seorang informan penelitian bahkan menyatakan masuknya agama-agama langit tersebut (Islam dan Kristen) pada masa lalu, sebenarnya sangat berhasil guna dalam melunakkan dan menetralsisir "ego" atau keakuan, melonggarkan dan menetralsisir eksklusifitas dan isolasi yang ketat para penganut kepercayaan-kepercayaan suku (lokal) yang sudah ada sebelumnya, yang senantiasa mengunggulkan kepercayaannya di atas kepercayaan lainnya. Di kalangan masyarakat Kaili sebelum Islam [dan Kristen], menurut Matutulada (1991), terdapat kepercayaan yang disebut *Balia* semacam kepercayaan kepada kekuatan-kekuatan alam gaib.

Keterbukaan yang sudah ditunjukkan pada masa lalu ketika menerima agama-agama itu memperlihatkan kesinambungan karakter mereka sebagai masyarakat yang terbuka sampai pada masa sekarang. Adanya tuduhan bahwa *To Da'a* masih merupakan kelompok masyarakat yang tertutup sama sekali tidak benar apabila diperhatikan kondisinya pada saat ini, dimana dalam perkembangannya sebagian dari mereka sudah mengikuti perubahan zaman, juga telah berusaha untuk menyesuaikan diri, meskipun belum sama sekali meninggalkan adat-istiadat dan tradisi lama mereka yang dianggap penting dan bersifat sakral. Seorang informan menyatakan masih adanya keterpencilan sebagian *To Da'a* pada saat ini sebenarnya hanya dalam pengertian pemukiman dan perkampungan mereka yang jauh, sulit dijangkau dari pusat-pusat perkembangan peradaban (kota-kota) karena keadaan medannya yang terletak di pegunungan, di puncak, lereng dan kaki gunung, di lembah yang dalam, di sekitar hutan rimba, jadi sama sekali bukan karena karakter atau sifat yang tidak

ingin berinteraksi dengan warga masyarakat lain. Oleh karena itu, istilah KAT (Komunitas Adat Terpencil) yang dilabelkan oleh Departemen Sosial tampaknya harus dipahami lebih merujuk kepada kondisi wilayah tempat tinggal suatu komunitas adat, bukan mengacu kepada sifat dan karakter masyarakat adat tersebut.

Hanya saja dalam membangun interaksi sosial dengan pihak luar, dalam sejarah dan pengalaman *To Kaili Da'a*, ternyata memang tidak selamanya berjalan secara mulus. Hal ini berarti bahwa terdapat kendala-kendala dalam proses-proses interaksi yang kadang-kadang melahirkan friksi (ketidaknyamanan) bagi mereka. Keadaan ini terutama terjadi ketika *To Kaili Da'a* dihadapkan kepada pihak-pihak luar yang hanya memikirkan kepentingannya, mengharapkan harapannya tercapai, tanpa keinginan memperhatikan pula dengan sepenuhnya harapan dan kepentingan pihak *To Kali Da'a*. Sumber utama munculnya kondisi yang demikian adalah pada masalah tanah, yaitu ketika pihak luar – baik unsur pemerintah, investor dan/atau perusahaan atau pihak-pihak lainnya – ingin memanfaatkan tanah-tanah di wilayah-wilayah adat orang Da.a di Kamalisi secara semena-mena, padahal tanah-tanah yang dimaksud selama ini dianggap oleh masyarakatnya sebagai milik (adat, komunal dan pribadi) secara turun-temurun. Dengan adanya kendala dalam proses interaksi, apalagi inti masalahnya adalah tanah yang bagi masyarakat hukum adat dan petani di Kamalisi merupakan tumpuan hidup dan kehidupan yang sangat penting, unsur sumberdaya alam utama anugerah *Pue* (Tuhan) yang wajib dijaga dari generasi ke generasi, tanpa penyelesaian yang adil, bermartabat dan menyeluruh sangat potensial membuahkan terjadinya konflik sosial.

Dari uraian mengenai interaksi sosial ini dapat dikatakan bahwa masyarakat suku atau *To Kaili Da'a* sejak dulu sampai sekarang melakukannya dalam dua tataran, yaitu secara internal suku bertujuan menjaga dan meningkatkan solidaritas, keakraban, kekerabatan dan sekaligus aura kebudayaan mereka. Kemudian, interaksi sosial mereka dengan pihak luar dilandasi oleh kepentingan dan harapan masing-masing yang seringkali tidak dapat dicapai atau

terpenuhi secara memuaskan. Bahkan sebaliknya, justru dapat menimbulkan ketidaknyamanan yang menjurus kepada konflik sosial, apabila tidak dikelola secara tuntas, adil dan bermartabat. Banyak kasus yang dialami masyarakat *To Da'a* di sepanjang pegunungan Kamalisi sehubungan permasalahan sekitar tanah dan alam lingkungan mereka. Peristiwa yang seringkali terjadi ialah mereka digusur dari tanah pemukiman, pertanian atau perkebunannya karena tanahnya itu akan dialihkan ke pihak lain. Penjelasan lebih luas dan komprehensif mengenai hal ini akan dibahas pada bagian pandangan hidup terhadap alam lingkungan. Sebelumnya akan dibahas lebih dulu mengenai agama dan kepercayaan serta norma-norma sosial bagi *To Kaili Da'a*.

2.7. Agama, Kepercayaan dan Norma-norma Sosial

Warga masyarakat hukum adat *To Kaili Da'a* yang bermukim di wilayah pegunungan Kamalisi pada saat ini menganut agama Kristen Protestan yang disebarkan sejak puluhan tahun lalu oleh Organisasi Bala Keselamatan. Disamping itu ada pula yang menganut agama Kristen Advent. Sementara mereka yang berdiam di wilayah pesisir gunung sebelah barat maupun timur banyak yang menganut agama Islam yang menurut sejarahnya di sebarakan oleh tokoh-tokoh dari Al-Khairat dan Mangge Rante. Warga masyarakat mengamalkan ajaran agamanya dengan baik, hal ini dibuktikan dengan lumayan banyaknya bangunan gereja dan mesjid yang ada di wilayah pedalaman dan pesisir gunung Kamalisi, juga banyaknya pemeluk masing-masing agama tersebut yang memenuhi acara-acara keagamaan. Pemeluk suatu agama tidak hanya untuk keperluan ibadah, tetapi juga sebagai pandangan hidup masyarakatnya dalam menghadapi kehidupan dunia dan, bahkan, kehidupan sesudah meninggalkan dunia fana ini.

Sedangkan fungsi norma-norma yang berlaku dalam masyarakat hukum adat Kamalisi adalah menjaga keharmonisan dan tatanan sosial antara sesama manusia, antara manusia dan lingkungannya serta antara manusia dan penciptanya. Menurut

masyarakat adat apabila manusia tidak diatur atau tidak memiliki norma, maka manusia selalu dalam sebuah kehidupan yang kacau atau bermusuhan. Sebelum datangnya agama-agama masyarakat adat setempat terlebih dahulu sudah mengenal prinsip sepuluh norma-norma kehidupan manusia, yaitu:

- (1) Tidak boleh mencuri
- (2) Tidak boleh berzinah
- (3) Tidak boleh membunuh
- (4) Tidak boleh berbohong
- (5) Tidak boleh mendahului orang tua
- (6) Tidak boleh berdusta
- (7) Tidak boleh mempermalukan perempuan
- (8) Tidak boleh mengolok-olok atau menghina orang lain
- (9) Tidak boleh menyalahgunakan wewenang
- (10) Tidak boleh inkar janji.

Kesepuluh norma ini telah menjadi landasan hidup dan kehidupan masyarakatnya, juga dalam upaya mereka melaksanakan sistem sosial dan hukum adat.

2.7.1. Adat dan Adat Istiadat

Dalam tradisi dan kehidupan sosialnya, masyarakat yang hidup di pegunungan Kamalisi masih memegang teguh pada pelaksanaan adat istiadat. Adat adalah salah satu istilah yang sangat erat kaitannya dengan tradisi orang Da'a, Inde dan Unde. Dalam tradisi lisan-nya, dinyatakan bahwa adat adalah meliputi seluruh kehidupan manusia dan lingkungannya (kehidupan sosial, hukum adat dan sumber daya alam). Para ahli antropologi mendefinisikan adat (*custom*) sebagai wujud gagasan kebudayaan yang terdiri dari nilai-nilai budaya, norma-norma, hukum serta aturan-aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem yaitu sistem budaya. Sistem budaya ini kemudian dioperasionalkan oleh masyarakatnya sebagai konsepsi acuan dan pedoman untuk melakukan tindakan-tindakan dalam rangka kehidupan sosial budaya mereka dan menjelmalah ia dalam bentuknya sebagai adat-istiadat. Oleh karena

itu, adat-istiadat (*customs*) merupakan suatu kompleks konsep serta aturan yang mantap dan terintegrasi kuat dalam sistem budaya dari suatu kebudayaan yang menata tindakan manusia dalam kehidupan sosial kebudayaan itu.²⁵

Adat dan adat istiadat tidak stagnan, namun sebagai sesuatu yang melingkupi kehidupan manusia yang selalu berubah, juga ikut serta berubah. Perubahannya juga bisa berasal dari faktor luar yang mempengaruhi, mengikis dan, bahkan, memanfaatkannya bukan lagi pada fungsi yang sebenarnya. Misalnya upacara-upacara adat yang bagi masyarakatnya adalah bentuk implementasi sistem kebudayaan dan kepercayaan mereka, oleh orang kota dan pemerintah dijadikan sebagai komoditi politik dan komoditi keparawisataan yang dapat di jual untuk mendapatkan devisa. Kadang-kadang suatu upacara dilaksanakan tanpa dorongan peristiwa dan momentum waktu atau latar belakang kenapa adat istiadat itu harus dilaksanakan. Ada pula penyalahartian secara perspektivisional yang menganggap adat istiadat sangat bertentangan dengan norma-norma religius.

Padahal bagi masyarakat adat, *adat* adalah sebuah proses yang transenden di mana kehidupan mereka memberikan kepercayaan segala bentuk hidupnya kepada yang maha kuasa (*Pue*) dengan prinsip bahwa segala mahluk yang ada di lingkungan masyarakat merupakan mahluk yang hidup dan bertuan. Bagi masyarakat adat yang hidup disepanjang pegunungan Kamalisi, upacara adat juga dipercaya sebagai sebuah amanah pemberian dari sesuatu yang diluar dari jangkauan pikiran manusia melalui cahaya yang mereka kenal sebagai *tomanurung - tobarakah*. Pelaksanaan adat di dalam komunitas adat dimaksudkan sebagai penghormatan dan penghargaan bagi kehidupan manusia dan kehidupan yang ada di luar pengelihatan dari panca indra manusia. Karena itu orang setempat mempercayai bahwa semua yang ada di lingkungan kita adalah mahluk hidup yang

²⁵ Lihat, Koentjaraningrat, dkk. *Kamus Istilah Antropologi*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1984.

harus dijaga, dihormati, dikasihi dan dihargai. Masyarakat adat di Kamalisi juga mempercayai bahwa tanah, dan sumberdaya alam lainnya seperti kayu, padi, air dan udara yang berkaitan erat dengan kehidupan masyarakatnya merupakan jelmaan manusia sebagai sebuah pengorbanan bagi kelangsungan hidup generasi yang akan datang. Dengan demikian adat dilaksanakan terkait erat dengan berbagai macam aturan dan persyaratan seperti masa waktu, peralatan dan perlengkapan.

2.7.2. Hukum Adat

Hukum adat dipercaya dan dilaksanakan oleh masyarakat adat sebagai penegakan keadilan dan kebersamaan diantara komunitas sosial masyarakat. Hukum adat dilaksanakan tidak mengenal ayah, ibu, paman, serta saudara – apalagi uang. Hukum adat adalah norma kehidupan yang mengatur dan mengantarkan masyarakat adat pada sebuah kehidupan yang setara dan aman. Hukum adat adalah amanah dari leluhur yang harus dilaksanakan, karena penciptaan hukum adat sangat erat kaitannya dengan pemberian yang diberikan kepada manusia sebagai sebuah kehormatan hidup.

Dalam menjalankan hukum adat dapat dikatakan bahwa faktor keluarga dan kekerabatan sama sekali tidak menjadi batu penghalang, karena pelaksanaannya itu sendiri sebenarnya bertujuan untuk menjaga dan mengangkat kembali harkat kemanusiaan dari keluarga dan kekerabatan yang sempat terpuruk akibat ulah warganya yang dikenakan sanksi (hukuman) itu. Dalam perspektif kemanusiaan, hukum adat adalah proses memanusiaikan manusia dan juga demi kemanusiaan itu. Oleh karena itu, pada masa kerajaan dahulu raja adalah sebagai lambang, walaupun raja mempunyai hak juga untuk mengambil suatu keputusan hukum adat dalam posisinya sebagai penguasa tertinggi dalam kerajaan, tapi pada umumnya sebelumnya raja bertindak atau mengambil keputusan lebih dahulu harus melakukan sidang Dewan Adat. Dalam sidang itu anggota dewan adat seperti Patanggota/ Pitunggota memberikan pertimbangannya. Jadi

pemerintahan dilaksanakan dengan musyawarah dan mufakat di *bantaya ada*'.²⁶

Di Kamalisi, eksistensi dewan adat diakui sejak dulu, hanya tidak ada keterangan keterlibatan pimpinan-pimpinan dari komunitas masyarakat adat seperti Da'a, Inde dan Unde berada dalam keanggotaan dewan adat tersebut. Masyarakat adat Da'a, Inde dan Unde mengakui bahwa anggota dewan adat tersebut juga merupakan tetesan dan keturunan dari orang tua mereka. Keterkaitan itu dalam versi yang diceriterakan oleh masyarakat bahwa setiap kali panen dari hasil pertanian komunitas di pegunungan Kamalisi selalu membawa sebahagian hasil panennya pada raja-raja Palu yang tergabung dalam dewan adat tersebut.

Di Sulawesi Tengah, seperti yang sudah dijelaskan di atas, khususnya di dataran tinggi Kamalisi dan di lembah Palu dan Donggala, pada umumnya kerajaan ada berkembang dengan memakai aturan-aturan pemerintahan dewan raja-raja yang dikenal dengan nama Patanggota dan Pitunggota (Dewan Adat) yang berfungsi sebagai lembaga legislatif dan menunjuk seorang pemimpin dari dewan raja-raja yang dikenal dengan sebutan *Baligau*. *Baligau* sebagai pimpinan legislatif tidak berhak mengatur internal kerajaan, karena aturannya, setiap kerajaan yang mengatur dirinya adalah bersifat otonomi, serta tidak boleh dicampuri oleh kerajaan-kerajaan lain. Dewan adat (patanggota - pitunggota) hanya mengatur aturan-aturan adat yang berlaku secara umum diantara masyarakat daerah anggota raja-raja, misalnya mengatur tentang wilayah kekuasaan, upeti satu kerajaan denggan kerajaan lain, menyelesaikan konflik yang terjadi di antara raja-raja anggota dewan adat. Di dalam masing-masing kerajaan yang ada, juga mempunyai struktur pemerintahan

²⁶ *Bantaya Ada'* tempat musyawarah adat untuk membicarakan berbagai hal yang menyangkut tatana hidup komunitas masyarakat hukum adat yang di dalamnya memuat hal-hal yang menyangkut sangsi hukum, adat istiadat serta menyangkut masa depan komunitas masyarakat hukum adat yang berkaitan dengan hukum, politik, ekonomi, sosial serta masa depan budaya lokal.

sendiri yang mengatur masyarakatnya sendiri. Seperti yang disebutkan di atas bahwa tenaga pertahanan raja sudah ada bahkan sampai pusat pelatihan perang yang bertempat di Bantaya.

Bagaimana posisi masyarakat dalam hukum adat?. Kehidupan masyarakat diatur secara adat yang merupakan kewajiban suatu pemerintahan adat. Dalam kehidupan bersama terlihat adanya sistem gotong royong terutama pada waktu perkawinan, kematian dan pesta syukuran sehabis panen. Pada umumnya Madika memerintah rakyat memperlihatkan relasi yang feodalistik, Madika menerima upeti atau persembahan dari rakyatnya berupa hasil pertanian dan ternak. Raja yang lebih besar wilayah kekuasaannya seperti Sigi menerima upeti dari kerajaan-kerajaan kecil yang dikuasainya. Kalau raja mengadakan pesta pembangunan rumah dan sebagainya maka apa yang dipergunakan pada upacara itu semuanya hasil sumbangan dari rakyat yang dilakukan secara suka rela dan sesuai kemampuan masing-masing.

2.8. Manusia dan Alam Lingkungan

Dalam kepercayaan dan pandangan hidup masyarakat hukum adat yang berada di wilayah Kamalisi, alam adalah jelmaan dari leluhur yang sumber daya alamnya di berikan kepada masyarakat (*ntodea*)²⁷ untuk dimanfaatkan sebaik-baiknya bagi kepentingan

²⁷ *Ntodea* di kenal sebagai sebuah sebutan untuk komunitas masyarakat hukum adat (rakyat) yang hidup dalam suatu wilayah teritori yang memiliki nilai-nilai budaya, hukum dan adat istiadat. Dalam mekanisme dan struktur kepemimpinan politik di dalam komunitas masyarakat hukum adat, *ntodea* adalah rakyat yang memegang penuh kedaulatah dalam menentukan masa depan komunitas-nya. *Ntodea* di kenal sebagai sebuah sebutan untuk komunitas masyarakat hukum adat (rakyat) yang hidup dalam suatu wilayah teritori yang memiliki nilai-nilai budaya, hukum dan adat istiadat. Dalam mekanisme dan struktur kepemimpinan politik di dalam komunitas masyarakat hukum adat, *ntodea* adalah rakyat yang memegang penuh kedaulatah dalam menentukan masa depan komunitas-nya.

manusia serta bagi kelangsungan regenerasi (anak-cucu). Dengan demikian, di dalam tradisi pengelolaan sumber daya alam, di komunitas hukum adat masih kental dengan prinsip-prinsip adat. Mereka menganggap bahwa sumber-sumber alam adalah makhluk yang hidup dan harus dihargai, kehidupan alam dan sumber daya alam, bagi suku-suku tersebut, juga tidak terlepas dari hubungan yang berkaitan dengan kelangsungan hidup manusia. Oleh karena itu alam harus di jaga.

Pengabaian terhadap alam atau sumber daya alam oleh manusia, bagi komunitas adat dapat mengakibatkan – atau dapat membawa kemarahan atau bencana alam itu sendiri yang memungkinkan akan berdampak dapat terjadinya sebuah bencana sosial dari kemarahan tersebut. Untuk itu, dalam pengelolaan alam mereka berpatokan pada komunikasi alam yang diisyaratkan melalui petunjuk bintang dilangit atau dengan isyarat-isyarat alam itu sendiri, atau melalui berbagai permintaan dengan cara-cara supranatural misalnya upacara adat secara kolosal. Alam adalah satu kesatuan yang hidup yang teratur, oleh karenanya cara mengelolanya juga harus dengan sebuah tradisi kesatuan dari cara mengelolannya, Misalnya: berladang tidak boleh dilakukan tanpa ada kesediaan waktu yang telah ditentukan dan rangkaian cara mengelolannya – seperti yang mereka sebut *sampanggoni*.²⁸ Proses pengelolaan dan relasi dengan alam masyarakat adat disepanjang pegunungan Kamalisi selalu berpegang pada beberapa prinsip.

- (1) Alam memberikan sumber penghasilan yang dapat dikonsumsi untuk masyarakatnya. Karena itu sumber daya alam tidak boleh seenaknya saja dirusak, semua pemanfaatan harus sepengetahuan lembaga adat.
- (2) Lahan dimanfaatkan dan dikelola oleh masyarakat untuk bertani, berladang serta berburu, dalam memanfaatkan dan membuka lahan sesuai aturan adat yang mengatur dengan sistem rotasi agar alam tidak rusak.

²⁸ *Sampanggoni* adalah sebutan nama bulan-bulan dalam berladang mereka mengenal hanya dalam setahun hanya ada enam sesion.

- (3) Dalam adat alam adalah warisan nenek moyang, untuk itu dimanfaatkan untuk kesejahteraan bersama tidak untuk dirusak dan diabaikan.

Oleh karena itu suku-suku di pegunungan Kamalisi sangat menghargai dan mempercayai bahwa alam harus dimanfaatkan dan dijaga. Dalam kehidupan sosial ekonomi, masyarakat adat yang bermukim di pegunungan Kamalisi umumnya mempunyai matapencarian pokok sebagai petani ladang, beternak, berburuh serta mencari kayu bakar. Ada pula yang bertani sawah dan hanya terdapat di wilayah pesisir atau kaki gunung Kamalisi seperti yang berada di wilayah Salena Padanjese, Kanuna, Daenggune, dan Balane. Umumnya yang di tanam di ladang dan kebun adalah padi lokal, jagung dan umbi-umbian. Sedangkan yang bertani sawah hanya menanam padi sawah. Pertanian dan perladangan oleh masyarakat adat Da'a dilakukan secara terpadu artinya bahwa sistem pertanian dan perladangan orang Da'a dilakukan dengan berpedoman kepada tradisi adatnya. Selain pertanian masyarakat adat Da'a juga beternak babi dan ayam. Hal ini dilakukan selain untuk dijual di pasar juga untuk kebutuhan pada upacara-upacara adat yang hingga kini masih kuat dilaksanakan.

Memang ketergantungan sistim ekonomi pasar kota juga telah mempengaruhi tradisi dan sistim pertanian orang Da'a. Misalnya kini telah nampak bahwa orang Da'a telah menjadi petani coklat. Disamping itu pengaruh dari pengusaha-pengusaha kayu yang datang ke wilayah orang Da'a yang secara langsung mempengaruhi dan menjadikan sebagian kecil orang Da'a menjadi buruh pengambil kayu. Pada hal tradisi ini dilakukan oleh orang Da'a hanya sebagai atau untuk kebutuhan ramuan rumah bahkan kalau kita lihat *sou* (rumah) orang Da'a masih banyak yang terbuat dari *pitate* sejenis batang alang-alang besar, hanya tiang dan rangkanya memakai kayu sedangkan lantainya memakai bambu. Hal ini menggambarkan bahwa kebutuhan masyarakat adat Da'a terhadap kayu tidak terlalu tinggi.

Satu hal yang sangat menarik dari kehidupan sosial budaya orang Da'a, seperti yang di sebutkan diatas, walaupun distribusi hasil

pertanian masyarakat adat Da'a juga cukup tergantung dengan ekonomi kota, tetapi dalam perilaku sosial masyarakatnya, orang Da'a masih tetap mempertahankan penampilan asli atau lokalnya apabila tampil di kota. Mereka menjelajahi wilayah-wilayah kota tidak memakai sandal, mereka menggantungkan sarung di pundaknya (*nantauba*), dan memakai celana pendek (*purukambuku*) seperti layaknya mereka ketika mengarungi hutan di wilayah adatnya.

Corak pertanian ladang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan suku-suku di pedalaman Kamalisi. Semua sekeluarga dan komunitas masyarakat adalah peladang. Dengan berladang, mereka memperoleh kebutuhan pangan secara subsisten. Meskipun terdapat jenis kegiatan pertanian lain seperti berburuh, mencari kayu dan pemanfaatan sumberdaya hutan, tetapi perladangan adalah sendi utama kegiatan pertanian orang Da'a, Inde dan Unde. Setiap rumah tangga suku-suku di sepanjang pegunungan Kamalisi memanfaatkan tanah untuk dijadikan lahan pertanian ladang yang mereka sebut *Tinalu*., setiap datang musim bercocok tanam semua keluarga berkumpul dan berkelompok hingga 5 sampai 10 Kepala Keluarga menjadi satu kelompok untuk mengelolah lahan, rata-rata luas ladang yang diolah oleh setiap kelompok dari keluarga tersebut mencapai 2 hingga 2,5 hektar.

Pada lahan *tinalu*, suku-suku tersebut terutama menanam *ngi'i* (padi), baru kemudian *dale* (jagung) dibatas ruas tanaman padi. Pada awalnya, mereka menanam *ngi'i* yang kemudian dipanen setelah enam bulan. *ngi'i* selalu dicampur dengan *dale*. Sehabis memanen *ngi'i*, ditempat yang sama mereka menggantikannya dengan *kasubi* (ubi), *kaduo* (talas), dan tanaman jangka panjang secara variatif antara lain kelapa, durian juga sekarang sebagian sudah menanam coklat dan lain-lain dengan pola tumpang sari. Ketika pertama menanam padi, masyarakat terlebih dahulu membangun *sou ntinalu* (rumah ladang) sebagai tempat untuk berlindung dan menjaga ladang. Ketika rumah ladang (*sou ntinalu*)²⁹ dibangun tidak diperbolehkan membawa

²⁹ *Sou ntinalu* adalah pondok yang dibangun di ladang pada saat masyarakat ingin menanam padi ladang, pondok ini baru bisa di bangun di ladang

makanan seperti beras sawah, makanan yang berdarah, garam ke rumah tersebut. Apabila ketentuan adat ini dilanggar masyarakat berkeyakinan bahwa hasil tanaman ladang tidak akan berhasil bahkan mereka yang melanggar tradisi akan terkena penyakin gatal-gatal seumur hidup. Umumnya mereka tidak tinggal selamanya di rumah ladang, terutama bagi mereka yang sudah hidup menetap di satu rumah (*sou*) atau tempat di desa.³⁰ Namun, ada pula masyarakat yang tinggal secara berotasi dengan pola pertanian ladangnya, yaitu petani nomaden. Biasanya di sekitar rumah ladang suku-suku tersebut juga ada peternakan seperti memelihara ayam dan babi.

Tabel 2.7. Jenis-jenis Padi yang Ditanam di Ladang

No	Jenis Padi	Jangka waktu Panen	Kondisi
1	<i>Pumpu</i>	6 Bulan	Masih ditanam
2	<i>Manjaili</i>	6 Bulan	Masih ditanam
3	<i>Roya</i>	6 bulan	Masih ditanam
4	<i>Tikala</i>	6 Bulan	Masih ditanam
5	<i>Pulu Patira'a</i>	6 Bulan	Masih ditanam
6	<i>Tuma</i>	6 bulan	Jarang ditanam
7	<i>Ntole Baha</i>	5 Bulan	Masih ditanam
8	<i>Pulu Dampa</i>	6 Bulan	Jarang ditanam

setelah selesai membersihkan (memaras dan membakar) ladang. *Sou ntinalu* di bangun bersamaan dengan pada saat menanam padi. Di saat sedang berladang, di tempat ini tidak diperbolehkan membawa beras sawah, vitsin, jenis daging, dan oleh masyarakat yang sedang berladang tidak boleh meninggalkan *sou ntinalu* ini sampai setelah selesai panen.

³⁰ *Sou* adalah rumah tempar tinggal tetap masyarakat yang dimiliki secara individu maupun kelompok keluarga yang di huni secara menetap oleh masyarakat di dalam *ngata*, untuk melangsungkan kehidupan bersama-sama kelompok masyarakat lainnya. *Sou* selalu berciri panggung dan di buat dari kayu-kayu bundar serta rumput pitate, *sou* ntoeda ini – khususnya milik masyarakat di pedalaman di bangun tanpa sedikitpun memakai bahan bangunan moderen misalnya paku, seng atau bahan yang lainnya.

9	<i>Pulu Varu</i>	6 Bulan	Jarang ditanam
10	<i>Pulu Dopu</i>	6 Bulan	Masih ditanam
11	<i>Pinga</i>	6 Bulan	Masih ditanam
12	<i>Njiti Ra'a</i>	6 Bulan	Jarang ditanam
13	<i>Tingga Loko</i>	6 Bulan	Jarang ditanam
14	<i>Busu</i>	5 Bulan	Masih ditanam
15	<i>Busu Tokaluku</i>	6 Bulan	Masih ditanam
16	<i>Suku Ruvatu</i>	6 Bulan	Masih ditanam

Sumber: Yayasan Pendidikan Rakyat, 2008.

Biasanya komunitas masyarakat adat Da'a, Inde dan Unde mengelola ladang atau kebun di suatu tempat antara 5 sampai 7 tahun di lahan yang datar, tergantung kategori hutan yang dibuka awal dan topografinya. Warga masyarakat rata-rata hanya sekali menanam padi di ladangnya, apalagi pada lahan yang topografi kemiringannya terjal selalu ditinggalkan masyarakat sehabis menuai tanaman padinya, kemudian pindah ketempat lain setelah musim menanam padi akan tiba.

2.8.1. Kegiatan Perladangan

Suku-suku di pedalaman Kamalisi bila membuka ladang dimulai dengan berpatokan pada bulan-bulan sebagai berikut: (lihat tabel 2.8.). *Ntodea* melaksanakan aktivitas produksi lahan dengan tahapan dan beberapa kegiatan. *Nompepoyu* sebagai kegiatan pertama adalah upacara adat yang dilakukan pada saat ingin membuka lahan baru. Biasanya seseorang yang melaksanakan *nompepoyu*, pada saat malam hari akan diberikan mimpi yang mengisyaratkan persetujuan terhadap lahan yang akan dikelolanya. Untuk membuktikan boleh tidaknya lahan itu dikelola dengan melalui atau melihat sesajinya, biasanya sesaji yang di pakai dalam upacara *nompepoyu* ini adalah ayam. Apabila empedu atau hati ayam tersebut baik dan tidak pecah maka lahan tersebut dapat dikelola, dan kalau yang terjadi justru sebaliknya maka lahan tersebut tidak dapat dikelola.

Tabel 2.8. Patokan Pembukaan Ladang di Pedalaman Kamalisi

Bulan Istilah Adatnya	Keterangan	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
	Kegiatan	M e i	J u n i	J u l i	A g s	S e p	O k t	N o f	D e s	J a n	F e b	M a r	A p r
<i>Malumu</i>	Mulai memaras hutan setelah di laksanakan upacara adat <i>mompepoyu</i> . Kemudian rumput-rumput yang telah di paras itu dikeringkan selama sebulan hingga datangnya <i>pantolo</i> .												
<i>Pantolo</i>	Mulai menebang kayu-kayu besar.												
<i>Totolongu</i>	Melaksanakan upacara adat <i>motamba</i> di kampung												
<i>Magau</i>	Membakar kebun												
<i>Isi</i>	Mulai menanam padi dan jagung di ladang												
<i>Lelontilumanu</i>	Membangun rumah di ladang												
<i>Polikundjava</i>	Membersihkan ladang												
<i>Notato</i>	Mulai pemetikan hasil panen dan pada saat ini, <i>ntodea</i> berada di ladang tidak diperbolehkan memakai bahasa sehari-hari, mereka harus memakai bahasa <i>ramaya</i> , dan ini dilaksanakan selama 3 bulan. Sampai pada bulan dimana upacara adat dilaksanakan.												
<i>Ramaya</i>	Idem												
<i>Moada</i>	Upacara adat lainnya seperti <i>rano</i> , <i>maya</i> , perkawinan dan sebagainya.												

Kemudian barulah diperbolehkan untuk memaras (*mantalu*), setelah memaras kemudian membiarkan lahan itu sampai sebulan sambil memberi makan makhluk kayu (*nompakoni puenggayu*). Setelah melaksanakan *nompakoni puenggayu* barulah memotong kayu-kayu besar yang ada di di areal lahan yang telah diparas itu sambil membakar rumput-rumput (*nontilomba*) yang telah diparas. Setelah itu kegiatan selanjutnya masyarakat mulai melaksanakan upacara adat *motamba ri ngata*³¹ adalah upacara adat untuk memohon agar lahan yang telah dibuka menjadi subur dan dapat memberikan hasil yang baik. Upacara adat ini juga memohon agar masa tanam mereka nanti diberikan berkah kesuburan dan hasil yang baik. Setelah upacara adat ini dilaksanakan selama tiga bulan masyarakat dilarang untuk membuat kesalahan seperti berkelahi, berperang, dan kawin serta merusak lingkungan, karena bagi kepercayaan *ntodea* apabila hal-hal tersebut dilanggar maka akan berpengaruh pada kesuburan dan hasil panen mereka yang berada di wilayah adat Dombu. Hukuman yang akan diberikan bagi mereka yang melanggar adat tersebut adalah mengganti semua sajian yang di sajikan pada saat upacara adat *motamba* dilaksanakan.

Setelah *motamba*³² barulah *motiluvu*. *Motiluvu* adalah upacara penanaman yang di dahului oleh *totua ngata* (tokoh adat

³¹ *Ngata* adalah perkampungan *ntodea* (rakyat) yang memiliki teritori, ceritera dan sejarah peninggalan leluhur yang sangat jelas. dimana *ngata* menjadi tempat tinggal masyarakat yang di dalamnya diatur interaksi antar sesama dan dengan sumber daya alam yang berdasarkan pada aturan hukum adat, adat istiadat dan norma adat yang dilandasi oleh kearifan lokal masyarakatnya.

³² *Motamba* adalah upacara adat syukuran yang di laksanakan setelah selesai panen, upacara ini di laksanakan satu kali dalam setahun. Upacara adat *motamba* dilakukan untuk mengsyukuri hasil panen Sekaligus memintakan berkah agar dalam membuka ladang berikutnya tidak mendapat gangguan dan panennya agar berhasil. Uapara ini selalu di laksanakan di dombu setelah di laksanakan di *ngata* masing-masing dan di hadiri oleh masyarakat adat umumnya yang berada di wilayah kasoloa.

kampung). Setelah itu baru *momperoya* artinya sisa padi yang di tanam di ladang itu kemudian dibungkus dengan daun enau dan di simpan di tengah-tengah ladang. Kemudian dilanjutkan dengan *sapo kato atau vae* yaitu membangun rumah di dalam ladang atau kebun yang di buka itu. Di rumah yang dibangun di ladang tersebut orang-orang tidak diperbolehkan membawa masuk atau makan kopi, kelapa, kadue, kasubi, vitsin, labu, ayam, beras gilingan. Setelah itu baru diadakan *monaso*, *monaso* hanya di khususkan untuk aktivitas perempuan. *Monaso* adalah membuat tikar dan tempat beras. Setelah *monaso* baru *Nosambulu* yang maksudnya adalah meletakkan sesaji di pinggir persegi empat ladang dan ditengahnya. Setelah itu baru dilaksanakan *montuvu* yang dilaksanakan di ladang yaitu untuk memberi makan *Mosale mpuantanah-Mompakoni puantanah* – memberi makan tuan tanah. Setelah ini aktifitas selanjutnya yaitu melaksanakan upacara adat panen dan berbagai upacara adat yang mereka kenal dengan *mosusa*.

Tabel 2.9. Tahapan dan Upacara Adat dalam Usaha Perkebunan

No	Kegiatan	Keterangan
1	<i>Mompepoyu</i>	Upacara adat untuk membuka lahan baru, sambil meletakkan sajian di areal lahan yang akan dibuka tersebut. Dalam prosesnya sehari sampai besok pagi, biasanya mereka juga menunggu petunjuk mimpi.
2	<i>Mantalu</i>	Memaras kebun yang telah diperbolehkan untuk di buka.
3	<i>Mompakoni Puenggayu</i>	Sebelum menebang pohon-pohon besar, haruslah dilakukan upacara ini.
4	<i>Motovo</i>	Menebang kayu-kayu besar di lahan yang telah diparas.
5	<i>Montilomba</i>	Membakar kebun, membakar hasil parasan ranting-ranting yang sudah kering.
6	<i>Motamba</i>	Meminta kesuburan dan berkah
7	<i>Motamba ridombu</i>	Meminta kesuburan dan berkah secara massal
8	<i>Momperoya</i>	Membungkus sisa bibit tanaman yang telah di upacarakan.
9	<i>Motilovu</i>	Menanam yang didahului oleh orang tua adat
10	<i>Sumpo Kato</i>	Membangun rumah adat yang ada di dalam kebun dan ladang.
11	<i>Monaso</i>	Membuat tikar dan tempat hasil panen
12	<i>Mosambulu</i>	Menolak bala dan hama
13	<i>Montuvu</i>	Memberi makan pemilik tanah
14	<i>Movae</i>	Syukuran atas panen

2.8.2. Pemanfaatan Hutan

Dengan dasar bahwa sumber daya alam merupakan aset untuk kesejahteraan masyarakat adat maka hutan dalam pandangan hidup masyarakat hukum adat Kamalisi memiliki beberapa fungsi sebagai berikut. Pertama, hutan sebagai tempat yang memberikan sumber penghasilan yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat, karena itu hutan tidak boleh seenaknya saja ditebang tanpa seizin lembaga adat musyawarah *ntodea* dan dimanfaatkan sesuai dengan kepentingan kesejahteraan *ntodea*. Kedua, hutan dikelola untuk berladang, berkebun, berburu, mencari kayu bakar serta sumber obat-obatan dan dapat pula dijadikan sebagai tempat bermukim. Dalam pengelolaannya hutan dikelola dan dimanfaatkan secara teratur. Ketiga, dalam hutan ada zona-zona khusus yang sama sekali tidak dapat dikelola karena kalau dikelola akan mermbawa bencana bagi *ntodea*.

Dengan demikian, hutan adalah basis ekonomi rakyat yang selama ini telah memberikan kehidupan secara material, juga memberikan spirit (semangat) bagi sebuah kehidupan. Hutan tidak hanya bermakna ekonomi tetapi hutan memberikan makna spritual. Dua dimensi ini memberikan makna yang sangat berarti bagi masyarakat hukum adat yang berada wilayah Kamalisi. Hal-hal yang spesifik dari aktivitas masyarakat hukum adat dalam mengelola hutan yaitu tidak diperbolehkan sama sekali menebang kayu hitam karena kayu hitam (*toe*) di anggap keramat. Kayu hitam dapat diambil hanya diperuntukan sebagai tiang induk rumah dan hadiah untuk orang yang mereka hargai, itupun harus seizin lembaga adatnya.

Antagonisme terjadi ketika wilayah tradisional atau wilayah hutan masyarakat adat di wilayah hutan pegunungan Kamalisi dibagi peruntukannya oleh kewenangan negara. Dalam kaitan itu, hutan telah dibagi berdasarkan TGHK (Tata Guna Hutan Kesepakatan) menjadi Hutan Lindung dan Hutan Produksi Terbatas. Dalam konsep negara hutan lindung adalah hutan yang tidak dapat diolah karena penggunaan dan peruntukannya sebesar-besarnya untuk kelestarian hutan itu sendiri sebagai sumber bermacam-macam kehidupan baik untuk manusia, hewan, tumbuhan dan sebagai sumber air, menjaga

kesehatan dan kebersihan iklim, udara, pada alam lingkungan sekitarnya. Sedangkan hutan produksi terbatas dapat diolah dengan konsep dan pola keterbatasannya. Dengan demikian wilayah hutan yang dibagi oleh negara atas dasar TGHK berakibat pada penghilangan akses dan pembunuhan ekspresi budaya pada masyarakat adat yang memiliki ketergantungan yang begitu erat dengan komoditas dan vegetasi hutan. Cara pandang negara tersebut sungguh sangat bertentangan dengan cara pandang masyarakat dalam melihat hutan. Bagi masyarakat adat, hutan tidak hanya dilihat sebagai komoditas ekonomi atau semata-mata sumber daya alam, tetapi hutan juga dilihat sebagai lingkungan mahluk yang hidup dan memberikan makna pada proses perkembangan budaya masyarakat di sekitarnya.

2.8.2.1. Tata Hutan dalam Pandangan Orang Kamalisi

Bagi orang yang bermukim di sepanjang Pegunungan Kamalisi hutan selain sebagai basis produksi juga dijadikan sebagai basis budaya. Oleh karenanya perlakuan masyarakat terhadap hutan memperlihatkan relasi yang setara dan memiliki tata pengelolaan yang berkesinambungan.

- (1) *Pangalentua* adalah hutan yang belum pernah di sentuh atau diolah dan sangat jauh ada larangan husus oleh masyarakat adat setempat untuk tidak di perbolehkan masyarakat masuk kedalamnya apalagi mengelolahnya. Di pegunungan kamalisi masih terdapat 3 wialayh hutan jenis seperti ini yaitu: *Hutan Kamalisi, Hutan Ona dan hutan Pinembani*. Masing-masing terdapat di wilayah Pakava, Lewara dan Kasoloa (puncak gunung Kamalisi/Gawalise)
- (2) *Pangale* adalah hutan yang belum pernah diolah oleh masyarakat dan diperbolehkan diolah untuk ramuan rumah, kebun juga berburu di dalamnya. Wilayah-wilayah hutan dalam kategori ini masih banyak terdapat di wilayah pedalaman Kasoloa, Nggolo dan Pakava.
- (3) *Ova* adalah bekas kebun yang sudah ditinggalkan selama 10 sampai 20 tahun dan tumbuh menjadi hutan kembali, kategori

hutan seperti ini biasanya sudah ada yang memilikinya. Kategori wilayah hutan seperti ini masih banyak sekali ditemukan mengingat pola produksi pertanian masyarakat adat Da'a dan Unde masih nomaden.

- (4) *Olo* adalah hutan yang berukuran kecil biasanya terdapat di puncak-puncak gunung atau pusat dari mata air yang airnya dimanfaatkan oleh masyarakat, jenis hutan ini juga oleh masyarakat tidak diperbolehkan diolah, tetapi vegetasi seperti binatang dan jenis obat-obatannya dapat dimanfaatkan oleh masyarakat setempat.

Disamping tata hutan dalam pandangan masyarakat adat yang bermukim di pegunungan Kamalisi, hutan juga dipandang sebagai komoditas ekonomi, sumber pengobatan dan cadangan bagi keadilan antar generasi. Makna ekonomi dan sumber pengobatan (obat-obatan) dari hutan – sejak dulu orang-orang yang bermukim di pegunungan Kamalisi telah memperlihatkan bagaimana ketergantungan ekonomi masyarakat terhadap hutan dengan memanfaatkan hutan untuk mengambil kayu ramuan rumah, berburuh, berladang dan memanfaatkan tumbuhan didalamnya sebagai obat-obatan.

2.8.2.2. Hasil Hutan

Masyarakat adat yang bermukim di sepanjang pegunungan Kamalisi, sesungguhnya hidup sangat harmonis dengan lingkungan alamnya termasuk sumber daya hutan, seperti yang disebutkan diatas, hutan merupakan sumber vital dari kesinambungan kehidupan perekonomian masyarakat setempat. Salah satu hasil hutan yang biasa dimanfaatkan adalah kayu dengan berbagai jenisnya.

Kayu sangat penting dalam kehidupan masyarakat adat di pegunungan Kamalisi. Pemanfaatannya terbatas untuk keperluan domestik, seperti untuk ramuan rumah, pagar, jembatan, kayu bakar, perabot rumah (kursi, meja, wadah penyimpanan padi, tempat tidur) dan sebagian alat kerajinan lainnya serta alat-alat pertanian. Jenis-jenis kayu yang dimanfaatkan masyarakat adalah secara lokal disebut *tawiri*, *kalise*, *uru*, *koronia*, *pogegea*, *potengkea*, *mpoawu*, *betau*,

andolia, komo, lelari, palio, dopi, dupa, lekatu, leda (sumber masyarakat adat di Kamalisi). Untuk bahan ramuan rumah, orang Da'a memanfaatkan kayu dari *Pangale* atau *Ova*. Biasanya mereka menebang di tempat-tempat yang mudah untuk dipindahkan ke kampung, misalkan, pada lokasi yang berdekatan dengan pemukiman atau dekat dengan sungai – sungai besar di sekitar kampung.

Tidak ada tradisi dan kegiatan komersialisasi kayu di wilayah ini sejak dulu. Beberapa tahun terakhir ini telah terjadi kerjasama antar masyarakat setempat dengan orang luar untuk mengeksploitasi kayu dalam jumlah yang besar yang modus operandinya menjadikan masyarakat sebagai tameng dan buruh untuk menebang dan mengelola kayu-kayu yang di komersilkan keluar. Setelah terjadi berbagai kesepakatan antara lain kesepakatan Konae, kesepakatan Pesoe dan kesepakatan Kativelu, hingga saat ini tidak ada lagi kegiatan penebangan kayu untuk komersial.

Pasca kesepakatan-kesepakatan tersebut orang-orang yang hidup di sepanjang pegunungan Kamalisi telah menata kembali pola dan sistem kesepakatan pengelolaan kayu untuk kebutuhan mendirikan rumah, rumah ibadah dan kebutuhan kas desa yang didapatkan melalui komersialisasi terbatas. Sedangkan alat yang digunakan dalam menebang kayu masih didominasi oleh parang ada pula chain-saw tetapi dalam jumlah yang sangat terbatas dan dengan syarat tertentu apabila digunakan. Dengan perkembangan teknologi dan tuntutan pembangunan rumah layak, umumnya masyarakat di wilayah ini sekarang telah mengupah alat chain-saw dari luar untuk mengambil dan memotong bahan ramuan rumah, terkecuali wilayah di pedalaman masih menggunakan parang dan umumnya ramuan rumah yang mereka gunakan hanyalah kayu-kayu kecil.

Itulah latar belakangnya, sekarang jika terdengar dengungan chain-saw, tidak berarti itu untuk tujuan-tujuan komersial, dimana-mana kayu akan dibawah keluar *ngata* untuk diperdagangkan. Pasti itu hanya keperluan domestik masyarakat. Karena, ketika hendak membangun rumah, masyarakat segera menghubungi pemilik chain-saw di desa-desa tetangga seperti Mbuvu, Lalombi, atau di

Bambarimi. Mereka membayar uang tunai kepada pemilik chain-saw untuk pengadaan kayu (balok dan papan) dalam jumlah yang diperlukan dilokasi yang mereka tunjukkan.

Tabel 2.10. Jenis-jenis Kayu yang Terdapat di Hutan Kamalisi

No	Nama Kayu
1	Nio
2	Lara
3	Tea
4	Toe
5	You
6	Palio
7	Ntasa
8	Valoangi
9	Lara
10	Poni
11	Kume
12	Palapi
13	Uru
14	Balitau
15	Biuntinuvu
16	Mandala
17	Taranta
18	Lekotu
19	Lengaru
20	Toiti
21	Palado
22	Tirotasi
23	Sofu
24	Lindo
25	Lauro
26	Kayuntia
27	Binono
28	Mantuba
29	Laru
30	Tipulu
31	Laru

32	Tipulu
33	Kalaka
34	Siuri
35	Nunu
36	Pava
37	Lepou
38	Pangavatu
39	Mangga Loro
40	Mbala
41	Pesoe
42	Limo
43	Ula
44	Femba
45	Kole
46	Kakabo
47	Silamfuku
48	Nonje
49	Rau
50	Notu
51	Ipi
52	Mbaya
53	Ondolia
54	Lebanu
55	Serongge
56	Varupu
57	Mambata
58	Marantaipa
59	Mbalaniu
60	Vaka
61	Wau langi
62	Kasa
63	Sio
64	Nenggo
65	Malo
66	Lemoro
67	Lari
68	Dada
69	Rado

70	Tavaili
71	Mpana
72	Onna
73	Leuma
74	Bakeo
75	Velontu
76	Ventonu
77	Kaili
78	Sikakulu
79	Vole ara
80	Nilo
81	Poli
82	Palosu
83	Uwe
84	Tambeu
85	Tabise

Sumber : YPR-Data hasil Investigasi dan Dokumentasi Sumber Daya Alam di wilayah Kamalisi

Dimasa lalu, orang yang hidup di pegunungan Kamalisi, khususnya mereka yang berada di wilayah *Ngata Salaena Bolonggima* dan *Vugaga* juga memanfaatkan getah pohon damar untuk keperluan sendiri, maupun untuk tujuan-tujuan komersial, Sejak awal abad lalu, masyarakat yang bermukim di wilayah ini telah menjual damar dari hutan mereka sampai ke kota Palu dan Donggala. Tradisi mengambil getah pohon dammar hanya dilakukan sampai tahun 1982, setelah itu dilarang oleh pemerintah dan diancam akan ditangkap apabila masih mengambil getah damar, karena wilayah pengambilan damar tersebut adalah wilayah hutan negara yang dilindungi. Sedangkan perusahaan yang menada getah damar tersebut antara lain adalah UD. Madju dan pedagang-pedagang lepas yang beridentitas Jawa dan Bugis menurut pengakuan masyarakat.

2.9. Tanah, Sistem Kepemilikan dan Masalahnya

Pentingnya arti tanah bagi manusia terlihat dalam seluruh hidup dan kehidupan manusia, bahkan juga ketika manusia

meninggalkan dunia yang fana ini. Manusia diciptakan dari tanah, hidup diatas tanah dan memperoleh bahan makanan dengan cara mendayagunakan sumberdaya tanah. Kenyataan yang tidak dapat dipungkiri bahwa bahwa penggunaan sumber daya tanah sangat di dominasi oleh manusia sebagai bagian yang terkecil dari ekosistem yang hidup berdampingan dengan mahluk alam lainnya. Hal ini disebabkan oleh besarnya kemampuan manusia beradaptasi secara aktif dengan lingkungannya, yang dimungkinkan oleh kemampuan menggunakan lambang untuk berkomunikasi. (Alland, 1975; Hermayulis, 1990- Konflik tanah dan perlawanan kaum tani, Hakim Basyar).

Tanah dan masyarakat hukum adat saling memiliki korelasi yang signifikan. Hal ini menciptakan suatu hak untuk menggunakan, menguasai, memelihara sekaligus mempertahankan tanah yang bagi masyarakat adat di Kamalisi memiliki suatu makna penting. Maknanya yang penting ialah karena tanah bagi masyarakatnya mempunyai makna yang sangat "ideofilosofis" yang berarti bahwa dari tanah manusia diciptakan dan di tanah pula manusia berakhir, tanah adalah sumber kehidupan dari semua kehidupan di bumi dan oleh karenanya manusia sangat bergantung pada tanah.

Pengaruh yang paling besar dari perubahan sistem kepemilikan tanah di suatu wilayah adat adalah penetrasi dan ekspansi kapitalisme pada watak-watak petani feodalistik serta bentuk dan investasi perusahaan yang berskala besar. Hak-hak dan sistem kepemilikan tanah di wilayah adat Da'a juga seperti halnya beberapa wilayah adat yang ada di Sulawesi Tengah. Kepemilikan tersebut didasarkan atas dan proses – kepemilikan komunal, Kepemilikan individual dengan sebuah prinsip yang telah dipercayai oleh orang Da'a bahwa tanah itu adalah tanah adat yang telah di wariskan dan diberikan oleh leluhur untuk *ntodea* (warga masyarakat umum) agar dijaga. Prinsip kepemilikan dan penjagaan itu dapat dilihat dari ungkapan leluhur "*Menjual tanah adat sama dengan menjual adat, menjual adat berarti menjual rakyat dan menjual rakyat adalah mendustai dan menyakiti leluhur*".

Kepemilikan komunal adalah kepemilikan yang dimiliki secara berkelompok dan dimanfaatkan serta diatur penggunaan dan pengawasannya oleh kelompok. Hak perolehannya juga melalui kelompok artinya pada saat membuka lahan penggarapannya dilakukan secara kelompok. Jenis kepemilikan ini juga berkaitan dengan prinsip pembagian hasilnya. Jenis kepemilikan komunal ini dapat saja dimanfaatkan oleh individu yang ada dalam kelompok tersebut atau orang lain yang diluar dari kelompok garapan tersebut dengan menyetujui beberapa syarat sebagai berikut:

- (1) Meminta izin dan mendapat persetujuan dari kelompok tersebut.
- (2) Harus memberikan sebagian hasil pertanian dari tanah tersebut sesuai dengan kerelaan untuk kelompok pemiliknya.
- (3) Tidak diperbolehkan menanam tanaman jangka panjang.
- (4) Tanah tersebut tidak dalam masa istirahat.

Tanah yang dikategorikan dalam masa istirahat juga dapat dimanfaatkan oleh orang lain tanpa harus meminta izin kepada pemilik kelompoknya dengan syarat apabila tanah tersebut sudah tidak lagi dikelola dalam waktu yang cukup lama. Aturan ini hanya berlaku bagi – antar masyarakat adat da'a saja tidak untuk orang dari luar. Tanah komunal ini dapat menjadi – atau dimiliki secara individu setelah melalui musyawarah adat diantara kelompok. Dan hampir semua tanah komunal ini selalu dimiliki secara individu diantara mereka atau kelompok yang dianggap paling rendah tingkat kehidupan perekonomiannya diantara kelompok orang Da'a.

Sedangkan hak kepemilikan individual diperoleh melalui pembukaan lahan di hutan (*pangale*) yang belum pernah dikelola oleh seseorang secara individual. Tanah kepemilikan individual ini di tandai dengan – di tanah tersebut terdapat tanaman-tanaman jangka panjang seperti coklat, kelapa, durian dan kopi. Dalam status individualnya tanah tersebut dapat juga disebut menjadi milik keluarga – tanah tersebut dapat di manfatkan oleh keluarganya.

Kedua model kepemilikan tanah ini – tanah milik kelompok dan tanah milik individual, dalam aturan masyarakat adat Da'a bisa menjadi tanah warisan. Di wilayah adat Dombu, misalnya, terdapat

tanah warisan keluarga dengan demikian tanah yang dalam statusnya kepemilikannya sebenarnya bersifat individual itu bisa kembali menjadi tanah komunal karena apabila generasi keluarga-keluarga bertambah banyak jumlahnya. Menurut pendapat mereka kesemuanya itu adalah tanah adat yang di wariskan oleh nenek moyang mereka untuk dikelola yang dapat dimiliki secara komunal maupun individual. Tetapi di wilayah adat Dombu juga terdapat tanah adat yang dikuasai oleh lembaga adat yang pemanfaatannya diberikan kepada *ntodea* yang berada di 16 desa di wilayah adat Dombu melalui musyawarah adat. Tanah yang dikuasai oleh lembaga adat ini mempunyai ciri tempat tersendiri yaitu selalu berada di suatu tempat tanah datar.

Hak kepemilikan tanah secara adat ini telah mengalami perubahan dan penjungkir-balikan disebabkan oleh kebijakan dan sistem pemerintahan desa. Tesisnya yaitu *“bahwa tanah yang tidak lagi dikelola adalah tanah negara dan semua tanah yang berada di wilayah teritorial administarsi desa berada dalam kontrol dan penguasaan negara”*. Statusnya sebagai milik negara menjadi lebih tegas lagi ketika kemudian masuk para petani feodal dan perusahaan-perusahaan HPH, perusahaan perkebunan dan proyek-proyek transmigrasi. Disamping itu pula perubahan hak kepemilikan tersebut dipengaruhi keinginan masyarakat untuk menanam tanaman jangka panjang seperti coklat, yang mereka anggap dapat lebih baik meningkatkan kesejahteraan material. Perubahan-perubahan tersebut terjadi khususnya di daerah-daerah yang letaknya di lembah dan pesisir (lereng) pegunungan wilayah adat Dombu, Kecamatan Marawola Barat sejak Desember 2007. Dari uraian mengenai sistem pemilikan tanah di wilayah hukum adat masyarakat Da'a, dapat dijelaskan kembali dalam tabel 2.10.

Tabel 2.11. Kepemilikan, Hak Penggunaan dan Pemanfaatan Tanah

No	Kepemilikan	Hak Penggunaan	Pemanfaatan
1	Komunal	Penggunaan secara kelompok	Kebun dan Ladang
2	Individual	Keluarga	Ladang dan kebun
3	Adat	<i>Ntodea</i> (masyarakat)	Pemukiman, ladang dan kebun

2.10. Sengketa Tanah dan Penyelesaiannya

Menurut masyarakat, sengketa tanah sering terjadi pada tanah yang statusnya dalam kepemilikan komunal. Sengketa tersebut sering di latarbelakangi oleh pelanggaran yang dilakukan sipemakai atas hak-hak komunal tersebut. Misalnya dalam statusnya tanah komunal tersebut siapa saja dapat atau berhak memanfaatkannya asal tidak memanfaatkannya dengan tanaman jangka panjang. Tetapi aturan tersebut di langgar oleh pemakai tanah tersebut.

Dalam sengketa seperti ini penyelesaiannya diselesaikan di lembaga adat. Sesuai dengan aturan adat, dalam penyelesaian itu apabila didapatkan pelanggaran maka akan dikenakan denda, dan tanah tersebut akan dikembalikan kepada yang berhak dengan syarat-syarat tertentu yang ditetapkan oleh lembaga adapt. Meskipun demikian, hasilnya masih dapat dimiliki oleh penanam tadi dalam waktu tertentu, dan tanah tersebut masih dapat dimanfaatkan oleh orang tersebut apabila diizinkan oleh kelompok pemiliknya. Masalah yang juga dapat terjadi ialah apabila seseorang menjual tanah adat dalam statusnya dalam pembagian adat maka dia juga akan di kenakan denda adat.

2.11. Air dan Sungai

Kehidupan masyarakat adat di sepanjang pegunungan Kamalisi tidak ada bedanya dengan kebutuhan dan keadaan masyarakat umumnya, semuanya sangat tergantung kepada sumber-sumber agrarian yang utama (tanah dan air). Ini berarti semua sumber

kehidupan manusia sesungguhnya sangat tergantung dengan siklus agraris. Siklus kehidupan masyarakat adat di Kamalisi juga sangat tergantung kepada sungai dan air, baik air yang bersumber dari sungai-sungai besar dan kecil maupun sumber mata air. Mereka dapat memenuhi kebutuhan air dari sungai dan sumber mata air dalam kehidupan sehari-hari dan, juga, untuk menunjang kegiatan ekonomi hingga yang terkait dengan pelaksanaan upacara adat istiadat.

Kegiatan sehari-hari yang berkaitan dengan hajat mandi, mencuci, dan manfaat air untuk aktivitas rumah tangga dipenuhi melalui sungai dan mata air. Air sungai pula yang di jadikan sebagai sumber perairan persawahan seperti yang ada di wilayah Vae Numpu yang sumber mata airnya dari Sungai Uwe Numpu. Sungai juga dijadikan sebagai sarana transportasi untuk rakit yang dimanfaatkan untuk angkutan hasil panen seperti durian dan hasil pertanian dan hutan lainnya, seperti yang terjadi di wilayah Vugaga dan Ongulara.

Bagi orang yang bermukim di sepanjang pegunungan Kamalisi sungai dan mata air adalah sumber kehidupan yang sangat penting, karena dari sanalah salah satu sumber kehidupan. Khusus di sepanjang pemukiman sungai Surumana, masyarakatnya juga memanfaatkan sungai untuk mencari ikan yang dapat menunjang kebutuhan lauk pauk rumah tangga. Kemudian, pentingnya aspek sumber daya sungai dan mata air dalam upacara adat, terutama disebabkan oleh suatu pandangan hidup dalam masyarakat bahwa sungai dan air dianggap sebagai makhluk yang ikut secara langsung dan tidak langsung membantu, memperlancar pelaksanaan upacara dan karena saling berhubungan dengan kesinambungan kehidupan manusia. Oleh karena itu, dalam upacara adat ada keharusan menyebutkan faktor atau unsur air dalam setiap mengungkapkan permohonan.

2.12. Kesimpulan

To Da'a mengaku bahwa mereka adalah subetnik *To Kaili* dan oleh karena itu seringkali pula disebut sebagai *To Kaili Da'a*. Masyarakat *Da'a* secara mayoritas mendiami wilayah pegunungan

Kamalisi, darimana mereka berasal menurut persepsi umum dari mereka, yaitu dari kampung Ulujadi. Dan Kamalisi, dimana mereka menjadikan dan menetapkannya sebagai wilayah-wilayah hukum adat orang Da'a. Keberadaan mereka yang dilingkupi oleh wilayah pegunungan, lembah, lereng dan hutan menjadikan kehidupan orang Da'a sangat erat dengan alam lingkungan.

Dalam pandangan hidup mereka tentang manusia dengan berbagai aspeknya, masyarakat dengan lika-liku kehidupannya, agama dan kepercayaan yang dilandasi oleh agama-agama langit, kepercayaan dan keyakinan bahwa manusia adalah jelmaan dari berbagai jenis sumberdaya alam, yaitu tanah dan tumbuhan (animisme dan dinamisme) sebagai sebuah pengorbanan bagi kelangsungan hidup generasi yang akan datang serta alam lingkungan yang meliputi seluruh air, bumi atau tanah dan jagat raya ternyata memang tidak terpisahkan dari kedekatannya dengan faktor dan kondisi alam lingkungan kehidupan sosialnya. Semua itu memberikan kontribusi dasar-dasar ilmu pengetahuan, kekayaan pengalaman empiris, kepercayaan kosmologis sehingga membentuk dalam kehidupan dan pandangan hidup mereka sebagai sebuah masyarakat dengan prinsip, yaitu: "*Indoku dunia, Umaku langi*" yang artinya "Ibu manusia adalah dunia, dan Bapak manusia adalah langit".

Pandangan hidup komunitas pertanian, sebagaimana halnya masyarakat Da'a di kawasan pegunungan Kamalisi, secara umum cenderung bertitik tolak dari fenomena lingkungan alam sebagai prinsip-prinsip dasarnya. Upacara-upacara dalam hidup dan kehidupan mereka, apabila diletakkan pada kerangka pemikiran Wolf, sepertinya mengandung dimensi ideologi sosial yang tegas, yakni untuk menopang tatanan sosial budaya mereka secara bersama, untuk membersihkannya dari kekacauan, untuk memulihkan keutuhannya.³³ Sedangkan gerakan-gerakan sosialnya seringkali berpusat pada mitos

³³ Eric R. Wolf, *PETANI Sustu Tinjauan Antropologis*. Diterbitkan untuk Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, Penerbit C.V. Rajawali, Jakarta, 1983.

tentang pencapaian suatu tatanan sosial yang adil dan mensejahterakan.

2.13. Daftar Pustaka

- Abubakar, Jamrin. *Mengenal Khazanah Budaya dan Masyarakat Lembah Palu*. Perpustakaan Nasional Provinsi Sulawesi Tengah, Palu, 1999.
- Anonim. *CountryStudy: Indonesia*, <http://www.tropenbos.nl/files/TBser23/00Chapter2stuur.pdf>.
- Fatimah, Siti. *Transmigrasi sebagai Alternatif Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil Suku Anak Dalam di Provinsi Jambi*, Makalah program Transmigrasi, Direktorat Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, Direktorat Jenderal Pemberdayaan Sosial, Departemen Sosial, tt.
- Harifuddin. "Mengunjungi Perkampungan Suku Bunggu di Pasangkayu" (1), laporan. dalam <http://www.fajar.co.id>. Tanggal 26 September 2007.
- Harifuddin. "Suku Bunggu Mamuju Utara Dunia Kecilku" di <http://aryafatta.wordpress.com>. Tanggal 14-01-2008.
- Koentjaraningrat, dkk. *Kamus Istilah Antropologi*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1984.
- Kruyt, A.C. *Keluar dari Agama Suku Masuk ke Agama Kristen - Van Heiden tot Christen*. Diterjemahkan oleh Th. Van den End, PT BPK Gunung Mulia, Cetakan ke-1, Edisi ke-2, Jakarta, 2008.
- Mahmud, Kaharuddin. dkk. *NOTAMBA Upacara Ritual Topo Da'a*. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Sulawesi Tengah dan Taman Budaya Palu, Palu, 2001.
- Mahid, Syakir., dkk. *Sejarah Sosial Daerah Sulawesi*. Kerjasama Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Tengah

- dengan Laboratorium Pendidikan Sejarah Universitas Tadulako, 2006.
- Masyhuda, Masyhuddin. *Pengembangan Kebudayaan Sulawesi Tengah*. Perpustakaan Nasional Provinsi Sulawesi Tengah, 1984.
- Mattulada. "Manusia dan Kebudayaan Kaili di Sulawesi Tengah", dalam: *Antropologi Indonesia*. No. 48, Tahun XV, diterbitkan oleh Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, Januari-April 1991.
- Nadjamuddin, Lukman. *Dari Animisme ke Monoteisme Kristenisasi di Poso 1892-1942*, Pengantar Prof. Dr. T. Ibrahim Alfian, MA., Yayasan Untuk Indonesia, Yogyakarta, 2002.
- Pettalongi, H.M. Noor Sulaiman. *Sayyid Idrus Bin Salim Al-Jufrie: "Guru Tua" – Modernisasi Pendidikan dan Dakwah di Tanah Kaili (1930-1969)*. Kultura (Gaung Persada Press Group), Jakarta, 2008.
- Suparlan, Parsudi. *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta, Yayasan OBOR.
- Suryadarma, Priyanti Pakan. "Bibliografi Beranotasi Foklore Toraja", dalam *Berita Antropologi*, Tahun XII, Nomor 42, Jakarta, 1986.
- Weber, Robert. et.al. *Colonial Interventions on Cultural Landscape of Central Sulawesi by "Ethical Policy" - Impact of the Dutch rule in Palu and Kulawi valley 1905-1942*. STORMA Discussion Paper Series Sub-program A on Social and Economic Dynamics in Rain Forest Margins, Research Project on Stability of Rain Forest Margins (STORMA), No.2 (April 2002).
- Wolf, Eric R. *PETANI Sustu Tinjauan Antropologis*. Diterbitkan untuk Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, Penerbit C.V. Rajawali, Jakarta, 1983.

Alland, 1975; Hermayulis, 1990- Konflik tanah dan perlawanan kaum
tani, Hakim Basyar.

BAGIAN III

PANDANGAN HIDUP ORANG *TAU TAA WANA* DI *VANANGA BULANG TOJO UNA-UNA* : MENCARI KEBIJAKAN DI TENGAH HUTAN

Oleh M. Alie Humaedi

3.1. Pengantar

Sulawesi Tengah dapat dikatakan sebagai wilayah subur bagi kehidupan kelompok-kelompok etnik. Ada 13 kelompok etnik dan lebih dari 100 subetnik yang tersebar di berbagai daerah.¹ Kelompok-kelompok etnik beserta masing-masing ragam bahasa dan budayanya itu menempati wilayah di sepanjang pesisir Parigi Moutong sampai Banggai, dan garis pedalaman Morowali sampai Ampana. Beberapa kelompok etnik telah berada di perkotaan dan bersentuhan langsung dengan peradaban modern. Mau atau tidak mau,

¹ Sampai tahun 2008, meskipun Departemen Sosial telah meluncurkan Program Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (PEKAT), beberapa kelompok masyarakat adat masih hidup *nomaden* di hutan belantara. Berdasarkan data statistik tahun 2007, ada 15 kelompok etnik yang masih menggunakan pola hidup semacam itu. Data ini kurang akurat, karena laporan tersebut memasukkan etnik *Tolare* dan *Raranggonao* sebagai kelompok etnik tersendiri. Padahal *Tolare* hanyalah sebutan orang luar komunitas untuk menghina kelompok *Da'a* dan *Ledo*. Demikian juga *Raranggonao* adalah sebutan lain untuk kelompok etnik *Ledo* berdasarkan tempat atau wilayah pemukimannya. Artinya, tanpa menyebutkan *Tolare* dan *Raranggonao*, maka Sulawesi Tengah dihuni secara resmi oleh 13 kelompok etnik saja, yaitu *Kahumamaon*, *Loinang*, *Sea-sea*, *Wana (Tau Taa Wana)*, *Rampi*, *Ledo*, *Da'a*, *Ado*, *Lauje*, *Tandau/Tajio*, *Kori*, *Pandau*, dan *Dondo*. Selain itu, harus diakui masih banyak kelompok etnik lain yang tidak atau belum teridentifikasi, seperti *Unde*, *Inde*, *Tara*, dan *Rai*. Hal ini dikarenakan persebaran mereka sangat sedikit dan menempati wilayah-wilayah pedalaman di hutan-hutan lebat Sulawesi Tengah.

kelompok masyarakat adat di perkotaan harus beradaptasi dan berinteraksi langsung dalam soal dan kelompok yang bukan menjadi bagian komunalnya. Sebaliknya, bagi sebagian lain, khususnya kelompok-kelompok etnik yang berada di kawasan pedalaman Sulawesi Tengah masih kuat memiliki dan mempertahankan karakteristik dan pandangan hidup mereka sebagai masyarakat adat. Beberapa di antaranya, termasuk suku *Tau Taa Wana*, dapat dikategorikan sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT) dalam ukuran program PEKAT Departemen Sosial.

Ciri-ciri KAT adalah terdapatnya ketahanan sosial budaya dalam soal kepercayaan, pandangan hidup, pengobatan, sistem dan struktur sosial khususnya kepemimpinan adat, sistem mata pencarian, norma dan sanksi adat, serta pernikahan. Semua ciri itu dipersyaratkan masih dipraktikkan masyarakat, baik dilakukan secara harmonis maupun tegas. Seperti halnya di tempat lain, dua cara alamiah ini pun dilakukan oleh masyarakat *Tau Taa Wana* sebagai bentuk strategi ketahanan budaya dalam menghadapi arus modernisasi dan ekonomi konsumsi. Akses ekonomi konsumsi itu kebanyakan berasal dari pertambangan nikel, besi, emas, dan minyak, serta perburuan hasil hutan yang ada di sekitar wilayah *Tau Taa Wana*. Harus diakui pula, bahwa akses ini sedikit banyak telah memberi warna baru dalam soal pandangan hidup, pola konsumsi, dan pergaulan sosial. Fenomena pertarungan antara aspek sosial budaya lokal dan modernitas akhirnya begitu kentara pada masyarakat adat *Tau Taa Wana* di dataran tinggi Bulang (*Vananga Bulang*), lebih khusus di wilayah *lipu* Lengkasa dan Vatutana.

Salah satu hal mendasar yang kerap mengundang perdebatan adalah soal seberapa layak suatu kelompok etnik dapat dikategorikan sebagai masyarakat adat atau KAT seperti yang disebutkan di atas? Pertanyaan seperti ini bisa saja muncul untuk kasus suku *Tau Taa Wana*. Istilah masyarakat adat sendiri sebenarnya lebih banyak

dipopulerkan oleh LSM,² saat mengalihbahasakan kata *indigenous peoples* yang dimulai penggunaannya oleh ILO dan Bank Dunia (<http://www.ilo.org/indigenous/lang--en/index>; <http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/62.htm>).³ Bagi LSM, masyarakat adat diberi arti kelompok masyarakat yang memiliki asal-usul di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, politik, ekonomi, sosial budaya dan wilayah sendiri. Arti ini lebih umum dari definisi yang diberikan Bank Dunia (Sangaji 2004:3).⁴ Bank Dunia mendefinisikan

-
- ² Masyarakat adat adalah hasil terjemahan dari *indigenous peoples*. Kata ini mulai dikenalkan pada pertemuan “Pengembangan Sumberdaya Hukum Masyarakat Adat Tentang Pengelolaan Sumberdaya Alam di dalam Kawasan Hutan”, 25-29 Mei 1993 di Tanah Toraja, Sulawesi Selatan. Masyarakat adat diartikan sebagai kelompok masyarakat yang masih memenuhi unsur-unsur 1) masyarakatnya masih dalam bentuk paguyuban; 2) ada kelembagaan dalam bentuk perangkat penguasa adat; 3) ada wilayah adat yang jelas; 4) ada pranata dan perangkat hukum, khususnya peradilan adat, yang masih ditaati; dan 5) masih mengadakan pemungutan hasil hutan di wilayah hutan sekitar untuk memenuhi kebutuhan hidup. Definisi ini kemudian diambil sebagai dasar pijakan dalam Undang Undang No. 41 Tahun 1999 Tentang Kehutanan.
- ³ ILO memakainya dalam makna entitas “penduduk asli”, seperti dalam publikasi hasil studinya di tahun 1953. Penggunaan kata itu ditegaskan dalam Konvensi ILO No.107 dan Rekomendasi ILO No. 104 tentang “*Perlindungan dan Integrasi Penduduk Asli dan Masyarakat Suku*” di tahun 1957. Konvensi No.107 diperbaharui dengan konvensi No. 169 tahun 1989. Setelah itu, *World Bank* mulai menjadikannya sebagai salah satu isu pokok usulan programnya. Bank Dunia mengeluarkan *Operational Manual Statement* (1982) dan *Operational Directive* (1991).
- ⁴ Selain itu, definisi ini terganjal pada persoalan kesulitan dalam pemakaian secara deduktif empiris. Definisi ini juga terkesan memahami masyarakat adat sebagai sesuatu yang statis dan final, sehingga seolah tidak mengalami pertumbuhan dan perkembangan. Di samping itu, dengan mengedepankan karakteristik “ketersendirian” dalam sistem nilai, ideologi, politik, ekonomi, sosial budaya, dan wilayah sendiri, maka gerakan masyarakat adat bisa terjebak dalam ketiadaan orientasi keberpihakan.

indigenous peoples sebagai spektrum kelompok sosial yang luas, mencakup *indigenous ethnic minorities*, *tribal groups*, dan *schedules tribes*, yakni kelompok yang memiliki identitas sosial dan kultural yang dapat dibedakan dari masyarakat dominan, yang membuat mereka tidak diuntungkan dalam proses pembangunan. Pada definisi itu terdapat penekanan aspek “tidak dominan dan kurang mendapatkan akses pembangunan”.

Poin terakhir dari definisi yang diberikan Bank Dunia menjadi pertimbangan tersendiri dari Keputusan Presiden No. 111 Tahun 1999 dan Keputusan Menteri Sosial No. 67 Tahun 2000. Dua keputusan ini yang mengantarkan istilah baru masyarakat adat menjadi Komunitas Adat Terpencil. KAT diartikan kelompok sosial budaya yang bersifat lokal dan terpencar, serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan dan pelayanan sosial, ekonomi dan politik (http://www.katcenter.info/detail_artikel.php?id_ar=60).⁵ Dalam kapasitas dan ciri-ciri semacam ini, maka kelompok adat *Tau Taa Wana* di Sulawesi Tengah masuk dalam kategori KAT. Suku *Tau Taa Wana* ini memiliki sistem sosial, struktur sosial, bahasa, kepercayaan, dan menempati wilayah geografis sendiri di pedalaman. Mereka jauh dari akses dan fasilitas pembangunan, meskipun di wilayah sekitarnya ekonomi-produksi pertambangan dan *logging* telah masuk.

Di samping itu, *Tau Taa Wana* sendiri telah memiliki identitas komunal yang cukup dikenal kelompok-kelompok suku lain. Kelompok suku lain lebih mengenal masyarakat adat ini dengan sebutan *to Wana* atau suku *Wana*. *To Wana* berarti “orang dalam hutan.” Kata ini berasal dari bahasa *Mori*. Menurut Atkinson, masyarakat adat *Tau Taa Wana* telah lama menempati wilayah mereka di kawasan timur Sulawesi Tengah, jauh sebelum masa

⁵ Ciri komunitas etnik masuk kategori KAT: (1) berbentuk komunitas kecil, tertutup dan homogen; (2) Pranata sosial bertumpu pada lembaga kekerabatan; (3) terpencil secara geografis dan sulit dijangkau; (4) hidup dengan sistem ekonomi subsisten; (5) peralatan dan teknologi sederhana; (6) tingginya ketergantungan kepada lingkungan dan sumber daya alam; dan (7) terbatasnya akses pelayanan sosial, ekonomi dan politik.

sejarah dimulai (Atkinson 1982).⁶ Secara faktual, *Tau Taa Wana* merupakan komunitas pemilik dan penghuni hutan. Wilayah permukiman asli mereka menyebar dari Bagian Timur dan Timur Laut Cagar Alam Morowali Kabupaten Morowali sampai Bagian Barat Pegunungan Batui Kabupaten Banggai dan Pegunungan Balingara Kabupaten Tojo Una-una (Pemekab Tojo Una-Una 2008).⁷

Anehnya, kata *Wana* sendiri tidak dikenal dalam kosa kata bahasa masyarakat *Taa* (Atkinson 2006).⁸ Karena itu, *Tau Taa Wana* lebih suka mengidentifikasi diri sebagai *Tau Taa* atau orang *Taa*,

⁶ Pandangan ini ditulis ulang Atkinson dalam artikel *Ethno-Historical Research on the Former Sultanate of Todjo (Central Sulawesi)* dan *Demokratisasi Hubungan Antara Tau Taa Wana Dengan Pemerintah Yang Berkeadilan*.

⁷ Pasca kerusuhan Poso, beberapa wilayah dimekarkan menjadi kabupaten berdasarkan wilayah-wilayah kerajaan sebelumnya, termasuk Tojo Una-una yang membawahi wilayah-wilayah bekas kerajaan Tojo. Di dalamnya terdapat 8 kecamatan yang membawahi 6 kelurahan, 94 desa definitif, 16 desa persiapan, dan 3 desa yang berstatus UPT. Dari 8 kecamatan itu, 5 kecamatan di antaranya berada di wilayah daratan, seperti Tojo, Tojo Barat, Ulubongka, Ampana Kota, dan Ampana Tete. Luas wilayah daratannya mencapai 5.721,51 km² atau 572.151 Ha; serta 3 kecamatan berada di wilayah kepulauan, seperti Una-una, Togeana dan Walea Kepulauan. Luas wilayah kepulauan beserta lautnya mencapai 3.566,21 km² atau 356.621 Ha, dengan panjang pantai 951,115 km. Pemekaran kabupaten Poso ini didasarkan pada Undang Undang No. 32 Tahun 2003, tanggal 18 Desember 2003.

⁸ Inilah salah satu keanehan penggunaan bahasa. Kata *Wana* yang berarti hutan berasal dari kosakata Sanskrit. Sebaliknya, orang *Tau Taa Wana* menyebut hutan dengan kosakata *pengale* atau *totos*. Peneliti tidak dapat menelusuri mengapa kata *wana*, sebagai bahasa di luar komunitasnya, yang diambil untuk menunjuk identitas etnik ini. Bagi *to Wana* sendiri, kata *wana* lebih merujuk kepada nama sebuah tempat yang tinggi dekat *Tongku Tu'a* (Gunung Tua) di dalam wilayah adat mereka. Dalam beberapa wawancara, orang *Tau Taa Wana* lebih suka menyebut dirinya sebagai orang *Taa*, bukan orang *Wana*. Kata ini muncul dalam banyak kegiatan dan saat mereka memaknai diri dalam siklus kehidupannya.

sesuai bahasa mereka, bahasa *Taa*. Bahasa *Taa* menurut Grimes (1996: 34-45), salah satu dari subdialek Pamona. Selain *Taa*, beberapa subdialek Pamona yang mempunyai kemiripan fonem saat disuarakan adalah *Pamona (Bare'e)*, *Laiwonu (Iba)*, *Batui*, *Sinohoan (Daido, Ido, Idore'e)*, *Mbelala (Baria, Bela, Belala)*, *Rapangkaka (Aria)*, *Tomoni*, *Tobao (Tobao, Tobalo, Bare'e)*, *Tokondindi*, dan *Topada*.

Orang yang menggunakan bahasa *Taa* sendiri harus dibedakan dalam dua kelompok besar. Pertama, *Tau Taa Wana* yang bermukim di pedalaman hutan dan pegunungan. Kelompok pertama ini, salah satunya mendiami kawasan Vananga Bulang dan wilayah sekitar yang menjadi area penelitian ini. Kedua, *Topo Taa*, kelompok yang bermukim di bagian pesisir, khususnya Tojo, Ulubongka, Ampana Tete, Batui, Toili, Bungku Utara, dan Bungku Tengah. Kelompok pengguna bahasa *Taa* terakhir ini tidak dapat dikategorikan sebagai KAT, karena telah banyak mengalami perubahan sistem nilai, pandangan hidup, dan struktur sosial, juga telah banyak mendapatkan sentuhan dan akses pembangunan.⁹

3.2. Keadaan Daerah Penelitian

Daerah geografis persebaran masyarakat *Tau Taa Wana*, secara administrasi pemerintahan terletak di tiga wilayah kabupaten provinsi Sulawesi Tengah. *Pertama*, kabupaten Tojo Una-Una mencakup kecamatan Ampana Tete dan Ulu Bongka; *kedua*, kabupaten Morowali yang persisnya berada di Bungku Utara; dan *ketiga*, kabupaten Banggai, terutama berada di Toili. Sebaliknya, secara demografis etnik, masyarakat *Tau Taa Wana* sebenarnya dapat dibagi ke dalam empat kelompok etnik besar. Pertama, *Taa Burangas*, yang berada di Luwuk (Toili-Batui), wilayah Kabupaten

⁹ Salah satu contoh penggunaannya adalah Rugaiyah, S.Sos, calon legislatif Partai Bulan Bintang Tojo Una-Una. Dalam setiap kampanyenya, ia kerap mengidentikkan diri sebagai generasi *Tau Taa*. Wawancara dengan Rugaiyah, tanggal 24 dan 25 Agustus 2008 di kantor YMP Ampana.

Pombero, Tomira, Kanato, Watumoana, Salangar, Lumut, Sinara, Rapampue, Ngoyo Takumporu, dan Rapampolu. Dari 11 *lipu* itu, dibagi menjadi dua kategori besar. Lima *lipu* di antaranya bersifat menetap, meskipun sistem perladangannya (*nahvu*) masih menggunakan sistem rotasi dan berpindah sementara waktu dalam jarak wilayah yang dekat. *Lipu* yang masuk kategori ini adalah Mpoa, Tikore, Vatutana, Lengkasa dan Ratuvoli (Tampubolon 2006: 143).

Sebaliknya, masyarakat *Tau Taa Wana* yang berada pada 6 *lipu* lain masih mempraktikkan cara-cara berkebun/berladang dengan sistem rotasi atau berpindah dalam intensitas waktu yang cepat. Rotasi ini dilakukan dengan pertimbangan untuk mengikuti sistem iklim dan kesuburan tanah, atau karena masih kuatnya pandangan hidup mengenai kematian. Salah satu pandangan hidup mereka adalah bila ada satu atau lebih anggota satuan mukim yang meninggal, lokasi dan masyarakat *lipu* harus dipindahkan ke lokasi lain atau bergabung dengan satuan mukim lainnya. *Lipu* yang dipilih untuk penggabungan, biasanya adalah lipu yang di dalamnya terdapat jaringan keturunan dari keluarga inti mereka.

Secara demografis kependudukan, awal tahun 2002 jumlah populasi pada empat kelompok masyarakat *Tau Taa Wana* yang tercatat pada 11 *lipu* di tiga kabupaten itu sebanyak 1.123 jiwa dengan 274 KK, *sex ratio* sebesar 578 laki-laki dan berbanding dengan 551 perempuan (Camang 2002:14). Sementara sampai Desember 2003, dari 11 *lipu* itu tercatat jumlah penduduk sebesar 1.262 jiwa dari 292 KK. Jumlah penduduk ini tidak dianggap sebagai angka pasti dari keseluruhan jumlah populasi masyarakat adat *Tau Taa Wana* (http://www.katcenter.info/detail_artikel).¹¹ Hal ini

¹¹ Pada tahun 2004 Dinas Sosial provinsi Sulawesi Tengah misalnya, melaporkan bahwa jumlah masyarakat adat *Tau Taa Wana* yang belum diberdayakan masih berkisar 1.338 KK atau 6.020 Jiwa. *Sulawesi Tengah dalam Angka 2003*, BPS Sulteng, hlm. 180. Lain pula dengan data jumlah penduduk yang dikeluarkan Direktorat Pemberdayaan (KAT) Depsos RI, baik yang belum maupun yang sudah diberdayakan, sebanyak 3.492 KK yang tersebar pada 23 lokasi di wilayah Kecamatan Ampana

berhubungan dengan masih menyebarnya satuan permukiman berdasarkan keluarga (*opot*), seperti 1) satuan mukim di Ngoyo, Yombo, Pulu Tondu yang menyebar di sekitar aliran sungai (*koro*) Menyoe; 2) satuan mukim di Maliwuko, Padalempo, Tongku Tua yang menyebar di sekitar gunung Tongku Tua; 3) satuan mukim di Rompi, Lenjo, Rapa di gunung Sinara; 4) satuan mukim di Uengina, Polo Kapali di sekitar sungai Kalincu; dan 4) satuan mukim di Poontovu, Linte, Laku Babi, Koyo, Karale, Tiko, Ue Bone, Ue Katimba, Loyo, serta Sambia di sekitar aliran sungai Salubuko (Camang 2002:16). Belum ditambah dengan satuan-satuan keluarga yang terpisah dari *opot-opot* itu, dan memilih menempati wilayah-wilayah “tidak tersentuh” yang berada di daerah aliran sungai Bulang, Bongka, dan Mkasi.

Karena banyaknya sebaran wilayah geografis dan demografis masyarakat adat *Tau Taa Wana*, maka penelitian ini hanya dikhususkan pada wilayah Lengkasa dan Vatutana di Wananga Bulang kecamatan Ampana Tete. Penduduk *lipu* Lengkasa pada tahun 2008 berjumlah 25 KK atau 108 jiwa, dan Vatutana sebanyak 22 KK atau 92 jiwa. Mereka membuka *lipunya* secara berdekatan. Aspek garis keluarga, dekatnya dengan sumber atau mata air, dan kebun (*nahvu*) mereka menjadi alasan utama dari pemilihan lokasi *lipu* ini. Meskipun dari akses luar wilayahnya, kedua *lipu* ini sangat sulit dijangkau. Perjalanan dengan medan berat harus ditempuh untuk mencapai *lipu* Lengkasa dan Vatutana di dataran tinggi Bulang,

Tete, Ulu Bongka, Bungku Utara, dan Bungku Tengah. Dari jumlah itu, sebanyak 1.161 sudah tersentuh program pemberdayaan KAT, selebihnya 2.268 KK belum tersentuh. Analoginya, jika jumlah anggota keluarga masyarakat adat *Tau Taa Wana* dipukul rata antara 4 s.d. 5 jiwa per KK, sebagaimana perbandingan data dari Depsos Sulteng, maka populasi *Tau Taa Wana* secara keseluruhan bisa diproyeksikan berkisar antara 13.968 jiwa sampai 17.460 jiwa. Sementara yang belum tersentuh program pemberdayaan KAT, berkisar antara 9.072 jiwa sampai 11.340 jiwa. Analogi ini digunakan dengan cara perkiraan statistik kependudukan (Tampubolon 2006: 134).

subDAS Bongka. Sebelum menuju ke sana, *lipu Tau Taa Wana* yang terdekat jangkauannya adalah *Lipu Mpoa*.

Lipu pertama ini dapat ditempuh dengan kendaraan jenis Hardtop atau ojek motor, dari dua arah yakni: dari Balingara, Ampana Tete, Kabupaten Tojo Una-Una, dan dari Toili Kabupaten Banggai. Semua rute sebenarnya menuju arah tiga desa Trans Dataran Tinggi Bulang, baik di desa Bulan Jaya, Giri Mulyo, maupun Makmur Jaya. Masing-masing rute berjarak tempuh antara 62-80 km dengan waktu tempuh antara 5-7 jam. Namun jika musim hujan tiba, waktu tempuh akan bertambah sangat lama. Di samping itu, resiko berjalan kaki harus siap dilakukan, karena tidak ada satu pun kendaraan yang mampu menembus bekas jalan *logging* yang licin, berlumpur, menikung, dan menanjak. Bisa jadi perjalanan 62-80 km itu harus ditempuh dalam waktu 3 malam. Setelah sampai ke *lipu* Mpoa atau ke desa-desa transmigran, perjalanan kaki dapat dilanjutkan ke *lipu-lipu* lainnya dengan jarak waktu perjalanan antara 6 jam sampai 3 hari melewati perbukitan, jurang terjal, hutan, dan tiga sungai tanpa menggunakan perahu.

Gambar 1: Rute Melintasi Hutan



Gambar 2: Menyeberang Sungai Bongka



3.3. Kondisi Sosial Masyarakat *Tau Taa Wana*

Seperti halnya kebanyakan masyarakat adat di berbagai daerah, fasilitas dan akses pembangunan nasional belum begitu

menyentuh kehidupan mereka. Demikian pula masyarakat *Tau Taa Wana* yang belum mendapatkan hak-hak pembangunan. Infrastruktur *lipu* dan *opot*, seperti rumah, jalan, mata air (*air manis*), *banua bae*, *banua kabere*, dan sekolah *lipu* dibangun oleh mereka sendiri, tanpa ada bantuan pemerintah.¹² Jalan setapak sepanjang 62 km dengan memasuki hutan, menaiki gunung, menelusuri dan menyeberangi tiga sungai besar, serta merayap di tebing-tebing curam adalah satu-satunya jalan utama yang menghubungkan *lipu* mereka dengan wilayah administratif pemerintahan tiga desa transmigrasi di dataran tinggi Bulang. Jalan ini pun tidak diupayakan pembukaannya oleh pemerintah.

Lembaga pendamping paling aktif yang membantu masyarakat *Tau Taa Wana* di Lengka dan Vatutana adalah Yayasan Merah Putih (YMP). Mereka menyediakan alat komunikasi berupa *handy talky*, dan *all band* sebagai bantuan program pengembangan sistem informasi dan komunikasi kampung bagi masyarakat dalam hutan, atas dukungan dana dari *Rainforest Foundation Norway* (RFN) di tahun 2003. Di samping itu, usaha lain untuk mengatasi ketiadaan fasilitas pendidikan adalah dengan membuka pendidikan luar sekolah melalui program sekolah *lipu*. Sekolah ini dapat mengurangi angka buta huruf hingga 5%, khususnya dari kelompok anak. Sebelumnya, angka buta huruf masyarakat mencapai 100%. Sayangnya, YMP tidak berusaha menambah kembali bantuan sarana lain, seperti penyediaan air bersih, sanitasi, kesehatan, dan listrik *lipu*.

¹² Pada tahun 2004, pemerintah sebenarnya membangun kurang lebih 120 unit rumah panggung untuk masyarakat *Tau Taa Wana* di *Lipu Mpoa* dan *Tikore*, 60 km dari Lengka melalui Program Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (PEKAT) Dinas Kesejahteraan Sosial Sulawesi Tengah. Tetapi pembangunan rumah itu tersebut hanya di *Lipu Mpoa* dan *Tikore*. Sementara *lipu* lain yang juga relatif sudah menetap, seperti *Vatutana* dan *Lengka*, rumah-rumah yang sebagian telah ber dinding papan dan beratap rumbia, dibangun secara swadaya. Penataan permukiman pada 2 *lipu* ini sebagaimana layaknya sebuah kampung.

Sarana dan tenaga kesehatan sebenarnya sangat diperlukan masyarakat *Tau Taa Wana* di Lengkasa dan Vatutana, karena angka kematian usia dini dan produktif akibat penyakit malaria, influenza, demam berdarah, TBC, dan kurang gizi sangat tinggi (Camang 2002:24; PCLP Dinkesos 2003:27).¹³ Kematian bayi dan anak mencapai rerata 10-15 per tahun di masing-masing *lipu*, Lengkasa dan Vatutana. Kematian yang menimpa usia produktif, baik dari laki-laki dan perempuan mencapai 7-10 orang per tahun. Hampir setiap anggota masyarakat memiliki sakit menahun. Dapat dikatakan bahwa penyakit mereka tidak pernah diobati melalui pelayanan kesehatan yang memadai.

Semua pengobatan dilakukan secara tradisional, dengan memanfaatkan obat-obat alami, bacaan sakral (mantra) dan upacara pengobatan *halaik* yang dilakukan dukun (*Toa Valia*). Ada beberapa penyakit yang bisa diatasi dengan cara ini, seperti sakit perut, sakit kepala, mencret, terkena racun hewan dan tumbuhan, masuk angin, rematik, kesurupan, dan penyakit yang menurut peneliti masih berkategori ringan. *Toa Valia* juga bertugas menangani aktivitas dan soal-soal yang berhubungan dengan kelahiran, kematian, dan upacara *tulak balak*. Selama ini, penyakit-penyakit berat anggota masyarakat belum bisa diatasi melalui pengobatan tradisional itu. Mereka yang sakit berat terpaksa dibawa ke rumah sakit/poliklinik di Ampana,

¹³ Seperti umumnya masyarakat yang tinggal dan bermukim di hutan hujan tropis, *Tau Taa Wana* pun tak asing lagi dengan penyakit malaria selain penyakit kulit dan muntaber. Penyakit malaria, boleh dibilang telah menjadi penyakit endemi. Sebagian besar penduduk usia tua adalah pengidap malaria yang sudah menahun, ditandai dengan pembengkakan limpa. Penyakit ini menjadi sebab utama banyaknya kematian di *lipu-lipu Tau Taa Wana*. Secara tradisional, masyarakat adat *Tau Taa Wana* memiliki pengetahuan meramu obat-obatan dari tumbuhan hutan untuk mengatasi penyakit-penyakit tersebut, tetapi pada tingkatan yang cukup parah, pengobatan dilakukan dengan melakukan ritual *mabolong* untuk mengusir roh-roh penyebab penyakit, sebagaimana diyakini dalam agama lokal mereka.

dengan cara ditandu melewati hutan atau dihilirkan saat masyarakat menjual hasil hutannya di hulu sungai Bongka Moroa.

Gambar 3: Permukiman Lipu



Gambar 4: Keadaan Rumah dan Keluarga



3.4. Pandangan Hidup *Tau Taa Wana*

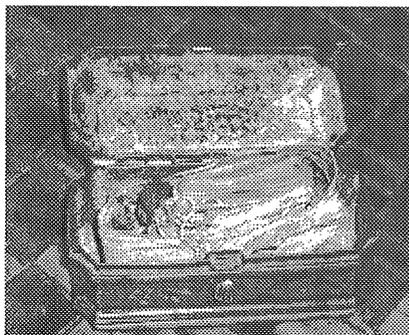
3.4.1. Konsepsi Ketuhanan dalam Kepercayaan *Halaik*

Sampai saat ini, hampir seluruh masyarakat *Tau Taa Wana* masih menganut agama atau kepercayaan lokal yang disebut *halaik*. Adapun pemeluk agama resmi yang diakui pemerintah, umumnya Islam dan Kristen, tergolong masih sangat sedikit, antara 1 KK s.d. 3 KK. Identitas Islam dan Kristennya pun sebatas formalitas. Salah satu bentuk label formalitas itu, meskipun tidak bersifat umum adalah pembubuhan tato *bismillah* bagi Muslim, dan *Son* untuk Kristen. Mereka jarang atau bahkan tidak pernah beribadah sesuai dengan agama formal itu. Sebaliknya, mereka masih belum lepas dari ritual-ritual agama leluhur *halaik*.

Dalam kosa kata *Tau Taa Wana*, kata *halaik* sendiri sebenarnya tidak dikenal. *Halaik* disinyalir berasal dari sebutan orang luar *Taa* terhadap kebiasaan orang *Taa* yang kerap menyimpan kotak tembaga berukuran kecil yang di dalamnya tersimpan peralatan *kapongo*. Kapur, garam, dan sirih biasanya tersimpan di tempat itu. *Kapongo* sendiri adalah ritual persembahan kepada suatu atau banyak unsur kekuatan “supra.” Kotak ini disebut *lai*. Meskipun kotak

tembaga itu tidak dianggap tempat bersemayamnya Tuhan (*Pue*), namun masyarakat *Tau Taa Wana* beranggapan bahwa arwah leluhur mereka berada di dalam kotak kecil itu. Mereka hadir di sana untuk memakan sirih, dan pelengkap lain. Saat arwah leluhur ada di sana dan bersedia memakan sirih, maka Tuhan seolah merestui dan memberkati keluarga atau kegiatan yang hendak dilaksanakan.

Gambar 5: *Lai Kapongo* Kepercayaan Halaik



Restu di atas harus diimbangi dengan kewajiban individu untuk mengadakan berbagai acara *kapongo* dalam setiap aktivitas mereka, dari soal pertanian sampai soal yang berhubungan dengan siklus kehidupan manusia,¹⁴ seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian. Semua prosesi itu harus dipimpin oleh *Tetua Adat* dan *Toa Valia*. Bacaan-bacaan doa yang mirip-mirip pantun dilantunkan oleh *Tetua Adat* dengan tetap mengunyah sirih di mulutnya. Sirih menjadi syarat khusus dalam setiap *kapongo*. Beberapa persyaratan lain, sesuai dengan prosesi aktivitas yang akan dilakukan harus terpenuhi. Dalam soal memasukkan padi ke lumbung misalnya, maka syarat lain selain sirih adalah dengan menyembelih seekor ayam putih yang darahnya harus ditumpahkan ke dalam tumpukan ikatan padi paling bawah. Hal ini dimaksudkan agar Tuhan bersedia menjaga persediaan

¹⁴ Istilah yang digunakan oleh Kuntowijoyo (2006:12) untuk menyebut aktivitas-aktivitas yang terjadi dalam lingkaran kehidupan manusia.

pangan mereka sampai waktu panen berikutnya. Ayam menjadi hewan sakral dalam ritual ini. Darah yang mengalir dianggap sebagai simbol mengalir dan bertahannya rezeki, khususnya dalam aspek ketahanan pangan. Tidak seperti beberapa kelompok masyarakat adat lain di Nusantara, maka hewan babi tidak pernah digunakan sebagai salah satu persyaratan *kapongo halaik* di atas.

Konsepsi Tuhan dalam kepercayaan *halaik* adalah suatu keyakinan terhadap hadirnya kekuatan di luar diri manusia dan alam. Apa dan siapa yang menjadi Tuhan dalam kepercayaan *Halaik*, sangat erat hubungannya dengan mitologisasi *Kaju Paramba'a* dari soal garis keturunan (asal mula geneologis) dan persebaran orang *Tau Taa Wana* sendiri. Orang *Tau Taa Wana* tidak mau menyebutkan nama Tuhannya (*Pue*), sebelum mereka mengenal betul orang yang menanyakan itu dalam rentang waktu pergaulan yang lama. Persyaratan lain untuk menyebut nama Tuhan (*Pue*), si penanya harus membiayai dan menyediakan semua peralatan ritual *kapongo*, seperti sirih, kapur, *pongas*, ayam, dan lainnya. Upacara ritual ini dilakukan agar hal buruk tidak menimpa mereka. Kesurupan dan angin besar yang datang tiba-tiba adalah dua tanda hal buruk.

Peneliti tidak berani menyamakan bahwa konsepsi mengenai Tuhan dalam kepercayaan *halaik Tau Taa Wana* ini erat hubungannya dengan personalisasi yang ada pada *person-person* atau unsur dalam mitologisasi *Kaju Paramba'a*, sebagai mitologi pembentukan manusia dan masyarakat *Tau Taa Wana* seperti yang akan disebutkan. Apakah Tuhan yang dimaksud *Tau Taa Wana* adalah unsur kekuatan spiritual tersendiri yang mengandung makna teologis dan eskatologis? atau semua unsur yang berasal dari arwah leluhur masyarakat *Tau Taa Wana* yang terdapat dalam mitos *Kaju Paramba'a*?

Di dalam kepercayaan *halaik* sendiri misalnya tidak ada ritual peribadatan rutin, hanya sebatas *kapongo-kapongo* terhadap benda-benda yang berada di lingkungan sekitar. *Kapongo* dapat dilakukan pada saat beberapa aktivitas keseharian atau pada saat-saat musim panen saja. Bila praktik *kapongo* yang dikedepankan oleh masyarakat *Tau Taa Wana* dalam proses penghambaan diri kepada Tuhan (*Pue*),

maka seperti argumentasi Marisusay Dhavavony (2005:17-24) yang menyebutkan bahwa praktik-praktik magi dalam pengertian Frazer (magi=usaha manusia untuk mendatangkan kekuatan lain) dan ritual fisik diperlukan untuk menghadirkan ruh leluhur dan kekuatan lain dengan menjadikan benda-benda sekitar sebagai penghubungnya, maka kepercayaan *halaik Tau Taa Wana* dapat dikelompokkan sebagai kepercayaan animisme dan dinamisme.

Selain mitologi *Kaju Paramba'a*, sebagai mitos yang diyakini masyarakat sebagai proses “kejadian” manusia, maka mitologisasi *Tana Ntautua* (tanah asal) yang terkait erat dengan alam juga berkembang di masyarakat *Tau Taa Wana*. *Kaju Paramba'a* sendiri merupakan hasil pemaknaan dari *pangale* (hutan) sebagai ayah dan *Ngga* (tanah) sebagai ibu. Kedua unsur ini dianggap titisan dua manusia yang diturunkan oleh *Pue* (Tuhan) di *Tana Ntautua*. *Tana Ntautua*, secara kosmologi kewilayahan merupakan tempat dari asal usul nenek moyang mereka, yaitu sewaktu *Ngga* (perempuan) dapat mencapai tanah. Saat *Ngga* menebang *Kaju Paramba'a*, menitishlah *Mbakale* (laki-laki), keduanya kemudian menurunkan orang *Tau Taa Wana*. Anak keturunan mereka menyebar ke seluruh wilayah hutan dengan radius lebih dari 100 km per segi. *Kaju Marangka* dianggap sebagai *Tana Ntautua*. Wilayah hutan sakral ini adalah titik *centrum* kosmologis dan teologis masyarakat *Tau Taa Wana*. *Kaju Marangka*, sebagai tempat awal manusia dan tempat Tuhan membuktikan “kehebatan” dirinya melalui kejadian manusia.

Konsep mengenai Tuhan (*Pue*) dalam kepercayaan *halaik Tau Taa Wana* tidak akan pernah bisa dilepaskan dari pandangan hidup mengenai asal usul manusia yang termuat dalam dua mitologi di atas. Namun, hubungan luas ini dapat dikerucutkan pada dua hal yang dianggap menarik. *Pertama*, sosok perempuan (*Ngga*), menjadi unsur dan personalisasi pertama yang dianggap leluhur masyarakat *Tau Taa Wana*. Apakah *Ngga* itu kemudian dianggap sebagai leluhur yang menjadi unsur *Pue*? Leluhur ini rupanya sangat dikagumi sebagai kekuatan spritualitas masyarakat *Tau Taa Wana*.

Di samping persoalan *Pue* di atas, personalisasi terhadap *Ngga* rupanya melahirkan sikap penghargaan lebih dari rata-rata terhadap kaum perempuan (*Indo, Mama, dan Dora*), dan membawa dampak bagi pandangan hidup yang tidak membeda-bedakan posisi anak perempuan dari anak laki-laki, baik dalam kerja sosial maupun dalam perspektif kebudayaan mereka. Salah satu bukti dari penghargaan ini adalah hampir semua dukun (*Toa Valia*) adalah perempuan, dan seorang perempuan yang bernama *Indo Niti* menjadi *Tetua Ada lipu* Vatutana. *Kedua*, hutan sebagai tempat hidup leluhur dan Tuhan. Semua proses asal muasal kehidupan *Tau Taa Wana* dimulai dari hutan, maka hutan harus dihormati dan diperlakukan dengan baik. Hutan bagi masyarakat *Tau Taa Wana* adalah penanda jati diri (identitas) bahwa mereka adalah betul-betul orang *Tau Taa Wana*. Hutan adalah harapan hidup, karena itu mereka tidak akan bisa hidup bila jauh dari hutan.

Dalam penelitian Dove (1985:6) misalnya, disebutkan bahwa 90% bahan konsumsi orang *Tau Taa Wana* berasal dari hutan. Hal inilah barangkali yang menjadi alasan utama masyarakat *Tau Taa Wana* di *lipu* Vananga Bulang, termasuk Lengkasa, Vatutana, dan Ratuvoli menolak untuk direlokasi ke dalam bentuk permukiman di wilayah transmigrasi. Demikian juga soal program Permukiman Komunitas Adat Terpencil (PEKAT) Departemen Sosial bagi masyarakat *Tau Taa Wana* di *lipu* Mpoa Bulan Jaya dapat dikatakan tidak berhasil. Masyarakat *Tau Taa Wana* tidak dapat meninggalkan hutan dalam kehidupan sosial dan ekonomi mereka.

Lalu unsur apa yang menjadi penghubung antara *Ngga* dan *Mbakele* atau antara *Pengale* (hutan) dan *Ntatu*a (tanah)? Untuk dua hal itu, masyarakat *Tau Taa Wana* melakukan *kapongo-kapongo* dengan maksud agar Tuhan (*Pue*) dapat menjaga keduanya. Selain itu, *kapongo* terpenting yang kerap dilakukan masyarakat adalah *kapongo* yang berhubungan dengan air. Air adalah penghubung antara *Ngga* dan *Mbakele*, atau antara *Pengale* dan *Ntatu*a. Tidak hanya dalam soal kebutuhan hidup, unsur air ini dianggap sebagai bagian dari proses geneologis dalam mitologi *Kajo Paramba'a*. Orang *Tau Taa*

Wana dapat lahir karena ada air kehidupan yang merambat dari dua unsur itu. Dalam kehidupan keseharian, air betul-betul dihormati dan dijaga. Masyarakat *Tau Taa Wana* sangat dilarang membuang hajat, membuang sampah, membuang bangkai, dan meracuni media-media yang berhubungan dengan air, seperti sungai, mata air, ataupun tali air. Inilah pandangan hidup yang bernilai kearifan lokal yang dihubungkan dengan argumen teologi ketuhanan *halaik* mereka.

3.4.2. Konsepsi tentang Manusia

Pertanyaan mendasar dari perjalanan penelitian masyarakat *Tau Taa Wana* adalah di mana letak persis *Kaju Marangka* yang melahirkan mitologisasi *Kaju Paramba'a* yang mampu menghubungkan konsepsi tentang Tuhan, manusia, dan alam itu? Manusia dalam konsep orang *Tau Taa Wana* adalah ciptaan Tuhan (*Pue*) dengan proses-proses tertentu. Salah satu prosesnya adalah pertemuan antara *Ngga* dengan *Mbakele* di atas. Tempat pertemuan dan proses lahirnya manusia pertama ini yang kemudian salah satu versinya disebut *Kaju Marangka*. Dalam satu versi cerita, *Kaju Marangka* kadang disamakan dengan *Tana Ntatau*.

Kuat dugaan bahwa leluhur masyarakat *Tau Taa Wana* itu berasal dari suatu kawasan hutan di bagian Selatan Tenggara Pulau Sulawesi atau bagian Barat Daya atau Barat Laut Malili, sebelah Tenggara Teluk Bone. Selanjutnya, melalui fase persebaran dan migrasi gelombang kedua pada masa pra-sejarah, akhirnya mereka sekarang berada di wilayah SubDAS Bongka, khususnya Vananga Bulang (Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional 1997:16-21). Mengapa wilayah itu yang diduga? Hal ini berkaitan dengan ciri-ciri fisik, kebudayaan material maupun dialek bahasa yang melekat dan dipakai mereka pada saat-saat kemudian.

Pertanyaan di atas mengarah kepada argumentasi bahwa etnik *Tau Taa Wana* dapat digolongkan dalam kelompok suku besar *Koro Toraja*. Suku ini melakukan migrasi awal dengan mengambil rute dari muara sungai antara Kalaena dan Malili, lalu menyusuri Sungai Kalaena dan terus menuju bagian Utara melewati barisan

pengunungan *Tokolekaju*, kemudian sampai di wilayah Tenggara Danau Poso. Tidak hanya sampai berhenti di situ, leluhur masyarakat *Tau Taa Wana* bergerak terus ke arah Timur Laut menelusuri lereng Gunung *Kadata* menuju dataran tinggi *Walati (Lembah Masewa)* yang dialiri Sungai *La*, dan terus bergerak menyusuri Sungai *Kuse*, akhirnya tiba di daerah hulu Sungai *Bau*. Dari hulu sungai *Bau* inilah, mereka bergerak bermigrasi dan melakukan persebaran ke wilayah Timur, tepatnya DAS Bongka (Tampubolon 2006: 158).

Pijakan tanah pertama di Bongka sebagai awal mitologisasi *Kaju Paramba'a* itulah kemudian disebut *Kaju Marangka*. Artinya, dalam versi yang berbeda di atas ini disebutkan bahwa *Kaju Marangka* sebenarnya tempat pertama dan tempat berhentinya proses migrasi dan persebaran masyarakat *Tau Taa Wana*. Bukan sebuah tempat, di mana asal pertama kali manusia *Tau Taa Wana* hadir di dunia. Mitologi *Kaju Paramba'a* yang menggambarkan asal muasal manusia tetap benar adanya, tetapi perbedaannya hanya terletak pada tempatnya, yaitu manusia *Tau Taa Wana* terlahir di *Tana Ntutua*.

Selanjutnya, menurut versi yang menjadikan *Kaju Marangka* sebagai tempat berhentinya proses migrasi, maka sesampainya di *Kaju Marangka* itu, orang *Tau Taa Wana* kemudian menyebar ke semua penjuru hutan dan mengelompok menjadi empat subsuku berdasarkan dialek bahasa yang digunakan. Pernyataan ini sebagaimana disimpulkan oleh A. C. Kruyt (1930:12). Empat dialek bahasa itu (1) *Suku Burangas*, berasal dari Kabupaten Luwuk dan bermukim di *Lijo*, *Parangisi*, *Wumanggabino*, *Uepakatu*, dan *Salubiro*; (2) *Suku Kasiala*, berasal dari Tojo Pantai Teluk Tomini dan kemudian berdiam di *Manyoe*, *Sea*, serta sebagian di *Wumanggabino*, *Uepakatu*, dan *Salubiro*; (3) *Suku Posangke*, berasal dari Kabupaten Poso dan berdiam di wilayah *Kajupoli*, *Taronggo*, *Opo*, *Uemasi*, *Lemo* dan *Salubiro*; dan (4) *Suku Untumue*, mendiami *Ue Waju*, *Kajumarangka*, *Salubiro*, dan *Rompu*. Empat suku bahasa itu menurut Kruyt terpisah dan berdiri sendiri. Pendapat ini berbeda dengan Atkinson dan Grimes yang menyatakan bahwa dialek dan etnik *Tau Taa Wana* adalah berasal dari etnik Pamona.

Penghubungan antara mitos yang berkembang dan fakta fisik kebudayaan dan dialek bahasa yang dipakai masyarakat *Tau Taa Wana* di atas, dibenarkan oleh masyarakat sendiri (Camang 2002:67).¹⁵ Mereka meyakini bahwa leluhurnya, *Tundantana* adalah titisan dari langit yang diturunkan di Kaju Marangka. Selain Kaju Marangka, ada lima tempat utama lain yang menjadi cikal bakal penyebaran manusia *Tau Taa Wana*, yaitu *Tongku Tua*, *Vatumoana*, *Salubiro*, *Kaju Kelei*, dan *Sarambe*.¹⁶ Melalui *Tundantana* ini, silsilah leluhur pertama dari seorang perempuan bernama *Ngga* yang diturunkan ke bumi oleh *Pue* (Tuhan) dan seorang laki-laki bernama *Mbakale* yang menitis dari sebatang kayu besar, *Kaju Paramba'a* lahir ke bumi. Inilah mitologi manusia pertama atau asal usul masyarakat *Tau Taa Wana*.

Kedua individu di atas kawin dan melahirkan dua orang anak. Anak pertama, *Manyamrame*, seorang perempuan, dan kedua bernama *Manyangkareo*, seorang laki-laki. Kedua anak ini dikawinkan dalam satu garis keturunan. Tujuh orang anak kemudian dilahirkan dari perkawinan ini: *Jambalawa* (perempuan), *Sansambalawa* (laki-laki), *Lapabisa* (perempuan), *Vuampuangka* (laki-laki), *Pini* (perempuan), *Animasa* (laki-laki), dan *Adimaniyu* (perempuan). Dalam mitologi itu disebutkan bahwa *Pini* memilih tetap melajang sepanjang hidupnya di *Kaju Marangka*, sehingga menjadi *watumoana* (batu beranak). Tokoh *Pini* inilah yang mampu melahirkan pandangan hidup dan

¹⁵ Kata masyarakat dalam konteks ini adalah kelompok elite. Yang berwenang untuk bercerita soal asal usul, kepercayaan, dan sanksi adat sepenuhnya adalah hak *Tetua Adat* dan *Tetua Lipu*. Data yang dihimpun dan diolah dari wawancara dengan Apa Jodo (*Tetua Adat Lipu Mpoa*), pada tanggal 23 Agustus 2008.

¹⁶ Empat tempat berada di wilayah Cagar Alam Morowali dan satu tempat masuk dalam wilayah adat *Lipu Mpoa* yaitu *Sarambe*. Dalam keyakinan *Tetua Adat* masyarakat *Tau Taa Wana* di kawasan sepanjang aliran sungai Bulang, dipercaya sebagai tempat makam leluhur masyarakat *Tau Taa Wana*. Secara arkeologis, gua kecil di gunung *Sarambe* dipercaya sebagai tempat pemakaman leluhur *Tau Taa Wana*.

penghargaan orang *Tau Taa Wana* terhadap posisi kaum perempuan pada masa-masa berikutnya.

Sebaliknya, keenam saudara lainnya saling berkawin, *Jambalawa* dengan *Animasa* yang memilih merantau ke tanah Gowa dengan menggunakan bintang tiga; *Sansambalawa* dengan *Adimaniyu* dan memilih merantau ke tanah Cina dengan menumpang bintang tujuh; dan *Lapabisa* dengan *Vumpuangka* yang merantau ke tanah Jawa dengan menggunakan rakit. Masing-masing tokoh kemudian mewakili mitologi tentang waktu pertanian dan persediaan pangan mereka. Tokoh *Jambalawa* misalnya dihubungkan dengan bibit beras ketan terbaik yang ditanam pada saat *bulan mati*, sebagai bahan baku *pongas* (semacam tuak) untuk upacara *mobolong*. Selain itu, tokoh-tokoh ini telah menghadirkan pandangan hidup dan simbolisasi mengenai waktu *bulan mati* dan *bulan terang*, serta perhitungan waktu yang didasarkan pada waktu malam, bukan waktu saat terbitnya matahari.

Dari pasangan *Jambalawa* dengan *Animasa*, lahir tiga garis keturunan, yaitu *Pue Loloisong* di *Kaju Marangka* dan *Pue Rorat* di *Sarambe*, serta *Janggu Wawu* di *Kaju Marangka*. Mereka kemudian menetap di *Burangas*, tanah asal leluhur. Tidak demikian dari anak pasangan *Sansambalawa* dengan *Adimaniyu*, yaitu *Pue Dungola*. Ia lebih senang memilih menetap di Cina. Karena itulah, anak-anak dari *Animasa* seperti *Pue Loloisong*, *Pue Rorat*, dan *Janggu Wawu* lebih dianggap sebagai leluhur langsung masyarakat adat *Tau Taa Wana* (Yayasan Sahabat Morowali 1998:1).¹⁷ *Pue Loloisong*, menurut

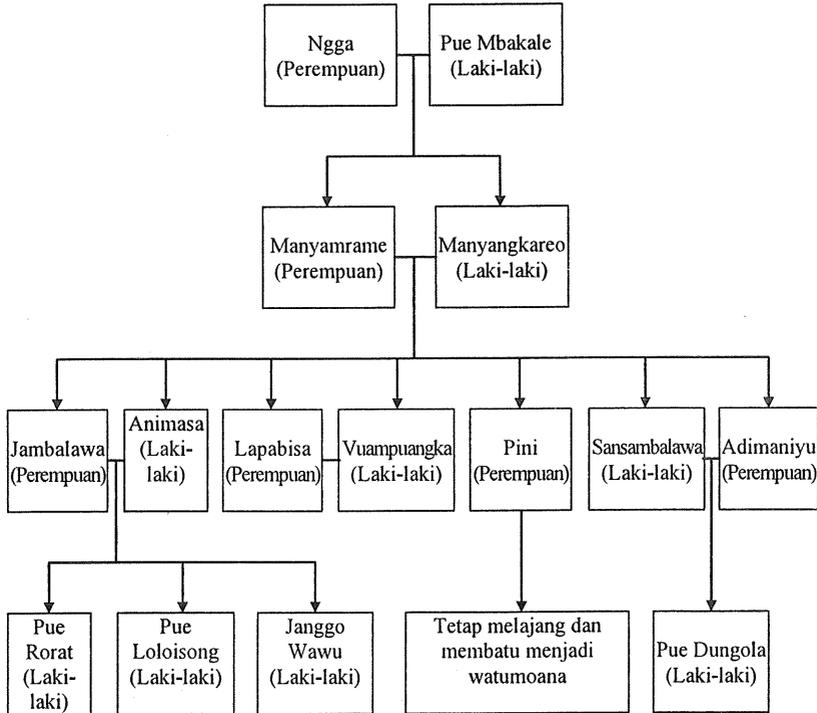
¹⁷ Seperti halnya mitologi di masyarakat lain, terdapat pula kecenderungan bahwa garis geneologis individu dan *trah* kerap dihubungkan dengan tokoh-tokoh kepemimpinan yang memiliki kekuasaan terpenting dalam sebuah kawasan tertentu. Demikian pula dinyatakan bahwa *Pue Loloisong* misalnya memiliki adik yang bernama *Adi Banggai*. Tokoh ini kemudian menjadi Raja Banggai, raja tetangga kerajaan Tojo. Penghubungan semacam ini penting dan kelihatannya berlaku secara umum dengan niatan bahwa suku atau individu-individu tertentu dalam masyarakat memiliki modal sosial lebih besar dibandingkan yang lain.

keyakinan umum *Tau Taa Wana* dimakamkan di *Kayu Marangka*, sementara *Junggu Wawu* menghilang ke alam lain ketika berada di Gunung *Tongku Tua*. Makam *Pue Rorat* sendiri diyakini berada di dalam gua di puncak gunung *Sarambe*, puncak tertinggi di wilayah subDAS Bongka.

Sulit rasanya menelusuri dan menghubungkan antara silsilah manusia *Tau Taa Wana* dari garis *Pue Dungola* dengan negeri Cina. Keterangan yang menyatakan bahwa ia kembali memilih menetap di Cina, setelah ia untuk sementara waktu berada di *Kaju Marangka* menjadi persoalan yang kerap didebatkan. Apakah *Pue Dungola* betul-betul bermigrasi ke sana, atau sekadar menjadi angan-angan sosial orang *Tau Taa Wana* bahwa leluhur komunitasnya pun telah membuktikan diri menjadi petualang yang tidak sekadar mampu menguasai wilayah-wilayah pedalaman hutan, tetapi juga mampu menjangkau wilayah-wilayah di luar hutan dan wilayah kosmologisnya? Dalam mitologi itu pun tidak disebutkan “bingkisan” budaya semacam apa dan apa yang dilakukan *Pue Dungola* sewaktu pulang dari Cina? Apakah ia melakukan transfer kebudayaan atau minimalnya memberikan warna baru terhadap kebudayaan *Tau Taa Wana*? Secara kebudayaan fisik, hubungan *Tau Taa Wana* dengan “peradaban” Cina tidak dapat dipertanggungjawabkan dalam fakta-fakta ilmiah.

Modal sosial berupa pengakuan politis, kharismatik dan spiritualitas diperlukan untuk menggerakkan masyarakat sesuai tujuannya; atau bisa jadi menjadi angan-angan sosial (*myth*) bersama, seperti dalam pengertian Muhammad Arkoun (1997:13) misalnya.

Skema: Mitologisasi Garis Silsilah Leluhur *Tau Taa Wana*



Sumber : Nasution Camang, *Tau Taa Wana Bulang: Bergerak untuk Berdaya*, hlm. 37.

Hebatnya, mitologisasi turun temurun tentang asal usul manusia *Tau Taa Wana* ini, khususnya tentang versi *Pini* yang melajang dan menjadi *watumoana* (batu beranak) telah mengokohkan pandangan hidup masyarakat dalam penghargaan mereka terhadap kaum perempuan. Fungsi sosial, spiritualitas, dan ekonomi perempuan *Tau Taa Wana* betul-betul dihormati. Demikian pula,

perempuan yang melajang atau tidak mendapatkan jodoh akan tetap dihormati, seperti halnya nasib atau pilihan hidup yang dijalankan itu. Masyarakat *Tau Taa Wana* berpandangan bahwa tidak ada perbedaan sosial berdasarkan jenis kelamin dalam soal status dan kharisma manusia di hadapan Tuhan, juga dalam pergaulan sosialnya. Selain itu, pandangan kesetaraan semacam ini juga disebabkan oleh terbatasnya sumber-sumber tenaga produksi yang dimiliki. Akhirnya, kebutuhan tenaga untuk mengolah perkebunan dan mencari hasil hutan tidak lagi membedakan jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama bekerja, sama beratnya.

3.4.3. Konsepsi tentang Alam dan Kewilayahan

Mitologi *Kaju Paramba'a* tidak hanya memberikan gambaran dari pandangan hidup orang *Tau Taa Wana* tentang Tuhan dan manusia, tetapi *Kaju Paramba'a* juga mampu menguatkan pandangan hidup tentang keterlibatan dua unsur utama itu dengan aspek-aspek alam dan evolusi kerjanya. Alam adalah bagian dari *Pue* (Tuhan). Alam, khususnya hutan (*pengale*) adalah silsilah manusia diciptakan, melalui perantaraan air dan tanah. Semua unsur ini harus dijaga. Menjaga alam berarti menjaga restu *Pue* untuk terus menerus turun, serta memberikan manfaat dan kebaikan bagi manusia. Karena itu, *kapongo* kepada unsur-unsur itu (kayu, pohon, air, tanah, dan sebagainya) dilakukan untuk menjaga keseimbangan antara keinginan dan restu Tuhan, dengan keharmonisan alam dan bekerjanya manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Merusak alam, berarti memancing murka Tuhan, dan merusak restu leluhur di dalamnya. Bila keseimbangan kosmologis itu tidak lagi terjaga akan berakibat pada rusaknya alam, dan munculnya wabah penyakit, hama, kelaparan, dan *mati bulan* akan terus menerus menimpa kehidupan masyarakat *Tau Taa Wana*. Wajar bila pandangan hidup semacam ini yang memunculkan sanksi adat yang berat bagi perusakan alam, dan termasuk perusakan sistem sosial di masyarakat. Sanksi sosial tidak hanya akan diganjar dengan *Givu Ada Bayar* (denda), tetapi juga ancaman *Sakumpoli* (hukuman mati).

Sebelumnya, selain cakupan berdasarkan wilayah geografis dan demografis seperti disebutkan di atas, masyarakat *Tau Taa Wana* sendiri sesungguhnya dapat dikelompokkan sesuai wilayah hukum adatnya masing-masing. Cakupan ini lebih bernuansa pada pandangan hidup yang bersifat kosmologis terhadap alam dan kewilayahan mereka, berdasarkan mitologi *Kaju Paramba'a* di Kaju Marangka dan sejarah penaklukan suku *Tau Taa Wana* oleh beberapa kerajaan lokal, kerajaan Ternate, dan kolonial Belanda.

Menurut Jane Monnig Atkinson (1982:15), orang *Wana* telah lama menempati wilayah adat mereka di kawasan timur Sulawesi Tengah, jauh sebelum masa sejarah dimulai. Mereka memiliki mitologi *Kaju Paramba'a* tentang asal-muasal mereka yang semakin memperkuat wilayah hukum itu. Bahkan bisa jadi, memang sejak asalnya, mereka sudah ada dan berkembang di wilayah di mana mereka berada ketika itu dan hingga sekarang, sehingga terbentuk sebuah ruang wilayah adat yang khusus. Artinya, masyarakat *Wana* beserta *lipu* dan *nahvunya* memang merupakan penduduk asli di wilayah Sulawesi Tengah. Mereka bukanlah suatu kelompok masyarakat yang melakukan migrasi dan menetap dari suatu wilayah tertentu di luar Sulawesi Tengah.

Bila ditelusuri berdasarkan informasi dari masyarakat dan beberapa hasil penelitian, wilayah hukum adat masyarakat *Tau Taa Wana* dapat dibagi ke dalam wilayah hukum adat *Untunu Ue, Tongo*, dan *Mananga* (Camang dan Amin 2003:17-19; YSM 1998:46). Pertama, wilayah hukum adat *Untunu Ue*, mencakup kawasan *Kaju Marangka* dan sekitarnya. Kawasan ini merupakan wilayah lingkaran dalam dari seluruh wilayah sebaran masyarakat adat *Tau Taa Wana*. Kawasan ini berada jauh masuk ke pedalaman wilayah Morowali. Kedua, wilayah hukum adat *Ntongo*, mencakup wilayah di luar kawasan Kaju Marangka yang merupakan wilayah lingkaran luar dari seluruh wilayah sebaran *Tau Taa Wana*. Kawasan hulu SubDAS Bongka termasuk dalam wilayah hukum adat ini. Ketiga, wilayah hukum adat *Mananga*, mencakup wilayah-wilayah sebaran *Topo Taa*

di bagian pesisir. Termasuk dalam wilayah hukum adat ini adalah di bagian Tojo, Ulubongka, Ampana Tete, dan Bungku Utara.¹⁸

Dari tiga wilayah hukum adat di atas, maka wilayah *Untunu Ue* dan *Ntongo*, oleh masyarakat *Tau Taa Wana*, diklaim sebagai *Tana Ntau Tua* (tanah leluhur), sesuai keyakinan mitologi *Kaju Paramba'a*. Klaim-klaim *Tana Ntau Tua*, biasanya diartikulasikan dalam bentuk *Kayori* (pantun) yang dilakukan dalam ritual, pesta adat, dan *mogombo*. Salah satu contoh dari penggalan *kayori* adalah sebagai berikut: *Tana Tau Tua retu katuvu mami, nempo masiasi re tana mami*, artinya: tanah leluhur hidup kami, biar hidup sederhana asal di tanah kami (Camang 2002:38). Lebih lanjut, wilayah *Kaju Marangka* dipercaya sebagai tempat penitisan nenek moyang *Tau Taa Wana*, yakni *Ngga* (perempuan) dan *Pue Makale* (laki-laki). Turunan ketiga nenek moyang *Tau Taa Wana* adalah *Pue Loloisong*, *Pue Rorat*, dan *Janggu Wawu* sebagai tiga orang kakak beradik. Puncak gunung *Sarambe* pada hulu Bongka dipercaya sebagai tempat pemakaman *Pue Rorat*, dan memang di tempat ini banyak ditemukan artefak-artefak kuno berupa guci dan patung kecil.¹⁹

Disebutkan secara mitologi bahwa pada masa perang antar suku, masa kepemimpinan *Talenga* (masa sebelum kerajaan lokal berkuasa), masing-masing wilayah hukum adat di atas terbagi ke dalam wilayah kekuasaan satuan mukim *bente*, yakni satuan-satuan mukim *lipu* yang berfungsi menjadi benteng pertahanan. Batas-batas wilayah kekuasaan antara satu *bente* dengan *bente* lain, ditandai oleh batas alam yang berpatokan pada aliran-aliran sungai (*koro*) dan puncak-puncak gunung (*buyu*). Batas-batas inilah yang menjadi patokan bagi penentuan batas-batas wilayah kelola (wilayah penguasaan) satuan-satuan mukim *lipu* pada saat-saat kemudian. Masing-masing *lipu* saling mengenal batas-batas wilayah

¹⁸ Meskipun batas-batas wilayah hukum adat ini tidak begitu jelas.

¹⁹ Meskipun dalam perspektif arkeologi, kaitan historis antara *Tau Taa Wana* dengan wilayah adatnya dapat menjadi fakta ilmiah, namun penulis belum berani menyebutkan apakah betul artefak itu merupakan milik dan peninggalan suku *Tau Taa Wana* secara turun temurun.

penguasaannya, termasuk saat-saat mereka bergabung dengan *lipu* yang berdekatan. Misalnya, *lipu* Vananga Bulang awalnya hanya Lengkasa, tetapi kemudian menjadi empat *lipu* setelah *lipu* Vatutana, Ratuvoli, dan Mkasi bergabung. Posisi *lipunya* pun kemudian diubah, menjadi *opot* (semacam dusun).

Dari tiga wilayah hukum adat di atas, maka ada tiga perbedaan khusus soal tata kuasa dan tata gunanya bagi masyarakat *Tau Taa Wana*. Pertama, kawasan yang belum terkelola, biasa disebut *pangale*. *Pangale* berupa kawasan hutan primer merupakan milik bersama *Tau Taa Wana*. Namun, *pangale* yang berada di wilayah *Ntongo*, maka penguasaannya berada pada *Tau Taa Wana* yang bermukim di *Ntongo*. Artinya, bila orang *Tau Taa Wana Untunu Ue* misalnya hendak mengelola *pangale* di *Ntongo*, maka mereka harus terlebih dahulu meminta izin dan tunduk kepada hukum masyarakat *Tau Taa Wana Ntongo*. Kedua, kawasan terlarang, biasa disebut *pangale kapali*. Sebuah kawasan yang dikeramatkan, karena diyakini tempat bersemayamnya roh-roh leluhur. Berdasarkan fungsinya, maka kawasan ini masuk sebagai hutan suaka adat yang terlarang dikelola serampangan. Seperti halnya kawasan pertama, maka kawasan *Pangale kapali* juga merupakan milik bersama masyarakat adat *Tau Taa Wana*, di mana penguasaannya berada pada *Tau Taa Wana* yang bermukim pada wilayah hukum adatnya. Ketiga, kawasan terkelola (Tampubolon 2006:150).²⁰

Kawasan terkelola di atas oleh masyarakat *Tau Taa Wana*, masih diklasifikasikan lagi ke dalam beberapa jenis berdasarkan fungsinya: 1) *Pangale Pompalipu*, kawasan atau tempat pemungutan (meramu) hasil hutan, khususnya rotan dan damar. Kawasan ini merupakan milik bersama masyarakat adat *Tau Taa Wana* yang penguasaannya berada pada *Tau Taa Wana* yang bermukim di wilayah hukum di mana *pangale pompalipu* berlokasi. Karenanya, hak pemanfaatan terhadap *pangale pompalipu* ini melekat pada setiap

²⁰ Tiga pembagian wilayah ini semakin diperjelas oleh keterangan wawancara dengan Apa Nsari, *Tetua Opot* Lengkasa, 26 Agustus 2008.

anggota masyarakat *Tau Taa Wana*. Kawasan ini, terlarang dimanfaatkan untuk membuka ladang atau kepentingan lain jika tidak dalam keadaan terpaksa dan tanpa persetujuan bersama anggota komunitas sesuai ketentuan hukum adat yang berlaku. 2) *Yopo* adalah kawasan perladangan gilir balik, seperti terurai di atas.

Dua fungsi kawasan terkelola dalam sistem kewilayahan di atas telah memberikan pandangan bahwa masyarakat *Tau Taa Wana* sangat berhati-hati dalam menjaga keseimbangan antara hak-hak individual dan hak-hak publik. Di samping juga terdapatnya pandangan hidup tentang keselarasan antara ruang ekonomis dengan ruang kosmologis yang dipraktikkan dalam kehidupan keseharian mereka. Alam adalah bagian hidup mereka. Kepercayaan *halaik* yang mereka yakini pun menuntut unsur-unsur alam itu tetap dijaga, bahkan diagungkan dan disakralkan pada tingkat-tingkat tertentu. Kuatnya keterlibatan unsur alam dan wilayah dalam kepercayaan *halaik* inilah yang menjadi argumentasi mendasar bahwa *halaik* adalah bersifat animisme dan dinamisme.

3.4.4. Konsepsi tentang Masyarakat

3.4.4.1. Sejarah Pembentukan Masyarakat

Konsepsi tentang pembentukan masyarakat suku kerap berujung pada asumsi-asumsi penaklukan suatu kelompok suku tertentu oleh kelompok suku lain. Seperti halnya di komunitas adat lain, cerita-cerita mengenai perang antar suku untuk menguasai (kolonisasi) individu-individu di dalam suatu tempat, memperebutkan permukiman, ladang, dan hutan juga kerap mewarnai kehidupan masyarakat *Tau Taa Wana*. Perang “antar dan dalam” suku adalah bagian terpenting dari proses kebudayaan fisik dan kebudayaan laten tentang masyarakat dapat difahami, sekaligus soal pengaruh dalam penentuan batas-batas geografis dan kosmologis suatu wilayah hukum adat suku tertentu.

Demikian halnya dengan masyarakat *Tau Taa Wana* di Lengka dan Vatutana. Fenemona *bente* (benteng) beserta *Lung* (rumah tinggi di atas pohon) untuk mengamati segala sesuatu yang

berada jauh di luar *bente* menjadi satu bukti perang suku kerap terjadi pada zaman dulu. Beberapa *bente* masyarakat *Tau Taa Wana* subDAS Bongka yang pernah didirikan, seperti *bente Padao*, *Bungkulas*, *Rapang Kadang*, *Tomungku Rembe*, *Rapambal* dan *Tondokaja*.²¹ *Bente* inilah yang menjadi tanda awal dari pembentukan masyarakat suku *Tau Taa Wana* di beberapa *lipu* pada perkembangan berikutnya.

Masing-masing *bente* di atas terdiri paling sedikit 50 kepala keluarga yang dipimpin oleh seorang *Talenga*. Ada juga yang menyandangkan gelar pemimpin *bente* pada masa itu dengan sebutan *Mokole* (raja). Dalam penggunaan istilah *Talenga* dan *Mokole* sebenarnya ada perbedaan. *Talenga* dikhususkan untuk identifikasi orang yang gagah berani dalam mengangkat senjata. Istilah ini sepertinya cocok dalam makna panglima. Sebaliknya, *Mokole* lebih bermakna pada individu yang bergelut pada soal-soal yang berhubungan dengan pengaturan sistem dan hukum adat yang berlaku di *bente*. Peran *Talenga* dan *Mokole* bisa saja dipegang oleh satu orang yang dianggap memiliki dua kemampuan itu, tentunya dengan dukungan kharisma dan kekuatan yang dimilikinya. Posisi dan tugas *Talenga* adalah melindungi *bente* dari serangan suku lain. Suku-suku yang menjadi ancaman *Tau Taa Wana*, sekaligus menjadi musuh dalam perang suku adalah suku *Lage*, *Kahumamaun*, dan *Besoa*. Suku-suku ini berada dan mendiami wilayah di sepanjang aliran sungai Bongka dan Bulang. Mereka berusaha merebut hutan *ulayat* dan *yopo* masyarakat *Tau Taa Wana* yang terkenal luas itu.

Setelah masa perang suku selesai, masyarakat dan wilayah *Tau Taa Wana* menjadi rebutan kerajaan dan kesultanan lokal. Mereka dapat ditaklukkan oleh raja-raja lokal yang berkuasa di daerah pantai Sulawesi, seperti Raja Bungku di Selatan, Raja Banggai di Timur, Raja Tojo di Utara, dan Raja Mori di Barat. Pada abad XVII, empat raja lokal itu dikuasai oleh kerajaan Ternate (Atkinson

²¹ Data yang dihimpun dan diolah dari hasil wawancara dengan Apa Jodo (*Tau Tua Adat Lipu Mpoa*) dan Apa Ninjang (*Tau Tua Ada lipu Lengka*), pada tanggal 27-30 Agustus 2008.

dalam Dove:7-8). Sebagai masyarakat dan wilayah taklukan, para *talenga* dan *mokole Tau Taa Wana* melalui perantara para *bazal* (petugas kerajaan setingkat *temenggung/asisten residen*), diwajibkan mengirim upeti kepada raja lokal yang menaklukkannya maupun kepada Raja Ternate yang menjadi penakluk dari empat raja lokal itu. Saat itu, upeti yang diberikan masyarakat *Tau Taa Wana* berupa emas yang diperoleh dari galian beberapa gunung dan hulu sungai, juga hasil hutan dan *nahvu*, seperti damar, rotan, dan padi. Upeti berupa anak perempuan beberapa kali pernah diberikan kepada raja-raja lokal saat itu.

Setelah Belanda memperluas wilayah jajahannya, khususnya pada pertengahan abad XIX dan XX, kerajaan Ternate maupun kerajaan lokal di Sulawesi seperti Bungku, Banggai, Mori, dan Tojo, satu persatu ditaklukkan oleh Belanda (Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional 1997:15).²² Penaklukan itu termasuk *bente-bente* masyarakat *Tau Taa Wana* di hutan dan pegunungan. Pada tahun 1907, Belanda menyerang masyarakat *Tau Taa Wana* untuk pertama kalinya di Pendolo. Belanda membakar beberapa rumah dan berhasil menguasai *bente*, serta memaksa masyarakat *Tau Taa Wana* untuk turun dan membangun permukiman di *Tambale*, *Manyoe*, *Bino* dan *Ue Pakati*. *Mokole Taomi*, nama pimpinan masyarakat *Tau Taa Wana* saat itu, terpaksa memerintahkan rakyatnya untuk bermukim di sana. Selama bermukim, masyarakat mendapatkan tekanan-tekanan dari

²² Raja Tojo, La Riu menandatangani *Lang Contract* penaklukan pada tanggal 11 Desember 1887. Setelah itu, menyusul itu raja-raja di daerah Poso Bawah pada tanggal 4 Agustus 1888, dan raja (*Kabose*) Poso tanggal 22 Februari 1899. Raja Banggai kemudian menandatangani *korte verklaring* di tahun 1908. Kerajaan-kerajaan lokal yang telah ditaklukkan oleh Pemerintah Belanda selanjutnya dijadikan *Zelfbesturende Landschap* (pemerintahan swapraja) atau setingkat wilayah administratif bagi *Onderafdeling* Poso untuk Kerajaan Tojo, *Onderafdeling* Kolonodale untuk kerajaan Mori dan Bungku, dan *Onderafdeling* Banggai (Luwuk) untuk Kerajaan Banggai.

Belanda, seperti keharusan membayar pajak dan menyerahkan asset keluarga.

Beberapa kali Belanda juga melakukan kekejaman dengan membakar rumah dan penghuninya. Hal ini membuat masyarakat *Tau Taa Wana* untuk lari terus menerus ke dalam hutan, bila mereka mendengar atau melihat langsung kejadian tersebut. Pengalaman pahit itu, ditambah pola permukiman baru yang dianggap hal asing bagi masyarakat *Tau Taa Wana* menyebabkan mereka sering kembali memasuki hutan di wilayah *Posangke*, *Uewaju*, dan *Kaju Marangka*. Kejadian di tahun-tahun itulah yang membuat orang-orang *Tau Taa Wana* selalu ketakutan dan lari bila ada orang asing datang dan memasuki wilayah-wilayah mereka pada saat-saat kemudian.²³ Orang

²³ Pengalaman sejarah masyarakat *Tau Taa Wana* yang sebelumnya dijajah oleh kerajaan lokal, kerajaan Ternate, dan pemerintah kolonial Belanda, serta berada dalam wilayah administrasi RI dengan beberapa aspek kekerasan di dalamnya telah menumbuhkan satu mentalitas inferior, berupa ketakutan dan perasaan terasing. Mentalitas ini hadir sampai tahun 2008, mereka masih sangat tertutup, dan belum begitu simpatik dengan kehadiran orang di luar komunitasnya. Anehnya, YMP kemudian dapat dianggap sebagai bagian dari komunitasnya. Perasaan terjajah dan teralienasi barangkali hadir dengan tiga sebab utama. *Pertama*, sama-sama ada aturan membayar pajak. Pada masa raja-raja lokal, raja Ternate dan pemerintah Belanda, masyarakat *Tau Taa Wana* diharuskan membayar upeti (pajak), maka ketika mereka mengetahui bahwa Pemerintah Indonesia juga mewajibkan hal serupa, mereka pun merasa sebagai jajahan Indonesia (Yayasan Sahabat Morowali 1998:3). *Kedua*, cara *resettlement* paksa dengan menggunakan polisi dan tentara yang acapkali dilakukan pemerintah Indonesia, semakin memperkuat sikap rasa terjajah mereka. Sikap dan pola semacam ini sama seperti yang dilakukan Belanda dahulu. Tak heran, jika mereka umumnya menolak dan membangkang, dengan cara meninggalkan lokasi *resettlement* tersebut dan masuk kembali ke dalam hutan dengan melanjutkan kebiasaan berladang secara rotatif. Lihat sejumlah artikel dalam rubrik “Selingan” Majalah Tempo, Edisi 4-10 Agustus 2003. *Ketiga*, cara-cara pendudukan wilayah kelola mereka oleh perusahaan perkebunan besar, Hak Pengusahaan Hutan (HPH), dan Transmigrasi, merupakan faktor

asing di luar sukunya seolah akan dianggap berlaku sama dengan perbuatan Belanda terhadap generasi *Tau Taa Wana* sebelumnya.

Pasca kemerdekaan, wilayah kerajaan-kerajaan lokal di atas dimasukkan sebagai wilayah Provinsi Sulawesi Tengah. Selanjutnya, empat wilayah itu dimasukkan ke kabupaten Poso di tahun 1951, setelah Sulawesi Tengah terbagi ke dua wilayah administratif. Pada akhirnya orang *Tau Taa Wana* di Lengkasa dan Vatutana dimasukkan ke dalam kecamatan Ampana Tete Tojo Una-Una. Pada tahun 2008, ada isu bahwa *lipu* Vananga Bulang akan menjadi desa tersendiri yang tidak bergabung ke dalam wilayah desa transmigrasi yang berada di daerah bawahnya.

3.4.4.2. Lembaga Kepemimpinan

Setiap masyarakat pastilah memiliki lembaga kepemimpinan yang disusun berdasarkan kesepakatan-kesepakatan sosial atau kebiasaan yang diwariskan secara turun temurun. Melalui lembaga kepemimpinan, sebagai bagian dari struktur sosial inilah sistem sosial dapat dilakukan secara maksimal. Karena itu, bisa jadi sejarah pembentukan masyarakat *Tau Taa Wana* yang dimulai dengan penaklukan-penaklukan *bente* oleh beberapa kekuatan penguasa yang berbeda di atas tidak akan begitu penting bila tidak dihubungkan dengan struktur sosial yang dikenal masyarakat *Tau Taa Wana* sendiri.

Demikian juga bahwa sejarah penaklukan itu pun memberikan pengaruh terhadap struktur sosial yang berlaku di dalam masyarakat, termasuk soal fungsi dan peran sosial dalam peristilahan yang berbeda pula. Pada periode perang antar suku sebagai periode pertama, seperti yang disebut Camang misalnya, kekuasaan tertinggi

yang paling memperkuat rasa trauma mereka sebagai komunitas terjajah. Lihat, *Sejuta Trauma Orang Wana*, artikel dalam rubrik “Selingan” Majalah Tempo, *ibid*, hlm. 67-70, lihat juga Camang 2002:66-75. Beberapa pemberitaan dalam Radar Sulawesi pun kerap menyebutkan soal kegagalan *resettlement* ini.

dipegang oleh *Talenga*. Sosok ini berperan sebagai panglima perang, sekaligus merangkap posisi pemimpin *bente* (benteng). Bila ada lima *bente* seperti yang disebut, tentunya ada lima *Talenga*. Setiap *Talenga* bertanggungjawab melindungi *bente* itu dari berbagai serangan, baik yang berasal dari luar suku *Tau Taa Wana*, maupun pemberontakan yang berasal dari kelompok *Tau Taa Wana* sendiri, khususnya dari seorang *Talenga* yang memiliki kemauan kuat untuk mengambil atau menggabungkan *bente* lain dengan *bentenya*. Hal kedua ini jarang terjadi, karena biasanya setiap penghuni/anggota *bente* memiliki ikatan geneologis dengan penghuni *bente* lain, meskipun berjauhan letak wilayahnya.

Selanjutnya, status dan peran kepemimpinan model *bente* sedikit demi sedikit berubah, khususnya pada saat *bente-bente* itu dikuasai oleh empat kerajaan lokal secara bergantian (Tojo, Bungku, Banggai, dan Mori). Camang dalam bukunya menyebut periode ini sebagai periode kerajaan lokal (Camang 2002:12). Hal menarik pada periode ini adalah satuan pemukiman *bente* mulai terpecah-pecah menjadi *opot*. *Opot* atau biasa dibaca *opot* merupakan satuan mukim kecil yang terdiri dari satuan-satuan kelompok keluarga yang menghimpunkan diri pada satu permukiman dan *nahvu* dalam jarak-jarak terdekat. Karena diikat oleh garis geneologis, maka *opot* selalu dipimpin oleh kepala keluarga inti sebagai *Tau Tua* (orang tertua). Yang dimaksud dengan garis geneologis adalah keturunan ke bawah dan ke atas, atau ke samping dalam batas sepupu keempat. Sepupu kelima dianggap bukan keluarga utama (inti), karena sepupu kelima boleh dinikahi tanpa terkena sanksi adat (*givu*). Meskipun demikian, sepupu kelima diberikan kebebasan untuk memilih tempat tinggalnya, apakah ia akan memilih tempat dari asal pasangannya atau tetap berada di dalam *opot* itu.

Saat itu terdapat perubahan signifikan dalam pola kepemimpinan masyarakat. Posisi *Talenga* yang sebelumnya menjadi jabatan strategis dan kharismatis, maka pada fase penaklukan ini diubah gelar dan fungsinya menjadi *Bonto*. *Bonto* memiliki fungsi sosial sebagai kepala hukum adat dari pecahan-pecahan *opot* yang

sebelumnya berada di bawah kepemimpinan *Talenga*, saat satuan-satuan keluarga tersebut masih dalam satuan mukim *Bente*. Dalam posisi semacam ini, *bonto* lebih tertuju pada aspek kharismatik saja. Aspek strategis dihilangkan dari fungsi utamanya. Hal ini wajar, karena ada semacam kekhawatiran bahwa bila fungsi strategis ini masih melekat pada *bonto*, maka akan sering muncul gelombang pemberontakan melawan kekuasaan raja-raja lokal. Sebaliknya, bila fungsi kepala hukum adat atau aspek kharismatik yang melekat pada *bonto*, maka fokus dan gerak kerjanya lebih bersifat ke dalam, yaitu pengaturan sistem sosial dan sistem nilai dalam kehidupan keseharian masyarakat *Tau Taa Wana*.

Fungsi kepemimpinan *bonto* yang bersifat koordinasi internal di atas berlangsung hingga pada fase penaklukan *Tau Taa Wana* oleh kerajaan Ternate dan kolonialisme Belanda pada abad XVII sampai pertengahan abad XIX. Selanjutnya, pada periode ini muncul fungsi dan model kepemimpinan baru untuk mendampingi dan membantu kepemimpinan *bonto*. Gelar dan fungsi kepemimpinan *Basal* dan *Tau Daa* dikenalkan pada fase ini (Yayasan Sahabat Morowali 1998:3).²⁴ *Basal* sendiri bertugas sebagai pelaksana adat pertanian. Dalam perkembangan selanjutnya, gelar *basal* diubah menjadi *woruntana*, tanpa ada perbedaan tugas di dalamnya.

Sebaliknya, fungsi kepemimpinan *Tau Daa* adalah juru bicara dan pengatur urusan yang terkait dengan masalah-masalah kemasyarakatan yang terjadi di wilayah satuan mukimnya. Gelar *Tau Daa* selanjutnya akan lebih terkenal dengan istilah *Tau Tua lipu*. Perubahan model dan fungsi kepemimpinan semacam ini tetap digunakan pada masa penjajahan Belanda dan masa pemerintahan Indonesia, meskipun fungsi strategis dan kharismatik kekuasaan mereka tidak lagi begitu kuat. Hal ini disebabkan oleh menguatnya

²⁴ Masyarakat *Tau Taa Wana* lain daerah menggunakan istilah *Basoli* sebagai pemimpin satuan mukim. Demikian juga perbedaan mengenai penyebutan *Worontana* dan *Toa Valia*.

sistem kepemimpinan formal aparaturnya desa yang dikenalkan pemerintah.

Kurang kuatnya aspek strategis dan kharismatik di atas bukan berarti memutuskan ikatan antara pemimpin dengan masyarakat *Tau Taa Wana* nya. Sistem kepemimpinan dalam struktur sosial sebelumnya masih digunakan pada tingkat satuan mukim *opot* dan satuan mukim *lipu*. Pada satuan mukim *opot* misalnya, mereka masih mengakui dan mentaati *Tau Taa* sebagai pemimpin adat. Sebaliknya, pada satuan mukim *Lipu*, kepemimpinan adat yang ditaati adalah *Tau Taa Lipu* dan *Tau Taa Adat*. Kedua posisi kepemimpinan ini adalah sejajar dan saling mengisi sesuai tugasnya masing-masing. Demikian pula dengan beberapa fungsi dan sistem kepemimpinan lain yang dikenal di masyarakat *Tau Taa Wana*, seperti *Worontana*, *Tadulako*, *Toa Valia*, dan *Tetua Opot*.

Di bawah ini terpaparkan tugas masing-masing dalam sistem kepemimpinannya.

- (1) *Tau Taa Lipu*, biasa dipanggil *Taa Lipu*, sebutan bagi pemimpin adat yang memiliki peran dan fungsi sebagai kepala satuan mukim *lipu* (kepala kampung). Peran ini merupakan kelanjutan atau nama lain dari sistem *Taa Daa'* pada era sebelumnya. Karena *lipu* sifatnya adalah percampuran dari berbagai garis keluarga atau satuan mukim yang sudah bersifat terbuka, maka *Tau Taa Lipu* akan dipilih berdasarkan hasil *mogombo* (musyawarah) atau melalui perwakilan masyarakat dari kelompok tua (*Taa Boros*). Fungsi utamanya adalah mengurus berbagai persoalan yang berhubungan dengan urusan-urusan sosial kemasyarakatan. Jabatan ini biasanya dipegang oleh orang tua yang menjadi perintis awal terbentuknya *lipu*. Jika ia meninggal, dan tidak ada lagi perintis sezamannya, maka penggantinya dipilih kembali melalui *mogombo*. Sifat-sifat yang menjadi ukuran seseorang dapat dipilih menjadi *Tau Taa Lipu*, yaitu (a) mengetahui secara detail hukum-hukum adat yang ditetapkan secara turun temurun, meskipun tidak sedalam *Tau Taa Ada*. Pengetahuan ini diperlukan saat penetapan-penetapan *mogombo*;

(b) mengetahui secara sederhana ilmu perbintangan, dengan dukungan *Woruntana*, maka keputusan-keputusan yang berhubungan dengan siklus kehidupan manusia dapat dijalankan dengan baik; (c) mengetahui secara rinci dan jelas batas-batas wilayah *lipu*, dan wilayah kosmologis *Tau Taa Wana* secara keseluruhannya. Tujuannya untuk menjaga hak *ulayat*, baik berupa hutan, *yopo*, *nahvu*, dan tanah; beserta pemeliharaan ruang-ruang kosmologis komunitasnya; (d) kuat dan tegas secara fisik dan prinsip; (e) dianggap memiliki kekuatan lebih dalam aspek spiritual, kesaktian, dan kharismatik dibandingkan individu-individu lainnya. Masa jabatan *Tau Tua Lipu* ditetapkan berdasarkan *mogombo*; atau melalui kesepakatan yang menyesuaikan kondisi dan kemampuan orang yang ditunjuk untuk menjadi *Tau Tua lipu* tersebut. Pada masa jabatan itu, *Tetua Adat* boleh mengundurkan diri dengan mengajukan argumentasi yang dapat dipertanggungjawabkan dengan persetujuan masyarakat melalui *mogombo*. Bila persetujuan itu dikeluarkan, maka dalam kesempatan *mogombo* itu pula langsung ditunjuk atau dipilih penggantinya. *Tau Tua Lipu* di Lengkasa dan Vatutana dijabat oleh Apa Injang. Ia ditunjuk untuk menggantikan Apa Ninjang yang mengundurkan diri karena alasan kesibukan di hutan, *yopo* dan *nahvu* milik keluarganya.

- (2) *Tau Tua Ada*, biasa disebut *Tua Ada'* adalah kelanjutan dari peran dan gelar *Talenga* dan *Bonto* dari zaman sebelumnya. Gelar ini diperuntukkan bagi para pemimpin adat yang berperan sebagai kepala hukum adat *lipu*. Fungsi utama dari jabatan ini adalah menjelaskan, menegakkan, memutuskan, dan menetapkan sanksi adat (*givu*) bagi anggota-anggota masyarakat yang melanggar sistem atau norma sosial yang berlaku. Jabatan ini biasanya dipegang oleh orang yang dituakan dan banyak mengetahui norma-norma hukum adat, serta memiliki kejujuran. *Tetua Adat* tidak dipilih berdasarkan *mogombo*, tetapi lebih didasarkan pada model kesepakatan bersama dalam suatu momen *Tua Boros* (pertemuan orang tua adat). Masa jabatannya bisa seumur hidup, tetapi bisa juga sesuai tahun dari kesanggupan dan kemampuan

orang yang “diminta” untuk menjadi *Tau Tua Ada*. Pada tahun 2008 ini, posisi *Tau Tua Ada* Lengkasa misalnya dipegang oleh Apa Ninjang. Sebelumnya, Apa Ninjang mengundurkan diri dari jabatan *Tau Tua Lipu*, tetapi karena pengetahuannya tentang norma dan sanksi adat melebihi anggota masyarakat lain, maka ia diminta kesediaannya untuk menjadi *Tau Tua Ada*.’ Aspek perbedaan gender tidak pernah dipersoalkan dalam penetapan pejabat *Tau Tua Ada*.’ Kaum perempuan diperbolehkan berada pada kedudukan terhormat ini, asal memenuhi syarat-syarat yang diatur di atas. Karena itulah, *Tau Tua Ada*’ wilayah *lipu* Vatutana misalnya memilih Indo Indi sebagai *Tau Tua Ada*.’ Hampir sepanjang hidupnya, ia menjabat posisi strategis dan kharismatik ini. Dapat dikatakan, orang tua ini memiliki kharisma tinggi dan sangat dihormati masyarakat pada *lipu* ini, dan *lipu Tau Taa Wana* lainnya.

- (3) *Worontana*, kelanjutan jabatan dari *Basal*. Seseorang yang diberi kekuasaan dan ditunjuk untuk memimpin pelaksanaan adat pertanian. Di dalam urusan ini mencakup urusan penentuan lokasi lahan, pembukaan lahan, penyingkiran *pamprasan* hutan, pembakaran *pamprasan*, pembalikan tanah, sampai pada proses penanaman padi pertama. Jabatan ini dilekatkan kepada seseorang melalui *mogombo* masyarakat dan *tua boros*. Pertimbangan atau persyaratan yang harus terpenuhi bagi calon *Worontana* adalah ia memiliki kemampuan dalam ilmu perbintangan (*nujum*), mampu menghitung malam, mampu memperkirakan cuaca dan musim dengan melihat tanda-tanda alam dan hewan, memiliki keahlian pertanian, memiliki keahlian dan kesaktian untuk mengusir ruh jahat yang masuk atau berwujud hewan-hewan hama, seperti tikus, wereng, belalang, babi, dan lain sebagainya melalui upacara-upacara *kapongo*. Harus diakui bahwa persyaratan dan pertimbangan ini sangat jarang dimiliki oleh anggota masyarakat *Tau Taa Wana*. Karena itulah, jabatan *Worontana* biasanya dipegang langsung oleh *Tau Tua Lipu* atau *Tau Tua Opot*. Meskipun tak jarang, jabatan ini dipegang oleh seseorang yang banyak mengetahui adat pertanian, seperti halnya *Worontana*

Vatutana yang dipegang oleh seorang yang tidak memiliki jabatan lain. Sebaliknya, *Worontana* Lengkasa dipegang oleh *Tau Tua Opot*, Apa Ansa.

- (4) *Tadulako*, berbeda tipis dengan fungsi utama *Worontana*. *Tadulako* adalah seseorang yang ditunjuk atau diangkat untuk memimpin pelaksanaan upacara adat pertanian untuk urusan panen pertama hingga memasukkan padi ke dalam lumbung (*konda*). Jabatan ini umumnya dipegang oleh seorang perempuan (orang tua). Tetapi dalam perkembangannya, jabatan ini biasanya disatukan atau dirangkap dengan jabatan *Worontana*. Artinya, fungsi utama *Tadulako* dan *Worontana* bisa dipegang oleh satu orang, seperti yang terjadi di *lipu* Lengkasa, tetapi ada juga dua orang yang ditunjuk untuk jabatan berbeda, seperti keputusan *mogombo lipu* Vatutana. Jabatan *Worontana* dipegang oleh Apa Li, sedangkan jabatan *Tadulako* diberikan kepada Indo Is.
- (5) *Tua Valia*, barangkali dalam kosakata bahasa Indonesia diartikan tabib atau dukun. *Tua Valia* adalah seseorang yang memimpin pelaksanaan ritual pengobatan penyakit (*mobolong*). Siapapun bisa memegang peran ini asal memiliki kekuatan *magis* atau *supra natural*. Inilah satu-satunya jabatan yang melekat tanpa berdasarkan *mogombo* ataupun *tua boros*. Kekuatan, kemampuan, dan kesaktian diri dalam soal mengobati orang sakit menjadi syarat utama identitas *Tua Valia* dapat melekat dengan sendirinya kepada seorang individu. Dalam setiap *lipu*, biasanya terdapat minimalnya satu *Tua Valia*, seperti *lipu* Vatutana, tetapi ada juga *lipu* yang memiliki tiga sampai empat *Tua Valia*, seperti *lipu* Lengkasa. Dalam hubungan sosialnya, tidak ada persaingan ekonomis dan magis antara seorang *Tua Valia* dengan *Tua Valia* lainnya. Bahkan sebaliknya, mereka saling melengkapi dan saling mereferensikan pengobatan kepada *Tua Valia* lainnya bila ada orang sakit yang datang mengunjunginya. Selain *mobolong*, sebagai tingkat akhir dalam sistem pengobatan *Tau Taa Wana*, pengobatan yang biasa digunakan adalah dengan cara tiup (perut, kepala, dan bagian tubuh yang sakit), cara racikan ramuan dari

tumbuh-tumbuhan hutan ditambah dengan bebatuan atau bagian hewan, dan cara pijatan atau gosokan.

- (6) Selain lima jabatan dalam sistem kepemimpinan di atas, perlu juga dimasukkan *Tau Tua Opot* atau *Tetua Opot* sebagai salah satu jabatan terpenting di dalam masyarakat, khususnya setelah satuan-satuan mukim di dalam *lipu-lipu* (Lengkasa, Vatutana, Liku Layo, dan Ratuvoli) bergabung menjadi *lipu* Vananga Bulang.²⁵ Kedudukan *lipu* Lengkasa dan Vatutana sebenarnya dapat saja disebut *opot* (dusun), bila dilihat dari konsep penggabungan ini. Tetapi, bisa saja disebut *lipu*, bila ia tetap menggunakan identifikasi sebagai satuan mukim yang terdiri dari beberapa garis geneologis keluarga yang bermukim dalam satu wilayah dengan batas-batas *yopo* yang jelas. *Tetua Opot* bertugas mengurus masyarakat dan wilayah setingkat dusun. Ruang tugasnya terutama pada koordinasi masyarakat untuk bekerja bersama (gotong royong) dalam mengadakan kegiatan ataupun saat melakukan pembangunan infrastruktur publik. Pengaturan kerja yang dilakukan oleh *Tetua Opot* merupakan kepanjangan tangan dari *Tetua Lipu* dan *Tetua Adat*. Orang yang ditunjuk dalam posisi ini biasanya yang terkenal kuat, pandai melacak, pemberani, dan mengerti tentang ilmu-ilmu perbintangan.

Enam jabatan resmi di atas, ditambah jabatan tidak resmi dalam keanggotaannya sebagai dewan *Tau Tua Lipu* dan *Tau Taa Adat*

²⁵ Sejak tahun 2006, ada lembaga kepemimpinan baru yang dibuat berdasarkan inisiatif bersama dari semua *Tetua Adat* dan *Tetua Lipu* yang berada di kawasan SubDas Bongka. Sistem kepemimpinannya semata bersifat garis koordinatif antar lipu untuk membulatkan tekad dan kepentingan komunitas *Tau Taa Wana*. Lembaga itu disebut “*Dewan Tau Tua Lipu*” dan “*Dewan Tau Taa Ada*” yang beranggotakan *Tau Tua Lipu* dan *Tau Taa Ada* dari masing-masing *lipu* kecil (*Vatutana*, *Lengkasa*, *Liku Layo*, dan *Ratuvoli*). Masing-masing dewan tersebut memilih seorang ketua (koordinator) yang berasal dari salah satu anggota yang ada. Mereka kerap melakukan *mogombo* (musyawarah) di *banua bae* Lengkasa.

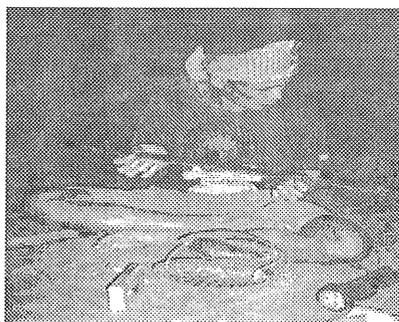
adalah sistem kepemimpinan yang dikenal dan diwariskan oleh masyarakat *Tau Taa Wana* hingga sekarang.

Jabatan-jabatan yang melekat pada masing-masing individu di atas yang membuat perbedaan struktur sosial di dalam masyarakat. Selain terdapat hak dan kewajiban dari masing-masing jabatan ini, semua pejabat yang ada memiliki konsekuensi untuk sama-sama terkena sanksi sosial (*givu*) tanpa perbedaan apapun dalam penerapannya. Di depan hukum adat, semua anggota masyarakat berkedudukan sama. Meskipun demikian, bila individu-individu yang berada dalam lingkaran lembaga kepemimpinan di atas melakukan kesalahan, maka sanksi adatnya lebih besar daripada masyarakat biasa. Individu-individu pelanggar tersebut dianggap tidak memberikan teladan yang baik bagi anggota masyarakat lainnya. Dalam soal pengambilan keputusan terhadap segala urusan yang berhubungan dengan aspek sosial kemasyarakatan yang menjadi tanggung jawab pemimpin-pemimpin adat di atas, terdapat mekanisme *mogombo* (musyawarah), baik hanya dihadiri oleh para pemimpin adat maupun seluruh anggota masyarakat dan *Tua Boros* sesuai keperluan dan cakupan masalah yang akan diputuskan pada waktu-waktu tertentu. Bila dilihat dari aspek lembaga kepemimpinan ini, masyarakat *Tau Taa Wana* di lipu Lengkasa dan Vatutana telah mempraktikkan manajemen organisasi modern. Tidak kalah dengan masyarakat non-Adat (KAT) yang berada di wilayah lain.

Gambar 7: *Mogombo Lipu*



Gambar 8: Menunggu *Mogombo*, Berseni *Due*



3.4.4.3. Norma dan Sanksi Adat

Norma dan sanksi adalah hal terpenting dalam kehidupan sosial tiap masyarakat. Eksistensi dan identitas diri dapat terjaga baik, bila norma dan sanksi dapat dijalankan dan dipatuhi oleh tiap anggota masyarakat, tanpa kecuali masyarakat adat *Tau Taa Wana*. Di dalamnya terdapat unsur ketegasan, bahkan ancaman hukuman yang berat, tetapi harmoni dalam interaksi sosial pun dapat muncul seiring dengan itu. Perspektif KUHP harus dibuang jauh-jauh bila itu berhubungan dengan tindakan yang bertentangan dengan norma sosial yang ditetapkan masyarakat *Tau Taa Wana* sendiri. Mereka memiliki aturannya sendiri, dan mereka pula, melalui mekanisme *Tau Taa Wana Boros* misalnya, dapat menyelesaikan persoalannya sendiri.

Adalah suatu persoalan hukum terkena sanksi, bila ada suatu norma sosial yang dilanggar, dan hal itu tidak hanya mengganggu kepentingan seorang individu, tetapi juga telah mencakup kepentingan masyarakat dan keseimbangan kosmologis seperti yang diyakini oleh masyarakat. Bisa jadi, kepentingan diri adalah hilangnya hak atas kemampuan diri, seperti hilang atau terlukanya anggota tubuh, berkurangnya bahan konsumsi, atau ternodanya kehormatan. Sebaliknya, kepentingan masyarakat adalah terganggunya interaksi dan solidaritas sosial, ternodanya kehormatan suku, dan rusaknya kekayaan bersama masyarakat. Kepentingan dalam keseimbangan kosmologis adalah rusaknya sistem nilai (*ada'*) yang diturunkan secara turun temurun para leluhur.

Perusakan terhadap sistem nilai di atas, berarti perbuatan yang tidak menghormati dan tidak mempercayai nenek moyang (*Ntau tua*) dalam mitologi *Kaju Paramba'a*. Anggota masyarakat yang melakukan pelanggaran pada tiga taraf kepentingan itu, ataupun taraf terakhir akan dianggap sebagai pelanggaran yang sangat memalukan (*kapali*). Di dalam kata *kapali* terkandung makna perbuatan yang jahat dan sangat tercela (*mangingka pogusa*).²⁶ Karena itu, bagi

²⁶ *Mangingka* berarti perbuatan yang menyebabkan kekacauan, kerusakan, dan sesuatu yang membawa bencana. Adapun kata *pogusa* mengandung

individu yang melanggar norma sosial dan tatanan kosmologis yang terdapat dalam kepercayaan *halaik* dan mitologi *Kaju Paramba'a* sudah selayaknya diberi sanksi adat (*givu*).²⁷ Ada sekitar delapan kategori norma yang ditegaskan oleh *Tau Tua Ada* Lengkasa dan Vatutana, tetapi norma-norma itu belum bisa disampaikan karena alasan kurang intensitas dan masa pergaulan yang relatif pendek dengan mereka.²⁸ Sementara itu, hanya pada aspek-aspek yang berhubungan dengan satu persoalan *givu* saja yang baru bisa diberikan, padahal di dalamnya masih ada sekitar 7 kategori *givu* lainnya.²⁹

makna perbuatan yang melanggar nilai-nilai adat. Orang yang melakukan perbuatan tersebut adalah *Tau manginka pogusa*. Istilah ini mengandung makna aib individu dan sosial yang para pelakunya bisa jadi tersingkir dari pergaulan. Pelaku pun tidak bernilai apa-apa, dan tidak akan pernah mendapatkan kesempatan untuk masuk dalam sistem kepemimpinan yang ada. Pemberian hak *ulayat yopo* dan *nahvu* pun bisa dicabut oleh *Tetua Adat*, berdasarkan hasil mogombo *Tua Boros*.

²⁷ Data dihimpun dari wawancara bersama Apa Inse, Apa Jodo, Indo As, *Tau Tua Lipu Mpoa*, *Tau Tua Ada* Lengkasa dan Vatutana di Wananga Bulang, juga saat di YMP Ampana, 22-26 Agustus 2008.

²⁸ Satu minggu pertemuan tidaklah dapat mengikat kepercayaan di antara peneliti dan masyarakat. Ada beberapa hal khusus yang tidak bisa dituturkan, termasuk dalam soal *kapali*, *kuseh* (aib/cela), dan sanksi sosial. Sanksi sosial sengaja disembunyikan, sebagai penjaga agar kalangan muda tidak berbuat macam-macam, mempermainkan atau menyasiasi hukum yang ada. Asumsi intensitas dan rentang waktu yang dibutuhkan harus diasiasi dengan beberapa kali kunjungan ke komunitas *Tau Taa Wana*. Ada janji mereka yang tertutur untuk hal ini. Data dihimpun berdasarkan wawancara dengan *Tau Tua Lipu* Apa Ninjang, *Tau Tua Ada* Apa Lii dan *Tau Valia* Apa Anca atau Pau dari wilayah *Lipu Bae* Wananga Bulang, Apa Illin dan Apa Li sebagai *Tau Tua Ada* dari Tablenga, dan Apa Jodo *Tau Tua Ada* dari Mpoa, bertempat di *Lipu* Lengkasa dan YMP Ampana Tete, 27-28 Agustus 2008.

²⁹ Beberapa keterangan mengenai sanksi adat telah ada dalam tesis M.H.R. Tampubolon, tetapi tanpa hasil wawancara dan observasi langsung dan mendalam, peneliti untuk sementara belum berani memuat kategori-

Sebagai contoh, *givu ada bayar* atau sanksi adat berupa denda, dimaksudkan sebagai pembayaran sejumlah barang yang dikenakan pada seseorang yang telah melakukan perbuatan melawan hukum adat atau penyimpangan adat. Jumlah barang yang dibayarkan berdasarkan ketetapan musyawarah (*mogombo*) dan disampaikan oleh *Tau Tua Ada* yang merujuk pada ketetapan jumlah seperti yang dilakukan oleh para leluhur (*Ntau tua*) dan telah diwariskan secara turun-temurun. Barang yang dijadikan alat membayar adat (*sompo*) biasanya terdiri dari: piring, kain (kain putih, sarung, dan pakaian untuk laki-laki ataupun perempuan), barang logam berupa baskom atau biasa disebut *dulang*,³⁰ parang, dan pisau.

Hal di atas dimaksudkan untuk mengembalikan keseimbangan kosmologis yang terganggu akibat perbuatan melawan hukum adat atau *Ada Ntau Tua*. *Givu ada bayar* yang diterapkan masyarakat *Tau Taa Wana* merupakan salah satu bentuk penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Sebelumnya, sanksi adat dari penyelewengan adat adalah hukuman mati (*sakumpuli*) dan hukuman pukul (*dera*). Dalam arti berbeda, *givu ada bayar* diyakini sebagai sarana efektif dari permohonan maaf atas segala perbuatan penyelewengan adat yang terjadi, kepada roh-roh para leluhur. Pemberian benda atau barang yang biasa digunakan oleh *Ntau tua* kepada korban dan masyarakat kelompok usia tua (*Tau Boros*) melalui pemangku adat atau *Tau Tua Ada*, diartikan sebagai penghargaan sangat tinggi dan terpuji, sehingga dapat menggugah pemaafan dari korban dan masyarakat yang diwakilkan kepada *Tau Boros*. Pemaafan korban dan masyarakat (*Tau boros*) diyakini oleh masyarakat *Tau Taa Wana* sebagai pemaafan *Ntau tua*. Bila pemaafan telah hadir, maka keseimbangan kosmologis akan kembali pulih. Tanda-tanda dari bukti pemaafan itu adalah panen yang

kategori sanksi adat yang dikenal masyarakat *Tau Taa Wana*. Soal ini akan diteliti, dibahas, dan ditulis pada laporan riset berikutnya.

³⁰ *Dulang*, wadah besar terbuat dari logam kuningan. *Dulang* dimaksud untuk dijadikan *sompo* adalah *dulang* berkaki empat. Benda semacam ini sangat sulit didapatkan, warisan leluhur.

berhasil, hewan buruan banyak, air bersih melimpah, bulan mati jarang, hasil hutan melimpah, dan semua anggota masyarakat sehat, dan tidak ada yang meninggal.

Barangkali timbul pertanyaan, mengapa dalam soal *givu ada bayar* lebih utama menggunakan piring dan kain? Argumentasi yang diberikan adalah bahwa piring dan kain menjadi media yang digunakan dalam ritual adat oleh para leluhur sebelumnya untuk berkomunikasi dengan roh-roh nenek moyang yang bersemayam di tempat-tempat tertentu di wilayah *Tau Taa Wana*, baik itu *Kaju Marangka* maupun wilayah-wilayah yang pernah didiami oleh empat orang anak dari *Mbakele* dan *Ngga*. Selain itu, piring mudah didapatkan dan sangat dibutuhkan dalam kehidupan keseharian mereka.

Soal piring dan kain di atas diperkuat dengan keterangan Jane Monnig Atkinson (1982:117), yang menyatakan bahwa pada masa lalu, jauh sebelum *Tau Taa Wana* berinteraksi dengan wilayah pesisir dan berada pada masa penaklukan raja-raja lokal dan kerajaan Ternate, objek *givu* yang harus dibayarkan oleh si pelanggar adalah padi dan hewan. Tetapi, setelah masyarakat *Tau Taa Wana* mengenal barang pecah belah, kain, dan barang logam akibat interaksinya dengan masyarakat luar, maka objek *givu* mulai berubah. Keputusan yang dihasilkan oleh *Tau Taa Boros* tidak lagi mewajibkan si pelanggar harus membayar dengan padi dan hewan. Tetapi, si pelanggar boleh membayarnya dalam bentuk barang pecah belah semacam piring dan porselin, atau dengan kain dan sarung, atau barang logam seperti *dulang*, pisau, dan parang. Kebiasaan penggunaan barang ini akhirnya tidak hanya dikhususkan pada saat membayar *givu*, tetapi juga dilakukan sebagai barang antaran (*tonsi-tonsi*) yang dibawa oleh perantara (*tolea*) pada saat-saat pengajuan lamaran calon mempelai laki-laki kepada keluarga calon mempelai perempuan.

Dalam pandangan orang di luar komunitas *Tau Taa Wana*, piring dan kain tentunya adalah barang-barang yang mudah didapatkan. Karena itu, ada anggapan bahwa apa sulitnya membayar *givu* bila ia melanggar norma sosial. Pemikiran semacam ini tidak

bisa diterapkan atau diusahakan secara mudah oleh orang *Tau Taa Wana*. Bagi mereka, piring dan kain adalah barang istimewa, tidak sekadar mahal secara ekonomis, tetapi nilai spiritualitas yang melekat di dalamnya. Dalam arti ekonomi, kerap dinyatakan bahwa semua hasil hutan belum tentu mencukupi biaya *givu* itu. Apalagi *givu* adalah sebuah kewajiban yang dibayarkan oleh si pelanggar dari hasil usahanya sendiri. Tidak satu orang pun, baik keluarganya maupun orang lain yang boleh membantu memenuhi kewajiban pembayaran *givu* itu. Bisa jadi nilai ekonomis *givu* tersebut suatu saat bisa diatasi, tetapi persoalan cela (*kuseh*) yang melekat pada individu-individu pelanggar itulah yang membuat *givu* itu bernilai lebih, dari sekadar nilai ekonomisnya. Representasi *kuseh* menjadi pertimbangan utama pada saat-saat kegiatan di masyarakat, seperti saat pemilihan kepemimpinan, calon mempelai (*tonsi*), pengajuan hak *ulayat yopo*, dan pemberian mandat untuk turun *lipu*. Semakin banyak *kuseh* yang melekat pada seorang individu, maka semakin jauh peluang mereka untuk terlibat dalam aktivitas dan perolehan hak dari *lipu* tersebut.

3.4.5. Konsep Hubungan antara Manusia dan Alam

Bagi masyarakat *Tau Taa Wana*, tidak ada pekerjaan lain, kecuali berladang, mencari rotan dan damar di hutan. Anehnya, mencari atau menebang kayu dalam arti komersial tidak dikenal masyarakat *Taa*. Setiap anggota keluarga, kecuali anak kecil, ibu yang mengasuh bayi atau orang berusia lanjut, sulit ditemukan di dua *lipu* ini pada pagi hingga menjelang sore. Kaum laki-laki sibuk membuka ladang, atau sedang memasuki kawasan hutan untuk mencari rotan dan damar. Jika ladang sudah dibuka, giliran para ibu yang bertugas memeliharanya. Singkong, serta sayuran ditanam tumpangsari di ladang. Setelah tugas pertama membuka ladang selesai, kaum laki-laki segera masuk hutan untuk kembali menyadap damar jenis *damar anjing* dan mencari rotan. Semua anggota, termasuk anak-anak terlibat dalam semua pekerjaan dan kegiatan ekonomi ini. Bagi mereka, anak-anak tanpa dibedakan jenis kelaminnya penting dilibatkan. Hal ini sebagai proses pembelajaran

mencari penghidupan di kemudian hari, saat orang tua mereka tidak mampu lagi masuk hutan dan berladang.

Dalam soal pola konsumsi dan ketahanan pangan, ladang-ladang mereka berguna untuk memenuhi kebutuhan pangan jangka panjang. Sebaliknya, hasil hutan digunakan untuk memenuhi kebutuhan yang bersifat pelengkap. Kata pelengkap di sini tidaklah sama dalam arti kebutuhan sekunder, seperti yang dikenal kebanyakan masyarakat. Kata pelengkap bermaksud pemenuhan kebutuhan setelah kebutuhan utama tercukupi, misalnya lauk pauk. Nasi atau umbi-umbian adalah kebutuhan utama, sedangkan lauk pauk dianggap sebagai pelengkap.³¹ Karena itu, keberlangsungan hidup dan penghidupan masyarakat adat *Tau Taa Wana* sangat bergantung pada hutan. Hutan menjadi bagian terpenting dalam mengatasi subsistensi ekonominya (Gamarudin, dkk 2004).³²

Pencarian hasil hutan berupa rotan dan damar dipergunakan untuk mengatasi kebutuhan lain dalam keluarga, seperti pakaian, peralatan rumah tangga, peralatan berladang dan *pampras* hutan,

³¹ Sebagian besar kelompok masyarakat lain menganggap bahwa nasi dan lauk pauk adalah kebutuhan utama, keduanya tidak dapat dipisahkan. Salah satu unsur empat sehat lima sempurna adalah terpenuhinya unsur lauk pauk saat mengkonsumsi nasi.

³² Atas dasar studi Etnobotani yang dilakukan Yayasan Merah Putih (YMP) di kawasan hulu SubDAS Bongka yang menyatakan bahwa hampir seluruh kebutuhan hidup masyarakat adat *Tau Taa Wana* dipenuhi dari kegiatan memungut hasil hutan yang ada di sekelilingnya. Studi juga menunjukkan terdapat paling sedikit 257 jenis tumbuhan hutan yang saat ini sering dimanfaatkan *Tau Taa Wana* di kawasan hulu SubDAS Bongka untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Dari jumlah itu, hanya rotan dan damar (anjing) yang bernilai ekonomi, dalam arti diperjualbelikan, selebihnya hanya dikonsumsi (dipakai) sendiri. Secara umum tumbuhan-tumbuhan hutan tersebut dimanfaatkan sebagai: bahan pangan (64 jenis), sandang (4 jenis); bahan bangunan (142 jenis), obat, kosmetik dan pewarna (47 jenis); sarana produksi pertanian (22 jenis), bahan bakar dan alat rumah tangga (50 jenis), dan pelengkap ritual dan seni budaya (29 jenis).

rokok, dan lainnya.³³ Selain itu, masyarakat adat *Tau Taa Wana* juga memanfaatkan kawasan hutan sebagai areal perladangan (*nahvu*) untuk tanaman padi, jagung dan palawija dengan sistem gilir balik. Semua jenis padi (*pae*) yang ditanam adalah varietas lokal.³⁴ Sampai saat ini, padi atau beras hasil panen, tidak diperjualbelikan oleh masyarakat *Taa* di Lengkasa dan Vatutana. Padi atau beras hasil panen itu biasanya baru *dibarter*, bila ada kebutuhan lain yang dianggap lebih penting untuk saat itu ataupun diberikan atau dipinjamkan untuk menolong orang lain yang kehabisan beras. Dalam soal pengelolaan pertanian, mereka masih menggunakan cara-cara tradisional, seperti *vada* (parang) dan kampak, serta ritual-ritual adat tertentu dari saat membuka lahan sampai memanen hasil. Di dalam pengelolaan ini tidak dikenal istilah membalik tanah, seperti dalam sistem pertanian yang diterapkan orang Jawa. Karena itu, cangkul kemudian tidak dikenal dalam tradisi pertanian mereka.

³³ Setiap keluarga di Lengkasa dan Vatutana akan berusaha mencari rotan dan damar sesuai musimnya. Beberapa hari pada tiap minggu di luar hari kerja ladangnya akan dimanfaatkan untuk memasuki kawasan hutan Nyono, Ratuvoli, dan Tablenga. Satu bulan mereka dapat mengumpulkan damar seberat 30-60 kg (harga per kilo Rp.2.500-3.000), dan rotan kering (setelah dijemur) seberat 200-300 kg (harga per kilo Rp.1.000). Setiap tiga bulan sekali, atau ketika barang telah dianggap cukup memadai, maka hasil hutan itu dihilirkan dengan rakit melewati rute sungai Mkasi-Bulang-Bongka. Kegiatan menghilirkan hasil hutan ini dikenal sebagai perjuangan penuh kematian, karena deras dan terjalnya ketiga sungai ini. Tiga aliran sungai besar ini telah memakan banyak orang *Tau Taa Wana*. Ada sekitar 10-20 orang *Taa* meninggal setiap tahunnya.

³⁴ Yayasan Merah Putih pernah menginventarisir varietas padi di tahun 2000. Hasilnya menunjukkan ada 41 jenis varietas padi lokal yang dikenal dan dikembangkan masyarakat *Tau Taa Wana* di kawasan hulu SubDAS Bongka. Dari jumlah itu, 15 diantaranya adalah padi ketan (*pae puyu*). Padi jenis terakhir sangat berguna sebagai bahan dasar *Pongas*, semacam sake, yang menjadi salah satu syarat dari salah satu bentuk ritual *kapongo* dan *mobolong* diberlangsungkan.

Kawasan yang dibuka sebagai kebun/ladang (*nahvu/langa*) adalah *yopo*. *Yopo* sendiri digunakan sebagai kawasan perladangan dengan menggunakan sistem gilir balik. Gilir balik diartikan areal bekas ladang yang sudah menjadi hutan kembali dan tetap berfungsi sebagai kawasan perladangan. Dilihat waktu pemanfaatannya, *yopo* dapat dibagi ke dalam dua jenis: 1) *Yopo Masia*, kawasan atau areal bekas ladang yang sudah ditinggalkan atau diistirahatkan cukup lama. Umur hutannya rata-rata mencapai 7 tahun ke atas, dan telah siap dibuka kembali menjadi areal ladang utama (*nahvu tou*) dalam bentuk *langa*, yakni ladang (*nahvu*) yang dibuka secara bersama dalam satu lokasi areal yang luas; 2) *Yopo Mangura*, kawasan atau areal bekas ladang yang umur hutannya baru mencapai kurang lebih 1 sampai 7 tahun. Kawasan ini baru boleh dijadikan sebagai lokasi membuka ladang antara (*nahvu bonde*) yang dibuka secara perorangan atau per kepala keluarga. Bila dilihat dari sistem gilir balik dan proses pemanfaatan *yopo*, maka masyarakat *Tau Taa Wana* sesungguhnya telah mempraktikkan intensifikasi pertanian organik, dengan memberikan kesempatan organik mengembalikan kesuburan tanah.

Pemanfaatan *yopo* secara bersama di atas membuktikan bahwa kepemilikan tanah, baik tanah untuk tempat tinggal maupun tanah untuk produksi (*yopo*) dalam bentuk *yopo masia* dan *yopo mangura* adalah hak *ulayat* bersama masyarakat adat *Tau Taa Wana*. Batas-batas fisik dan pengelolaan hak *ulayat*nya diturunkan secara turun temurun. Penguasaan terhadap hak *ulayat* itu berada pada satuan-satuan mukim (*lipu* dan *opot*) yang berlokasi di dalam dan sekitar kawasan hutan yang menjadi *yopo* itu. Meskipun demikian, dilihat dari aspek pengelolaan atau pemanfaatan, maka individu-individu masyarakat memiliki hak terbatas terhadap kawasan *yopo* ini. Seseorang atau satu keluarga yang sebelumnya membuka hutan untuk *yopo* dalam luasan tertentu, maka orang atau keluarga tersebut memiliki hak individu untuk menggunakan lahan atau tanah yang telah dibukanya. Hak individual ini dapat dialihkan kepada orang lain sesuai dengan ketentuan hukum adat yang berlaku. Bila lahan itu di tahun-tahun berikutnya lama ditinggalkan atau ditelantarkan, hak

tersebut kembali menjadi hak kelompok. Atas dasar hasil *mogombo woruntana*, *tetua adat*, dan *tetua lipu*, maka tanah itu dapat saja dilimpahkan atau diberikan hak pengelolaannya kepada orang atau keluarga lain.³⁵

Sebagai “media jaga-jaga” dalam pemenuhan konsumsi melalui mata pencarian yang sepenuhnya menggantungkan diri pada sistem perladangan, maka masyarakat *Tau Taa Wana* membagi *yopo* di atas menjadi 3 jenis *nahvu*.

- (a) *Tou* adalah kebun atau ladang utama yang dibuka di *yopo masia* yang ditanami *pae* (padi) umur panen 5 bulan (*pae molengi*). Proses pengelolaannya, yaitu sejak dari pembukaan lahan sampai pemanenan, dipersyaratkan dengan ritual dan pesta adat yang dipimpin *Woruntana*, dan disetujui oleh *Tetua Lipu* dan *Tetua Ada*. Semua proses yang berhubungan dengan kebun atau ladang utama seperti *bukaan*, *pampras*, *bakar*, *bajak*, *pulihan*, *semaian*, tanam, merawat, panen, dan memasukkan ke dalam lumbung dilakukan secara serempak dan terkoordinir. Aturan yang diberikan *Woruntana* dan *Tetua Adat* untuk soal *Tou* sangat ketat, sehingga ada sanksi adat bagi mereka yang melanggar ketentuan dan aturannya.

³⁵ Patut dicatat, hak milik individual yang dikenal dalam norma tradisional *Tau Taa Wana* yang berada di wilayah adat *Untunu Ue* dan *Ntongo*, adalah hak guna lahan, bukan hak milik. Tetapi akibat masuknya transmigrasi yang menggunakan dasar hukum positif berupa *girik*, akta, dan sertifikat untuk memiliki tanah secara individual, maka tumbuh kecenderungan sebahagian orang *Tau Taa Wana* menjadikan tanah dan hutan adat mereka sebagai komoditi yang secara diam-diam dapat diperjualbelikan kepada warga transmigrasi. Beberapa kasus jual beli terjadi di wilayah *Salaki* dan *Mpoa*. Karena itu, beberapa konflik kepemilikan tanah antara *Tau Taa Wana* yang masih mengklaim tanah itu dengan warga transmigrasi yang telah mensertifikasinya mulai terjadi di tengah interaksi sosial mereka. Fenomena semacam ini kerap terjadi di beberapa wilayah adat yang berbatasan dengan wilayah transmigrasi dan wilayah perusahaan yang memiliki HPH.

- (b) *Bonde* adalah kebun atau ladang “berwaktu antara” yang umumnya dibuka di *yopo mangura*, dan *pae* (padi) yang ditanam adalah jenis padi yang berumur panen 3 bulan seperti *pae morali*. Fungsi utama *bonde* adalah untuk menunjang atau menjamin ketersediaan padi atau menjaga kekosongan stok padi sebelum panen ladang utama. Jadi ketika *tou* masih sementara diolah, ada hasil *bonde* yang bisa dipanen. Kualitas hasil tidak sebaik dari *nahvu Tou*, dan hasilnya tidak perlu dimasukkan ke lumbung utama, tetapi cukup disimpan di atas perapian dapur atau langit-langit rumah.
- (c) *Totos* adalah kebun atau ladang pelengkap yang diolah pada lokasi bekas *tou* atau *bonde* yang disebut *wakanahvu* atau *kura*. *Totos* biasanya ditanami jagung, singkong, dan palawija. Pada perkembangan terakhir ini, selain tanaman itu, ladang dan kebun jenis ini mulai ditanami coklat. Karena jenis kebun ini adalah bekas *bonde* atau *tou*, maka masyarakat tidak perlu membuka hutan kembali. Sistem pengelolaan untuk jenis kebun ini umumnya dikerjakan oleh perempuan dan orang tua. Tanaman hasil dari *totos* dianggap sepenuhnya milik kaum perempuan (isteri). Mereka yang berhak untuk mendistribusikan pemanfaatannya, baik untuk keluarga induk ataupun pemberian kepada orang tua dan keluarga mereka. Hasil dari jenis kebun ini pun menjadi alat jaminan belanja kaum perempuan, dan pegangan bila mereka di suatu waktu terkena sanksi adat berupa denda atau *givu*.

Bagi orang *Tau Taa Wana*, di mana tumpuan hidupnya tergantung pada mata pencarian yang bersifat pertanian (*farm*) dan pencarian sumber daya alam dari hutan di atas, melahirkan sikap dan pandangan hidup bahwa hubungan kerja antara manusia dengan alam haruslah dilakukan secara harmonis dan berimbang. Pemanfaatannya tidak semata berujung pada ekonomi-konsumtif semata, melainkan juga pada pemenuhan “hak” tanah, air, dan hutan untuk “bernafas.” Selain dua cara pembagian *yopo* dan tiga cara pembagian *nahvu* di atas, cara lain adalah dengan mencegah masuknya perusahaan

pertambangan nikel dan emas ke wilayah *ulayat* mereka. Di samping itu, sanksi adat ditetapkan dengan *givu* yang tinggi bagi perusak alam, yaitu dengan kewajiban membayar tiga ekor sapi.

Ada pula kekhawatiran bagi sebagian kecil orang *Tau Taa Wana* bahwa hutan dan tanah mereka suatu saat tidak akan lagi cukup memenuhi kebutuhan hidupnya. Kekhawatiran semacam ini meskipun berlebih, tetapi wajar karena orang *trans* sedikit demi sedikit membuka lahan di hutan *ulayat* mereka. Pembalakan hutan tersebut dibiarkan saja oleh orang *Tau Taa Wana*. Selama ini, *Tau Taa Wana* dikenal sebagai kelompok etnik yang selalu menghindari konflik dan konfrontatif. Mereka lebih memilih berpindah dan masuk lebih dalam lagi ke hutan. Beberapa kawasan di tengah hutan kemudian dibuka kembali oleh mereka. Tetapi, ada sebagian kecil orang *Tau Taa Wana* yang lebih memilih diversifikasi pekerjaan. Salah satunya dengan melakukan usaha jual beli barang konsumsi, seperti rokok, tembakau, garam, gula, dan sebagainya. Sistem yang digunakan dalam jual beli ini dengan memakai cara pertukaran uang tunai maupun barter dengan barang lain.

Sebelum tahun 2007, usaha seperti di atas tidaklah dikenal. Individu dan keluarga *Tau Taa Wana* di Lengkasa dan Vatutana akan membeli barang kebutuhan non-pangan itu langsung ke pasar desa *trans Bulan Jaya dan Moroa*, 64 km dari wilayahnya, sehabis mereka menjual hasil hutan, seperti damar, rotan, dan daging rusa kepada para penduduk di wilayah-wilayah itu. Ada pula, beberapa pedagang *Moróa dan Pelawan* yang membawa barang dagangan ke *lipu-lipu Tau Taa* di DAS Bongka. Tetapi, aktivitas “dagang” barang konsumsi oleh individu *Taa*, sesungguhnya terilhami atau meniru program *Kios Lipu* yang dibuat dan dijalankan oleh Yayasan Merah Putih di tahun 2006. Pada awalnya, program ini bertujuan untuk memberikan bantuan dan penyadaran kepada masyarakat, agar keluarga *Taa* mampu melakukan tata kelola konsumsi dan produksinya secara berimbang, tanpa dibohongi orang lain saat mereka bertransaksi. Sebuah pertanyaan sederhana kembali muncul, apakah hubungan

kerja antara manusia dan alam orang *Tau Taa Wana* dapat dipertahankan pada masa-masa berikutnya?

Gambar 9: Hidup dari Hutan



Gambar 10: Salam Perpisahan *Tetua Ada*



3.5. Penutup

Salah satu pandangan hidup orang *Tau Taa Wana* yang patut dipuji adalah inisiatif dan ikhtiar mereka untuk menjaga alam dan lingkungan, khususnya hutan dan air. Bukan semata pada persoalan sanksi adat berupa *givu ada bayar* saja yang diterapkan, baik untuk individu di dalam komunitas maupun individu di luar komunitasnya. Aspek teologis dan eskatologis dari kepercayaan *halaik* masuk dalam ranah preventif ini. Pandangan mengenai kayu dan hutan dalam mitologi *Kaju Paramba'a* yang dianggap leluhur adalah bagian terpenting proses penjagaan wilayah-wilayah kosmologis dan ekonomi-produksi mereka.

Tidak kalah dengan dua unsur di atas, air diartikan sebagai penghubung pertemuan leluhur mereka. Karena itu, unsur ini pun harus dijaga dengan sebaik mungkin. Penjagaan atas wilayah kosmologis bukan berarti menutup sepenuhnya ruang-ruang konsumsi dan produksi bagi masyarakat. Pembagian antara ruang kosmologis dan ruang ekonomi-produksi dilakukan secara imbang, antara wilayah

sakral *Kaju Marangka* dengan *Yopo*, *lipu*, dan *nahvu* mereka. Keseimbangan pengelolaan dua wilayah itu diatur ketat oleh sistem kepemimpinan adat, antara *Tetua Ada*, *Tetua Lipu*, dan *Woruntana*, melalui mekanisme *mogombo*. Sebuah rangkaian kearifan lokal yang didapat dari sebuah masyarakat yang berjarak lebih dari 8.000 km dari Jakarta. *Apakah kita akan lebih bijak? Seperti untaian kata akhir film Robinson Crusoe.*

3.6. Daftar Pustaka

Buku

- Atkinson, Jane Monnig. 1982. *Ethno-historical Research on the Former Sultanate of Todjo (Central Sulawesi)*. Portland-Oregon, USA: Lewis & Clerk College.
- , 1989. *The Art and Politics of Wana Shamanship*. Barkeley: University of California Press.
- , 1985. "Agama dan Suku Wana di Sulawesi Tengah". Dalam Michael Dove. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Badan Statistik Daerah. 2005. *Sulawesi Tengah dalam Angka Tahun 2003*. Palu: Sekretaris Daerah Sulawesi Tengah.
- Berger, Peter L. 1987. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Camang, Nasution. 2002. *Tau Taa Wana Bulang: Bergerak untuk Berdaya*. Jakarta: Yayasan Merah Putih Palu dan Regenskogsfondet Indonesia.
- Dhavavony, Marisusay. 2005. *Fenomenologi Agama*. Jakarta: Rajawali.
- Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997. *Sejarah Sulawesi Tengah: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Sulawesi Tengah*. Jakarta: Depdikbud.

- Dove, Michael. 1985. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- Grimes, Barbara. 1996. *Ethnologue Sulawesi, Part of Ethnologue*. NY: Summer Institute of Linguistic, Inc.
- Kruyt, A.C. 1932. *De To Wana op Oost-Celebes*. Amsterdam: Tijdschrift voor Indische Taal, land, en volkenkunde.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan.
- Sheldon, W.H. 1984. *The Varieties of Temperament: A Psychology of Constitutional Differences*. New York: Harper & Brother.

Tesis dan Laporan

- Atkinson, Jane Monnig. 2006. "To Wana dan Dinamika Politik Lokal di Sulawesi Tengah." Dalam *prosiding* Seminar Sehari Yayasan Merah Putih Palu bertema "Demokratisasi Hubungan Antara Tau Taa Wana Dengan Pemerintah Yang Berkeadilan." Palu: YMP. 5 Desember.
- Camang, Nasution dan Abubakar M. Amin. 2003. "Potret Sosial Budaya Tau Taa Wana di Kawasan Hulu SubDAS Bongka." Dalam *Laporan Hasil Studi*. Palu: Yayasan Merah Putih.
- Gamarudin, Rahyunita Handayani, dan Sukmawati. 2004. "Etnobotani Komunitas Tau Taa Wana Bulang: Suatu Penelitian Awal". Dalam *Laporan Studi*. Palu: Yayasan Merah Putih Palu dan Rainforest Foundation Norway.
- Sangaji, Arianto. 2004. "Otokritik Terhadap Gerakan Masyarakat Adat di Sulawesi Tengah: Pelajaran dari Sulawesi Tengah". Dalam *Prosiding Konferensi Adat Revivalism in Indonesia's Democratic Transtition: European Connection*. Batam, 26 s.d. 27 Maret.
- Tampubolon, M.HR. 2006. "Sanksi Pidana Adat Masyarakat Adat Tau Taa Wana Dan Kontribusinya Dalam Pembaharuan

Hukum Pidana Indonesia”. *Tesis*. Palu: Fakultas Hukum Universitas Tadulako.

Tim PCLP Dinkesos Sulawesi Tengah. 2003. “Pengkajian Calon Lokasi Pemukiman Komunitas Adat Terpencil (KAT) Suku Wana (Tau Taa) di Lokasi Mpoa, Desa Bulan Jaya, Kecamatan Ampana Tete, Kab. Poso, Provinsi Sulawesi Tengah”. Dalam *Laporan Hasil Pengkajian*. Palu: Dinas Kesejahteraan Sosial Daerah Provinsi Sulawesi Tengah.

Yayasan Sahabat Morowali. 1998. “Hutan dalam Pandangan Orang Wana.” Dalam *Laporan Studi YSM*. Morowali: YSM.

Majalah

Tempo. 2003. “Sejuta Trauma Orang Wana.” Dalam *Selingan Majalah Tempo*, Edisi 4-10 Agustus.

Yayasan Merah Putih. 2004-2008. *Majalah Silo*. Palu: YMP.

Wawancara

Wawancara dan Observasi masyarakat adat *Tau Taa Wana* di *lipu* Vatutana, Lengkasa, Mpoa, dan para fasilitator Yayasan Merah Putih di Palu, Ampana, dan *lipu-lipu* yang diteliti, 21 Agustus-5 September 2008.

Website

Pusat Informasi KAT, Direktorat Pemberdayaan KAT, Dirjen Pemberdayaan Sosial, Departemen Sosial: http://www.katcenter.info/detail_artikel.php?id_ar=60

<http://www.ilo.org/indigenous/lang--en/index.htm>.

<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/62.htm>.

BAGIAN IV

ETNIK KULAWI DI SULAWESI TENGAH DAN ADAT ISTIADATNYA

Oleh Sihol Farida Tambunan

4.1. Pengantar

Indonesia merupakan sebuah negara yang memiliki ratusan etnik atau sukubangsa yang tersebar di dalam beberapa pulau besar maupun kecil. Sebagian besar dari etnik tersebut belum banyak dikenal orang, karena letak pemukimannya yang terpencil dan tidak banyak penduduknya yang sudah berinteraksi dengan dunia luar. Etnik yang seperti ini biasanya memiliki penduduk yang tidak terlalu besar jumlahnya dibandingkan dengan etnik-etnik lainnya yang sudah dikenal masyarakat luas.

Warga dari etnik yang dimaksud biasanya adalah kelompok pribumi yang masih memiliki nilai-nilai tradisional nenek moyang yang ketat. Weber mengatakan bahwa agama tradisional yang merupakan bagian dari etnisitas menyangkut “sistim tradisional, bukan rasional, artinya merupakan sesuatu bagian dari kehidupan sehari-hari tetapi belum dikenakan sistematisasi dan spesialisasi kelembagaan yang merupakan ciri agama moderen.” (Dove 1985:13). Etnik-etnik yang masih menerapkan sistim tradisional nenek moyang mereka melakukan kegiatan tradisinya karena belum mau lepas dari sistim tersebut yang secara rasional sebenarnya dapat saja ditinggalkan pada era modern ini. Mereka adalah anggota kelompok masyarakat yang masih menjaga tradisi nenek moyang sebagai bagian dari jati diri atau identitas kelompok.

Menurut Thung Ju Lan (2001:38), etnisitas di Indonesia yang merupakan penduduk asli lebih mencakup kepada cara pandang penduduk kolonial yang “primitif, terbelakang, terasing, serta mempunyai kebudayaan berbeda-beda apabila tidak dikatakan lebih rendah-dari kebudayaan yang dianggap *mainstream*, khususnya

kebudayaan Jawa. Cara pandang kolonial ini tentu saja tidak dapat dipertahankan lagi, karena saat ini banyak suku-suku bangsa di Indonesia sudah tidak terasing dan primitif. Walaupun mereka masih mempertahankan tradisi nenek moyangnya, sehingga masih dapat disebut sebagai suatu sukubangsa atau etnik. Parsudi Suparlan (2003:5) mengatakan bahwa sebagai suatu kelompok etnik atau sukubangsa haruslah mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:

- (1) Merupakan sebuah satuan kehidupan yang secara biologi mampu berkembang biak dan lestari, yaitu dengan adanya keluarga yang dibentuk melalui perkawinan;
- (2) Mempunyai kebudayaan yang mereka miliki bersama, yang merupakan pedoman bagi kehidupan mereka dan yang secara umum berbeda coraknya dari pada yang dimiliki oleh kelompok suku bangsa lainnya;
- (3) Keanggotaan di dalam sukubangsa yang bercorak askriptif, yaitu keanggotaan dalam sukubangsa tersebut yang didapat bersama dengan kelahirannya, yang mengacu pada asal orang tua yang melahirkannya dan asal daerah di mana seseorang itu dilahirkan.”

Topik tentang etnisitas merupakan bagian dari kebudayaan yang bersangkutan paut dengan adat istiadat, pandangan hidup, kepercayaan atau religi dan berbagai keunikan suatu suku yang berbeda dengan etnik lainnya. Pada etnik yang belum banyak dikenal orang, aspek-aspek tersebut biasanya lebih ketat berlaku pada masyarakatnya berhubung kurangnya interaksi dengan dunia luar, sehingga kekokohan tradisi nenek moyang masih tetap terjaga. Pada etnik-etnik besar yang sudah lama terbuka dengan dunia luar, masyarakatnya memiliki keleluasan untuk memilih mengikuti atau menolak melakukan tradisi nenek moyangnya karena arus modernisasi yang menggantikannya.

Menurut Eva Mackey mengutip Locke, “masyarakat mempunyai identitasnya sendiri di luar dimensi politis.” Lebih jauh dijelaskan bahwa “rakyat mempunyai identitas, mereka mempunyai

tujuan, bahkan bisa dikatakan suatu kemauan di luar struktur politik apapun. Atas nama identitas ini dan mengikuti kemauan tersebut, mereka mempunyai hak untuk membuat atau tidak membuat struktur itu” (Thung Jung Lan, 2001: 539). Motivasi anggota-anggota kelompok suku dalam mempertahankan tradisi nenek moyang adalah menjaga agar mereka tetap memiliki jati diri yang berbeda dari kelompok suku lain. Jati diri suatu sukubangsa merupakan identitas suku yang menjadi kebanggaan anggota suku tersebut. Identitas atau jati diri adalah pengenalan mengenai atau pengakuan terhadap seseorang sebagai bagian komunitasnya (Parsudi, 2005: 35).

Permasalahan etnisitas yang ada pada suku-suku yang terpencil dan belum terkenal merupakan topik yang dibahas pada penelitian ini. Suku yang dibicarakan adalah suku Kulawi di kabupaten Donggala Provinsi Sulawesi Tengah. Suku ini memang bukan lagi etnik yang primitif, namun suku ini masih jarang dikenal di Indonesia selain oleh masyarakat Sulawesi Tengah. Etnik Kulawi merupakan suku yang sangat ketat mempertahankan tradisi adat istiadat nenek moyang mereka sebagai jati diri atau identitas kelompok.

Menurut Otto (1993:8-13) dalam “Batak Toba di Jakarta,” pengertian tradisi dipakai dalam dua cara. Pengertian pertama dekat dengan pengertian dari bahasa Latin, menunjuk kepada kebiasaan sosial seperti yang diturunkan dan dihidupi dari generasi ke generasi. Seperti dikatakan Otto (1993:8), tradisi seperti ini tidak perlu dimasukkan kepada tradisi. Dia menyebutkan sebagai kenyataan yang dihidupi (*live in*). Artinya dengan sendiri beberapa hal dapat diandaikan dimiliki orang yang mengambil bagian dalam tradisi tertentu. Pengertian kedua dari kata tradisi ialah apa yang disebut Otto sebagai kesadaran obyektifikasi kultur (*objectivication of culture*). Artinya, menyeleksi beberapa unsur kultur yang kemudian disusun sebagai sesuatu yang tradisional untuk membawa mereka kepada kekuatan tradisi yang lebih besar atau untuk menggunakan tradisi tersebut sebagai penanda pembeda (Nainggolan, 2006: 9).

Pengertian kata pertama dapat pula diterapkan pada orang Kulawi di Kabupaten Donggala Sulawesi Tengah. Mereka memperlihatkan cara hidup menurut tradisi nenek moyangnya. Tradisi mereka adalah tradisi yang merupakan “kenyataan yang dihidupi,” dimana tradisi dan kultur hampir sinonim (Nainggolan 2006:9). Pengertian kedua bagi suku Kulawi adalah pada saat suku ini melakukan seleksi sebagai pembatas identitas diri di zaman moderen. Mereka perlu juga menyesuaikan adat isitadat menurut zaman yang multikultural (Nainggolan 2006:10).

Tradisi suku Kulawi yang masih dipertahankan merupakan keunikan sebagai penanda identitas diri. Keunikan suku ini adalah pelaksanaan adat yang bukan saja menyangkut tradisi nenek moyang, seperti upacara-upacara perkawinan dan kematian yang merupakan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, tetapi juga menyangkut moralitas bertingkah laku dalam kehidupan sehari-hari. Seseorang yang terdengar menghina orang lain, sehingga mengakibatkan rasa sakit hati pada orang yang dihinanya, dapat didenda oleh majelis adat Kulawi menurut ketentuan yang berlaku. Di dalam kehidupan masyarakat suku Kulawi, adat juga merupakan hukum adat yang harus dipatuhi. Pelaksanaan aturan adat yang ketat menyebabkan wilayah Kulawi merupakan daerah yang minim kekerasan, perkelahian, dan pencurian. Polisi di Kulawi yang merupakan agen pemerintah daerah, tugasnya sangat terbantu. Masyarakat sendiri yang melakukan kontrol sangat ketat terhadap setiap pelanggar adat.

Etnik Kulawi berada di kabupaten Donggala Provinsi Sulawesi Tengah. Provinsi ini terbentuk pada tanggal 13 April 1964. Provinsi ini sebelumnya merupakan sebuah keresidenan Sulawesi Tengah yang merupakan bagian dari Provinsi Sulawesi Utara-Tengah yang terbentuk di tahun 1960. Pada masa kemerdekaan, provinsi ini merupakan bagian dari Provinsi Sulawesi. Secara umum, provinsi ini

memiliki 12 etnik termasuk etnis Kulawi yang masing-masing memiliki bahasa dan adat istiadat sendiri.¹

Pada mulanya hampir seluruh etnik di Sulawesi Tengah merupakan kerajaan-kerajaan kecil yang memiliki kedaulatan masing-masing. Sekalipun mereka merupakan etnik yang berbeda, pada dasarnya memiliki persamaan dalam bahasa dan kebiasaan hidup sehari-hari. Penggunaan kata *tadulako* sebagai sebutan pemimpin dan juga sebutan untuk *mahadika* bagi para bangsawan misalnya, merupakan bahasa yang banyak dipakai pada seluruh etnik di Sulawesi Tengah. Kata *lobo* untuk rumah adat juga dipakai oleh mayoritas suku di Sulawesi Tengah. Selain itu budaya pengobatan perdukunan (*samanisme*) yang merupakan pengobatan dengan cara magis juga dilakukan oleh banyak suku di pedalaman Sulawesi Tengah.

Pada masa kerajaan-kerajaan sebelum abad ke-19, masing-masing etnik di Sulawesi Tengah sering melakukan peperangan, sekaligus perkawinan dari pihak yang berperang terutama di kalangan bangsawan. Seiring itu, kedaulatan kerajaan-kerajaan kecil mulai lenyap setelah ditaklukkan oleh kerajaan-kerajaan yang lebih besar dari Sulawesi Selatan seperti Bone, Luwu, dan Goa. Etnik Banggai yang berada di daerah pesisir misalnya ditaklukkan oleh kerajaan Tidore dari Maluku pada abad ke-19. Islam pun akhirnya masuk ke kerajaan pesisir tersebut dan wilayah-wilayah sekitarnya.

Di saat-saat kemudian, khususnya ketika Belanda masuk ke wilayah Sulawesi Tengah di tahun 1905, dan menduduki hampir semua wilayah kerajaan-kerajaan di Sulawesi Tengah, Belanda membagi pulau Sulawesi menjadi 2 bagian, yaitu keresidenan Sulawesi Selatan dan keresidenan Sulawesi Utara. Anehnya, wilayah Sulawesi Tengah berada pada wilayah administratif kedua keresidenan tersebut. Awalnya raja-raja Sulawesi Tengah mengadakan peperangan terhadap Belanda demi mempertahankan

¹ Suku yang berjumlah 13 itu, antara lain Kulawi, Kaili, Pamona, Lore, Mori, Bungku, Saluan, Balantak, Banggai, Toli-Toli, dan Buol.

wilayah. Perlawanan itu hanya berlangsung setahun dan hampir seluruh wilayah kerajaan di Sulawesi Tengah berhasil dikuasai Belanda. Keseluruhan kerajaan etnik itu kemudian dijadikan wilayah administratif pemerintahan kolonial Belanda. Raja mereka hanya dijadikan penguasa dalam adat istiadat yang mau tidak mau harus tunduk kepada pemerintahan kolonial Belanda.

Pada tahun 1907 Belanda menjanjikan raja-raja Sulawesi Tengah ini sebagai kolega atau sahabat mereka sesuai kesepakatan *Lange Contract* atau perjanjian persahabatan Belanda dengan raja-raja lokal. Perjanjian persahabatan tersebut akhirnya lenyap, setelah raja-raja Sulawesi Tengah ditaklukkan oleh Belanda. Perjanjian itu kemudian diubah menjadi *Contract&Korteverklaring*, sebuah pernyataan kepatuhan atau taatnya raja-raja lokal kepada Belanda. Kerajaan-kerajaan Sulawesi Tengah yang menolak untuk taat dihadapi dengan senjata oleh pemerintah kolonial Belanda sehingga banyak rakyat yang menjadi korban. Pada akhirnya, hampir semua wilayah di Sulawesi Tengah dikuasai Belanda. Kulawi yang tadinya merupakan wilayah kerajaan berubah menjadi daerah *landschap* yang merupakan wilayah administratif Belanda.

Pada zaman Belanda, kebudayaan Sulawesi bagian selatan termasuk dari bagian kebudayaan Sulawesi Tengah. Sering juga dimasukkan ke dalam bagian dari kebudayaan Toraja oleh bangsa Barat, seperti yang dilakukan oleh Walter Kaudren (Masyuda 1981).² Tak heran kalau ada anggapan bahwa suku-suku bangsa di Sulawesi Tengah dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: (1) Palu Toraja, (2) Koro Toraja, dan (3) Poso Toraja. Tak heran pula kalau suku Kulawi pun dianggap sebagai bagian dari kebudayaan Toraja. Kata *to* pada kata *toraja* yang artinya orang, dipakai untuk menunjukkan dari etnik mana seseorang itu berasal. Misalnya *to* Kaili atau *to* Kulawi

² Walter Kaudren adalah seorang penulis budaya Sulawesi Tengah yang datang pada tahun 1917 untuk menulis bukunya, seperti tercantum dalam catatan *Menyelusuri Perjalanan Dr. W. Kaudren ke Kulawi* oleh M. Masyuda (1981).

menunjukkan bahwa orang itu berasal dari Kulawi atau Kaili. Pengaruh Toraja terhadap suku-suku di Sulawesi Tengah masih memerlukan penelitian sendiri.

Etnik Kulawi terdapat di kabupaten Donggala Sulawesi Tengah. Di kabupaten ini juga terdapat etnik lain, yaitu etnik Kaili. Suku Kaili dianggap penduduk asli kota Palu. Sejak dahulu, pengaruh etnik ini paling luas dan lebih terkenal dibandingkan dengan etnik-etnik lain. Kondisi itu disebabkan kedudukan kota Palu yang merupakan ibukota Sulawesi Tengah. Di samping itu, populasi etnik Kaili pun mencakup kira-kira 60-70% dari penduduk Provinsi Sulawesi Tengah.

Pengaruh etnik Kaili terhadap etnik-etnik lain termasuk etnik Kulawi terlihat jelas pada aspek bahasanya. Etnik Kaili ini memiliki sekitar 30 subetnik yang didasarkan pada perbedaan bahasa yang digunakan pada masing-masing etnik. Pada kasus kata yang bermakna tidak misalnya, terjadi ragam perbedaan. Sebutan Kaili Tado, kata *tado* berarti tidak, Kaili Da'a, kata *da'a* berarti tidak, Kaili Lauje, dan kata *lauje* berarti tidak. Etnik Kulawi tidak dapat dikatakan sebagai etnik Kaili, karena kata Kulawi sendiri berarti sebuah pohon besar dan bukan berarti 'tidak', seperti pada umumnya pengertian dan sebutan bagi sebuah etnik Kaili. Sekalipun demikian, ada satu daerah di wilayah etnik Kulawi, tepatnya Kecamatan Lindu, yang memakai bahasa Tado. Hal ini merupakan pengaruh dari etnik Kaili Tado yang wilayahnya tidak jauh dari Kecamatan Sigi, tempat domisilinya masyarakat etnik Kaili.

4.2. Lokasi Penelitian

Saat ini, wilayah Kulawi adalah sebutan untuk wilayah kultural etnik Kulawi. Ada 4 kecamatan yang semuanya berada di kabupaten Donggala, yaitu: (1) Kecamatan Pipikoro, berdiri pada tahun 2003, ibukotanya terletak di Peana; (2) Kecamatan Kulawi Selatan, berdiri pada tahun 2006, ibukotanya Lawua; (3) Kecamatan Kulawi, berdiri pada tahun 2005, ibukotanya Biolangapu; dan (4) Kecamatan Lindu, berdiri pada tahun 2008, ibukota Tomado. Pada

tahun 1960 sampai tahun 2003, yaitu saat Kecamatan Pipikoro memisahkan diri, wilayah Kulawi kemudian menjadi sebutan khusus dan domisili komunitas etnik Kulawi dalam satu kecamatan saja, yaitu Kecamatan Kulawi. Kecamatan ini merupakan peninggalan wilayah administratif Belanda di zaman kolonial, setelah berhasil menaklukkan kerajaan Kulawi pada tahun 1905. Pemisahan wilayah ini kemudian diikuti oleh berbagai wilayah lain yang membentuk kecamatan sendiri. Kecamatan Kulawi akhirnya pecah menjadi 4 bagian, seperti disebutkan di atas.

dengan Provinsi Sulawesi Selatan, dan sebelah barat berbatasan dengan Kecamatan Dolo. Luas Kecamatan Kulawi sebelum pecah menjadi 4 kecamatan adalah 337.998 Km², terdiri dari 38 desa. Banyak di antara desa-desa ini masih terpencil. Ada sekitar 20 buah desa yang hanya dapat dilalui dengan jalan setapak. Saat ini, desa-desa yang berada pada 4 kecamatan wilayah kultural etnik berjumlah 40 buah desa. Jarak antara Kecamatan Kulawi dan ibu kota Palu sekitar 71 km dan letaknya berada di sebelah selatan ibukota provinsi tersebut. Sebelum pembangunan jalan oleh pemerintah di awal tahun 1970an, Kulawi masih merupakan daerah pedalaman di dataran tinggi, 560 meter di atas permukaan laut. Kondisi alam wilayah Kulawi menjadi daya tarik tersendiri karena keindahan dan kesuburannya. Wilayah Kulawi dikelilingi oleh perbukitan dan hutan lebat, sebagaimana wilayah lain di kabutapen Donggala. Kulawi terletak di kaki gunung Momi. Sejak zaman penjajahan, Belanda telah memilih Kulawi sebagai tempat peristirahatan, seperti diungkapkan Kaudren (Masyuda 81:2).

Tabel 1: Wilayah Kultural Etnik Kulawi

Kec. Pipikoro	Kec. Kulawi Selatan	Kec. Kulawi	Kec. Lindu
Nama Desa	Nama Desa	Nama Desa	Nama. Desa
1. Kalamanta	16. Lempelero	25. Winatu	37 Puroo
2. Mamu	17. Gimpu	26. Towulu	38. Langko
3. Banasu	18. Tomua	27. Banggaiba	39. Tomado
4. Moa	19. Tompi Bugis	28. Rantewulu	(kota)
5. Mapahi	20. Lawua	29. Lonca	40. Anca.
6. Makujawa/ Pili	(ibukota)	30. Boladangko	
7. Peana(kota)	21. Watukolo	31. Sungku	
8. Murui	22. Salutome	32. Toro	
9. Kantewu I	23. Oo	33. Mataue	
10. Lawe	24. Wangka	34. Bolapapu	
11. Lonebasa	25. Palamaki	(kota)	
12. Onu		35. Tangkulowi	
13. Koja		36. Salua.	
14. Porelea			
15. Kantewu II/ Lida			

Wilayah subur ini tidak pernah kekurangan air dengan banyaknya mata air yang berasal dari pegunungan sekitarnya. Bahkan mata air itu banyak dialirkan langsung ke rumah-rumah penduduk sebagai pemenuhan kebutuhan sehari-hari. Selain itu, terdapat pula aliran-aliran sungai seperti sungai Koro, Mewe, Miu, Sore, Tuwa, dan Adale yang menjadikan Kulawi sebagai daerah pertanian subur dan memiliki sistem irigasi alam yang baik. Kesuburan tanah dan keindahan alam menjadi potensi perekonomian Kulawi, khususnya sebagai penghasil beras terbaik di Sulawesi Tengah. Wilayah ini juga menghasilkan tanaman perkebunan seperti cengkeh, coklat, dan kopi. Kulawi juga merupakan daerah penghasil ikan air tawar, seperti ikan mujair dari danau Lindu. Danau ini juga memiliki potensi menjadi Pembangkit Listrik Tenaga Air. Seperti halnya daerah lain, penduduk wilayah Kulawi juga memelihara binatang, seperti kerbau, babi, dan ayam; sebagai hewan persembahan pada upacara adat Kulawi.

Saat ini, penduduk etnik Kulawi tidak dapat diketahui secara persis jumlahnya. Banyak di antara mereka yang merantau ke berbagai daerah lain di kabupaten Donggala dan juga di kabupaten lain di Sulawesi Selatan. Namun, menurut Yore Pamei, Ketua Majelis Adat Kulawi, jumlah penduduk etnik Kulawi saat ini ada sekitar 25.000 orang. Kesulitan penentuan jumlah penduduk itu juga disebabkan oleh sebaran wilayah pengguna bahasa Kulawi. Etnik Kulawi memiliki 4 jenis bahasa menurut wilayahnya. Bahasa Uma terdapat di Kecamatan Pipikoro, Bahasa Moma terdapat di Kecamatan Kulawi, bahasa Tado terdapat di Kecamatan Lindu, dan bahasa campuran terdapat di Kecamatan Kulawi Selatan. Kecamatan Lindu yang berbatasan langsung dengan wilayah kabupaten Sigi yang termasuk etnik dari Kaili misalnya menggunakan bahasa Tado yang juga dipakai di kabupaten Sigi.

Harus diakui bahwa banyak juga kata-kata yang digunakan di Kulawi juga dikenal oleh berbagai etnik lain yang ada di Sulawesi Tengah. Kata-kata tersebut antara lain, kata *to* yang berarti orang, kata *tadulako* yang berarti pahlawan, kata *mahadika* yang berarti bangsawan dan sebagainya. Masing-masing orang Kulawi dari

kecamatan yang berbeda biasanya menggunakan bahasanya sendiri-sendiri apabila berkomunikasi. Orang Kulawi dari Kecamatan Kulawi misalnya akan menggunakan bahasa Moma bila berkomunikasi dengan orang Kulawi yang berasal dari Kecamatan Lindu yang menggunakan bahasa Tado. Walaupun demikian, penduduk dari beda kecamatan biasanya mengerti bahasa yang digunakan oleh masyarakat pada kecamatan lain.

Banyak sarjana luar negeri yang mengadakan penelitian mengenai bahasa-bahasa di Indonesia, seperti S. J. Esser dan A. C. Kruyt. Mereka kerap mengatakan bahwa “bahasa Kulawi termasuk bahasa Toraja.” Mereka juga berpendapat bahwa bangsa Kulawi termasuk suku bangsa yang menggunakan induk bahasa Toraja sebagai *lingua franca* (Soelarto dkk 1998:11). Kebanyakan penduduk Kulawi tidak menyetujui pandangan ini. Mereka tetap memandang sukunya sebagai suku Kulawi yang murni dengan adat isitadat dan bahasa yang murni tanpa pengaruh dari Toraja.

Tabel 2: Pembagian Bahasa Etnik Kulawi

Kec. Pipikoro	Kec. Kulawi Selatan.	Kec. Kulawi	Kec. Lindu
Bahasa Uma	Bahasa Campuran	Bahasa Moma	Bahasa Tado

4.3. Sejarah Etnik Kulawi

Kulawi merupakan etnik yang cukup tua di Indonesia. Sebagaimana wilayah lain di Sulawesi Tengah, etnik Kulawi pun telah memiliki penduduk sejak zaman pra sejarah. Fakta ini dibuktikan dengan ditemukannya peninggalan-peninggalan batu-batu *megalith*, berupa lumpang-lumpang batu³ seperti yang ditemukan di desa Sungku, Panua dan Panapa. Penemuan ini membuktikan kebenaran pandangan seorang missionaris dan peneliti Belanda

³ Lumpung batu, sebuah batu yang tengahnya diberi lubang, biasa dipakai untuk menumbuk makanan.

Kruyt,⁴ tentang migrasi penduduk yang dimulai sejak zaman pra sejarah, khususnya zaman *megalith*.

Nama Kulawi sendiri menurut cerita rakyat diambil dari nama sebuah pohon raksasa, sejenis pohon beringin yang ditemukan seorang bernama Sadomo, pemburu asal Tuwa. Konon, pohon itu mempunyai dua lembar daun yang berfungsi sebagai dua payung raksasa yang memayungi wilayah yang berada di desa Lemo sampai desa Matau. Wilayah-wilayah yang dipayungi ini kemudian disebut daerah Kulawi. Legenda itu pun menyebutkan bahwa raja pertama Kulawi adalah sanak dari penemu pohon raksasa atau pohon Kulawi. Secara umum, sejarah Kulawi yang berbentuk tulisan belumlah ada.

Sebelum abad ke-19, sebagaimana etnik lain di Sulawesi Tengah, etnik Kulawi merupakan etnik yang berada di bawah pemerintahan raja-raja. Saat itu, kepercayaan mereka masih animisme dinamisme, yaitu kepercayaan *Karamopua Tana* (Yang Empunya Tanah) dan *Karampung Langi* (Yang Empunya langit). Kepercayaan nenek moyang Kulawi tidak begitu terpengaruh dengan kehadiran agama lain. Padahal sejak abad ke-16, agama Islam telah masuk ke Sulawesi Tengah dari Sulawesi Selatan. Kondisi ini disebabkan letak wilayah Kulawi yang berada di pedalaman, sehingga sukar dijangkau. Agama Islam hanya disebarkan di berbagai daerah pesisir, seperti kerajaan Banggai dan Luwuk. Kedua kerajaan ini diislamkan oleh sultan Ternate pada abad XVI.

Sebelum dan saat Belanda menguasai Sulawesi Tengah, etnik Kulawi adalah etnik yang sering berperang dengan beberapa etnik lain. Walaupun secara umum, etnik lain yang berada di Sulawesi Tengah pun memang sering melakukan peperangan. Pada abad ke-19, khususnya setelah penyebaran agama Kristen dan perluasan daerah kolonial, berbagai kelompok etnik yang ada tersadar bahwa mereka seharusnya melawan penjajah Belanda, dan bukan berperang melawan suku-suku tetangga. Suku Kulawi pun berusaha berdamai

⁴ Seorang missionaris dan peneliti Belanda awal abad XX. Dia banyak meneliti Sulawesi bagian Selatan.

dengan suku lain, sehingga perang antar suku berkurang. Salah satu bukti perdamaian itu adalah dengan mengadakan pernikahan bagi anggota-anggota antar suku. Tujuannya untuk mempererat kerjasama dalam mempertahankan wilayah. Raja Kulawi sendiri misalnya mengadakan perkawinan dengan orang Sigi (*to Sigi*), suku tetangga yang sebelumnya sering berperang dengan suku Kulawi. Menurut sebuah sumber (Soelarto 1997:5), Kulawi pernah diperintah oleh raja yang bernama Magau. Raja ini merupakan anak hasil kawin campur bangsawan Kulawi dengan orang dari suku Sigi. Raja Kulawi berikutnya juga merupakan keturunan dari perkawinan campur, yaitu Toma I Rengke. Setelah raja ini meninggal, kedudukannya digantikan oleh seorang yang bernama Magau Toma I Mampe.

Sumber lain (Sulastri 13) menyebutkan bahwa pada awal abad ke-19 Kulawi merupakan sebuah kerajaan yang dipimpin seorang perempuan bernama Hangkalea. Kehadiran raja perempuan ini menyebabkan tingginya penghargaan terhadap perempuan di masyarakat Kulawi. Bukti penghargaan itu diwujudkan dengan bentuk dan jumlah mahar perkawinan yang mahal. Selain itu, pernikahan kedua mempelai bersifat matrilokal, di mana setelah menikah tempat tinggal keluarga baru itu biasanya berada di daerah keluarga wanita.

Raja wanita di atas kemudian digantikan oleh adiknya, Magau Taitorengke. Saat itulah Belanda mulai masuk ke wilayah Kulawi. Pada awalnya sang raja mengadakan perlawanan cukup hebat terhadap bangsa kolonial tersebut. Namun, melihat kondisi rakyat yang banyak menderita, sang raja dengan raja-raja dari suku disekitarnya ikut menerima perjanjian persahabatan, *Lange Contract* yang ditawarkan Belanda. Akhirnya, Belanda menjadikan wilayah Kulawi sebagai wilayah jajahan. Perjanjian pun berubah menjadi *Contract&Korteverklaring*. Sejak kekalahan raja Taitorengke, kedaulatan kerajaan Kulawi sirna. Kulawi berubah menjadi kerajaan yang hanya memiliki kedaulatan adat. Raja terakhir, raja Jiloe yang merupakan keturunan dari raja Taitorengke, kemudian hanya berperan sebagai raja adat sampai sekarang.

4.4. Konsep Tentang Masyarakat

Masyarakat etnik Kulawi, salah satu kelompok etnik kultural yang giat mempertahankan adat istiadat hingga sekarang. Sebelumnya mereka mengelompok dalam satu kerajaan, yaitu kerajaan Kulawi. Lama kelamaan, status wilayahnya berubah menjadi daerah administratif pemerintahan Belanda pada zaman kolonial. Selanjutnya, di zaman kemerdekaan, wilayah ini hanya menjadi satu kecamatan, yaitu Kecamatan Kulawi. Sejak terpisahnya Kecamatan Pipikoro di tahun 2003, wilayah ini kemudian dimekarkan kembali menjadi 4 kecamatan. Walaupun demikian, masyarakat Kulawi di berbagai kecamatan itu tetap berusaha mempertahankan keutuhan adatnya. Salah satunya dengan tetap memberlakukan sanksi adat bagi siapa saja yang melanggar adat. Selain itu, mereka juga mempertahankan status dan fungsi sosial dalam masyarakat, serta upacara-upacara adat yang berasal dari warisan nenek moyang mereka, sekalipun mereka telah menganut agama Kristen dan Islam.

4.4.1 Struktur Sosial Masyarakat Kulawi

Masyarakat etnik Kulawi masih menggolongkan anggotanya berdasarkan tingkat strata atau kasta dalam hubungan sosialnya. Tingkatan kasta pada masyarakat Kulawi menjadi bagian kebudayaan yang berdampak pada aspek pemetaan struktur sosial. Di dalamnya menuntut tatanan perilaku bermasyarakat yang disesuaikan dengan status sosial seseorang, dan akhirnya berujung pada pranata yang bersifat sosial dan ekonomi. Seperti halnya dalam pandangan Parsudi Suparlan (2005:111) bahwa:

Sebuah masyarakat merupakan suatu struktur yang terdiri atas saling hubungan peranan-peranan dan para warganya, yang peranan-peranan tersebut dijalankan sesuai dengan norma-norma yang berlaku. Saling hubungann di antara peranan-peranan ini mewujudkan struktur-struktur peranan-peranan yang biasanya terwujud sebagai pranata-pranata. Pranata-pranata itu terwujud dalam kehidupan manusia bermasyarakat untuk pemenuhan kebutuhan-kebutuhan hidup sebagai manusia yang dianggap penting

oleh masyarakat yang bersangkutan. Melalui pranata-pranata yang ada dalam masyarakat, antara lain: pranata keluarga, pranata ekonomi, pranata politik, pranata keagamaan, dsb.

Seseorang dapat menjadi anggota dari satu tingkatan strata tertentu bukan hanya berdasarkan keahliannya, tetapi juga berdasarkan adanya kepercayaan bahwa di dalam masyarakat seseorang itu merupakan orang yang berasal dari keluarga yang memiliki tingkat kebangsawanan yang tinggi. Ada juga anggapan bahwa kekayaan seseorang dapat menjadi simbol naiknya status sosial. Pada satu taraf tertentu, ada kerangka kerja, kepercayaan-kepercayaan, simbol-simbol ekspresif, dan nilai-nilai di dalam masyarakat. Dengan kerangka kerja itu, para individu mendefinisikan dunia mereka, mengungkapkan perasaan-perasaan mereka dan membuat penilaian-penilaian mereka. Sebaliknya, pada taraf lain ada proses yang terus menerus ada dan berasal dari tingkah laku interaktif. Bentuk tetap tingkah laku interaktif seperti itu, Geertz (1992:74) menyebutnya dengan struktur sosial. Demikian pula dengan tingkat strata kehidupan seseorang di Kulawi, selain ditentukan oleh tingkat kebangsawanan nenek moyang seseorang, juga ditentukan oleh pekerjaannya. Karena itu, ada perbedaan yang jelas antara seseorang yang bekerja sebagai pegawai dan seorang yang hanya menjadi buruh.

Dahulu, saat kerajaan Kulawi masih berkuasa dan feodalisame masih berkembang, atau sebelum penyebar agama Kristen (*zending*) mengadakan penginjilan di Kulawi, identitas sosial berdasar tingkat strata sangat jelas terlihat dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat. Setiap orang dalam berinteraksi harus memandang strata dan kedudukan seseorang. Setelah masyarakat Kulawi menganut Kristen di awal abad ke-19, dan setelah Belanda menaklukkan kerajaan Kulawi, penggolongan strata sosial ini sudah tidak terlalu terlihat lagi. Strata sosial yang dimaksud adalah sebagai berikut:

(1) Golongan *Maradika* (*Madika*)

Kelompok *Maradika* adalah golongan bangsawan yang merupakan keturunan raja dan bangsawan masa lampau. Suatu golongan masyarakat yang mempunyai status sosial tersendiri dan hak-hak istimewa di dalam masyarakat. Kelompok masyarakat yang statusnya berada di bawah mereka mempunyai kewajiban bergotongroyong untuk keperluan upacara adat dari golongan masyarakat bangsawan. Pada masa lalu, kedudukan dan kekayaan sebagai kaum bangsawan dibuktikan dengan kepemilikan banyak kain adat (*mbesa*), *dulang* (piring adat), dan kerbau. Saat ini sekalipun mereka memiliki banyak benda-benda adat tersebut, belum tentu mereka memiliki kekayaan ekonomi sebagai ukuran tingkat kekayaan sekarang. Sekalipun demikian, saat pelaksanaan upacara-upacara adat, mereka tetap menunjukkan identitasnya sebagai kaum bangsawan; dan masyarakat Kulawi tetap berkewajiban menghormati mereka.

(2) Golongan *Tetua Ngata*

Mereka adalah golongan masyarakat yang terdiri dari para rohaniawan, *to balia*, pandita, dukun, dan tokoh-tokoh adat. Mereka adalah orang yang berkecimpung dalam masalah agama dan adat. Masyarakat dapat meminta nasihat kepada mereka pada saat ada permasalahan yang berhubungan dengan soal agama dan adat. *Tetua ngata* juga berperan penting dalam pelaksanaan berbagai upacara-upacara yang bersangkutan dengan kehidupan manusia seperti kelahiran, perkawinan, kematian serta upacara di bidang pertanian.

(3) Golongan *Ntina*

Mereka adalah golongan para pekerja yang dahulunya bekerja di kerajaan, atau pegawai-pegawai yang bekerja di balai desa dan balai kota. Mereka secara ekonomi dapat dikatakan sebagai golongan menengah atau priyayi.

(4) Golongan *Ntodea*

Mereka adalah golongan masyarakat yang bekerja di sektor yang lebih rendah pendapatannya secara ekonomi, seperti bertani dan berburu. Sebuah tingkatan sosial yang dianggap sebagai rakyat jelata.

(5) Golongan *Batua*

Golongan masyarakat yang terdiri dari tawanan perang atau budak. Pada masa sekarang golongan ini sudah dianggap tidak ada.

Saat ini golongan masyarakat yang banyak dikenal di Kulawi adalah golongan *maradika* atau bangsawan, *tetua ngata*, dan *ntina*. Golongan *maradika* dalam pergaulan sosialnya tidak harus selalu diistimewakan. Demikian juga dalam pemenuhan hak-hak sosialnya, tidak seperti sewaktu raja-raja lokal berkuasa. Penggolongan strata tersebut baru terlihat pada saat seseorang melaksanakan upacara perkawinan dan upacara kematian. Dari benda-benda⁵ dan sajian⁶ yang diberikan pada saat upacara, bisa terlihat dari kelompok sosial atau golongan apa seseorang tersebut berada.

Satu bukti lain dari golongan mana seseorang berasal adalah nilai mahar yang diterima pihak wanita. Apabila seorang dari strata ke dua misalnya mau kawin dengan strata pertama, ia harus menyerahkan mahar sesuai dengan tingkatan *maradika*. Nanti, apabila ia mempunyai anak wanita, si calon suami anaknya tersebut harus membayar mahar sesuai dengan apa yang diterima oleh ibunya atau sebagaimana yang telah dibayarkan oleh yang telah dibayarkan ayahnya dulu. Disini terlihat bahwa besarnya penghargaan terhadap wanita ditentukan oleh maharnya.

⁵ Seperti *dulang* dan *mbesa* yang dimiliki seseorang bangsawan saat mengadakan pesta.

⁶ Seperti kerbau yang dipotong untuk disajikan sebagai makanan bagi para tamu.

Pada upacara kematian juga terlihat kedudukan strata seseorang. Apabila ia berasal dari keturunan bangsawan, maka akan diadakan upacara penabuhan tambur yang menandakan bahwa ada orang bangsawan yang meninggal dan ia harus dihormati. Setiap orang yang ada di sekitar kampung dari bangsawan yang meninggal tersebut harus bersikap sopan dan tidak boleh berbicara semaunya. Kalau ia melanggar, dewan adat setempat akan memberikan peringatn yang bisa berakhir dengan denda.

Penggolongan strata masyarakat Kulawi juga terlihat dalam kegiatan gotong royong. Masyarakat yang memiliki strata lebih tinggi semisal golongan *maradika* memiliki hak bahwa orang-orang yang memiliki strata di bawahnya wajib membantu atau bergotong royong saat mereka memiliki kegiatan pesta. Keadaan ini merupakan warisan dari kebiasaan yang dimiliki raja-raja atau bangsawan Kulawi di masa lampau. Raja-raja Kulawi tidak perlu mengerjakan kebun atau tanah mereka, karena pasti ada penduduk yang mengerjakannya. Raja Kulawi memang tidak menerima upeti dari rakyat, tetapi ia dihargai dengan kegiatan gotong royong yang dilakukan rakyat terhadap kebun dan ladangnya.

4.4.2 Adat Bagi Masyarakat Kulawi

Bagi suku Kulawi, adat merupakan kepribadian etnik yang harus dipegang teguh dan dijunjung tinggi oleh masyarakatnya. Adat bagi mereka bukan hanya sekadar ciri-ciri etnik, sebagai peninggalan nenek moyang yang keberadaannya hanya sebagai harta budaya. Parsudi Suparlan (2005:82) mengatakan bahwa:

Adat fungsional dalam masyarakat karena adat tersebut berisikan aturan-aturan yang acuannya adalah pedoman etik dan moral, atau nilai-nilai budaya, yang dipunyai oleh masyarakat tersebut. Adat yang berlaku dalam suatu masyarakat tidak berubah atau lestari selama masyarakat tersebut masih berpegang pada pedoman etika atau moral bagi kehidupan mereka.

Adat masih merupakan peraturan-peraturan kehidupan yang harus dipatuhi oleh setiap orang Kulawi dengan penuh kesadaran. Setiap orang yang masih mengaku dirinya sebagai orang Kulawi, terutama yang masih bertempat tinggal di daerah kultural Kulawi diharapkan tunduk terhadap aturan-aturan adat yang berlaku. Seperti halnya pernyataan Parsudi (2005:3) bahwa “keanggotaan seorang di dalam suatu sukubangsa adalah keanggotaan yang terus menerus atau untuk selamanya.” Para pendatang pun seperti suku Bugis, Batak, Jawa, Kaili dan lain sebagainya yang tinggal di daerah Kulawi harus ikut serta dalam aturan-aturan adat tersebut, walaupun mereka juga masih diijinkan melakukan adat istiadatnya. Pola seperti ini dianggap harmoni seperti yang dinyatakan Lewis (dalam Radam 2001:100), bahwa terdapatnya kesadaran yang kuat akan kebersamaan yang didukung oleh berpegangnya secara ketat kepada suatu adat, akan membawa pandangan tentang diri sendiri, yakni keutamaan masyarakat sendiri di atas masyarakat lain.

Adat biasanya merupakan aturan-aturan lisan yang berlaku secara turun temurun sejak zaman nenek moyang dari suatu suku, termasuk suku Kulawi. Aturan-aturan tersebut saat ini sudah mulai dibakukan secara tertulis oleh Majelis Adat Kulawi. Harapannya adalah bahwa seluruh orang yang mengaku suku Kulawi di mana pun ia berada dapat mematuhi. Majelis Adat Kulawi ini disebut *Watu Tambaga Momemanimpu* (Batu Tembaga Momemanimpu). Batu itu diambil sebagai sebutan untuk majelis adat, karena ada sebuah batu di Kulawi yang sudah dikeramatkan sejak zaman nenek moyang. Aturan-aturan adat yang diterapkan di Kulawi diharapkan dapat diatur menurut pandangan hidup adat Kulawi yang disebut *Momenpanimpu*. Tujuannya untuk mencapai kehidupan rukun dan damai. Pandangan hidup ini merupakan aturan-aturan bertingkahtlaku dalam masyarakat, seperti:

(1) Pakaroho Hintuwu (perkokoh persatuan).

Meskipun saat ini masyarakat Kulawi bertempat tinggal di 4 kecamatan, mereka harus tetap bersatu dalam mempertahankan adat. Dengan ini ciri-ciri khas suku Kulawi tetap terjaga. Majelis

Adat Kulawi berperan untuk mempersatukan setiap orang Kulawi dalam pelaksanaan adat dan sangsi adat bagi yang melanggar.

(2) ***Nemo Momo Hingki*** (jangan ada dengki)

Sesama orang Kulawi dan orang di luar suku Kulawi tidak boleh memiliki dengki. Meskipun golongan masyarakat Kulawi berbeda-beda sebagai pembeda status dalam masyarakat, mereka tetap harus menjaga ketentraman dengan menerima strata orang lain sebagaimana adanya. Apabila ternyata orang yang stratanya lebih rendah dapat menjadi lebih kaya dari strata yang lebih tinggi, ia tetap harus bertahan pada strata awalnya. Tidak ada perubahan strata berdasarkan kekayaan. Seseorang yang berasal dari golongan strata *ntina* atau pekerja misalnya, pada saat melaksanakan pernikahan anaknya tidak boleh meminta mahar sebesar golongan bangsawan dari pihak pelamar, sekalipun ia dapat menyelenggarakan pesta besar-besaran.

(3) ***Nemo Mome Hubi*** (jangan saling menyakiti)

Sesama orang Kulawi tidak boleh saling menyakiti, baik fisik maupun batin.

(4) ***Nemo Mome Podaa*** (jangan ada benci).

Sesama orang Kulawi tidak boleh memiliki rasa benci terhadap siapapun yang dapat merusak ketentraman lingkungan.

Lembaga Adat Kulawi bertugas membakukan aturan-aturan adat Kulawi secara tertulis. Aturan-aturan ini memang sudah ada secara lisan dan berlaku sejak zaman nenek moyang suku Kulawi sebelum dan sesudah zaman raja-raja Kulawi memerintah. Pada zaman otonomi daerah seperti sekarang, aturan-aturan adat itu mulai dilaksanakan kembali dengan jaminan Peraturan Daerah Kabupaten Donggala No. 13 thn 2001 tentang Pemberdayaan Pelestarian dan Pengembangan Adat Istiadat dan Lembaga Adat.

Sekalipun masyarakat Kulawi secara ketat masih mempertahankan adat, mereka bukanlah masyarakat yang tertutup (*close community*). Masyarakat Kulawi sangat terbuka terhadap dunia luar termasuk dalam masalah pernikahan. Sejak dahulu mereka sudah biasa mengawinkan anaknya dengan masyarakat di luar suku

mereka, khususnya dengan suku tetangga. Selain itu, mereka juga banyak melakukan pernikahan campur dengan orang yang berasal dari suku Batak, Bugis, dan Bali. Apabila yang menikah itu seorang wanita Kulawi dengan suku lain, adat Kulawi harus dilakukan, baru dilakukan adat lain sesuai suku suaminya. Si wanita harus memperoleh mahar sesuai kedudukan stratanya di masyarakat. Kondisi ini menunjukkan bahwa perasaan kebersamaan (*in group feeling*) sebagai sesama orang Kulawi sangat kuat, karena adat yang dijunjung itu tidak rusak oleh kehadiran pihak lain.

Harus diakui pula, tidak semua adat istiadat suku Kulawi cocok dengan masa sekarang. Pernyataan ini selaras dengan pandangan Suparlan (2005:82), bahwa:

Adat yang berlaku di sebuah masyarakat biasanya telah ada selama beberapa generasi dalam kehidupan masyarakat tersebut. Sebuah adat dapat lestari selama beberapa generasi karena pedoman moral dan etika yang berlaku di masyarakat tersebut tidak mengalami perubahan. Jadi bila sebuah masyarakat berubah nilai-nilai budaya atau pedoman etika dan moralnya, maka akan berubah pula isi dan aturan-aturan yang ada dalam adat yang berlaku dalam masyarakat tersebut.

Penetapan ketentuan-ketentuan adat Kulawi yang berlaku di masyarakat harus memperhatikan ketentuan-ketentuan: 1) Adat istiadat tersebut harus tidak bertentangan dengan agama yang dianut masyarakat Kulawi, baik Kristen maupun Islam; 2) Adat istiadat tersebut harus cocok dengan aturan pemerintah; dan 3) Adat istiadat tersebut harus berdampak baik terhadap masyarakat dan baik untuk dilaksanakan. Karena itu, menurut visi Lembaga Adat Kulawi Kulawi, adat istiadat adalah pengatur kehidupan yang harus dipertahankan dengan memberikan sanksi berupa denda kepada siapa saja yang melanggarnya. Adat yang dibakukan ini akhirnya menjadi hukum adat bagi masyarakat, seperti pandangan Parsudi Suparlan (2005:83):

Hukum adat adalah adat yang berisikan aturan-aturan berikut sanksi-sanksinya berkenaan dengan pelarangan untuk melakukan sesuatu perbuatan yang melanggar atau

mengambil hak orang lain atau merugikan masyarakat yang bersangkutan. Hukum adat sebagai sebuah hukum mengenai hukum, berfungsi untuk menjaga keteraturan sosial dalam masyarakat dan kelestarian masyarakat itu dari gangguan-gangguan yang merusak atau dari perbuatan-perbuatan benalu atau merugikan hak-hak warga dan masyarakatnya. Hukum adat berlaku secara lisan maupun tertulis.

Kepatuhan terhadap adat benar-benar dilaksanakan masyarakat Kulawi dengan diberikannya sanksi bagi pelanggar adat. Sanksi itu tidak sekadar suatu peringatan, juga berupa denda yang sudah ditetapkan sesuai bentuk pelanggaran yang jumlahnya bisa mencapai jutaan rupiah. Dahulu bentuk denda adalah benda-benda berharga yang memiliki nilai prestisius yang tinggi bagi pemiliknya, seperti *dulang* (piring tembaga), *mbesa* (kain adat), dan binatang kerbau. Saat ini benda-benda tersebut sudah dijadikan benda-benda yang hanya disiapkan bagi pelaksanaan upacara-upacara adat saja.

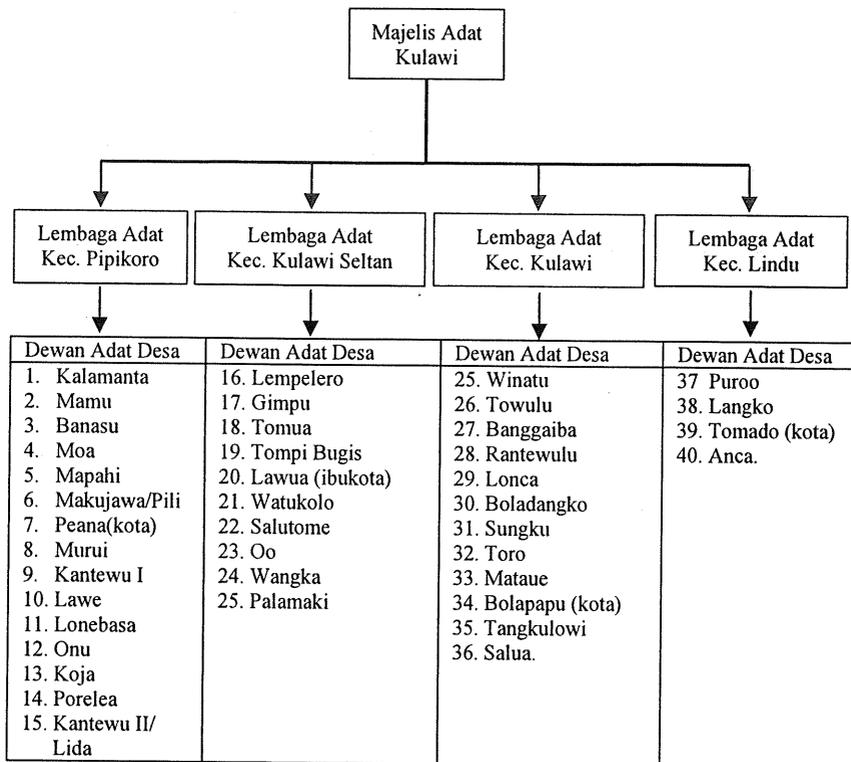
Ada juga kepercayaan bahwa apabila adat dilanggar, maka yang bersangkutan akan mendapat sejenis kutukan dalam kehidupannya. Pendapat ini sering dikaitkan dengan nasib buruk yang dialami seseorang setelah dia melanggar adat. Misalnya, ada seseorang yang sebenarnya bukan dari kasta bangsawan atau *mardika*, ia kemudian mengadakan pesta pernikahan anaknya seperti yang dilakukan para bangsawan. Apabila di kemudian hari rumah tangga anaknya itu bermasalah, maka bisa dianggap sebagai kutukan dari pelanggaran aturan adat.

Selain pemimpin informal seperti *tetua adat*, Kulawi juga memiliki pemimpin formal seperti camat dan kepala desa. Mereka hanya bertugas menangani permasalahan administratif wilayah dalam kaitannya dengan lembaga pemerintahan di atasnya, seperti tingkat kabupaten dan tingkat provinsi. Permasalahan intern masyarakat lebih banyak ditangani oleh para *tetua adat* wilayah kecamatan maupun pedesaan. Apabila pemimpin informal tidak dapat menanganinya, barulah pemimpin formal ikut menangani permasalahan tersebut.

Biasanya camat di Kulawi juga ikut diangkat sebagai pemimpin informal Majelis Adat Kulawi.

Pelaksanaan adat desa diatur oleh dewan adat yang ada pada masing-masing desa. Dewan adat ini bertanggungjawab kepada majelis adat yang ada di kota kecamatan. Dahulu pada saat Kulawi masih berupa satu kecamatan, majelis adat ini hanya ada satu buah saja. Tetapi, setelah Kulawi pecah menjadi 4 kecamatan, maka terdapat pula 4 majelis adat. Namun demikian, tokoh-tokoh adat yang berasal dari majelis adat yang lama atau sebelum Kulawi pecah masih menginginkan adanya satu majelis adat yang menguasai seluruh wilayah Kulawi. Dewan adat yang ada di desa juga memiliki susunan dewan adat pedesaan yang anggota-anggotanya terdiri dari dewan adat dusun-dusun. Setiap anggota dewan adat bertanggung jawab mengawasi pelaksanaan adat yang ada pada masing-masing desanya. Apabila pelaksanaan dan pelanggaran adat berlaku di dua desa, maka yang bertugas melaksanakannya adalah majelis adat yang ada di kecamatan. Majelis adat juga mengurus pelaksanaan dan pengawasan adat di tingkat kecamatan. Setiap kecamatan memiliki majelis adat sendiri yang membawahi masing-masing desa. Kesamaan aturan adat Kulawi 4 kecamatan masih tetap dipertahankan dengan adanya Majelis Adat Kulawi secara keseluruhan.

Skema 1: Susunan Majelis Adat Kulawi



Sumber : Soelarto 1995: 56

4.5. Konsep tentang Manusia

Sebagaimana legenda mengenai asal-usul suku pada umumnya, legenda Kulawi banyak berisi cerita-cerita mitos. Suku Kulawi mempunyai legenda bahwa manusia Kulawi adalah orang-orang luar biasa yang muncul di bumi secara ajaib. Legenda ini banyak berisi kemegahan dan kebesaran yang menggambarkan bahwa manusia Kulawi merupakan keturunan dari orang-orang yang mempunyai kehebatan, kemegahan, dan derajat yang tinggi. Sampai saat ini, etnik Kulawi menganggap nenek moyang mereka sebagai

suku yang tak pernah terkalahkan dalam peperangan antar suku. Manusia Kulawi diharapkan memiliki moral yang tinggi, sehingga dapat mempertahankan adat yang ujungnya berada pada kemegahan suku.

Asal usul manusia Kulawi berasal dari keturunan seorang bernama Sadomo dengan seorang putri ajaib yang berasal dari dalam air. Putri tersebut terkena pancingan kail Sadomo saat memancing di sungai. Nama Sadomo juga sering disebut sebagai penemu pohon besar yaitu pohon Kulawi yang kemudian dijadikan nama dari wilayah Kulawi. Mereka kemudian menikah dan melahirkan seorang bernama Balu. Sang anak inilah yang dianggap pemimpin (*tadulako*) Kulawi, dan seorang yang menurunkan ketrampilan bersawah dan jiwa prajurit. Balu dianggap pula sebagai *magau* atau raja orang Kulawi pertama yang makamnya dapat ditemui di Bolapupu.

Ada juga legenda lain yang menyatakan bahwa nenek moyang orang Kulawi adalah Holapala. Ia seorang *tadulako* atau pahlawan termasyhur Kulawi yang mengalahkan orang (*to*) di daerah luar Kulawi seperti Samudu, Tobaku, Pouatua, Pipikoro, Parigi, Bada, Rompo, Konkong, dan berbagai wilayah di Sulawesi Tengah. Pada masanya, ia sering memenangkan Kulawi pada perang antar suku. Cerita ini sesuai dengan kondisi perang antar suku pada saat Kulawi masih berupa sebuah kerajaan kecil di Sulawesi Tengah. *Tadulako* memang sebutan terkenal Sulawesi Tengah yang diberikan kepada pahlawan yang sering memenangkan peperangan.

Legenda asal usul manusia di atas memperlihatkan bahwa manusia Kulawi ingin disebut sebagai manusia yang mempunyai derajat tinggi. Manusia Kulawi adalah manusia yang tangguh dan kuat serta sangat menghargai nenek moyang. Seorang Kulawi harus bisa dan mau melaksanakan adat istiadat nenek moyang mereka, khususnya pesan-pesan moral. Penghargaan yang tinggi terhadap adat peninggalan menunjukkan bahwa manusia Kulawi menjunjung tinggi martabat manusia sebagaimana yang diajarkan oleh nenek moyangnya.

Etnik Kulawi juga memberikan penghargaan yang tinggi terhadap wanita terutama golongan bangsawan. Keadaan ini bermula dari seorang wanita bernama Hangkalea yang pernah memerintah kerajaan. Mahar yang harus dibayar seorang pria yang ingin menikah dengan wanita bangsawan Kulawi (*madika*) cukup tinggi dibandingkan dengan mahar wanita keturunan yang memiliki strata di bawahnya. Seorang laki-laki yang stratanya lebih rendah boleh menikahi wanita yang stratanya lebih tinggi darinya. Syaratnya, ia harus membayar mahar sesuai strata wanitanya. Apabila nantinya ia mempunyai anak wanita, anaknya tersebut juga akan mendapatkan mahar sesuai dengan jumlah yang dibayarkan kepada ibunya dahulu. Mahar ini pada zaman dahulu ujudnya adalah kerbau atau kain adat (*mbesa*). Saat ini benda-benda itu sudah dapat diuangkan.

4.6. Agama dan Kepercayaan Etnik Kulawi

Mayoritas masyarakat Kulawi saat ini menganut agama Kristen yang dibawa oleh misi Bala Keselamatan dan Gereja Protestan Donggala. Misi Bala Keselamatan masuk ke Kulawi pada tanggal 15 September 1913 yang dipimpin oleh dua penginjil Inggris, Louis Yansen dan Woodwar. Saat itu, sebelum agama Kristen masuk ke Kulawi, agama suku yang ada di suku ini adalah keparcayaan kepada *Karampung Tana* (Yang Empunya Tanah) dan *Karampung Langi* (Yang Empunya langit). Sebagaimana agama suku yang ada di Indonesia, kepercayaan nenek moyang suku Kulawi adalah Animisme dan Dinamisme. Mereka percaya akan adanya kekuatan-kekuatan magis berupa roh-roh halus yang mempengaruhi alam semesta.

Nenek moyang Kulawi pun percaya akan adanya dua jenis roh, yaitu roh yang baik, mereka menyebutnya *Karampung*; dan roh yang jahat atau *Topeule*. *Karampung* dianggap sebagai penguasa tertinggi. Ia adalah yang empunya tanah (*Karampung tana*) dan langit (*Karampung langi*). Sebaliknya, *Topeule* sendiri merupakan roh jahat yang hidup di dalam manusia, dan juga ikut menguasai langit (*tampi*). Bukti kepercayaan itu dilakukan melalui upacara-upacara adat baik saat prosesi kelahiran, kematian, perkawinan, pertanian, dan

pengobatan. Mereka memberikan persembahan berupa darah dan daging dari kerbau dan ayam.

4.6.1. Upacara-upacara Tradisional

Upacara-upacara tradisional adat biasa dilakukan oleh suku yang masih taat mempertahankan adat, seperti halnya etnik Kulawi. Upacara-upacara adat ini berasal dari pola pikir yang berbentuk mitos dan bersifat magis religius. Setiap upacara religi misalnya harus dilaksanakan pada waktu pagi dan siang. Mereka mempercayai mitos bahwa waktu siang merupakan waktu yang membawa berkat bagi penyelenggara upacara. Apabila upacara dilaksanakan pada malam hari, mereka percaya akan adanya bencana yang datang kepada penyelenggaranya. Upacara merupakan bentuk lain dari sistem religi, selain dari sistem keyakinan.

Bila sistem keyakinan dapat dimasukkan dalam sistem ide, maka sisi upacara dapat dimasukkan ke dalam sistem tindakan. Upacara ini berisikan segala tindakan dan perbuatan manusia dalam rangka usaha menghubungkan dirinya dengan semua objek yang dipandang sakral, dengan segala sesuatu yang dikaguminya maupun ditakutinya, dengan segala sesuatu yang dipandang amat mempengaruhi dan menentukan kehidupannya di masa depan (Radam 2001:18)

Upacara ini biasanya menyangkut daur kehidupan yang merupakan bagian dari inisiasi seseorang dalam menjalani siklus kehidupannya, yaitu dari lahir hingga meninggal dunia, dan juga upacara-upacara khusus dalam aktivitas kehidupan masyarakat.

Pada saat upacara dilaksanakan, unsur-unsur penting harus ada dan terpenuhi. Unsur-unsur itu mencakup tokoh-tokoh adat dan benda-benda. Unsur berupa tokoh-tokoh adat, sebagai berikut:

- (1) *Totua ngata*, para ketua dan tokoh-tokoh adat. Pada zaman kerajaan Kulawi masih berkuasa, *totua ngata* atau ketua-ketua adat merupakan golongan masyarakat paling berpengaruh setelah golongan bangsawan atau *maradika*. Mereka menjadi penasihat

bagi setiap golongan masyarakat, terutama perannya dalam pelaksanaan adat. Saat ini peran dari status tersebut tidak jauh berbeda, yaitu sebagai penentu berbagai upacara. Pada setiap upacara adat, mereka selalu dipertimbangkan dalam mengatur tata cara pelaksanaan upacara. Karena itu, setiap tokoh adat harus menguasai berbagai pengetahuan adat berdasarkan keperluan upacaranya. Mereka juga harus menguasai kata-kata berupa petuah-petuah yang biasa dipakai pada setiap upacara. *Totua ngata* biasanya adalah orang-orang yang masih mempunyai ikatan kekeluargaan dengan orang-orang yang akan diupacarai.

- (2) *Huro*, penghubung yang biasa menghubungkan pihak-pihak yang terlibat dalam upacara-upacara adat, seperti upacara pernikahan maupun kematian. Pada upacara pernikahan, ia berperan kuat pada saat melamar sang gadis, yaitu dengan melakukan dialog kepada keluarga perempuan.
- (3) *Tobalia*, orang yang dianggap memiliki kemampuan untuk berbicara dengan makhluk halus. Ia berperan sangat besar dalam upacara penyembuhan bagi orang yang sedang sekarat atau pun pada upacara kematian. Setelah agama Kristen masuk ke Kulawi, perannya tidak terlalu banyak dilakukan karena dianggap bertentangan dengan kepercayaan Kristiani.
- (4) *Tongkare/hando* (dukun), orang yang memberikan pengobatan atau penyembuhan. Dia mendapatkan petunjuk mengenai obat-obatan yang diperlukan dari *tobalia* yang telah berkomunikasi dengan roh-roh halus.
- (5) Seluruh masyarakat sekampung dan juga keluarga dari orang yang diupacarai merupakan orang-orang yang diharapkan hadir pada upacara-upacara adat. Di zaman kerajaan, apabila masyarakat itu berasal dari golongan yang lebih rendah dari orang yang mengadakan upacara, mereka wajib memberikan bantuan kepada golongan yang ada di atasnya. Di zaman sekarang, setiap orang dari golongan manapun diharapkan ikut meramaikan upacara dan membantu orang yang sedang melakukan upacara adat.

- (6) Kepala jaga atau orang yang bertugas sebagai kepala keamanan. Posisi ini dipilih berdasarkan anggapan umum bahwa orang tersebut paling berpengaruh di kampung.
- (7) *Galarang* adalah penjaga keamanan upacara adat.
- (8) *Tadulako* adalah pemimpin keseluruhan upacara adat.

Adapun benda-benda yang harus ada pada pelaksanaan adat, sebagai berikut:

- (1) *Lobo*, bangunan rumah adat Kulawi yang biasa digunakan untuk upacara-upacara religi pada kepercayaan nenek moyang. *Lobo* lebih merupakan rumah adat yang banyak digunakan oleh kalangan bangsawan atau *maradika*, terutama pada upacara kematian. *Lobo* ternyata sebutan bagi rumah adat dari berbagai etnik di Sulawesi Tengah, dan bukan hanya di Kulawi.
- (2) *Mbesa*, sejenis kain adat yang terbuat dari kain tenun.
- (3) *Dulang*, sejenis nampan berkaki yang terbuat dari kuningan sebagai tempat hantaran makanan. Hampir dalam semua upacara adat Kulawi memakai benda ini. Semakin tinggi kedudukan seseorang, maka semakin banyak *dulang* yang dimiliki. Benda ini sebenarnya bukan berasal dari Kulawi, tetapi sudah menjadi benda adat Kulawi.
- (4) Tempat sirih, biasa diberikan berikut sirihnya sebagai penghormatan kepada tamu.
- (5) Binatang-binatang yang biasa ada pada pelaksanaan adat seperti kerbau dan ayam.
- (6) Pakaian adat yang dipakai oleh orang yang melakukan upacara. Pakaian adat laki-laki biasa berbentuk celana pendek. Pakaian adat wanita biasanya berupa rok bersusun tiga yang disebut *topi*. Di zaman dahulu bahan pakaian ini terbuat dari kayu *numu*.

4.6.1.1. Upacara-upacara Pertanian

Masyarakat Kulawi merupakan masyarakat petani yang cukup berhasil dengan banyaknya hasil pertanian yang dipanen. Kulawi menjadi penghasil beras dan berbagai palawija. Keberhasilan ini tidak dapat dilepaskan dari semangat dan spirit para petani Kulawi

yang timbul dari pelaksanaan berbagai upacara pertanian, seperti upacara membuka lahan pertanian (*mora'a tana*), mencegah hama (*montatau*), dan upacara panen (*mepae*). Ketiga upacara ini ditujukan demi kesuburan tanah. Artinya, setelah panen, tanah perlu disuburkan kembali dengan berbagai cara. Upacara-upacara yang diadakan pada saat pembukaan lahan berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Kulawi lama. Pada saat upacara dilangsungkan, nyanyian-nyanyian dan mantera-mantera dilantunkan oleh pemimpin upacara.

Dari sini jelas terlihat bahwa upacara itu berhubungan dengan pemujaan terhadap roh-roh yang dianggap mempunyai kekuatan untuk mempengaruhi hasil pertanian mereka. Banyak dari petani Kulawi yang masih percaya pada kekuatan-kekuatan gaib ini. Kekuatan-kekuatan gaib tersebut berasal dari roh-roh yang dapat membantu, juga dapat merusak hasil pertanian mereka. Karena itu, upacara ini erat berhubungan dengan berbagai larangan-larangan yang menyertainya. Sampai saat ini berbagai upacara nenek moyang tersebut masih banyak dilakukan, walaupun agama Kristen sudah masuk sejak awal abad ke-20.

Upacara pertanian biasa dimulai dengan upacara pembukaan lahan pertanian (*Mora' Tana*, menyirami bumi dengan darah). Persembahan upacara berupa binatang seperti ayam yang dipotong, tujuannya untuk diserahkan kepada roh-roh leluhur (*pinowali*). Ada semacam permohonan kepada *Karampungua* atau Tuhan Yang Maha Kuasa, agar tanah-tanah mereka dijauhkan dari berbagai bencana alam, hama, dan berbagai hal yang dapat merusak pertanian mereka. Pembukaan lahan dilakukan pada tanah yang dijadikan area pertanian. Pemimpin upacara disebut *topopara*. Tugasnya membawa sajian dan membaca mantera-mantera atau doa-doa permohonan.

Upacara pertanian lain, upacara *montantau* (pencegahan hama). Upacara ini dilaksanakan pada saat padi sudah mengeluarkan bulir-bulirnya. Masyarakat Kulawi percaya bahwa pada masa itu ada dewa padi (*tumpu pae*) yang bisa mengganggu pertumbuhan padi mereka. Apabila padi mereka kurang sempurna tumbuhnya, ada anggapan bahwa bisa jadi terdapat kekurangan syarat saat upacara

diberlangsungkan. Setelah padi mulai dapat dipanen, diadakanlah lagi upacara *mepe* atau upacara awal memetik padi atau saat memulai panen. Terakhir, upacara panen (*vunca*) atau upacara panen raya. Upacara ini merupakan ucapan syukur akan keberhasilan pertanian mereka.

4.6.1.2. Upacara Kelahiran Anak

Dalam tradisi Kulawi, sesaat setelah bayi dilahirkan, wajahnya langsung dihadapkan ke arah timur. Di samping itu, kaki bayi tidak boleh menempel ke tanah. Ari-ari bayi juga langsung diputuskan dan mulai dimandikan. Keesokan harinya diadakan upacara bayi menginjakkan kaki ke tanah (*mampopanau*-upacara turun tanah). Saat upacara ini dilangsungkan, tujuh orang pria berdiri mengelilingi halaman rumah dari orang yang baru memiliki anak tersebut. Bayi pun diserahkan kepada seorang laki-laki, serta menggendongnya sampai ke rumah dan kemudian meletakkan kaki bayi itu ke tanah. Apabila bayi itu laki-laki, diberi tanda kejantanan berupa sepucuk tombak (*tawala*) yang ditancapkan lurus di atas tanah, perisai, klewang, parang pusaka (*guma*), dan lonceng kecil dari kuningan. Apabila bayi itu perempuan, ia diberi tanda-tanda kewanitaan berupa sebuah keranjang kulit kayu yang berisi alat-alat pembuat pakaian, dan alat-alat pertanian seperti ani-ani.

Setelah anak berusia di atas tujuh hari, diadakan sebuah upacara, *mopahiwu* (upacara pesta penyambutan anak). Sebelum Kristen masuk ke Kulawi, *syaman* (dukun) memercikkan air yang telah disucikan kepada si anak, maksudnya agar si anak tumbuh besar dan sehat. Setelah hadirnya agama Kristen, upacara ini tetap dilakukan, tetapi sebatas upacara pembaptisan. Upacara penyambutan anak dilakukan secara besar-besaran dengan memakan hidangan dari kerbau. Pakaian kebesaran adat pun dipakai terutama oleh sang ibu yang diarak menuju sungai. Syaman mendoakan bayi dengan mantera-mantera. Dalam kepercayaan lama adat Kulawi, seekor anak ayam dipotong, dan darahnya kemudian diusapkan kepada anak dan ibunya. Saat ini pula pemberian nama si anak dilakukan orang tua.

Setelah anak dapat duduk dan berjalan, diadakan upacara *pemotongan kuku*. Anak kecil tersebut dibawa turun ke halaman rumah, di mana terdapat seekor kerbau yang telah terikat dan terbaring di tanah. Di atas kepala kerbau itu ditaruh sebuah kapak. Kerbau itu bukan untuk dikorbankan, tetapi agar si anak menginjakkan kakinya di atas kapak itu. Setelah kaki berada di atas kapak, upacara pemotongan kuku segera dilakukan. Kuku dan rambut yang dipotong akan disimpan dan dibuang pada saat anak tersebut meninggal dunia.

Upacara adat lain yang wajib dilakukan bagi anak-anak Kulawi adalah upacara pengasahan gigi. Untuk anak laki-laki, upacara ini disebut *poparerea* atau *moparere*, sedangkan untuk anak perempuan disebut *pepatompoa*. Upacara untuk anak laki-laki biasanya dilakukan setelah dewasa. Upacara ini disebut juga upacara menghitamkan gigi (*malaka*) dengan cat gigi yang disebut *laka*. Biaya upacara ini cukup besar, karena si anak diperlakukan seperti bangsawan. Hewan korban yang dipotong adalah kerbau dan babi.

Setelah anak berumur di atas 5 tahun, upacara khitanan (*menyunat*) diselenggarakan orang tuanya. Tradisi nenek moyang ini tetap dipertahankan, meskipun mereka telah beragama Kristen. Sebelum anak itu dikhitan, terlebih dulu ia diasingkan selama satu minggu ke sebuah bangunan khusus, disebut *songi* atau berupa kurungan. *Songi* itu ditutup kain *adat* atau *mbesa*. Setelah itu anak dimandikan, kemudian dikenakan pakaian dari kulit kayu. Anak berbaju lengkap itu lalu diarak keluar rumah, dan saat itu pula seekor kerbau sebagai korban upacara disembelih segera. Setelah beberapa prosesi upacara selesai, si anak kembali dipakaikan baju baru dan kemudian dikhitan. Pesta diadakan sekitar seminggu dan anak pun dimandikan kembali sebagai tanda berakhirnya upacara.

4.6.2. Upacara Perkawinan

Perkawinan bagi masyarakat Kulawi merupakan perkawinan adat yang harus disertai dengan ikut campurnya lembaga adat. Perkawinan dapat menaikkan derajat seseorang apabila ia menikah

dengan orang yang derajatnya lebih tinggi. Seorang dari golongan *batua* misalnya menikah dengan seorang bangsawan (*maradika*). Syaratnya, orang tersebut harus sanggup membayar mahar yang sesuai dengan apa yang diminta orang tua sang gadis. Apabila seorang laki-laki menikah dengan seorang wanita bergolongan lebih tinggi, anak perempuan dari pernikahan ini akan menerima mahar sebesar mahar ibunya.

Masyarakat suku Kulawi tidak terlalu membatasi bahwa anak-anak mereka harus menikah dengan suku Kulawi atau bersifat *exogami*. Walaupun begitu, pernikahan harus dilakukan di tempat penerima mahar perkawinan, apabila wanita Kulawi menikah dengan suku lain. Selain itu, adat Kulawi melarang perkawinan dengan keluarga sangat dekat (*incest* atau *sumbang*), seperti dengan saudara (kandung ataupun tiri), bibi atau paman, dan sebagainya. Apabila terjadi pelanggaran terhadap perkawinan, maka si pelanggar wajib melakukan upacara *sumbang* atau *motapasi tana* (mengasapi tanah/*moraa eo* atau memberi darah kepada matahari). Suku Kulawi menganggap bahwa bila terjadi perkawinan *incest*, musibah berupa kemarau panjang dan banjir akan menimpa masyarakat.

Usia perkawinan suku Kulawi masih tergolong muda. Setelah haid pertama dari umur 12-15 tahun, seorang gadis sudah diijinkan menikah. Sedangkan pada laki-laki, sesudah ia mengalami akil balig pada usia yang sama dengan wanita, ia sudah boleh menikah. Saat ini biasanya wanita menikah pada usia 15-20 tahun, dan laki-laki pada usia 20-25 tahun. Hal paling penting dalam penentuan perkawinan adalah kemampuan ekonomi orang tua, khususnya untuk membayar mahar dan membiayai pesta perkawinan. Peristiwa perkawinan sebenarnya ditentukan oleh terbayar atau tidaknya *pontinuwu* atau mas kawin. Ketentuan tentang jumlah *pontinuwu* yang disesuaikan dengan golongan strata mempelai wanita, sebagai berikut:

- (1) Golongan raja (*madika*), mahar perkawinan biasanya 16 ekor kerbau, 120 *dulang* (talam tembaga), 16 lembar kain *mbesa* (kain adat), pisau perunggu, dan 2 mata kapak.

- (2) Golongan menengah (*ntodea*) atau kasta priyayi, maharnya berupa 6-8 ekor kerbau, 6 lembar kain *mbesa*, 1-2 buah kapak, dan 60-80 buah *dulang*.
- (3) Golongan rakyat jelata (*batua*), mahar perkawinannya berupa 2-3 ekor kerbau, 2-3 lembar kain *mbesa*, 340 sampai 409 *dulang*, dan sebuah kapak.

Saat ini golongan ke tiga sudah dianggap tidak ada dalam masyarakat, jadi hanya golongan bangsawan dan rakyat pekerja. Mahar perkawinan pun sudah diperhitungkan berdasarkan nilai uang dari benda-benda tersebut.

Perkawinan adat Kulawi memakan biaya sangat tinggi, karena berbagai prosesi upacara harus dilaksanakan selama tiga hari berturut-turut. Proses perkawinan dimulai dengan upacara *mepewiwi*, yaitu musyawarah antara orang-orang tua. Setelah itu seorang utusan (*huro*) dari pihak laki-laki mendatangi pihak wanita, dan mengadakan dialog-dialog pelamaran kepada pihak wanita. Kalimat-kalimat dialognya (Diknas 1987:33-34) sebagai berikut: "*Ba niami to pohudu panglemi, one nariapi, hudu hei mi lolota, ane poma naria ametahintuwi k am imohuda ona ya.*" (Apakah sudah ada orang yang memberi tanda pada hutan rimba milik keluarga gadis ini? Kalau sudah ada, maka pembicaraan hanya sampai di sini, kalau belum juga berkenan kamilah yang akan memberi tanda pemilikan untuk anak si anu.)

Pihak wanita kemudian menjawab pinangan tersebut dengan kalimat sebagai berikut: "*E...moma aga belo halaka tapibelo halakatapi belobulawa, aga ei dile moparenja kakamolu haeyo, roeyo niepewolina*" (Bukan saja nilai keuntungan perak tetapi emas, tetapi kami mohon untuk bermusyawarah dulu sehari dua hari dalam memperoleh jawabannya). Setelah sang gadis ditanyakan mengenai persetujuannya untuk diijodokan dengan sang pemuda, kemudian dilanjutkan upacara peminangan yang disebut *Pohudu wowo* (*Pangkeni kahowa*), sesuai waktu yang disepakati. Pihak laki-laki diwakilkan oleh *huro* (penghubung) yang telah dibekali ucapan-ucapan tetua adat saat berada di rumah pihak laki-laki. *Huro* harus

mengatakan kalimat: "Kesepakatan kami, anda diutus untuk memberi tanda pemilikan atas hutan rimba milik keluarga ibu ayah si anu" (disebut nama gadis yang dimaksud). Cepat lambatnya acara kelanjutannya, musyawrah bersamalah yang nantinya menentukan.

Di rumah pihak wanita, keluarga wanita disertai para tetua adat telah siap menerima kedatangan sang *huro* dengan adat makan pinang. Pihak mempelai wanita mengatakan: "tampak kepada kami bahwa seperti ada dikandung maksud tentang kedatangan kita, sepatah kata kami dengar." *Huro* dari pihak laki-laki akan menjawab: Kedatangan saya diutus orang tua laki-laki disepakati oleh tua-tua adat membawa pinangan atas gadis/putri ibu bapak si anu dalam rumah ini. Cepat atau lambatnya, kesepakatan bersamalah nanti yang akan menentukan pelaksanaan selanjutnya.

Pada kesempatan pinangan (*kahowa*), sang *huro* menyerahkan sebuah *dulang* dan selembar kain *mbesa* kepada orang tua wanita. Pihak laki-laki dan perempuan kemudian bermusyawarah untuk membahas pelaksanaan perkawinan *maoela*. Pada upacara perkawinan ini mula-mula diadakan penyembelihan sapi atau acara *mantime padole*. Pada kesempatan ini, utusan pihak wanitalah yang datang ke rumah laki-laki, sekaligus melakukan pelaksanaan perkawinan adat. Prosesinya berlangsung selama dua hari. Pada hari pertama mula-mula diadakan acara yang diadakan di rumah keluarga pria, kemudian berangkat ke rumah mempelai wanita. Pengantin pria diantar oleh rombongan yang disebut *topebawa*, terdiri dari seorang *totua* dan 3 orang pengiring laki-laki. Mereka menyerahkan sebuah kapak, sebuah *dulang*, dan selembar *mbesa*. Barang-barang itu harus digendong oleh seorang pengantar dari pihak mempelai pria yang orang tuanya masih hidup.

Setelah barang-barang di atas diterima, pada kesempatan ini terjadi pula dialog antar *totua topebawa* dan *totua* pihak mempelai wanita. *Topebawa* kemudian menyangkutkan parang pengantin laki-laki di batas tiang rumah mempelai wanita, sambil berdoa untuk mengakhiri acara awal tersebut. Keesokan harinya di pagi hari kedua, mempelai dipertemukan oleh kepala adat (dulu oleh *syaman*). Tokoh

ini memimpin kedua mempelai menuju ke tempat air yang mengalir seperti sungai untuk mandi bersama sebagai upacara pemberkatan pernikahan. Di tempat pemandian itu, kedua mempelai saling bertukar barang bawaan. Setelah mandi, kedua mempelai mengenakan pakaian adat dan menghadap langsung ke kepala adat atau *syaman* untuk disiram ubun-ubun mereka dengan air berisi rempah-rempah yang telah diberi mantera-mantera. Tujuan pemberkatan ini agar pernikahan mereka kuat dan terjaga.

Setelah upacara di atas selesai, prosesi dilanjutkan di dalam rumah tempat upacara pernikahan berlangsung, seperti acara tawar menawar (*pebeta mata*) mahar. Pihak mempelai wanita menghitung semua pengeluaran, termasuk biaya pada saat mempelai putri mengadakan upacara potong gigi semasa kanak-kanak. Apabila biaya mahar belum bisa dilunasi, mempelai pria bisa mengangsumnya dikemudian hari. Upacara pernikahan diakhiri dengan upacara *pepantodui*, yang merupakan tanda bahwa mempelai wanita telah resmi menjadi menantu dari pihak laki-laki dan sujud melayani orang tua mempelai pria. Perkawinan adat Kulawi merupakan pernikahan yang *patrilinial*, dimana setelah menikah pihak wanita menjadi bagian dari pihak suami.

4.6.3. Upacara Kematian

Upacara kematian bagi etnik Kulawi sudah dimulai sejak adanya tanda-tanda bahwa seseorang akan meninggal dunia. Upacara *Podupo Inoha* (Penghembusan nafas terakhir) misalnya dilakukan karena seseorang sakit atau karena kecelakaan. Upacara ini dimaksudkan agar orang yang akan meninggal tersebut tidak terlalu lama menderita dan dapat meninggal dengan tenang. Upacara penghembusan nafas terakhir ini dilakukan pada siang hari, sebagai tanda bahwa keluarga yang ditinggalkan tidak mengalami masa kegelapan dalam kehidupan mereka. Sebaliknya, apabila orang yang akan meninggal ini ternyata menghembuskan nafa-nafas terakhirnya pada malam hari, maka upacara tidak dilaksanakan pada malam hari

itu juga, karena dianggap sebagai pertanda buruk bagi orang yang akan meninggal.

Bagi golongan rakyat biasa, upacara kematian diadakan di rumah yang akan meninggal. Tidak demikian dengan orang yang akan meninggal itu berasal dari kaum bangsawan (*mardika*), maka upacara diadakan di *lobo* (tempat pertemuan ketua adat atau dewan adat). Pada upacara ini orang-orang yang berperan adalah *tobalia*, *hando* (dukun), *totua ngata* (ketua adat), seluruh masyarakat sekampung, *galarang* (kepala jaga yang menjaga keamanan), dan *tadulako* (pemimpin upacara).

Upacara *Podapiu inoha* dimulai dengan pemanggilan *balia* atau roh halus oleh *tobalia* yang mengenakan *mbesa lipegeli* (kain adat dari kulit kayu) yang dililitkan pada lehernya. Kain adat ini diberi warna hitam dengan makna perlindungan dan lambang kebesaran dari orang yang diupacarai. Pada upacara ini, *tobalia* memanggil roh-roh halus (*balia*) untuk mendapat ilham apakah orang yang sekarat tersebut masih dapat disembuhkan atau tidak. Jawaban dapat diperoleh pada saat seorang *tobalia* mengalami kesurupan atau kemasukan roh *balia*. Pada saat itu disajikan sajian *pompanga* (seperangkat tempat sirih yang isinya berupa pinang, daun enau, sirih, dan sepotong kayu dengan apinya) yang menjadi simbol sajian kepada *balia* atau roh-roh halus sesudah *tobalia* mengalami kesurupan.

Tobalia kemudian berbicara kepada *hando* (dukun) untuk menyampaikan pesan yang diperolehnya dari roh halus. *Tobalia* diberi *manu bula* (ayam putih) untuk dilihat jantungnya. Dari penglihatan ini akan dapat diketahui apakah si penderita bisa sembuh atau meninggal. Apabila jantung ayam berdiri, maka orang sakit itu diharapkan dapat sembuh, tetapi apabila jantung ayam miring, orang yang sekarat itu akan meninggal dunia. Ayam putih dianggap mempunyai makna *pohembe inopha tonabaki* (pengganti nyawa dari orang yang akan diupacarai). Usaha-usaha ini dilakukan setelah sang dukun mengadakan upacara penyembuhan tetapi tidak berhasil. Ayam

putih kemudian dipotong-potong, selain diambil darahnya, tempurung kepala pun dihadapkan kepada badan *tobalia*.

Orang sekarat yang akan meninggal dunia dikenakan kain putih (*kumondoe*). Kain itu pula yang akan dikenakannya saat ia meninggal dunia, dan saat upacara kematian. Setelah orang yang sakit itu meninggal dunia, maka diadakan upacara *montini bara*. *Montini* artinya memukul dan *bara* adalah bela sungkawa. Upacara ini merupakan upacara memukul gendang, apabila orang yang meninggal adalah raja dan keturunan para bangsawan (*maradika*). Tujuannya adalah penyampaian kabar bahwa ada yang meninggal dari golongan bangsawan (*maradika*). Upacara ini hanya dikhususkan bagi golongan bangsawan dan bukan golongan umum. Seluruh masyarakat diharapkan tidak bertingkah laku tidak baik selama berlangsungnya upacara tersebut. Biasanya upacara *montini bara* ini dilakukan pada waktu siang, bila orang yang sekarat itu meninggal pada siang hari. Kalau ia meninggal pada malam hari, upacara diadakan pada pagi harinya. Penetapan waktu siang untuk upacara bagi masyarakat Kulawi sangatlah penting, karena apabila dilaksanakan di malam hari, ketidakbaikan dapat muncul pada masa-masa yang akan datang.

Di pagi hari, persiapan untuk penempatan tambur dilakukan, yaitu dengan memancang dua buah tiang agar tidak jatuh sewaktu ditabuh. Seorang *topotini bara*, orang yang bertugas menabuhkan tambur, dipilih dari para *totua ngata* (tetua-tetua adat). *Motnini bara* dilangsungkan selama tigapuluh menit, sebagai tanda seorang *maradika* meninggal dunia. Seorang *huro* (penghubung) mulai memberitahukan berita kematian *maradika* tersebut ke daerah-daerah di luar wilayah sang *maradika* berkuasa. Selain itu, pada tempat orang yang meninggal, maka dinyalakan *poindo* (lampu) sebanyak tiga buah. Semua lampu ini diletakkan di atas kepala orang yang meninggal. Batas tempat antara orang yang meninggal dan keluarga yang masih hidup dipisahkan dengan kain *mbesa* (kain adat), berfungsi sebagai kain tirai. Setelah upacara pemberitahuan selesai, sejenis upacara kesenian kematian dilakukan keluarga. Sewaktu

upacara, syair-syair lagu dinyanyikan oleh 7 orang laki-laki dan 7 orang perempuan.

Saat mayat disemayamkan, sebuah upacara *novpata* diberlangsungkan. Tujuannya agar mayat yang disimpan selama 2 atau 3 hari sebelum dikuburkan, mendapat kesempatan untuk dilayak orang. Sebelum agama Kristen masuk ke Kulawi, upacara ini diadakan agar orang yang meninggal tersebut ada yang menemani di dalam kuburnya. Setelah semua proses upacara kematian, baik *montini bara* atau upacara persemayaman selesai, maka gendang kembali digantungkan. Setelah itu barulah diadakan upacara menggali kubur atau *Mopegero*. Upacara ini dilanjutkan dengan upacara *Molibu Ombu* yang dimaksudkan sebagai musyawarah untuk menghindari larangan-larangan yang tidak boleh dilakukan selama penguburan. Upacara terakhir adalah upacara *Popatana* (penguburan). Orang Kulawi percaya bahwa roh orang yang meninggal itu hidup selamanya. Upacara ini dimaksudkan agar orang yang meninggal dilindungi di tempat barunya oleh *Karampua tana* (penguasa bumi) dan rohnya tidak mengganggu orang yang masih hidup.

4.7. Penutup

Etnik Kulawi di kabupaten Donggala Sulawesi Tengah merupakan etnik yang belum banyak dikenal orang. Etnik ini bukanlah etnik *mainstream* di Indonesia, seperti etnik Jawa, Batak, Padang, dan sebagainya. Etnik Kulawi dapat disebut *little etnic*, karena jumlah penduduknya diperkirakan belum mencapai ratusan ribu jiwa. Sekalipun demikian, etnik Kulawi telah menarik perhatian beberapa peneliti dan missionaris Barat, seperti S. J. Esser, A. C. Kruyt, dan Walter Kaudren pada permulaan abad ke-20. Mereka mengumpulkan catatan yang berhubungan dengan kebudayaan dan tatacara kehidupan etnik Kulawi. Catatan-catatan mereka menunjukkan bahwa etnik Kulawi merupakan etnik yang cukup tua. Peninggalan-peninggalan zaman prasejarah di Kulawi menunjukkan bahwa etnik ini telah memiliki tata cara kehidupan yang berbudaya.

Etnik Kulawi telah mengalami beberapa perubahan dalam perkembangan masyarakatnya. Etnik ini pada mulanya adalah kelompok masyarakat suku yang mendiami suatu wilayah di Indonesia, sebagai suku yang dikatakan masih primitif dengan agama nenek moyang animisme dan dinamisme. Kehidupan primitif suku Kulawi seperti ini tidak banyak diketahui melalui catatan sejarah. Yang ada adalah beberapa legenda asal usul suku Kulawi yang hampir semua menunjukkan kehebatan nenek moyangnya. Menurut legenda, Kulawi adalah nama sebuah pohon besar yang ditemukan Sadomo. Ia mempunyai keturunan bernama Balu, dan menjadi *tadulako* (pemimpin besar) yang akan mengajari keturunannya menjadi petani potensial. Sampai sekarang, kebesaran nenek moyang tersebut masih melekat di hati setiap orang Kulawi. Mereka menganggap diri sebagai keturunan *tadulako* yang tidak mudah terkalahkan.

Masyarakat etnik Kulawi hidup berdampingan dengan sekitar 13 etnik lainnya di Sulawesi Tengah. Pada zaman nenek moyang, 13 etnik ini sering mengadakan peperangan. Menurut orang Kulawi, mereka tidak pernah terkalahkan dalam setiap peperangan. Setelah Belanda dikalahkan oleh raja Kulawi, negara kolonial tersebut kemudian mengadakan perjanjian licik atas nama perdamaian dan persahabatan. Raja Kulawi menerima dengan positif perjanjian ini, walaupun pada akhirnya Kulawi dan semua etnik di Sulawesi Tengah berhasil diduduki Belanda. Meskipun adat istiadatnya masih bertahan, tetapi raja hanya menjadi penguasa adat saja.

Adat istiadat merupakan sesuatu yang berharga bagi suku Kulawi demi mempertahankan jati diri mereka. Adat bukan hanya berlaku pada peristiwa-peristiwa tertentu semisal upacara-upacara adat, tetapi juga pada pergaulan sehari-hari. Majelis Adat Kulawi telah memberlakukan adat yang disebut *Watu Tambaga Momemanimpu*, pembakuan adat Kulawi secara tertulis. Adat bagi etnik Kulawi dilengkapi dengan hukum-hukum adat agar si pelanggar akan mendapat denda sesuai aturan yang berlaku.

Masyarakat Kulawi merupakan masyarakat yang menjadikan benda materi sebagai alat untuk menunjukkan kondisi seseorang. Penggunaan denda berupa uang pada setiap pelanggaran yang telah mendapatkan peringatan, menunjukkan bahwa suku ini berusaha memperlakukan adatnya secara ketat. Etnik Kulawi sadar bahwa keseriusan dalam pelaksanaan adat harus dibarengi dengan kesediaan membayar sejumlah materi. Hal ini pun berlaku dalam pembayaran mahar perkawinan kepada perempuan Kulawi.

Bagaimanakah kelanjutan dari pelaksanaan adat Kulawi ini di kemudian hari? Apakah arus modernisasi dan globalisasi dapat mengganggu kelestarian pelaksanaan adat tersebut? Pertanyaan ini tidak dapat dijawab selain oleh masyarakat Kulawi. Selama mereka masih membutuhkan identitas diri sebagai warga Kulawi, adat akan dapat bertahan. Generasi muda Kulawi pun harus memperoleh pendidikan adat sedini mungkin dari orang tuanya, agar kelak di kemudian hari mereka dapat menggantikan orang tuanya sebagai pelaku adat.

Harus disadari pula bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang dinamis. Zaman berubah sesuai dengan tingkah laku manusia yang berubah pula. Manusia Kulawi saat ini pun misalnya tidak lagi terlalu memperlumahkan tingkatan-tingkatan strata sosial seperti masa lalu, kecuali sebatas formalitas pelaksanaan upacara-upacara adat. Perubahan gaya hidup serta pekerjaan memungkinkan orang untuk tidak melakukan adat sebagai patokan dalam bertingkah laku. Masuknya agama Kristen dan Islam ke Kulawi menyebabkan banyak kebiasaan-kebiasaan nenek moyang yang berhubungan dengan roh-roh nenek moyang dalam upacara adat mulai ditinggalkan.

Upacara-upacara adat banyak yang berubah seiring dengan pandangan hidup yang berubah. Upacara-upacara adat biasanya berfungsi sebagai pemberi semangat pada suatu peristiwa yang membutuhkan kegiatan penting. Pada kegiatan pertanian misalnya, upacara pembukaan lahan pertanian orang Kulawi dapat menjadi pemberi semangat dalam mengerjakan lahan pertanian. Upacara panen raya juga merupakan upacara yang menunjukkan keberhasilan

suatu kegiatan. Demikian pula pada upacara kelahiran anak, perkawinan, dan kematian. Pada upacara-upacara ini manusia sangat dihormati keberadaannya, karena mendapat perlakuan istimewa. Sekali lagi perlu dipertanyakan apakah pada masa yang akan datang, upacara-upacara adat ini akan tetap berlangsung? Bukankah masyarakat moderen bisa saja menganggap bahwa upacara-upacara adat tersebut bukanlah sebuah kemajuan?

Otonomi daerah Sulawesi Tengah memang mendukung eksistensi pelaksanaan adat Kulawi tetap diberlakukan berdasarkan Peraturan Daerah Kabupaten Donggala No. 13 tahun 2001 tentang Pemberdayaan Pelestarian dan Pengembangan Adat Istiadat dan Lembaga Adat. Pemerintah daerah mendukung pelestarian adat sebagai kekayaan budaya dari suatu suku dalam suatu wilayah. Namun perlu diperhatikan, bahwa pelestarian adat ini harus menguntungkan semua pihak, terutama masyarakat Kulawi sendiri. Mereka sebagai pelaku adat harus merasakan sendiri manfaat pelaksanaan adat dan peraturannya. Majelis Adat Kulawi yang merupakan lembaga adat harus secara sadar mengakui bahwa pelaksanaan adat dan aturannya demi kepentingan bersama. Pungutan uang denda yang diberlakukan pada masyarakat yang melanggar misalnya harus dipergunakan untuk kepentingan masyarakat dan bukan kepentingan sekelompok orang tertentu.

Adat merupakan tradisi nenek moyang yang harus dihargai. Namun adat juga harus menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman. Adat bukanlah sesuatu yang statis tetapi dinamis. Adat merupakan budaya dan bukan suatu kepatuhan yang mutlak. Masyarakat Kulawi juga harus mengejar kemajuan bagi diri mereka sendiri dan bukan mempertahankan adat semata. Apabila pelaksanaan adat sudah mengganggu kehidupan seseorang, karena biaya tinggi misalnya, maka pelaksanaan adat bisa disederhanakan. Penggunaan binatang kerbau pada pelaksanaan adat dapat diganti dengan binatang kambing yang biayanya lebih murah. Seseorang tidak harus terpaksa melakukan tuntutan adat yang tidak sanggup ia lakukan. Janganlah adat menjadi beban, tetapi adat harus menjadi manfaat. Untuk itu, tiap

orang yang mengaku orang Kulawi harus memiliki kesadaran tetap mempertahankan adat, tetapi tetap juga mencari kemajuan.

4.8. Daftar Pustaka

Buku

- Antariksa, IGP. 2001. *Kebijakan Kebudayaan di Masa Orde Baru*. Jakarta: PMB-LIPI dan Ford Foundation.
- Ali, Sulastrri. 1987. *Upacara Adat Perkawinan Suku Kulawi*. Palu: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Musium Negeri Provinsi Sulawesi Tengah.
- Chalid H. Syamsyudin. 1985. *Upacara Tradisional dalam Kaitannya Dengan Peristiwa Alam dan Kepercayaan Daerah Sulawesi Tengah*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Departemen P dan K.
- Depdikbud. 1981. *Upacara Tradisional Daerah Sulawesi Tengah*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan di Dokumentasi Kebudayaan Daerah.
- Geertz, Clifford. 1995. *Kebudayaan dan Agama: Sekapur Sirih*. Yogyakarta: Kanisius.
- Masyuhada, Masyhuddin. 1983. *Perkembangan Kebudayaan Sulawesi Tengah*. Jakarta: Proyek Pengembangan Permusiuman Sulawesi Tengah.
- , 1981. *Menyelusuri Perjalanan D.r. Kaudern Ke Kulawi*. Palu: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Tengah.
- Nainggolan, Togar. 2001. *Batak Toba di Jakarta. Kontinuitas dan Perubahan Identitas*. Medan: Media.
- Radam, Noerid Haloi. 2001. *Religi Orang Bukiut* . Yogyakarta: Semesta.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius. 2001. *Konflik Status dan Kebudayaan Orang Batak Toba*. Yogyakarta: Jendela.

Soelarto. B. 1985. *Adat Istiadat dan Kesenian Orang Kulawi di Sulawesi Tengah*. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan R.I.

Laporan

Lilo, Paulus K. dkk. 1990. *Pengaruh Kepemimpinan Informal dalam Pengambilan Keputusan Desa di Desa Sungku Kecamatan Kulawi DT II Kab. Donggala*. Palu: Balai Penelitian Universitas Tadulako Palu.

Website

Irawanto. Thony. *Lintasan Sejarah*. Palu: Biro Infokom Provinsi Sulawesi Tengah dalam <http://www.infokom-sulteng.go.id/sulteng.php/id=203>

