

ISSN 1411-0571

VALENNAE

JURNAL ARKEOLOGI SULAWESI SELATAN & TENGGARA

Journal of Archaeological Research of South and Southeast Sulawesi

KEC. MARIORAWA

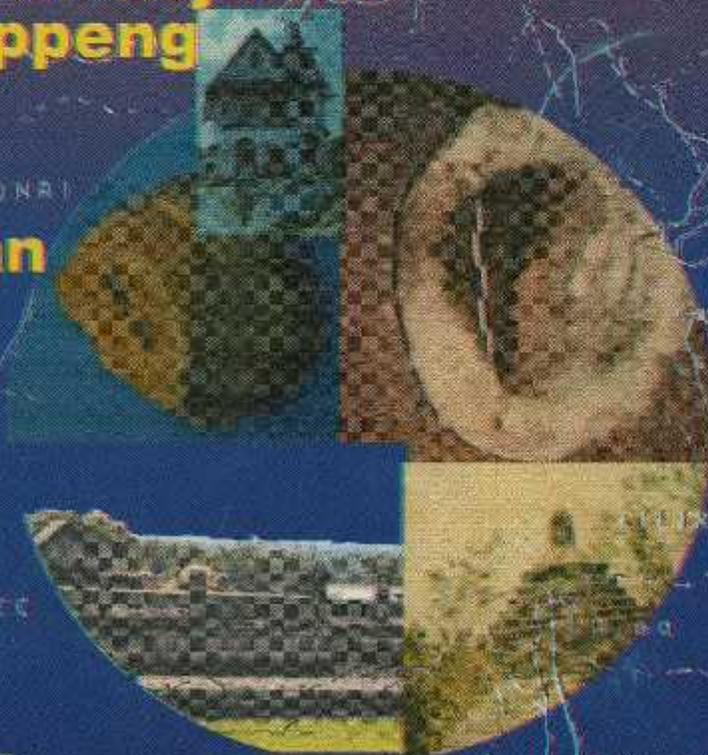
ALLOTTA 5019

Vol. IV NO. 3 JUNI 2001

KAB. WAJO

Transformasi Sejarah Budaya Soppeng

Islam dan Kebudayaan Pinggiran



Diterbitkan oleh
Balai Arkeologi Makassar
di bawah pengayoman Pusat Penelitian Arkeologi

Marioraja

KEC

MARIORAWA

KAAN
UNG PANDANG

1.10.10

1

opi
1

VARIABILITAS TIPE ARTEFAK SITUS PAROTO, SOPPENG : INDIKATOR KARAKTER BUDAYA

Nasruddin

(Pusat Penelitian Arkeologi, Jakarta)

ABSTRACT

The research along Walennae River has been under working since 1946-1947, but until the present day the absolute chronology and human-cultural-supported has yet to be found. Based on fauna fossils and artifacts (tools stone) it was assumed that Walennae Valley has closely related with Pleistocene age. Many fossils are found along the Walennae river from fauna species that hitherto no longer be found, such as dwarf stegodon. There are eight stone tools found associates with fauna which exposing cultural characters and activities that once has taken place in Soppeng, Paroto sites.

Pendahuluan

Eksplorasi van Heekeren tahun 1946-1947 di sekitar Teluk Bone hingga ke depresi Walennae, berhasil menemukan sejumlah artefak batu dan fosil fauna pada undak-undak sungai ketinggian 40 meter dari atas permukaan air sungai. Tahun 1950 dilakukan lagi sebuah penelitian lanjutan terhadap sebaran artefak batu dan fosil fauna, hingga mencapai kampung

Sompoh dan Celeko. Pada penelitian ini juga ditemukan sejumlah data paleoekologi mengenai jenis habitat fauna yang ada seperti moluska marin, gigi buaya, gigi hiu, termasuk *Odontaspis cf. Cuspidata*. Hooijer mengidentifikasi fosil vertebrata sebagai *Archidiskodon Celebensis*, *Stegoodon Sompoensis*, *Celebochoerus Heekereni*, *Anoa Depressicornis* dan *Geochaelona Margae* (Hooijer, 1953; Heekeren, 1972). Tahun 1968 dan 1970-an sebuah proyek penelitian

kerjasama antara Indonesia dan Belanda yang melibatkan R.P. Soejono, van Heekeren dan T. Soeradi di daerah Beru, Kecce, dan Marale, menemukan sejumlah alat-alat serpih, kapak penetak, perimbas, serta sejumlah fosil binatang. Sekitar tahun 1978, dilaksanakan penelitian yang bersifat multidisipliner dan mencapai area tepi aliran Sungai Walennae dari utara ke selatan. Tahun 1979 kembali dilakukan penelitian terhadap alat-alat masif dan serpih dengan berbagai variabel temuan. Dari berbagai penelitian di sekitar Teluk Bone dan Lembah Walennae tergambar dengan jelas adanya sejumlah situs arkeologi dan paleontologis yang sarat dengan bukti-bukti budaya prasejarah dan fosil fauna sebagai indikasi periode plestosen di daratan Sulawesi Selatan.

Kekaburan Kronologi

Meskipun daerah aliran Sungai Walennae telah berulang kali diteliti, namun hingga sekarang masih sulit menemukan konteks antara artefak dan fauna dalam satu layer stratigrafi. Akibat belum ditemukannya data konteks bentang geologis artefak di Lembah Walennae, menyebabkan penjelasan hubungan antara artefak dan fauna hingga saat ini belum memuaskan. Apakah artefak dan fauna berasal dari

Akibat belum ditemukannya data konteks bentang geologis artefak di Lembah Walennae, menyebabkan penjelasan hubungan antara artefak dan fauna hingga saat ini belum memuaskan. Apakah artefak dan fauna berasal dari lingkungan dan periode yang sama atau sebaliknya?

lingkungan dan periode yang sama atau sebaliknya?

Penyebutan "industri alat serpih Cabengnge" oleh van Heekeren sampai saat ini juga masih sulit dicari kaitannya dengan umur geologis. Secara paleontologis, artefak batu tersebut masih diragukan berasal dari periode plestosen. Batasan kronologi relatif van Heekeren pada budaya Cabengnge minimal 100.000 tahun, yakni akhir plestosen atau awal akhir plestosen (Soejono, 1970), ternyata masih belum didukung data dan penjelasan yang memuaskan

tentang keletakan artefak dalam kronologi prasejarah (Soejono, 1970). Gert Jan Bartstra mengemukakan bahwa artefak dan fosil fauna belum dapat disejajarkan pada kronologi yang sama, karena keduanya berasal dari deposit yang berbeda. Analisis fosil *Archidiskodon Celebechoerus* mestinya jauh lebih tua daripada artefak (Bartstra, 1975). Hipotesa Sartono berdasarkan telaah stratigrafi, paleontologi dan sejarah geologi Walennae memberikan sebuah penjelasan mengenai indikasi paralel antara usia undak-undak aliran Sungai Walennae dengan usia temuan artefak (Sartono, 1979).

Masalah lain yang hingga saat ini masih menjadi isu penting (*grand issu*) adalah bentuk ciri manusia pendukung budaya "*flakes industry Cabengnge*". Data

Hipotesa Sartono berdasarkan telaah stratigrafi, paleontologi dan sejarah geologi Walennae memberikan sebuah penjelasan mengenai indikasi paralel antara usia undak-undak aliran Sungai Walennae dengan usia temuan artefak

fragmen hominid yang bisa menjelaskan tentang manusia pendukungnya, belum ditemukan sampai sekarang. Artefak batu seolah-olah muncul begitu saja tanpa diketahui asal-usulnya. Dengan kata lain, densitas dari hasil pembuatan artefak batu yang tinggi dari manusianya, bisa mengindikasikan bahwa situs Paroto merupakan bengkel atau oleh van Heekeren disebut "*flakes industry Cabengge*".

Konsep, Tujuan, dan Metode

Beberapa permasalahan yang telah dikemukakan mengisyaratkan bahwa data arkeologi yang sampai kepada kita sangat terbatas. Kebanyakan artefak paleolitik ditemukan di muka tanah, sehingga konteksnya tidak dapat diamati secara tajam. Kondisi seperti itu menyebabkan kajian artefak paleolitik terkadang hanya terbatas pada kajian tipologi dan persebarannya. Justru itu, kajian ini mencoba mengungkap konsep hubungan antara artefak dengan perilaku manusia. Untuk keperluan itu, maka

akan digunakan konsep tipe artefak (*artifact types*) dan konsep pola perilaku (*behavior patterns*). Tipe artefak adalah satu jenis artefak yang terutama memperlihatkan ciri bentuk tertentu, misalnya alat serpih. Sementara "pola perilaku" adalah satu jenis kegiatan yang terutama memperlihatkan manfaat tertentu bagi pelakunya, misalnya berburu.

Untuk keperluan analisis digunakan konsep "variabilitas tipe artefak" yaitu suatu pengamatan yang memperhatikan aspek keragaman tipe artefak yang dikandung sebuah situs. Konsep variabilitas tipe artefak, digunakan untuk mengenali keragaman artefak sebagai indikator karakter situs (periksa Mindra, 1986). Dengan demikian, berdasarkan terminasi di atas selanjutnya bisa diasumsikan bahwa tingkat variabilitas artefak ternyata bisa berbanding lurus dengan tingkat budayanya.

Secara umum kajian variabilitas tipe artefak bertujuan untuk menghasilkan:

1. Gambaran tentang bentuk kebudayaan paleolitik di Lembah Walanae berdasarkan himpunan artefak batu sebagai indikator awal dari kolonisasi manusia di belahan timur Indonesia,
2. Informasi mengenai karakter lokasional, yang membedakannya dengan daerah lain di Indonesia melalui pengamatan pemakaian bahan batuan.

Untuk mencapai kedua tujuan tersebut di atas, salah satu bagian metode yang digunakan adalah studi kompilatif terhadap hasil-hasil penelitian terdahulu melalui kepustakaan dengan mempelajari berbagai artikel, laporan, buku, gambar dan peta yang berkaitan dengan masalah paleolitik. Tahapan dari analisis kerja

penelitian ini meliputi:

1. Pengumpulan data dan koleksi artefak, mencakup:
 - a. Kegiatan pengumpulan data: tekstual, koleksi artefak (melalui *data base*) dan memeriksa lokus penyimpanan koleksi serta inventaris artefak Paroto,
 - b. Menghimpun dan mengeluarkan artefak, kemudian dikelompokkan menurut kriteria analisisnya.
 - c. *Labelling*, yakni setiap benda diberi nomor sebagai perlambangan dari identitas analisis.
2. Pelaksanaan analisis, mencakup kegiatan:
 - a. Pengamatan atas kriteria morfologi, tipologi, teknologi, hingga pada metriknya melalui formulir yang telah disediakan.
 - b. Mengelompokkan artefak berdasarkan bahan batuanannya, ciri-ciri fisik dan warna.
 - c. Mengelompokkan setiap artefak berdasarkan kategori tipe artefak melalui pengamatan morfologi dan teknologinya.
3. Pengolahan data, mencakup kegiatan:
 - a. Data analisis yang ditulis dalam formulir isian dimasukkan ke dalam *data base* untuk diproses melalui komputer dengan menggunakan program *Microsof Excel*.
 - b. Pengolahan data selanjutnya dilakukan sesuai dengan yang dikehendaki dalam menarik interpretasi.

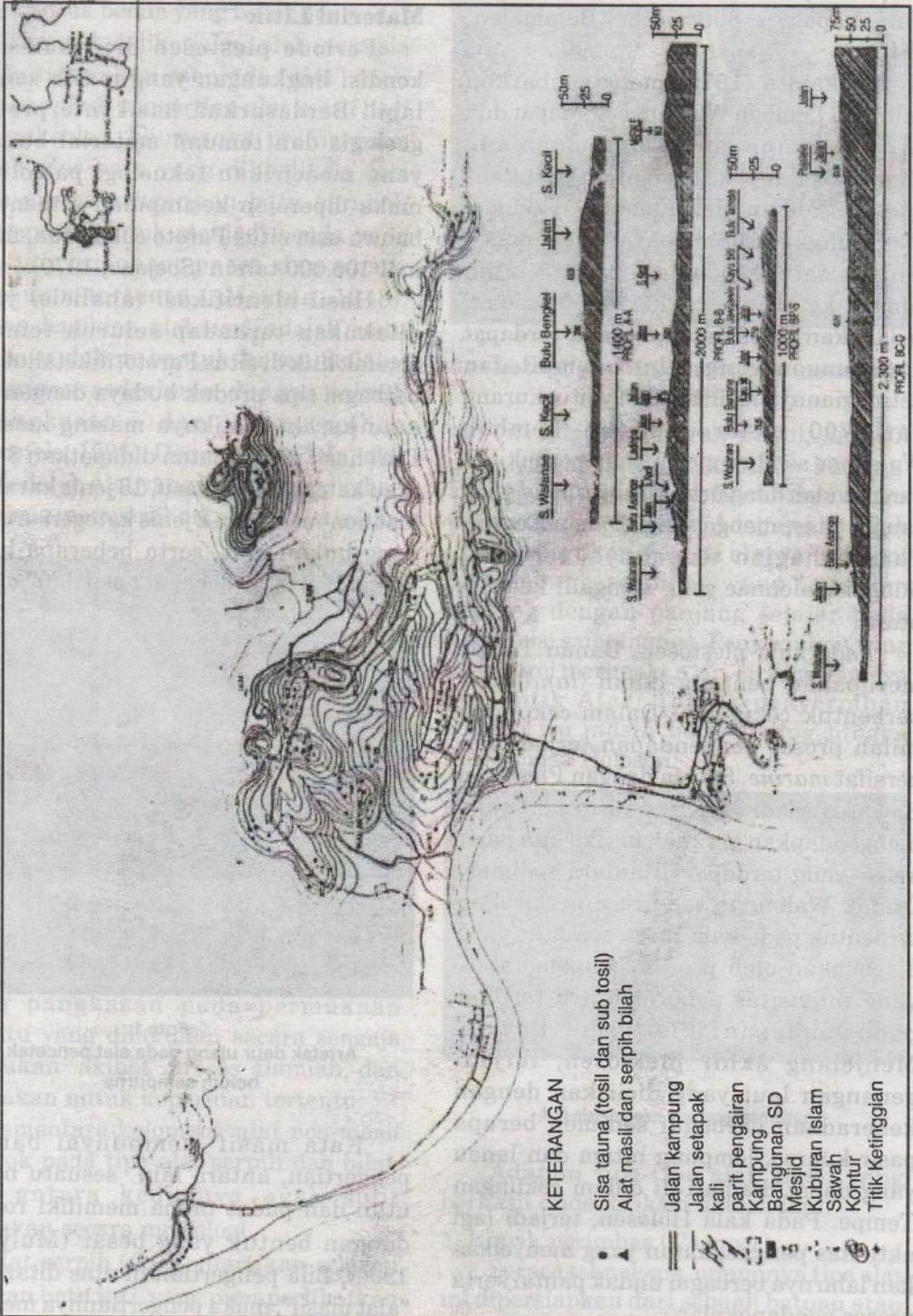
Proyeksi Lingkungan

Dengan munculnya sejumlah fosil fauna dan artefak yang diduga berasal dari masa plestosen Lembah Walennae, memberikan bukti penting sejarah

Konsep variabilitas tipe artefak, digunakan untuk mengenali keragaman artefak sebagai indikator karakter situs (periksa Mindra, 1986). Dengan demikian, berdasarkan terminasi di atas selanjutnya bisa diasumsikan bahwa tingkat variabilitas artefak ternyata bisa berbanding lurus dengan tingkat budayanya.

penghunian daratan Sulawesi Selatan yang cukup tua. Kedudukan Lembah Walennae di dalam lembar geologi berada di lengan selatan bagian utara yang terpisah oleh depresi di bagian barat laut-tenggaranya. Secara umum daerah Lembah Walennae menghasilkan endapan-endapan laut yang dicirikan dengan lempung hitam di sekitar Danau Tempe. Posisi Danau Tempe sekarang berada pada ketinggian 9 meter di atas permukaan laut dengan kedalaman kurang dari 2 meter. Bagian selatan dari lengan selatan Sulawesi elevasi sudut depresinya jauh lebih kecil atau lebih sempit dibanding dengan bagian utara dari lengan selatan. Lembah Sungai Walennae memisahkan kedua bagian ini menjadi deretan pegunungan bagian barat yang muncul sampai ketinggian lebih dari 100 meter; puncak Maros ± 1377 meter, Tondong Karambu ± 1660 meter,

LEMBAH WALENNAE DENGAN PERBUKITAN RENDAH DAN DATARAN RENDAH ALLUVIAL YANG SANGAT LUAS



Bulu Laposo ± 800 meter (Bemmelen, 1949)

Soekamto (1975) menggambarkan bahwa di Lembah Walennae, terdapat dua garis pegunungan yang memanjang hampir sejajar pada arah utara-baratlaut dan dipisahkan oleh Lembah Walanae. Pegunungan bagian barat menempati hampir setengah luas lengan selatan dengan ketinggian berkisar 1500 meter, sedangkan di bagian timurnya terdapat pegunungan yang relatif sempit dan ketinggiannya lebih rendah yaitu, kurang dari 700 meter. Adapun Lembah Walennae sendiri, merupakan perbukitan yang rendah dengan dataran *alluvial* yang sangat luas, mengelilingi Danau Tempe. Pada bahagian tengahnya, terdapat Sungai Walennae yang mengalir ke arah utara.

Pada kala plestosen, Danau Tempe merupakan bentang lahan (*landform*) berbentuk cekungan. Dalam cekungan inilah proses pengendapan terjadi dan bersifat *marine*. Seusia dengan Plestosen Bawah, terjadi aktivitas susut laut yang mengendapkan kerakal, kerikil dan pasir kasar yang terdapat di antara sedimen. Undak Walennae sendiri, diperkirakan terbentuk pada kala Plestosen Atas yang disebabkan oleh proses 'pengangkatan' yang intensitas penorehannya terlihat pada endapan Plestosen Bawah. Menjelang akhir plestosen, terjadi genangan laut yang dicirikan dengan keberadaan berbagai sedimen berupa pasir kuarsa, lempung hitam dan lanau yang dapat diamati di dalam cekungan Tempe. Pada kala Holosen, terjadi lagi aktivitas pengangkatan yang menyebabkan lahirnya berbagai undak pantai serta proses pendangkalan.

Material Litik

Periode plestosen dicirikan oleh kondisi lingkungan yang masih sangat labil. Berdasarkan hasil interpretasi geologis dan temuan material budaya yang mencirikan teknologi paleolitik, maka diperoleh kesimpulan sementara bahwa usia situs Paroto cukup tua, minimal 100.000 tahun (Soejono, 1970).

Hasil identifikasi (analisis) yang dilakukan terhadap seluruh temuan artefak litik di situs Paroto, diketahui ada berbagai tipe produk budaya dengan ciri atau karakteristiknya masing-masing. Dari hasil pengamatan didapatkan 8 tipe atau kategori alat masif, 13 jenis karakter alat non-masif dan 2 jenis kategori artefak yang bukan alat, serta beberapa buah kategori artefak sebagai hasil daur ulang

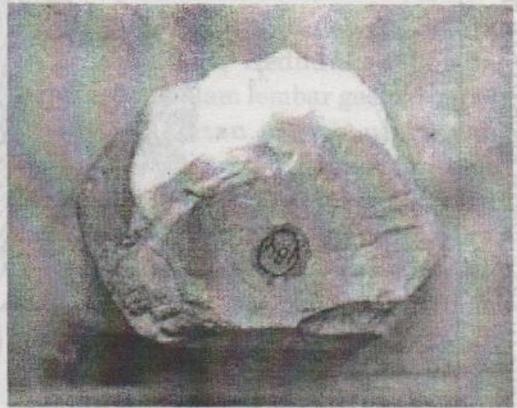


Foto 1.
Artefak daur ulang pada alat pencetak yang belum sempurna

Kata masif mempunyai banyak pengertian, antara lain sesuatu benda utuh dan padat tanpa memiliki rongga dengan bentuk yang besar (Mulyono, 1990). Bila pengertian di atas ditarik ke "alat masif", maka pengertiannya menjadi

suatu bentuk benda yang besar dan padat yang dibuat dan dikerjakan oleh manusia untuk digunakan menjadi "alat" atau perkakas. Jadi pengertian alat masif bagi para arkeolog, khususnya prehistorian adalah alat batu yang dihasilkan dari suatu proses pengerjaan batu kerakal, sehingga terbentuk menjadi benda yang mempunyai paset-paset dan unsur ketajaman tertentu (Movius, 1948). Dengan demikian, alat masif adalah suatu alat batu dalam bentuk kasar melalui pengerjaan sederhana dengan teknik pemangkasan dan penyerpihan (Callenfels, 1926). Dengan kata lain, alat masif adalah alat yang berupa bongkahan batu yang memperlihatkan adanya bekas-

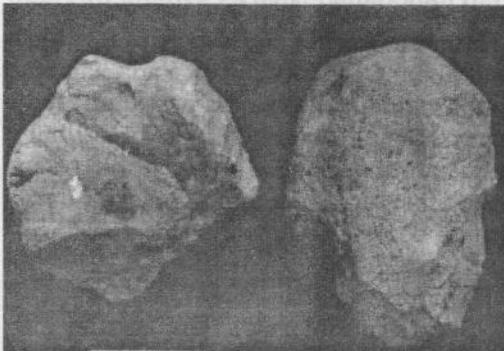


Foto 2.

Dua di antara tipe-tipe artefak masif

bekas pangkasan pada permukaan tertentu yang dilakukan secara sengaja dan bukan akibat proses alamiah, dan digunakan untuk keperluan tertentu.

Sementara kelompok alat non-masif merujuk pada tipe alat serpih dan bilah yang antara keduanya agak sulit dibedakan secara morfologi.

Alat serpih (*flake*) diartikan sebagai serpihan batu inti, yang memperlihatkan



Foto 3.

Tipe-tipe serpih yang memperlihatkan tingkat pembundaran ringan dan sedang

ciri-ciri adanya dataran pukul, kerucut pukul, gelombang pukul dan kadang-kadang ada luka pukul. Bentuknya secara umum tidak beraturan. Adapun alat bilah (*blade*) diartikan sebagai alat yang dibuat dari sebuah serpihan yang tipis dan runcing dengan panjang sejajar pada kedua sisi sampingnya. Penyerpihan yang terkontrol merupakan ciri-ciri dari budaya Paleolitik Atas. Teknik penyerpihan seperti itu masih berkembang hingga masa-masa Holosen.

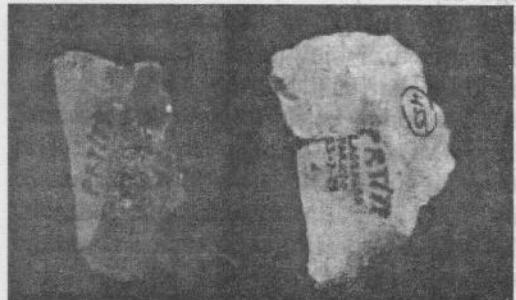


Foto 4.

Alat-alat dengan tipe serat samping

Adapun tipe-tipe alat masif yang berhasil diidentifikasi antara lain:

1. Kapak perimbas (*Chopper*)

Secara teknologis, umumnya tipe alat ini dipersiapkan dari sebuah batuan atau

Penyerpihan yang terkontrol merupakan ciri-ciri dari budaya Paleolitik Atas. Teknik penyerpihan seperti itu masih berkembang hingga masa-masa Holosen.

kerakal, dan kemudian dibentuk melalui beberapa buah pemangkasan sederhana secara monofasial untuk memperoleh sisi tajam. Kulit batu sebagian besar dibiarkan melekat pada salah satu atau kedua sisi alat. Bentuk alat pada umumnya relatif bulat tidak beraturan, dengan ukuran yang variatif, biasanya di atas 7 cm. Variasi bentuk dari kelompok alat-alat ini memiliki variasi bentuk tipe tapal kuda (*horse-hoof type*), tipe setrikaan (*flat iron*) dan tipe kura-kura (*tortoise*).

2. Kapak penetak (*Chopping-tool*)

Secara teknologis, kelompok alat ini juga dipersiapkan dari sebuah batuan atau kerakal yang dipangkas secara bifasial (dua sisi permukaan) untuk mendapatkan sisi tajam. Namun ada kalanya, pada bagian tajam tersebut dilakukan pemangkasan lagi dari berbagai sisi sehingga membentuk *micro oval* (*pick?*). Pada umumnya, kelompok alat ini memperlihatkan ciri-ciri sudah "rounded" (halus) dan berpatinasi tebal yang mungkin diakibatkan oleh transformasi arus sungai.

3. Proto Kapak Genggam (*Proto Hand-Axe*)

Alat ini mula-mula dibuat dengan mempersiapkan sebuah kerakal besar dengan bentuk dasar oval, kemudian dilakukan pemangkasan secara bifasial

yang menghasilkan tajam pada kedua sisinya dan meruncing. Dominasi korteks masih terlihat jelas pada bagian pangkal alat. Teknik pemangkasan silang (*criss cross-chipping*) dilakukan pada kedua sisi permukaan alat ini. Artefak jenis ini hanya ditemukan 1 buah.

4. Kapak Genggam (*Hand-Axe*)

Jenis artefak ini hanya ditemukan 1 buah. Secara teknologis, perbedaan mendasar antara kapak genggam dan proto kapak genggam terletak pada dominasi korteks dan bentuk-bentuk pemangkasan yang lebih intensif pada seluruh permukaan artefak.

5. Pahat Genggam (*Hand-Adze*)

Kelompok alat ini ditemukan hanya 2 buah. Secara morfologis, pahat genggam berbentuk persegi yang dibuat dari kerakal dan serpihan besar. Pada bagian tajam dibentuk melalui pemangkasan secara bifasial. Dominasi korteks terlihat pada bagian pangkal atau salah satu muka alat, terutama yang dibentuk dari kerakal besar.

6. Serpih Besar (*Big-Flake*)

Secara morfologis, kelompok alat ini sengaja dipersiapkan dan dilepaskan dari batu intinya, namun terkadang hanya merupakan serpihan biasa saja sebagai akibat pemangkasan yang dihasilkan. Dominasi korteks pada bagian dorsal, umumnya tidak dikerjakan lagi. Salah satu keistimewaan yang terlihat pada kelompok alat ini adalah terdapatnya jejak-jejak pangkasan ulang (*re-using*) yang mengindikasikan adanya kegiatan pemanfaatan ulang.

7. Batu Pukul (*Percutor: Hammer-Stone*)

Kelompok jenis alat ini umumnya memanfaatkan kerakal yang langsung

dipakai pada bagian ujungnya, sehingga meninggalkan jejak-jejak pemakaian atau pemangkasan. Selebihnya merupakan korteks yang tidak diolah (dikerjakan, dipangkas) lagi. Selain dari berbagai jenis batuan (kerakal), beberapa fosil kayu juga dimanfaatkan dalam kelompok alat ini.

8. Batu Inti (*Nucleus, Core*)

Kelompok batu inti dicirikan oleh keberadaan bidang-bidang pemangkasan pada waktu melepaskan serpih-serpih. Pada umumnya, batu inti yang ditemukan mempunyai ukuran besar dengan bentuk tidak teratur, dan sedikit meninggalkan jejak korteks pada permukaannya. Dari 21 buah sampel batu inti yang diketemukan, ternyata 17 diantaranya memperlihatkan adanya ciri-ciri pemakaian dari jejak retus yang ditinggalkan.

Jenis Fauna Plestosen

Selain artefak batu, dalam areal situs Paroto juga diketemukan sejumlah fosil fauna, yang bisa dijadikan sumberjejak bagi analisa atas hubungan antara budaya dan lingkungan faunanya. Fosil fauna yang dijadikan sampel analisis berasal dari situs Paroto sebanyak 96 buah fragmen dengan melakukan identifikasi fisik berdasarkan struktur anatominya. Hasil kegiatan tersebut, dapat dilihat pada tabel berikut ini:

| Famili | Kelas | Filum |
|---------------------|---------|------------|
| <i>Bovidae</i> | Mamalia | Vertebrata |
| <i>Stegedon</i> | Mamalia | Vertebrata |
| <i>Suidae</i> | Mamalia | Vertebrata |
| <i>Cervidae</i> | Mamalia | Vertebrata |
| <i>Elephantidae</i> | Mamalia | Vertebrata |
| <i>Geochelona</i> | Reptil | Vertebrata |
| <i>Veneridae</i> | Moluska | Moluska |

Gambaran yang diperoleh dari hasil identifikasi di atas, memberikan informasi tentang keragaman jenis fauna yang pernah hidup serta kondisi lingkungan situs Paroto terhadap fauna jauh sebelum masa Plestosen hingga masa Plestosen sendiri. Bila dikaitkan dengan jenis fauna yang masih ada sekarang, beberapa jenis fauna purba telah mengalami kepunahan, misalnya *stegedon* kerdil.

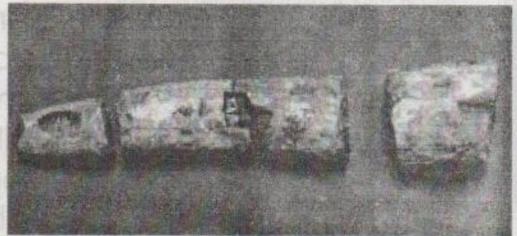


Foto 5.

Fosil gading (*Stegedon Celebensis*)

Variabilitas Tipe Artefak

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan terhadap sejumlah data, baik artefak maupun non-artefak, terutama yang difokuskan pada him-punan alat-alat masif dan non masif, maka ada beberapa aspek penting yang diperoleh. Pertama, karakter artefak paleolitik Paroto sebagai suatu tinggalan budaya prasejarah menggambarkan proses pencapaian kemampuan teknologi sebagaimana tampak dari varian alat-alat batunya. Kedua, aspek-aspek variabilitas yang ditemukan bisa mengurai keragaman aktivitas yang pernah ada di situs Paroto. Keragaman yang tergambar, didukung pula oleh penggunaan bahan baku alat yang mencerminkan kemampuan memilih batuan yang tepat pada saat akan membuat alat. Ketiga, identifikasi atas jenis fauna dari beberapa lokasi di aliran Sungai Walenna memberikan data penting yang bisa

menjelaskan tentang lingkungan dan jenis fauna yang dulu pernah ada. Keempat, temuan asosiasi fosil dan artefak batu, — terlepas apakah data fauna memiliki konteks dengan artefak litik —, memberikan informasi yang sangat penting bagi interpretasi lingkungan purba.

beda, menandakan sebuah pokok pikiran yang berbeda pula sesuai dengan tujuan penciptaan dari artefaknya. Selain itu, karakter budaya yang terbentuk juga sangat dipengaruhi oleh kondisi lingkungan setempat pada masa itu.

Banyak ahli yang berpendapat bahwa antara lingkungan, manusia dan budaya,

Pembuatan alat-alat masif agak lebih sedikit jumlahnya di situs Paroto, disebabkan karena proses pengerjaan dominan dilakukan langsung pada batu-batu kerakal dengan cara penyerpihan secara sederhana. Agak berbeda dengan pembuatan alat-alat serpih yang memungkinkan lebih banyak, karena proses pengerjaannya dibentuk dari sejumlah atau beberapa alat yang dihasilkan dari satu batu kerakal.

Berdasarkan hubungan relatif antara tipe alat menurut klasifikasi bentuk dan matriksnya, kelihatannya terdapat suatu perbandingan kuantitas yang cukup signifikan antara himpunan artefak masif yang jumlahnya lebih sedikit dari pada artefak alat serpih bilah. Data tersebut bisa diartikan bahwa pembuatan alat-alat masif agak lebih sedikit jumlahnya di situs Paroto, disebabkan karena proses pengerjaan dominan dilakukan langsung pada batu-batu kerakal dengan cara penyerpihan secara sederhana. Agak berbeda dengan pembuatan alat-alat serpih yang memungkinkan lebih banyak, karena proses pengerjaannya dibentuk dari sejumlah atau beberapa alat yang dihasilkan dari satu batu kerakal.

Perbandingan antara artefak masif dengan serpih bilah, tentunya sangat berkaitan dengan karakter tipe budaya yang dihasilkan oleh manusia pendukung situs Paroto. Perbandingan yang cukup ber-

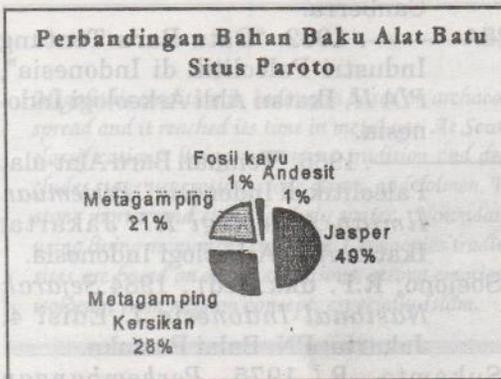
merupakan tiga faktor yang saling terkait dan mempengaruhi satu sama lainnya. Sebagai contoh, pemilihan bahan baku artefak pada situs Paroto yang memanfaatkan batuan beku, sedimen, dan metamorf sebagai media produk kebudayaannya, dapat menjelaskan tentang lingkungan, manusia dan budayanya.

Berdasarkan analisis geologis, kelompok batuan beku, sedimen, dan metamorf dominan dimanfaatkan sebagai bahan baku pembuatan alat karena mempunyai struktur kompak (*massive*) dengan sifat yang mudah terbelah (*breakability*) sesuai keinginan, tidak mempunyai pecahan (*fracture*), mempunyai tingkat kekerasan (*hardness*) yang tinggi, serta memiliki kesamaan mineral (*homogeneity*) dan beberapa sifat fisik yang mendukung lainnya. Beberapa jenis batuan yang didapatkan pada situs Paroto antara lain: jasper, batu gamping

kersikan (*silicified limestone*), metagamping, metaandesit, fosil kayu dan andesit.

Determinasi pemakaian batuan dalam pembuatan alat-alat masif terdiri dari 6 jenis, meliputi: andesit 1 buah, jasper 70 buah, fosil kayu 4 buah, metagamping 20 buah, dan batu gamping kersikan 35 buah. Sedangkan batuan metaandesit hanya 1 buah. Dari prosentase jenis batuan alat masif, diketahui bahwa batuan jasper merupakan jenis yang paling umum digunakan, yakni 49%, disusul metagamping kersikan 28%, metagamping 21% dan batuan andesit dan fosil kayu masing-masing 1% dari 135 sampel yang dianalisis. (*lihat gambar berikut*).

Gambar 2.



Dari prosentase tersebut terlihat bahwa pemilihan jenis batuan untuk pembuatan artefak lebih digemari batuan jasper dibanding jenis batuan lainnya. Hal ini mungkin disebabkan lingkungan situs-situs Walennae memiliki potensi batuan jasper dan batuan gamping kersikan yang melimpah. Faktor lain, mungkin disebabkan oleh fleksibilitas batuan tersebut yang mudah dikerjakan dengan tingkat kekerasan yang tahan lama.

Kelompok batuan beku, sedimen, dan metamorf dominan dimanfaatkan sebagai bahan baku pembuatan alat karena mempunyai struktur kompak (*massive*) dengan sifat yang mudah terbelah (*breakability*) sesuai keinginan, tidak mempunyai pecahan (*fracture*), mempunyai tingkat kekerasan (*hardness*) yang tinggi, serta memiliki kesamaan mineral (*homogeneity*) dan beberapa sifat fisik yang mendukung lainnya

Penutup

Situs Paroto di Lembah Walennae memperlihatkan kandungan jejak budaya arkeologi yang dapat diduga memiliki kurun waktu cukup tua (periode pra-sejarah). Meskipun demikian, kronologi berdasarkan temuan survei masih sangat relatif disebabkan bukti pendukungnya berupa fragmen fosil hominid belum dapat ditemukan hingga saat ini. Karena itu, masih bersifat spekulatif untuk menyebutkan bahwa artefak paleolitik itu merupakan tinggalan budaya *Homo Erectus*.

Hasil identifikasi koleksi temuan fosil fauna dari penelitian tahun 1979, diketahui bahwa Lembah Walennae mempunyai 2 filum, yaitu filum *coelenterata* dan filum *vertebrata*. Sisa fosil hewan dari filum *Coelenterata* membuktikan bahwa daerah Walennae pada beberapa ratus ribu atau jutaan tahun lalu pernah terendam air laut. Sementara sisa fosil hewan vertebrata terdiri atas sisa-sisa *Coeloebochoerus*, *Stegodon*, *Bovidae*, dan *Elephantidae*.

Kekayaan temuan situs Paroto, di masa depan penting untuk dicermati lebih lanjut, terutama berkaitan dengan pertanggalan situs. Oleh sebab itu, penelitian-penelitian yang bersifat tematis perlu dikembangkan, terutama yang berkaitan dengan aspek geologi, paleontologi, dan aspek pertanggalannya. Sifat penelitian dapat saja dalam skala makro untuk suatu kawasan yang lebih luas dengan menggunakan pendekatan multidisipliner.

Daftar Pustaka

- Anonim. 1978. *Laporan Penelitian Ekskavasi di Cabengge, Sulawesi Selatan*. (belum terbit).
- . 1979. *Laporan Penelitian di Tepi Timur Aliran Sungai Walennae Kabupaten Soppeng, Sulawesi Selatan*. (belum terbit).
- . 1979. *Laporan Penelitian Tinjauan Geologi Kwartir, Situs Paleolitik Paroto, Sulawesi Selatan tahun 1979*. (belum terbit).
- . 1984. *Laporan Penelitian Geologi Kwartir Daerah Danau Matano, Danau Towuti, Danau Mahalona, Selayar dan Cabengge, Sulawesi Selatan*. (belum terbit).
- Barststra, Gert Jan. 1976. **Contribution to the Study on the Paleolitik Pacitan, Java, Indonesia**. Part I. Leiden.
- Heekeren, H.R. van. 1972. **The Stone Age of Indonesia**. 2nd, rev., ed. The Hague.
- Hooijer, D.A. 1949. *Pleistocene Vertebrate from Celebes, 3 Archidiskodon Celebensis nov.* Spec. Zool. Meded. 30.
- . 1982. *The Extinct Giant Land Tortoise and the Pygmy Stegodon of Indonesia*. Mod. Quat. Res. S.E. Asia 7.
- Movius Jr., Hallam L. 1948. "The Lower Palaeolithic Culture of Southern and Eastern Asia", Trans. Amer. Phil. Soc., 38.
- Mulvaney, D.J. dan Soejono, R.P. 1970. *The Australian-Indonesian Archaeological Expedition to Sulawesi*. Asian Perspective 13.
- Mindra Faizaliskandar. 1989. "Variabilitas Tipe Artefak sebagai Indikator Strategi Subsistensi: Kajian atas Strategi Perburuan Paleolitik Asia Tenggara". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia*.
- Soejono, R.P.. 1963. "Beberapa Catatan Sementara tentang Penemuan-penemuan Baru Alat-alat Paleolitik Awal di Indonesia". *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, II.
- . 1964. "Notes on Palaeolithic Tools from the Island of Flores", paper pada 37th ANZAAZ Congress, Canberra.
- . 1982. "Data Baru Tentang Industri Paleolitik di Indonesia", *PIA II*. Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- . 1986. "Temuan Baru Alat-alat Paleolitik di Indonesia". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Soejono, R.P. dkk. (ed)., 1984. *Sejarah Nasional Indonesia I*. Edisi 4. Jakarta: PN. Balai Pustaka.
- Sukanto, R. 1975. *Perkembangan Tektonik di Daerah Sulawesi dan Sekitarnya: Suatu Sintesis berdasarkan Tektonik Lempeng*. Geol. Indon. 2.
- Sartono, S. 1979. *The Age of the Vertebrate Fossils and Artifacts from Cabengge in South Sulawesi, Indonesia* Mod. Quat. Res. S.E. Asia 5.
- , 1982. "Ganesa Danau Tempe, Sulawesi Selatan". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi II*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

ASPEK MEGALITIK SITUS SEWO, SOPPENG

Citra Andari

(Balai Arkeologi Makassar)

ABSTRACT

Megalithic tradition in Indonesia based on archaeological evidences emerged after agricultural skill began to spread and it reached its time in metal age. At Sewo sites, Soppeng, megalithic remains are divided into two classifications: living monument tradition and dead monument tradition. Living monument tradition includes stone veneration, stone altars, and dolmen. While dead monument tradition includes pil marked stone, stone mortar and stone for holy water. Nowadays, periodical agricultural ceremonies (mappaliti) are still using living monument tradition. Ceremonies tradition with the tendency of megalithic continuance at Sewo sites are based on social situations, strong emotional bounds with prehistoric conception and geographical isolation from religion concept, especially Islam.

Pendahuluan

Tradisi megalitik berdasarkan bukti-bukti arkeologi di Indonesia muncul setelah kepandaian bercocok tanam mulai meluas, dan mencapai puncaknya pada zaman perundagian (logam). Perkembangan tradisi megalitik di beberapa tempat di Indonesia menunjukkan variasi, baik secara fisik maupun akar konsepsinya. Perbedaan bentuk dan konsepsi dilatarbelakangi oleh berbagai faktor, seperti:

keadaan geografis dan kepercayaan yang tumbuh secara lokal. Tradisi megalitik diantaranya ada yang tetap hidup, tetapi ada pula yang tidak berlanjut lagi.

Bangunan megalitik tersebar hampir di seluruh kepulauan Nusantara. Formasi bangunan megalitik ada yang berkelompok dan ada pula yang tunggal. Kenyataan ini menunjukkan bahwa Indonesia merupakan salah satu tempat pertumbuhan dan perkembangan tradisi megalitik.

Di Sulawesi Selatan, peninggalan megalitik juga tersebar di berbagai daerah, baik yang masih hidup maupun yang tidak dipergunakan lagi (*dead monument*). Peninggalan megalit Sulawesi Selatan, antara lain terdapat di situs Gojeng (Sinjai), situs Onto (Bantaeng), situs Karassik (Toraja), dan situs Sewo (Soppeng). Situs megalitik Sewo adalah salah satu yang memiliki varian peninggalan yang cukup kompleks, berupa: lumpang batu, batu berlubang, teras berundak, altar (meja persembahan), tempat air suci. Dalam suatu kurun waktu tertentu, peninggalan-peninggalan tersebut memegang peranan penting dalam kehidupan sosial-religi penduduknya.

Obyek Megalitik Sewo

Situs Sewo berada dalam wilayah Kampung Sewo, Kelurahan Bila, Kecamatan Lalabata, Kabupaten Soppeng (*lihat gambar 1*). Lokasi situs terletak kurang lebih 4 kilometer ke arah barat Watansoppeng, ibukota Kabupaten Soppeng (*lihat gambar 2*). Topografi situs Sewo berupa bentang lahan bukit berbentuk setengah lingkaran yang ditumbuhi pepohonan seperti jati, bambu, pisang, mangga, kemiri, asam, dan jambu monyet. Apabila diamati secara seksama, maka bukit situs Sewo akan terlihat berundakan sebagaimana lazimnya dijumpai pada beberapa situs megalitik di Indonesia. Undak tersebut berupa tanah bertingkat dengan ukuran yang berbeda-beda. Pada teras (undak) inilah ditemukan peninggalan megalit dalam berbagai posisi keletakan.

Berdasarkan hasil identifikasi kelompok peninggalan megalitik situs Sewo dapat digolongkan atas dua bagian,

yaitu kelompok obyek yang masih dipergunakan (*living monument tradition*), berupa batu pemujaan, batu datar (altar) dan dolmen. Obyek yang tidak digunakan lagi (*dead monument tradition*) berupa batu berlubang, lumpang batu dan batu tempat air suci. Hubungan-hubungan antar temuan pada masa obyek difungsikan secara intensif memperlihatkan adanya jalinan fungsional kegiatan upacara, berupa: persembahan, pemujaan dan kegiatan seremonial lainnya. Monumen megalitik Sewo sampai sekarang masih memperlihatkan hubungan antara satu artefak dengan artefak lainnya dalam satu konteks aktivitas.

a. Teras berundak.

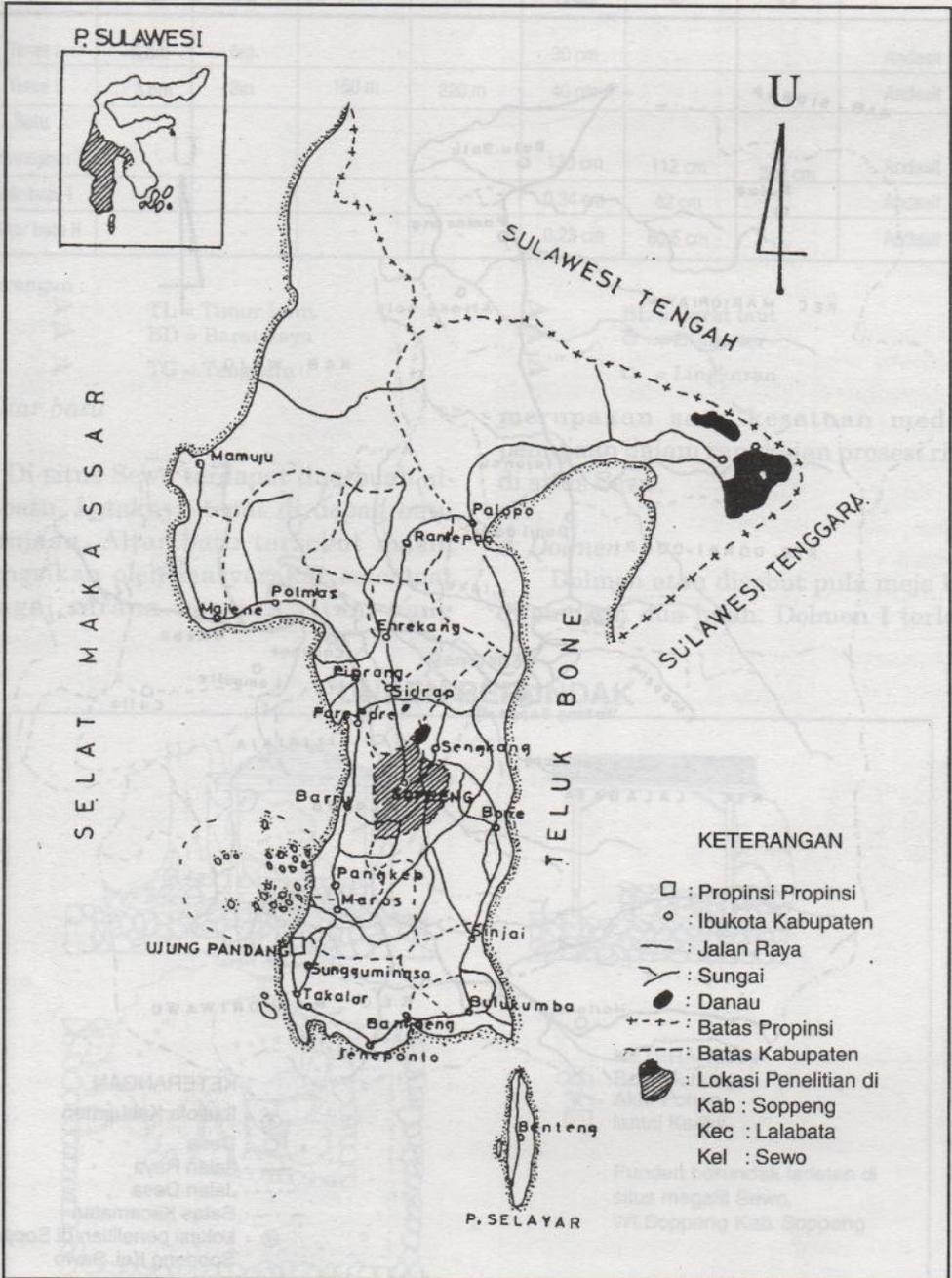
Bangunan teras berundak dalam tradisi megalitik di Indonesia dijumpai dalam berbagai bentuk dan ukuran. Bangunan teras berundak disusun dari batu yang mengecil di bagian atasnya (berbentuk undak). Pada bagian-bagian undakan tertentu diletakkan sarana-sarana upacara sesuai dengan kebutuhan masyarakat pendukungnya. Selain itu, di situs Sewo dijumpai pula teras berundak yang dibuat dengan cara membuat takikan pada gundukan tanah. (*lihat gambar 3*)

b. Batu pemujaan

Batu pemujaan terletak di puncak bukit, menempati sebidang tanah datar dengan posisi mendekati tepi bukit. Obyek ini telah diberi cungkup atap seng dengan tiang penopang dari kayu. Sampai sekarang, masyarakat setempat mempergunakannya sebagai sarana pemujaan untuk melakukan upacara ritual dengan berbagai maksud dan tujuan. (*lihat tabel 1*)

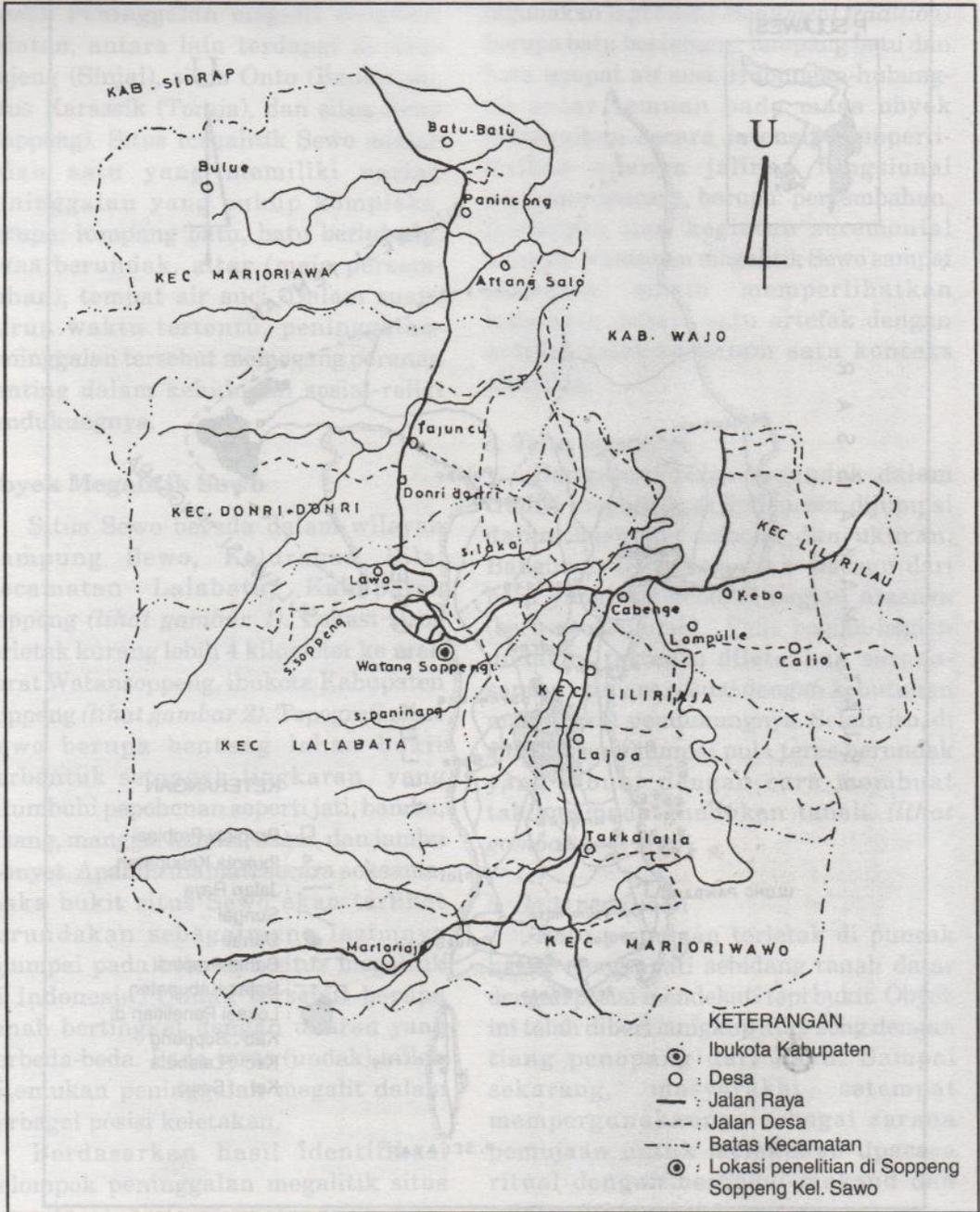
Gambar 1

PROPINSI SULAWESI SELATAN



Gambar 2

KABUPATEN SOPPENG



Tabel I: Bangunan Megalitik Sewo

| Nama | | | | | | | | Bahan |
|---------------|------|----|-------|-------|---------|---------|--------|---------|
| | TL | BD | TG | BL | Tinggi | Ø | O | |
| Teras I | 5,3m | 6m | - | - | 30 cm | - | - | Andesit |
| Teras II | 3,8m | 3m | 160 m | 220 m | 40 cm | - | - | Andesit |
| Batu pemujaan | - | - | - | - | 130 cm | 112 cm | 380 cm | Andesit |
| Altar batu I | - | - | - | - | 0,34 cm | 42 cm | - | Andesit |
| Altar batu II | - | - | - | - | 0,23 cm | 60,5 cm | - | Andesit |

Keterangan :

- ▶ TL = Timur Laut
- ▶ BD = Barat daya
- ▶ TG = Tenggara

- ▶ BL = Barat laut
- ▶ Ø = Diameter
- ▶ O = Lingkaran

c. Altar batu

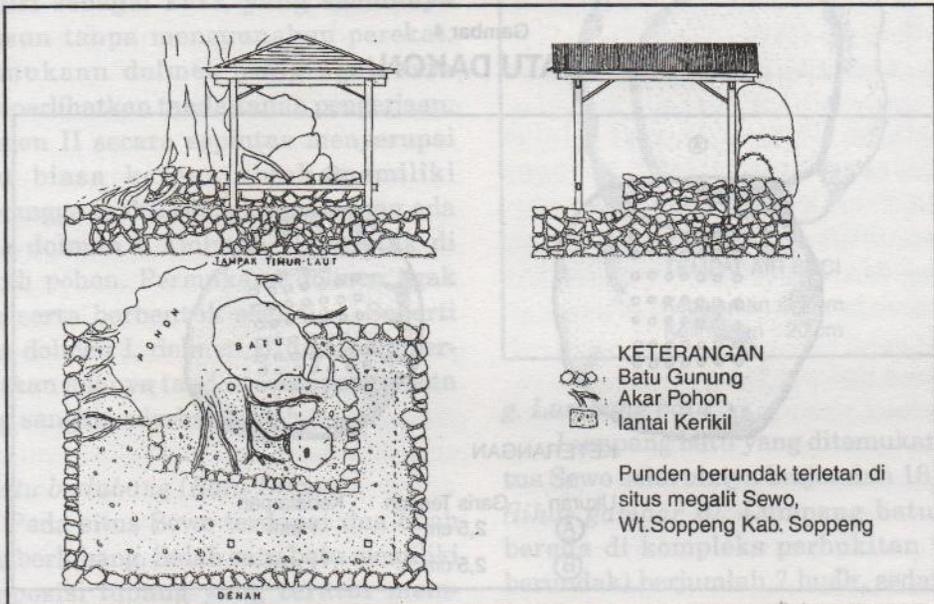
Di situs Sewo terdapat dua buah altar batu. Letaknya tepat di depan batu pemujaan. Altar batu tersebut masih difungsikan oleh masyarakat setempat sebagai sarana upacara ritual yang

merupakan satu kesatuan medium pemujaan dalam rangkaian prosesi ritual di situs Sewo.

d. Dolmen

Dolmen atau disebut pula meja batu ditemukan dua buah. Dolmen I terletak

Gambar 3
PUNDEN BERUNDAK

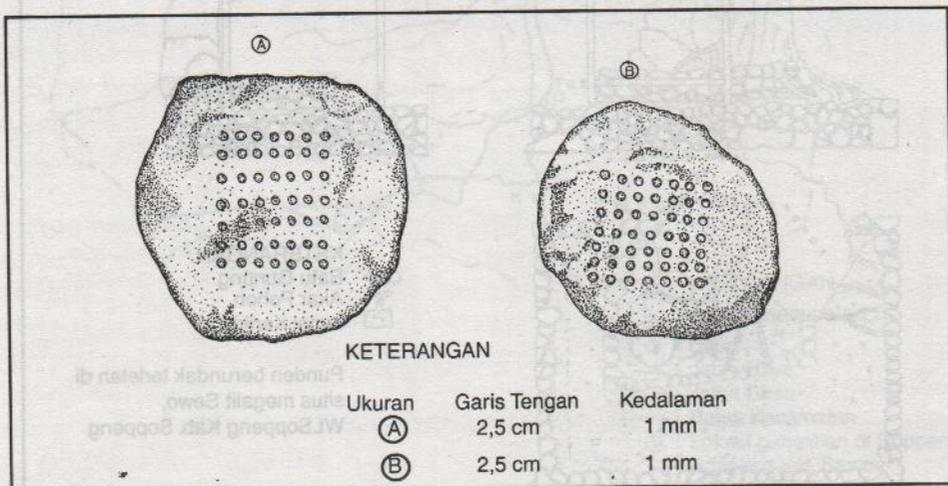


Tabel II: Daftar Temuan Artefak Megalitik Situs Sewo

| Artefak | Ukuran benda | | | | Ukuran lubang | | Bahan |
|----------------------|--------------|---------|-------|--------|------------------------|----------|---------|
| | Tebal | Panjang | Lebar | Tinggi | Kedalaman | Diameter | |
| Dolmen I | 15cm | 103cm | 90cm | 30cm | - | - | Andesit |
| Dolmen II | 150cm | 110cm | 160cm | 40cm | - | - | Andesit |
| Batu Berlubang | - | - | - | - | 2,5cm (tiap lubang) | 61cm | Andesit |
| Batu tempat air suci | 8cm | - | - | 17cm | 7,2cm | 41cm | Andesit |
| Lumpang batu I | 1,40m | 2,35m | 1,60m | - | 9,5cm | 18,5cm | Andesit |
| Lumpang batu II | 0,90m | 1,40m | 1,20m | - | 8cm | 20cm | Andesit |
| Lumpang batu III | 0,30m | 0,76m | 0,57m | - | 17cm | 21cm | Andesit |
| Lumpang batu IV | 0,22m | 0,92m | 0,63m | - | 20cm | 24cm | Andesit |
| Lumpang batu V | 0,20m | - | 0,54m | - | 15cm | 26cm | Andesit |
| Lumpang batu VI | 0,27m | 0,52m | - | - | 10cm | 20cm | Andesit |
| Lumpang batu VII | 0,20m | 1,10m | 0,73m | - | 11cm | 26cm | Andesit |

Gambar 4

BATU DAKON



Upacara di situs Sewo dilaksanakan secara periodik, utamanya yang berkaitan dengan pertanian. Upacara ritual yang disertai dengan persembahan saji-sajian dilaksanakan dalam beberapa tingkat, tergantung dari jenis tanaman yang hendak ditanam pada musim itu.

sebelah timurlaut dari batu pemujaan. Dolmen berbentuk daun meja persegi empat ditopang oleh tiga buah batu berdiri sebagai kaki, yang semuanya disusun tanpa menggunakan perekat. Permukaan dolmen yang agak rata memperlihatkan tanda-tanda pengerjaan. Dolmen II secara sepintas menyerupai batu biasa karena tidak memiliki penyangga (kaki) sebagaimana yang ada pada dolmen I. Dolmen II terletak di bawah pohon. Permukaan dolmen agak rata serta berbentuk segi tiga. Seperti pada dolmen I, dolmen II juga memperlihatkan adanya tanda-tanda pengerjaan yang sangat sederhana.

e. Batu berlubang (*Batu Dakon*)

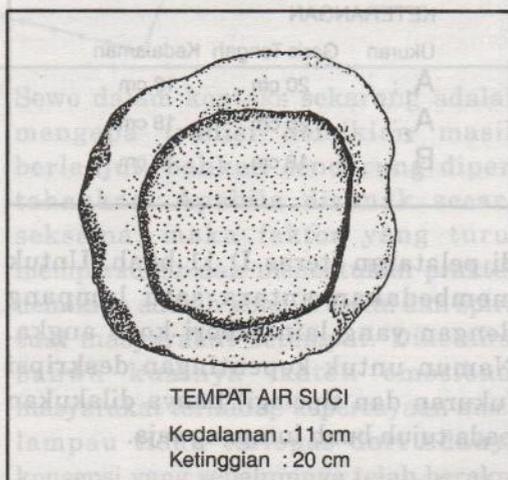
Pada situs Sewo terdapat dua buah batu berlubang. Salah satu batu memiliki komposisi lubang yang teratur mem-

bentuk pola persegiempat, dengan jumlah lubang 49 buah (*lihat gambar 4*). Batu berlubang lainnya sudah tidak dapat diidentifikasi jumlah dan pola lubangnya, meskipun masih tetap memperlihatkan jejak lubang pada permukaannya. Batu berlubang merupakan unsur yang sering ditemukan pada kompleks megalit, namun memiliki variasi pola yang berbeda.

f. Batu tempat air suci

Bentuk peninggalan ini berupa sebangkah batu yang permukaannya diberi lubang. Fungsinya menurut masyarakat setempat adalah tempat air suci. Bentuknya agak bulat menyerupai mangkuk. Permukaan lubang tampak halus yang menandakan penggunaan cukup intensif. (*Lihat gambar 5*)

Gambar 5

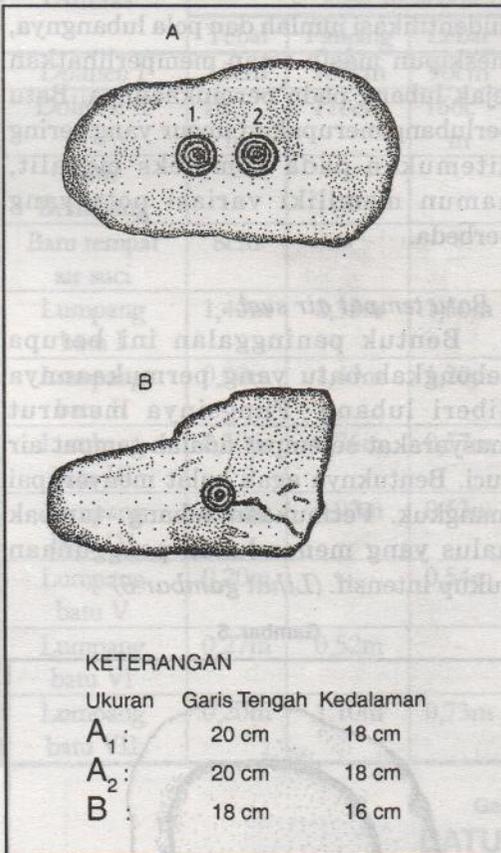


g. Lumpang batu

Lumpang batu yang ditemukan di situs Sewo seluruhnya berjumlah 18 buah. (*lihat gambar 6*). Lumpang batu yang berada di kompleks perbukitan (teras berundak) berjumlah 7 buah, sedangkan

Gambar 6

LUMPANG BATU



di pelataran (teras I) 11 buah. Untuk membedakan antara satu lumpang dengan yang lain diberi kode angka. Namun untuk kepentingan deskripsi (ukuran dan tipologi) hanya dilakukan pada tujuh buah lumpang saja.

h. Sarana upacara lainnya

Sarana upacara lain yang dimaksud adalah perangkat benda-benda yang dipergunakan sebagai pelengkap dalam upacara seperti pedupaan. Pedupaan yang dipergunakan terbuat dari tanah liat atau gerabah, bambu-bambu kecil (buluh)

berisi arak. Sesajian lainnya adalah daun sirih dibuat berbentuk segitiga yang di dalamnya berisi sepotong buah pinang dan kapur. Semua perangkat dan perlengkapan upacara ini masih dapat disaksikan sampai sekarang, terutama pada saat pelaksanaan ritual berlangsung.

Tradisi Pemujaan Arwah Leluhur

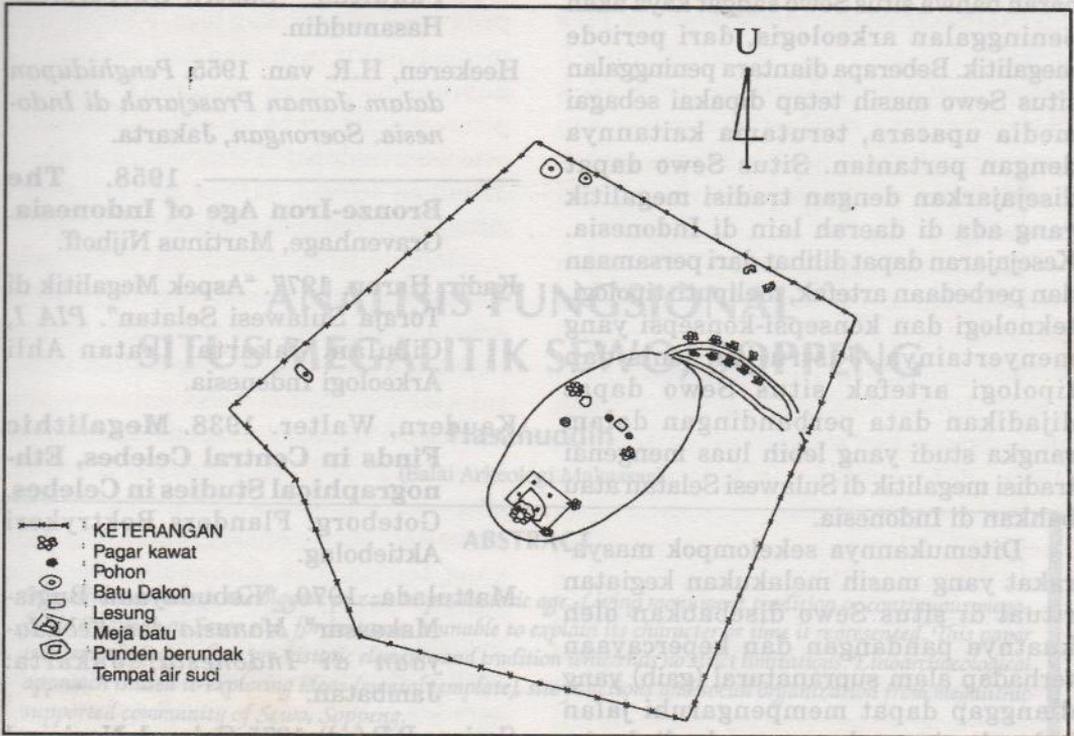
Bentuk-bentuk peninggalan, budaya dan tatacara tradisi megalitik di situs Sewo masih terus hidup dan berkembang dalam masyarakat sekarang. Peninggalan-peninggalan megalitik Sewo masih terus dimanfaatkan untuk kepentingan ritual hingga sekarang. Pemanfaatan medium megalitik merupakan "tanda" permanensi alam pikiran pra-Islam dalam masyarakat Islam. Tradisi megalitik percaya bahwa nenek moyang yang telah meninggal dunia masih terus hidup di alam arwah; dan arwah leluhur masih tetap mempengaruhi kehidupan dunia. Pendukung tradisi megalitik menganggap kehidupan mereka imanen dengan dunia arwah nenek moyang, sehingga kekuatan leluhur dapat menjadi spirit bagi perjalanan tatanan sosial, ekonomi, dan budaya.

Berdasarkan keadaan geografis daerah Sewo, benda-benda peninggalan megalit dikelilingi oleh gunung, dan nampaknya gunung menjadi prinsip dalam menentukan arah bangunan megalit. Prinsip tersebut rupanya dipengaruhi oleh adanya kepercayaan masyarakat yang menganggap gunung sebagai tempat suci, tempat bersemayam arwah leluhur.

Peninggalan megalit di situs Sewo yang masih terus dipergunakan sampai sekarang yaitu, batu pemujaan (sekarang

Gambar 7

POSISI SARANA UPACARA DI KOMPLEK SITUS SEWO, SOPPENG



diberi cungkup), wadah air suci, dan altar batu (*lihat gambar 7*). Keseluruhannya menjadi satu rangkaian upacara pemujaan. Upacara di situs Sewo dilaksanakan secara periodik, utamanya yang berkaitan dengan pertanian. Upacara ritual yang disertai dengan persembahan saji-sajian dilaksanakan dalam beberapa tingkat, tergantung dari jenis tanaman yang hendak ditanam pada musim itu. Pada setiap tingkat pelaksanaan upacara, jenis sajian yang dipersembahkan berbeda-beda pula, namun dari segi tujuan tetap sama. Inti dan pusat pemujaan berlangsung di bagian puncak teras berundak.

Pertanyaan yang mendasar dari fenomena yang berlangsung pada situs

Sewo dalam konteks sekarang adalah mengapa tradisi demikian masih berlanjut, bahkan cenderung dipertahankan. Apabila disimak secara seksama, maka faktor yang turut mempersubur dan menentukan praktek demikian adalah kondisi sosial dan spiritual masyarakat setempat. Diketahui bahwa kuatnya ikatan emosional masyarakat terhadap kepercayaan masa lampau tidak terlepas dari adanya konsepsi yang sebelumnya telah berakar pada masa prasejarah. Konsepsi itu diterjemahkan dalam bentuk sikap dan perilaku, dimana kaitan itu diyakini sebagai faktor yang turut menentukan kelangsungan hidupnya.

Penutup

Secara umum telah diperoleh gambaran bahwa situs Sewo sangat kaya akan peninggalan arkeologis, dari periode megalitik. Beberapa diantara peninggalan situs Sewo masih tetap dipakai sebagai media upacara, terutama kaitannya dengan pertanian. Situs Sewo dapat disejajarkan dengan tradisi megalitik yang ada di daerah lain di Indonesia. Kesejajaran dapat dilihat dari persamaan dan perbedaan artefak, meliputi: tipologi, teknologi dan konsepsi-konsepsi yang menyertainya. Justru itu, jenis dan tipologi artefak situs Sewo dapat dijadikan data perbandingan dalam rangka studi yang lebih luas mengenai tradisi megalitik di Sulawesi Selatan atau bahkan di Indonesia.

Ditemukannya sekelompok masyarakat yang masih melakukan kegiatan ritual di situs Sewo disebabkan oleh kuatnya pandangan dan kepercayaan terhadap alam supranatural (gaib) yang dianggap dapat mempengaruhi jalan hidup bagi mereka yang ada di dunia. Masuknya agama Islam di daerah Soppeng ternyata tidak serta merta menghilangkan adat kepercayaan yang mereka yakini dan jalankan.

Segi lain bahwa praktek ritualisasi yang ada sekarang juga turut dipengaruhi oleh isolasi geografis yang ketat, sehingga kesempatan untuk menerima dan mentransformasi konsep-konsep dan ajaran agama Islam tidak secara sempurna.

Daftar Pustaka

Asmar, Teguh. 1975. "Megalitik di Indonesia Ciri dan Problemnya". *Yaperna*, no.7, Th.II.

_____. 1983. "Megalitik Unsur Pendukung bagi Penelitian Sikap Hidup". *PIA III*, Ciloto.

Hasanuddin. 1989. *Peninggalan Megalitik di Sewo*. (Skripsi). Ujungpandang: Fakultas Sastra-Universitas Hasanuddin.

Heekeren, H.R. van. 1955. *Penghidupan dalam Jaman Prasejarah di Indonesia*. Soerongan, Jakarta.

_____. 1958. *The Bronze-Iron Age of Indonesia*. Gravenhage, Martinus Nijhoff.

Kadir, Harun. 1977. "Aspek Megalitik di Toraja Sulawesi Selatan". *PIA I*, Cibulan. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Kaudern, Walter. 1938. *Megalithic Finds in Central Celebes, Ethnographical Studies in Celebes*. Goteborg: Flanders Boktrykeri Aktiebolag.

Mattulada. 1970. "Kebudayaan Bugis-Makassar". *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.

Soejono, R.P.(ed). 1975. *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta: Balai Pustaka.

Sukendar, Haris. 1977. "Tinjauan tentang Peninggalan Tradisi Megalitik di Daerah Sulawesi Tengah". *PIA I*, Cibulan. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Sumijati, A.S. 1977. "Tinjauan tentang Beberapa Tradisi Megalitik di Daerah Purbalingga Jawa Tengah". *PIA I*, Cibulan. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Yondri, Lufti. 1995. "Peninggalan Megalitik di Sekitar Ranca Gabus Garut Jawa Barat". *Prospek Arkeologi*. Bandung: Balai Arkeologi.

ANALISIS FUNGSIONAL SITUS MEGALITIK SEWO, SOPPENG

Hasanuddin

(Balai Arkeologi Makassar)

ABSTRACT

Megalithic culture is the biggest puzzle in pre-historic age. Living monument tradition or continuous megalithic tradition at Sewo site, for instance, is unable to explain its character or time it represented. This paper is attempting to analyze pre-historic elements and tradition which has no strict limitations. Etnoarchaeological approach is used to exploring ideas (mental template), site functions and social organization from megalithic supported community of Sewo, Soppeng.

Pendahuluan

Penelitian mengenai peninggalan megalitik di Indonesia telah banyak dilakukan dan menghasilkan berbagai temuan penting. Paradigma yang berkembang pada sebagian besar arkeolog selama ini mengisyaratkan adanya relasi antara peninggalan megalitik dengan pemujaan arwah leluhur (*ancestor worship*). Beberapa daerah yang masih mempertahankan tradisi megalitik terlihat keterkaitan yang jelas antara megalit

dengan konsep pemujaan¹. Beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan oleh para arkeolog menemukan adanya suatu fenomena tentang megalit yang justru lebih mengarah kepada fungsi kemasyarakatan². Hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan oleh para ahli juga masih sering mengungkapkan adanya temuan yang turut memperkaya kebudayaan megalitik, namun sering pula menimbulkan "pertanyaan besar" sehingga memerlukan pengkajian secara mendalam. H. H. E. Loofs pada bagian *introduction* buku *The Elements of Megalithic Complex in*

¹ Periksa Bellwood, 1975 : 281 - 380; Soejono, 1984 : 306-312.

² Periksa Rumbi Mulia, 1981 dan Haris Sukendar 1983.

Southeast Asia (1967) mengatakan, kebudayaan megalitik mengandung teka-teki terbesar dalam prasejarah (*la plus grande enigme de la prehistoire*). Meskipun pernyataan ini termasuk "klasik" namun setidaknya memberikan gambaran bahwa begitu banyak aspek yang dapat dikaji dalam kebudayaan megalitik.

Istilah tradisi megalitik dan kebudayaan megalitik digunakan secara bergantian dalam tulisan ini sesuai konteksnya. Sebenarnya penekanan pada kedua istilah tersebut tidak memberikan perbedaan dalam pengertiannya (Soejono, 1989 : 221), namun ada kecenderungan untuk menggunakan istilah tradisi megalitik bilamana dalam masyarakat masih melanjutkan kebiasaan para pendahulunya. Tradisi adalah suatu gejala budaya yang berlanjut dalam waktu yang cukup panjang, tetapi dalam ruang yang sempit (Deetz, 1967 : 59-61; Willey dan Phillips, 1958 :31-40)³.

Pada beberapa situs megalitik Indonesia, baik yang tergolong tradisi yang berlanjut (*living tradition*) maupun yang tidak difungsikan lagi, sering menjadi bahan kajian menarik dan tidak sedikit menyimpan sejumlah pertanyaan yang problematik. Ada kalanya suatu himpunan temuan dalam situs memiliki berbagai bentuk peninggalan yang tidak seluruhnya ditinggalkan, namun sebagian atau salah satu diantara peninggalannya masih menunjukkan adanya indikasi dari budaya yang berkesinambungan. Salah satu situs yang memiliki ciri seperti itu adalah situs megalitik Sewo, Kabupaten

Soppeng. Situs Sewo memiliki varian bentuk peninggalan megalitik dan tersebar pada areal yang cukup luas. Namun yang menjadi pusat perhatian dari sekelompok komunitas pendukungnya adalah peninggalan berupa batu alam berbentuk oval yang terdapat di atas bukit dan masih dijadikan sebagai sarana dalam upacara ritual yang bersifat religius-magis.

Peninggalan arkeologis di Soppeng cukup lazim dikenal oleh kalangan arkeolog. Daerah ini memiliki potensi budaya yang beraneka ragam dan secara teknologis mencirikan masa yang berbeda. Peninggalan arkeologis dari situs masa paleolitik, megalitik, dan situs-situs makam Islam telah mengundang perhatian para peneliti. Potensi budaya yang terdapat di Kabupaten Soppeng sangat beragam, sehingga tidak mengherankan jika hampir setiap tahun para mahasiswa Jurusan Arkeologi Universitas Hasanuddin mengadakan studi lapangan di daerah ini. Khusus mengenai situs megalitik Sewo yang dibicarakan dalam tulisan ini, pertama kali disurvei tahun 1986 oleh David Bulbeck (dari ANU), Ian Cadwell, Bahru Kallupa dan Karaeng Dammanari dari Suaka PSP Sulselra, serta Iwan Sumantri dari Jurusan Arkeologi Unhas. Situs megalitik Sewo ditemukan ketika dilakukan survei persebaran keramik asing di daerah Soppeng. Selanjutnya tahun 1989, Hasanuddin telah melakukan penelitian terhadap situs Sewo dan hasilnya dituangkan dalam skripsi pada tahun yang sama. Pertengahan tahun 1997, tim Balai Arkeologi Makassar telah mela-

³ Pengertian ini dapat dibedakan dengan horizon yaitu serangkaian unsur budaya yang menyebabkan berkembangnya sejumlah budaya di dalam wilayah luas tetapi dalam kurun waktu relatif singkat.

kukan penelitian dan hasilnya turut memperkaya data temuan yang selama ini belum terjangkau.

Permasalahan dan Metode

Sebagaimana lazimnya beberapa situs di Indonesia, situs Sewo juga masih memiliki persoalan menyangkut pertanggalan absolut, sehingga sulit menempatkannya pada periodisasi prasejarah di Indonesia. Bentuk sederhana yang ditampilkan oleh benda-benda megalit belum mampu menjelaskan ciri atau masa yang diwakilinya. Selama ini yang dilakukan hanya terbatas pada perbandingan bentuk-bentuk serupa yang terdapat di daerah lain untuk tujuan identifikasi dan pendeskripsian mengenai latar belakang keberadaannya. Sementara dalam menjelaskan bagaimana proses budaya sebagai aktualisasi dari aktivitas masyarakatnya, harus memenuhi tiga dimensi penting dalam kajian arkeologi, yaitu dimensi bentuk (*form*), ruang (*space*) dan waktu (*time*) yang harus dilihat dalam suatu hubungan timbal balik. Ketiga dimensi ini secara keseluruhan dapat membantu untuk mengetahui perilaku, struktur, atau organisasi sosial masyarakat pengguna artefak.

Bentuk megalit seperti batu alam, batu berlubang, dolmen, lumpang batu yang berciri prasejarah hingga kini masih ditemukan (*survive*), sehingga antara prasejarah dan "tradisi prasejarah" tidak dapat diberikan batasan yang jelas. Bentuk-bentuk yang ada dianggap memiliki nilai dekat dengan konsep-konsep dalam tradisi megalitik yaitu dijadikannya batu-batu besar sebagai sarana dalam kegiatan seremoni.

Sebagaimana lazimnya beberapa situs di Indonesia, situs Sewo juga masih memiliki persoalan menyangkut pertanggalan absolut, sehingga sulit menempatkannya pada periodisasi prasejarah di Indonesia. Bentuk sederhana yang ditampilkan oleh benda-benda megalit belum mampu menjelaskan ciri atau masa yang diwakilinya.

Bila mengacu pada suatu paradigma yang dianut oleh sebagian besar arkeolog tentang latar belakang pendirian monumen-monumen megalit, maka kehadirannya dipandang sebagai aplikasi tuntutan kegiatan yang bersifat ritual. Dalam pencapaian maksud tersebut maka digunakan pendekatan etnoarkeologi. Sebenarnya pendekatan ini pun bila ingin mencapai hasil yang lebih optimal maka seharusnya arkeolog meneliti sambil melibatkan diri secara langsung dalam kegiatan ritual masyarakat, disamping melakukan wawancara dengan beberapa tokoh masyarakat. Tujuannya adalah untuk mendeskripsikan dan membangun struktur sosial dan budaya suatu masyarakat (Spradley, 1997 : xvii-xviii).

Tulisan ini mencoba menginterpretasi situs megalitik Sewo dari segi fungsi dengan menggunakan pendekatan etnoarkeologi. Pendekatan analogi etnografi atau sering digunakan istilah etnoarkeologi merupakan bentuk penelitian nomotetik yang oleh Schiffer digolongkan sebagai strategi kedua, yaitu mempelajari kebudayaan materi masa kini untuk mengetahui tingkah laku manusia masa lalu (Schiffer, 1976 : 5 – 6) berdasarkan persamaan bentuk, relasi dan lingkungan

Namun kegiatan yang bersifat *archaeology of cult*⁴ itu tidak dipertontonkan kepada khalayak ramai dan hanya berhubungan dengan praktek misterius yang tersembunyi (*hidden exclusive mysteries*). Untuk mengetahui maksud kegiatan mereka maka dilakukan wawancara dengan beberapa anggota masyarakat penganut kepercayaan tersebut. Wawancara yang dilakukan hanya

terwujud sebagai dialog spontan berkenaan dengan masalah atau topik yang berhubungan langsung dengan perilaku masyarakat pendukung kebudayaan ini.

Berbagai pemikiran dan metode yang digunakan tersebut di atas, selanjutnya tulisan ini mencoba menginterpretasi situs megalitik Sewo dari segi fungsi dengan menggunakan pendekatan etnoarkeologi⁵. Pendekatan analogi etnografi atau sering digunakan istilah etnoarkeologi merupakan bentuk penelitian nomotetik yang oleh Schiffer digolongkan sebagai strategi kedua, yaitu mempelajari kebudayaan materi masa kini untuk mengetahui tingkah laku manusia masa lalu (Schiffer, 1976 : 5 – 6)⁶ berdasarkan persamaan bentuk, relasi dan lingkungan (Ascher, 1971 : 263 – 265; Binford, 1972 : 60; Mundardjito, 1981 : 36 – 37). Penggunaan data etnografi dilakukan terhadap masyarakat yang masih mempertahankan tradisi pendahulunya untuk mengetahui gejala-gejala yang sama di dalam masyarakat sekarang. Penerapan model ini dengan menggunakan dua pendekatan, yaitu pendekatan kesinambungan budaya (*direct historical approach*) dan pendekatan perbandingan umum (*general comparative approach*) (Ascher, 1971 : 264 – 265). Oleh karena itu dalam mempelajari fungsi situs Sewo cenderung digunakan pendekatan *direct historical approach*

⁴ *Archaeology of cult* didefinisikan sebagai sistem perbuatan terpolo yang merupakan tanggapan adanya keyakinan keagamaan (Renfrew dan Bahn, 1991 : 359).

⁵ Selain dikenal dengan etnoarkeologi, pendekatan semacam ini dikenal pula dengan bermacam-macam istilah yaitu *action archaeology*, *living archaeology*, *archaeo ethnography* atau *ethnographic analogy* (Schiffer, 1976; Kramer, 1978 : 12; Mundardjito, 1981 : 17-18).

⁶ Strategi 2 dari bagan yang dibuat oleh Schiffer yaitu studi atas kebudayaan materi masa kini guna menghasilkan teori/hukum umum yang dapat digunakan untuk meneliti kebudayaan masa lalu. Pencapaiannya dapat dilakukan melalui pendekatan yang disebut *living archaeology*.

yang melihat adanya kesinambungan sejarah di dalam wilayah yang dipelajari. Sebab di situs Sewo hingga sekarang sebagian kecil anggota masyarakat masih sering melakukan upacara tertentu dengan menggunakan benda megalit sebagai sarana ritual. Sebelum membiarkan fungsi megalit situs ini maka akan diutarakan beberapa pengertian pokok mengenai fungsi.

Fungsi adalah adanya ikatan antara sesuatu dengan hal lain yang menyertainya. Dengan demikian fungsi yang dimaksud dalam tulisan ini adalah hubungan antara peninggalan megalit dengan kebutuhan masyarakat pemakai benda itu. Secara teoritis pengertian fungsi/fungsionalisme merupakan suatu pendekatan yang berusaha melihat, meninjau, menilik hubungan antara elemen-elemen dalam pengertian peran (*role*) dan kegunaan (*utility*) di dalam kesatuan sistem. Konsep ini dapat diartikan sebagai suatu sistem yang mempunyai struktur dan bagian-bagian komponen itu memiliki fungsi. Berkaitan dengan hal tersebut dapat dikemukakan beberapa pengertian mengenai fungsi yang masing-masing memiliki pengertian. Tiap unsur kebudayaan memiliki aspek guna (*use*), fungsi (*function*), dan arti (*meaning*). *Use* dari unsur kebudayaan menghubungkan ketiga aspek tersebut dengan tujuan tertentu. *Function* dari unsur kebudayaan menghubungkan ketiga aspek tersebut dengan keseluruhan dari kebudayaannya. *Meaning* dari unsur kebudayaan menghubungkan ketiga aspek tersebut dengan penilaian masyarakat terhadapnya (periksa Hayden, 1992 : 41-42). Fungsi suatu artefak dapat juga bersifat primer (*primary function*) yaitu berkaitan dengan

tujuan utama pembuatan suatu benda, dan bersifat sekunder (*secondary function*), yaitu fungsi yang berkaitan dengan perubahan pola pikir masyarakat yang memaknai benda tertentu.

Identifikasi Benda Megalit Situs Sewo

Situs megalitik Sewo terletak di Kampung Sewo Tua, Kecamatan Lalabata, Soppeng (lihat gambar 1). Secara geografis, Kampung Sewo berada pada 119°51'17¹¹ Bujur Timur dan 4°21'38¹¹ Lintang Selatan dengan ketinggian 600 meter dari permukaan laut (Bahru Kallupa, et.al., 1986 : 34). Situs yang berada di atas bukit yang disebut *Petta AllangkanangE* ini dapat dicapai dengan melalui jalan setapak dan menyeberangi sungai kecil, yaitu sungai Dammani yang mengalir dari hutan Sewo dari arah selatan melalui Kampung Sewo dan bermuara di sungai Masewali dalam wilayah kota Watansoppeng. Sebelah selatan, barat, barat daya, dan barat laut terdapat gunung-gunung yang cukup tinggi dan tampak dengan jelas. Keterangan penduduk mengenai bukit yang disebut *Petta AllakanangE* menunjuk ke pengertian tentang suatu tempat untuk meletakkan sesajian, sementara *petta* merupakan gelar bagi orang yang dituakan. Bentuk-bentuk megalit di situs Sewo tersebar dan lebih terkonsentrasi di atas bukit. Ada beberapa bentuk benda yang diberi nama sesuai dengan pemahaman (*common sense*) dari masyarakat setempat. Adapun bentuk-bentuk peninggalan seperti lumpang batu atau batu berlubang tersebar di kaki bukit. Secara rinci bentuk-bentuk benda megalit di situs ini dapat dilihat pada tabel berikut.

| No. | Jenis Temuan | Bentuk | Ukuran | | | | | Jumlah | Keterangan |
|-----|--------------------------|---------------------------------|---------|--------|--------|-------|----------------|--------|---|
| | | | Panjang | Tinggi | Lebar | Tebal | Diameter | | |
| 1. | Teras berundak | - | - | - | - | - | - | 5 | Teras I dan II merupakan tanah datar di kaki bukit. Teras III merupakan permukaan bukit yang datar. Teras IV dan V terletak di sisi BD atas bukit, dibangun dari susunan batu-batu kapur. |
| | - Teras III | Persegi empat panjang | 11,83 m | - | 8 m | - | - | | |
| | - Teras IV | Sda | 6 m | - | 4 m | - | - | | |
| | - Teras V | Sda | 3,80 m | - | 2,20 m | - | - | | |
| 2. | Batu Pemujaan | Oval | - | 130 cm | - | - | 112 cm | 1 | Jenis batuan andesit di teras III. |
| 3. | Altar Batu | Bulat | - | - | - | - | 42 cm, 60,5 cm | 2 | Di teras III |
| 4. | Dolmen | Persegi empat panjang, Segitiga | 108 cm | 30 cm | 90 cm | 15 cm | - | 2 | Di teras III |
| | | | 150 cm | 40 cm | 10 cm | - | - | | |
| 5. | Batu Berlubang | Oval | - | - | - | - | 61 cm | 2 | Di teras III, jumlah lubang 49. |
| 6. | Batu Tempat Air Suci (?) | Oval | - | 17 cm | - | - | 41 cm | 1 | Di teras III. |
| 7. | Lumpang Batu | Persegi empat panjang, Oval | 92 cm | 27 cm | 73 cm | - | 19 cm*) | 7 | 19 cm adalah diameter lubang terletak di teras III. |

Keterangan :

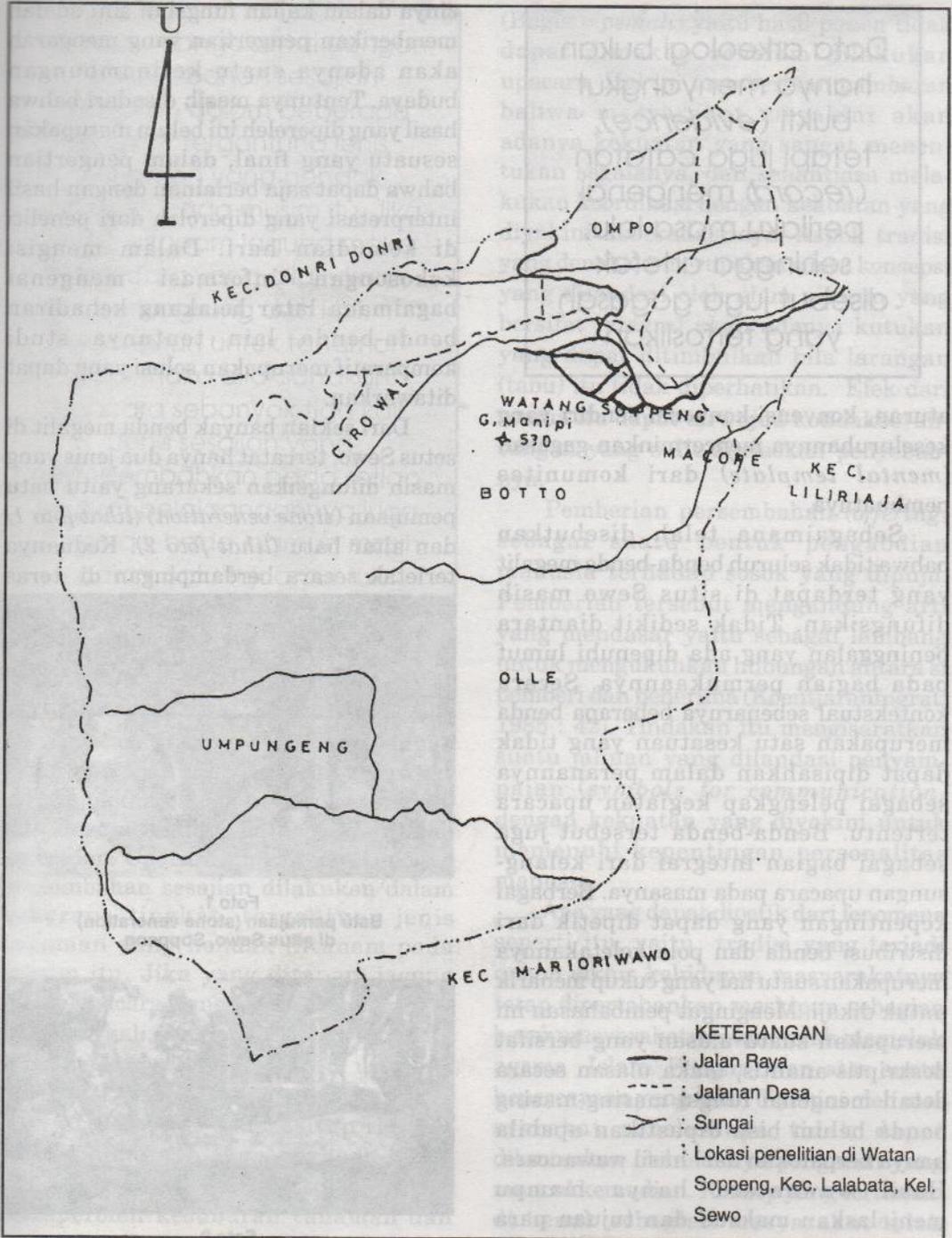
*) Hasil ini diperoleh dari pengukuran lumpang batu sebanyak 7 dan penghitungan nilai rata-rata dengan menggunakan model median. Survei yang dilakukan oleh Balar Makassar 1997 telah menambah perbendaharaan lumpang batu menjadi 18

Fungsi Situs dan Organisasi Sosial

Dalam mengkaji suatu artefak baik sebagai himpunan maupun sub-himpunan maka harus diperhatikan saling keterkaitan dengan lainnya. Dasar pengertian ini mengacu pada upaya untuk menghubungkan seluruh jenis variabel yang diamati. Variabel-variabel yang terdapat pada peninggalan megalitik dipandang berhubungan erat dengan maksud didirikannya benda tersebut.

Selain mengkaji artefak secara rinci juga dibutuhkan pengkajian atas situs sebagai tempat berlangsungnya aktivitas (*activity area*).

Data arkeologi bukan hanya menyangkut bukti (*evidence*), tetapi juga catatan (*record*) mengenai perilaku masa lalu, sehingga artefak disebut juga gagasan yang terfosilkan. Benda-benda itu digunakan dalam konteks budaya yang pada dasarnya memiliki norma,



Gambar 1.
Peta Kecamatan Lalabata

Data arkeologi bukan hanya menyangkut bukti (*evidence*), tetapi juga catatan (*record*) mengenai perilaku masa lalu, sehingga artefak disebut juga gagasan yang terfosilkan

aturan, konvensi-konvensi sendiri yang keseluruhannya mencerminkan gagasan (*mental template*) dari komunitas pembuatnya.

Sebagaimana telah disebutkan bahwa tidak seluruh benda-benda megalit yang terdapat di situs Sewo masih difungsikan. Tidak sedikit diantara peninggalan yang ada dipenuhi lumut pada bagian permukaannya. Secara kontekstual sebenarnya beberapa benda merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam peranannya sebagai pelengkap kegiatan upacara tertentu. Benda-benda tersebut juga sebagai bagian integral dari kelangsungan upacara pada masanya. Berbagai kepentingan yang dapat dipetik dari distribusi benda dan pola keletakannya merupakan suatu hal yang cukup menarik untuk dikaji. Mengingat pembahasan ini merupakan suatu ulasan yang bersifat deskriptis-analitis, maka ulasan secara detail mengenai fungsi masing-masing benda belum bisa dipastikan apabila hanya berpatokan dari hasil wawancara. Hasil wawancara hanya mampu menjelaskan maksud dan tujuan para penganut kebudayaan megalitik dalam melakukan kegiatan upacara. Implika-

sinya dalam kajian fungsi di sini adalah memberikan pengertian yang mengarah akan adanya suatu kesinambungan budaya. Tentunya masih disadari bahwa hasil yang diperoleh ini belum merupakan sesuatu yang final, dalam pengertian bahwa dapat saja berlainan dengan hasil interpretasi yang diperoleh dari peneliti di kemudian hari. Dalam mengisi kekosongan informasi mengenai bagaimana latar belakang kehadiran benda-benda lain tentunya studi komparatif merupakan solusi yang dapat ditawarkan.

Dari sekian banyak benda megalit di setus Sewo, tercatat hanya dua jenis yang masih difungsikan sekarang yaitu batu pemujaan (*stone veneration*) (*lihat foto 1*) dan altar batu (*lihat foto 2*). Keduanya terletak secara berdampingan di teras



Foto 1.
Batu pemujaan (*stone veneration*)
di situs Sewo, Soppeng

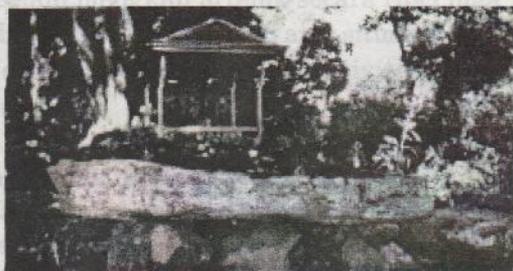


Foto 2.
Dolmen yang ditopang oleh tiga kaki batu, dengan
latar belakang batu pemujaan dan altar batu di
situs Sewo, Soppeng

Upacara yang disertai dengan persembahan sesajian dilakukan dalam beberapa tingkat, tergantung jenis tanaman yang hendak ditanam pada musim itu. Jika yang ditanam jagung maka upacara yang dilakukan berlangsung dua kali, sedangkan untuk tanaman padi maka dilaksanakan upacara sebanyak tiga kali.

Jenis sesajian yang dipersembahkan pada setiap tingkat pelaksanaannya juga berbeda-beda, namun masih dalam satu tujuan untuk memperoleh kesuburan tanaman dan agar hasil yang diperoleh dapat berlimpah

paling atas. Hasil wawancara dengan beberapa anggota masyarakat menunjukkan bahwa upacara yang dilakukan erat kaitannya dengan kegiatan pertanian. Upacara yang disertai dengan persembahan sesajian dilakukan dalam beberapa tingkat, tergantung jenis tanaman yang hendak ditanam pada musim itu. Jika yang ditanam jagung maka upacara yang dilakukan berlangsung dua kali, sedangkan untuk tanaman padi maka dilaksanakan upacara sebanyak tiga kali. Jenis sesajian yang dipersembahkan pada setiap tingkat pelaksanaannya juga berbeda-beda, namun masih dalam satu tujuan untuk memperoleh kesuburan tanaman dan agar hasil yang diperoleh dapat berlimpah. Satu hal yang dianggap tabu

(Bugis = *pemali*) yaitu hasil panen tidak dapat dimakan sebelum dilakukan upacara. Hal ini memberikan gambaran bahwa masyarakat meyakini akan adanya kekuatan yang sangat menentukan segalanya, dan senantiasa melakukan koordinasi dengan kekuatan yang diyakini keberadaannya. Aspek tradisi yang demikian merupakan suatu konsepsi yang dilandasi oleh alam pikiran yang bersifat integral akan adanya kutukan yang dapat ditimbulkan bila larangan (tabu) itu tidak diperhatikan. Efek dari semua itu dapat terwujud ketidakberuntungan yang sulit dijelaskan penyebabnya.

Pemberian persembahan (*offering*) sebagai suatu bentuk pengabdian manusia terhadap sosok yang dipuja. Pemberian tersebut mengandung arti yang mendasar yaitu sebagai lambang untuk mengukuhkan hubungan antara si pemberi dan penerima (Koentjaraningrat, 1985 : 42). Tindakan itu mengisaratkan suatu jalinan yang dilandasi penyampaian (*symbols for communication*) dengan kekuatan yang diyakini untuk memenuhi kepentingan personalitas manusia.

Apa yang dapat dipetik dari fenomena seperti itu, yaitu tradisi yang terjadi dalam siklus kehidupan masyarakatnya tetap dipertahankan meskipun sebagian besar masyarakatnya kini telah memeluk agama Islam. Penghayatan atas suatu kepercayaan yang telah diyakini oleh masyarakat sebelumnya tidak dapat dilunturkan oleh adanya pengaruh yang muncul kemudian. Konsep yang tertanam di benak sebagian masyarakat telah berakar dan berasosiasi dengan praktek kehidupan sehari-hari, sehingga ada sifat

sugesti akan suatu kegiatan yang dilakukan. Kepercayaan dan tradisi masyarakat pendukung budaya megalit tidak terlepas dari siklus kehidupannya. Penghayatan kepercayaan masyarakat senantiasa dikaitkan dengan tradisi. Kepercayaan dan tradisi merupakan dua hal yang tidak terpisahkan di dalam kehidupan masyarakat dan saling melengkapi di dalam praktek kehidupan sehari-hari. Praktek kepercayaan banyak dikemas dengan tradisi, seperti terlihat pada penggunaan benda-benda megalit untuk tujuan tertentu. Tradisi merupakan bagian integral dari kehidupan masyarakat dan dapat memberi kualitas kepada peristiwa-peristiwa penting di dalam kehidupannya.

Suatu komunitas yang bermukim di sekitarnya merupakan kumpulan beberapa orang dengan adanya ikatan sosial dan kepercayaan yang dianut bersama. Indikasinya dalam arkeologi bahwa di sekitar bukit tempat terletaknya pusat kegiatan upacara, tersebar tujuh atau bahkan 18 lumpang batu yang keseluruhannya memberikan indikasi bekas pemakaian. (*lihat foto 3*). Menurut beberapa ahli bahwa lumpang batu digunakan sebagai alat menumbuk biji-bijian untuk keperluan sehari-hari, disamping fungsi lain yang berkaitan dengan hal-hal tertentu. Benda tersebut begitu penting peranannya sebagai alat di dalam memenuhi kebutuhan hidupnya.

Penghayatan atas suatu kepercayaan yang telah diyakini oleh masyarakat sebelumnya tidak dapat dilunturkan oleh adanya pengaruh yang muncul kemudian.

Di dalam komunitas juga terlihat adanya kepemimpinan yang mengatur segala aspek kehidupan terutama menyangkut aspek kepercayaan masyarakatnya.

Organisasi kemasyarakatan ini hidup di dalam suatu perkampungan dengan semangat persatuan dan solidaritas yang tinggi, sebagai akibat adanya struktur dengan kepemimpinan yang mengayomi, dan di sisi lain ada masyarakat yang tunduk pada peraturan yang dijalankan oleh idealisme mereka. Ikatan sosial dan religi merupakan spirit bagi mereka untuk bersatu membangun suatu "kompleks" kegi-

atan ritual dengan mendirikan dan memanfaatkan batu-batu dalam ukuran



Foto 3.

Lumpang batu di sutus Sewo, Soppeng. Lumpang ini digunakan untuk menumbuk padi atau jenis biji-bijian lainnya.

yang cukup besar. Benda-benda tersebut ditata secara apik di atas bukit dengan sebuah batu yang digunakan sebagai medium yang telah diberi teras dan cung-

Ikatan sosial dan religi merupakan spirit bagi mereka untuk bersatu membangun suatu "kompleks" kegiatan ritual dengan mendirikan dan memanfaatkan batu-batu dalam ukuran yang cukup besar. Benda-benda tersebut ditata secara apik di atas bukit dengan sebuah batu yang digunakan sebagai medium yang telah diberi teras dan cungkup.

kup. Dalam merealisasikan niat mereka kepada kekuatan supernatural yang diyakini bersama, pemimpin upacara memegang peranan penting dalam pencapaiannya.

Kehadiran benda-benda megalit di situs Sewo memiliki relevansi yang cukup besar dengan komunitas yang bermukim di sekitarnya, yaitu sejak awal kehadirannya dan berlanjut hingga sekarang. Pendirian benda-benda megalit di situs Sewo merupakan manifestasi dari suatu tindakan kebutuhan spiritual komunitas terhadap kekuatan yang diyakini bersama. Indikator pelaksanaannya dapat dilihat dengan kehadiran benda-benda yang dijadikan sebagai sarana dalam melakukan upacara. Selain batu alam yang dijadikan sarana pemujaan,

bentuk peninggalan megalitik lainnya memperlihatkan hasil teknologi dengan teknik pengurangan (*subtractive*) dan mencerminkan pola pikir masyarakat yang sudah maju karena mampu mewujudkan sesuatu benda dengan mengolah sumberdaya batuan untuk mendukung kelangsungan hidupnya. Dapat dikatakan bahwa si pembuat telah mempunyai suatu konsepsi tentang bentuk, jenis dan fungsi yang akan dibuatnya (Deetz, 1967 : 45 – 48). Komunitas pendukung tradisi ini juga termasuk kelompok masyarakat agraris yang produktif. Hal ini terlihat pada tingkat pelaksanaan upacara yang masing-masing kegiatan itu menunjukkan karakter budaya yang berbeda, namun tetap memiliki tujuan yang terfokus pada pengkultusan.

Penutup

Keterbatasan data yang dapat dihimpun dari sebaran artefaktual memungkinkan untuk digunakannya pendekatan etnoarkeologi. Urgensi penggunaannya semakin dirasakan ketika kita dihadapkan pada tingkat kesulitan dalam memaknai peninggalan arkeologis. Studi ini merupakan salah satu bentuk kajian dalam arkeologi untuk mempelajari benda-benda budaya materi masa lalu dari kelompok masyarakat kontemporer. Disadari bahwa kajian ini didasari pada penalaran induktif, sehingga kedudukannya hanya sebatas memberi contoh untuk interpretasi dan menyajikannya sebagai kemungkinan awal (*prior-probability*) dari suatu gejala masyarakat. Aplikasinya dalam berbagai bentuk megalit di situs Sewo bahwa pada masa tertentu hingga sekarang telah

terjadi suatu proses perjalanan sejarah kebudayaan yang panjang dari komunitas pendukung kebudayaan megalitik. Namun sejauh belum diadakan pertanggalan absolut, maka sangat sulit menempatkannya pada periodisasi prasejarah sesuai pengkerangkaan yang telah dibuat oleh beberapa ahli arkeologi. Tetapi yang jelas bahwa beberapa bentuk peninggalan itu mencerminkan suatu sistem kepercayaan yang dianut dari sekelompok orang yang pernah bermukim dan bahkan sebagian masyarakatnya sekarang.

Daftar Pustaka

- Ascher, Robert. 1971. "Analogy in Archaeological Interpretation", dalam James Deetz, **Man's Imprint from The Past**. Boston : Little Brown and Company, hal. 262 - 271.
- Bellwood, Peter. 1975. **Man's Conquest of The Pacific**. London Auckland Sydney, Collins.
- Binford, Lewis R. 1971. **An Archaeological Perspective**. New York : Seminar Press.
- Deetz, James. 1967. **Invitation to Archaeology**. New York: The Natural History Press.
- Hasanuddin. 1989. "Peninggalan Megalitik di Sewo". (Skripsi). Ujungpandang: Fakultas Sastra Unhas.
- Hayden, Brian. 1992. **Archaeology, The Science of Once and Future Things**. New York : W.H.Freeman and Company.
- Koentjaraningrat. 1985. **Ritus Peralihan di Indonesia**. Jakarta : Balai Pustaka.
- Kramer, Carol. 1978. **Ethnoarchaeology, Implication of Ethnography for Archaeology**. New York : Columbia University Press.
- Loofs, H.H.E. 1967. **The Elements of Megalithic Complex in South-east Asia**. Canberra: ANU Press.
- Mundardjito. 1981. "Etnoarkeologi : Peranannya dalam Pengembangan Arkeologi di Indonesia". *Majalah Arkeologi* IV, Fak. Sastra U.I., hal. 17 - 29.
- Renfrew, Colin dan Bahn, Paul. 1991. **Archaeology : Theories, Method and Practise**. London : Thames and Hudson.
- Schiffer, Michael B. 1976. **Behavioral Archaeology**. New York : Academic Press.
- Soejono, R. P. 1984. **Sejarah nasional Indonesia I**. Jakarta : Balai Pustaka.
- . 1989. "Beberapa Masalah tentang Tradisi Megalitik". *PIA* V. Jakarta : Puslit Arkenas, hal. 221 - 230.
- Sukendar, Haris. 1992. "Arca Menhir di Indonesia : Fungsinya dalam Peribadatan". (Disertasi). Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia
- Spradley, James P. 1997. **Metode Etnografi**. Alih bahasa oleh Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta : PT. Tiara Wacana.
- Wiley, Gordon R. dan Phillips, Philip. 1958. **Method and Theory in American Archaeology**. Chicago: The University of Chicago Press.

EXPLORING EARLY POLITICAL AND ECONOMIC TIES BETWEEN WEST SOPPÉNG AND SUPPAQ FROM ABOUT THE LATE THIRTEENTH CENTURY UNTIL THE MID FIFTEENTH CENTURY: MYTH, MARRIAGE AND TRADE¹

Stephen Charles Druce²

(Ph.D. Candidate From the University of Hull in England)

ABSTRAK

*Silsilah Bugis bukan hanya bermanfaat untuk mengetahui hubungan kekerabatan, tetapi dapat juga menjadi sumber sangat penting dalam menulis sejarah politik dan ekonomi negeri-negeri di Sulawesi Selatan sebelum abad XVII. Dalam artikel ini diungkap hubungan ekonomi dan politik antara Soppeng Barat dengan Kerajaan Suppaq sekurang-kurangnya antara abad XIII sampai pertengahan abad XV berdasarkan teks *Lontaraq* (naskah Bugis). Untuk mengatasi kesulitan kronologi digunakan bantuan bukti-bukti arkeologi. Telaah naskah *Lontaraq* (RGS) dan survei arkeologis memperlihatkan adanya hubungan perdagangan keramik antara Soppeng Barat dan Suppaq sekitar abad XIII sampai akhir abad XIV. Pada periode itu, keramik merupakan simbol status sosial otoritas politik golongan bangsawan. Keramik kemungkinan didatangkan ke Soppeng melalui pelabuhan Suppaq di tepi barat Sulawesi Selatan.*

The history of the former Bugis kingdom of Soppéng is often seen as being tied to that of Boné and, to a lesser extent, Wajoq. Today, the people of the three *kabupaten* where these kingdoms were located consider that they share a special cultural and historical affinity, often pointing to the well-known *tellumpoccoé* alliance of about 1582 as evidence of their close historical and cultural ties. A closer look at the sixteenth century history of these three kingdoms, however,

tells a different story. Wajoq appears to have been little more than a tributary of Luwuq until the beginning of the sixteenth century when it rejected this relationship and seized the Luwuq lands of Wagé, Singkang, Tampangeng and Témpé (Noorduyn 1955:178-9; Abidin 1985: 202-7). Shortly after this, Wajoq attacked Boné at the request of Luwuq, following Boné's famous victory over Luwuq in which the royal umbrella was captured (Noorduyn 1955:200-1; Abidin 1983:237-9; Macknight

¹ The article represents some preliminary results and ideas from my current research on the five Ajattapareng kingdoms and the west coast of South Sulawesi.

² Stephen Druce is a PhD candidate from the University of Hull in England.

Bugis genealogies are one of the most important written sources available for writing the political and economic history of the Bugis kingdoms before AD 1600. As historical sources, however, these genealogies present the historian with a number of philological and chronological problems.

& Muhklis forth coming). Soppéng itself was divided into two kingdoms, East and West Soppéng, until the mid sixteenth century when La Mataesso, the ruler of West Soppéng, unified Soppéng through war (Abdurrazak 1967). The mid sixteenth century also saw Soppéng and Wajoq side with Goa in an attack on Boné (Noorduyn 1955:240-3). Boné, Wajoq and Soppéng were temporarily united in the late sixteenth century when they formed the *tellumpoccoé* alliance in an attempt to halt the military expansion of Goa. This alliance ultimately failed and by 1611 Goa had defeated and Islamised all of the Bugis kingdoms (Noorduyn 1956). In the Makassar war of the 1660s Wajoq rejected the *tellumpoccoé* alliance and aligned itself with Goa against Boné, Soppéng, the remaining Bugis kingdoms and the Dutch.

This article is concerned only with West Soppéng and focuses on the period between the late thirteenth century to the mid fifteenth century, before the events briefly outlined above took place. Primary written sources for the study of West Soppéng during this period appear limited to two Bugis *lontaraq* texts (indigenous writing in the Bugis script), neither of which are longer than three manuscript pages in length: the *attoriolonna* Soppéng and the Royal Genealogy of Soppéng.³ The most important of these sources for this study is the royal genealogy of Soppéng (hereafter RGS), which for the first ten generations traces only the ruling family of West Soppéng (Caldwell 1988: 118-127). The RGS suggests that West Soppéng's early political and economic orientation was towards the western half of the peninsula, with the main focal point being the former Bugis trading kingdom of Suppaq. This article aims to explore and test early political and economic ties between West Soppéng and Suppaq from about the late thirteenth to mid fifteenth centuries using textual sources and archaeological data.

The First Five Generations of the RGS: Summary and Analysis⁴

Bugis genealogies are one of the most important written sources available for writing the political and economic history of the Bugis kingdoms before AD 1600. As historical sources, however, these genealogies present the historian with a number

³ The *attoriolonna* Soppéng, which was probably first written down in the eighteenth century, is of limited use here in that its purpose, or function, is to legitimise kingship in Soppéng and to support the authority of the ruler of Soppéng over his lords (Caldwell 1988:105).

⁴ Cladwell (1988:113-1290) examined nine versions of the RGS from Sulawesi and the Netherlands. The following summary is based on the text Caldwell chose to edit.

of philological and chronological problems.

Firstly, before the seventeenth century no Bugis genealogy (or any other Bugis source) contained dates by which the individuals named can be dated. One solution to this problem is to take a securely dated individual from the seventeenth century and then calculate backwards using a fixed number of years for each generation. Although somewhat crude, this backdating method does at least provide the historian with an approximate chronological framework with which to work in. Secondly, Caldwell (1988:171-74) has established that writing first developed in South Sulawesi at about AD 1400. The historicity of individuals named in genealogies who can be backdated to before 1400 are, as Caldwell (1988:169-174) demonstrates, much less reliable than the individuals named for the period after 1400 and must therefore be viewed with caution. In addition to this, Bugis genealogies, and all other Bugis sources, have been continuously transmitted through time in both oral and written form, resulting in numerous versions and variations of a particular genealogy or other text. As Noorduyt (1955: Stellingen 1) observed, any written Bugis source must therefore be subject to careful philological and historical enquiry before any historical analysis can take place.

Having briefly outlined some of the problems Bugis genealogies present the historian we can now turn our attention to the RGS.

The RGS is one of the longest known written Bugis genealogies, naming 14

rulers prior to Soppéng's conversion to Islam in 1609. By using a standard reign-length of twenty-five years, the first ruler of West Soppéng named by the RGS, La Temmammala, can be estimated to have ruled in the latter part of the thirteenth century (see figure 1).

Figure 1

| | |
|-------------|-----------------|
| 1270 - 1295 | La Tammammala |
| 1295 - 1320 | La Maracinna |
| 1320 - 1345 | La Bang |
| 1345 - 1370 | Wé Tékéwanua |
| 1370 - 1395 | La Makkanengnga |
| 1395 - 1420 | La Karella |
| 1420 - 1445 | La Pawiséang |
| 1445 - 1470 | La Pasampoi |
| 1470 - 1495 | La Manussaq |
| 1495 - 1520 | La Déq |
| 1520 - 1545 | La Sakati |
| 1545 - 1570 | La Mataesso |
| 1570 - 1595 | La Mappaleppeq |
| 1595 - 1620 | Béoe |

Adapted From Caldwell (1988)

The RGS claims that the first four generations of West Soppéng's rulers had political ties with Suppaq. Such a relationship would thus date from about the late thirteenth century until the late fourteenth century. The first named ruler of West Soppéng, La Temmammala, is said to have married at Suppaq with Wé Mappuppu. This marriage produced one child, La Maracinna, who married with Wé Kawa of Suppaq. The two children from this marriage, La Bang⁵ and La Bombang, became the rulers of West

⁵ An alternative reading for La Bang is La[m]ba. Muhlis Hadrawi, Hasanuddin University's *Iontaraq* expert, considers La Bang to be the more accurate reading.

Soppéng and Suppaq respectively. The RGS provides no further information about La Bombang but states that La Bang married Wé Timanratu, the ruler of Balusu.⁶ The one child named from this marriage was called Wé Tékéwanua. According to the RGS, Wé Tékéwanua ruled at both West Soppéng and Suppaq, thus claiming that the two kingdoms had become united under a single ruler.

The RGS also provides us with some interesting traditions about Wé Tékéwanua. She is said to have summoned the people of Sidénréng, Marioriawa and Népo (a tributary of Suppaq) to plant rice along the shores of the great lakes. The RGS suggests that this agricultural expansion was driven by the desire to intensify wet-rice production and that the people from these lands were attracted by economic prospects rather than through forceful means.

Wé Tékéwanua herself is said to have married at the West Soppéng tributary of Léworeng with La Temmapéoq, a marriage that produced six children. From this point on there is a marked shift in the geographical orientation of the marriages the RGS records for the ruling nobles of West Soppéng. The RGS also becomes appreciably more detailed and provides us with information about a number of Wé Tékéwanua's children, their place of marriage, which are all in present day Soppéng, and the political positions that they held. The RGS makes no further reference whatsoever to Suppaq and most of the remaining marriages recorded by

the RGS up until the mid sixteenth century, when Soppéng was united by La Mataesso, are between the ruling nobles of West Soppéng and their tributary lands.

The names and toponyms that appear in the first five generations of the RGS can all be backdated to before 1400 (see figure 1). This section of the RGS, or at least the first four generations, is almost certainly derived from oral tradition and the historicity of the individuals named cannot therefore be simply accepted at face value. There are certainly grounds for scepticism concerning the reliability of the RGS's information about the first four generations of rulers that requires comment here.

The distance between Suppaq and Tinco, the former capital of West Soppéng, is approximately 70 Kilometres by road. Marriages between the ruling families of two kingdoms such a distance apart during this early period in history—from the late thirteenth century—would be somewhat surprising given that the agrarian Bugis kingdoms appear to have been in their early stages of development at this time (Macknight 1983). One would have expected the early rulers of West Soppéng to have married their children to the rulers of West Soppéng's tributary lands, or potential tributary lands, in order to strengthen cohesion within the kingdom itself, just as they do shortly before 1400. The rather abrupt end to the claimed relationship with Suppaq is further ground for suspicion. As we have seen, the RGS claims that Wé Tékéwanua ruled at both West Soppéng and Suppaq thus claiming that two kingdoms had

⁶ Balusu is also named as a tributary of Soppéng by the Soppéng tributary and domain list (Druce 1997:52).

become united, presumably through the preceding marriages. Following Wé Tékéwanua, however, there is no further mention of Suppaq whatsoever which, if the two kingdoms were indeed united, is somewhat puzzling.

We also noted above that there is a marked change in the quantity of information the RGS provides for Wé Tékéwanua's children. These children, and Wé Tékéwanua herself, married in Soppéng. If West Soppéng and Suppaq had been united during Wé Tékéwanua's reign then we would expect at least one of them to have married in Suppaq or perhaps at some other settlement along the west coast.

It should also be noted that the RGS's claim of a relationship with Suppaq is not supported by genealogical records from Suppaq itself, or by oral tradition in Suppaq. The royal genealogy of Suppaq (Druce, forthcoming) is, however, a disappointing work in that it names just six rulers before Suppaq's conversion to Islam in 1607, eight less than the RGS. The first named individuals in the royal genealogy of Suppaq can therefore be backdated to no earlier than the mid fifteenth century. This is one generation before political ties were established between Suppaq and Sidénréng at the end of the fifteenth century.

While the first five generations of the RGS probably pre-date the development of writing in South Sulawesi, I consider that there is sufficient evidence to accept Wé Tékéwanua, and her husband and children, as historical rather than legendary figures. The claim that Wé

Tékéwanua ruled both West Soppéng and Suppaq is, however, rejected. The justification for accepting the historicity of the fourth and fifth generations of the RGS is based upon the sudden increase in the quantity of information the RGS provides at this juncture concerning Wé Tékéwanua's children and the traditions about Wé Tékéwanua herself. Why the RGS claims marriages took place between the ruling families of West Soppéng and Suppaq, which must be regarded as myth, will be dealt with below, following our examination of the archaeological evidence.

Archaeological Evidence

Archaeological surveys focusing on the recovery of ceramic and stoneware sherdage from imported trade wares (hereafter ceramic trade wares) have been used to great effect in South Sulawesi in recent years to build historical chronologies, date the advent of major external trading links and test relationships between polities (see Bahru Kallupa et al 1989, Bulbeck 1992, Bulbeck & Caldwell 2000). These surveys have also demonstrated how important archaeology is to the writing of South Sulawesi's early history and historiography.

Surveys in Soppéng were carried out at twelve sites in 1986 (Bahru Kallupa et al 1989). Seven of the sites surveyed produced 15 late Sung sherds dating to the mid to late thirteenth century, 101 Yuan sherds and 8 early Vietnamese monochrome sherds dating from the late thirteenth to fourteenth centuries.⁷ The highest density of these early trade wares

⁷The 15 Sung sherds recorded were originally dated to between the twelfth and thirteenth century. However, it is now thought that none of these sherds dates to before the thirteenth century (Bulbeck 1996-7:1047).

were found at Tinco, thus supporting the *attorio-lonna* Soppéng's claims that Tinco was the former palace site of West Soppéng (Caldwell 1988; Bahru Kallupa et al 1989). A total of 100 sherds dating to the fifteenth century were found throughout the sites surveyed, and over 400 sherds dating to between the fifteenth and sixteenth centuries.⁸ The ceramic trade ware data from these surveys showed that Soppéng was participating, albeit indirectly, in international trade at about the mid to late thirteenth century.

These surveys also appeared to provide some support for the RGS's claim of an early relationship between West Soppéng and Suppaq, suggesting that the mid to late thirteenth century to late fourteenth century ceramic trade wares may have found their way into West Soppéng via the port of Suppaq.

In July of this year,

The absence of Sung wares and the small number of ceramic trade ware sherds dating to the thirteenth and fourteenth centuries is somewhat disappointing, particularly when we bear in mind that the economy of Suppaq, which was primarily a trading kingdom, would have been based upon the exchange of South Sulawesi commodities with traders from other parts of the Indonesian archipelago. The evidence suggests that international trade at Suppaq was of no great significance during the thirteenth and fourteenth centuries.

archaeological surveys were carried out in Suppaq by Karaeng Demanari and Irfan Mahmud from Balai Arkeologi, Muhammad Nur and Iwan Sumantri from Hasanuddin University, and the present author. One of the aims of these surveys was to investigate the possibility of an economic relationship between West Soppéng and Suppaq from the late thirteenth century to the late fourteenth century.

Our preliminary results from these surveys show that Sung trade wares are absent from Suppaq.⁹ The absence of Sung trade wares in Suppaq show that the few mid to late Sung ceramic trade ware sherds recovered during the Soppéng surveys could not have arrived via the port of Suppaq. Soppéng must therefore have obtained these trade wares via a different trade outlet. A number of Yuan and

⁸ See Bahru Kallupa et al (1989) for further details and data for the sixteenth through to twentieth century.

⁹ It should be noted that the final analysis of the sherds recovered during these surveys has yet to take place. However, we are confident that the data given here regarding the total absence of Sung wares is correct. The full results from these surveys will shortly be available in the form of a report.

early Vietnamese trade wares were, however, found at four sites in Suppaq: Gucié, Tonrong Peppingé, Matanré and Indo Lompa.¹⁰ Gucié produced a total of 64 Yuan trade wares sherds dating from the late thirteenth to fourteenth centuries, 3 Yuan sherds dating to the fourteenth century, and 20 Viet-namese sherds from the fourteenth to fifteenth centuries. Tonrong Peppingé produced 2 Yuan sherds dating to the fourteenth century. In Matanré 3 Yuan sherds dating to the late thirteenth to fourteenth centuries were found. Indo Lompa produced 2 Yuan sherds dating to the late thirteenth to fourteenth centuries. The absence of Sung wares and the small number of ceramic trade ware sherds dating to the thirteenth and fourteenth centuries is somewhat disappointing, particularly when we bear in mind that the economy of Suppaq, which was primarily a trading kingdom, would have been based upon the exchange of South Sulawesi commodities with traders from other parts of the Indonesian archipelago. The evidence suggests that international trade at Suppaq was of no great significance during the thirteenth and fourteenth centuries.

Our preliminary data for the fifteenth and sixteenth centuries show that there was a major increase in ceramic trade wares arriving in Suppaq during this period. For example, the site Makarraíé alone produced a total of 163 Thai, Vietnamese and Ming sherds dating to the fifteenth century, and 360 sherds dating to the sixteenth century. Gucié produced 69 Vietnamese sherds dating to the fifteenth century, 727 Ming, Vietnamese

and Thai sherds dating to between the fifteenth and sixteenth centuries and 129 Ming, Vietnamese and Thai sherds dating to the sixteenth century. Other sites surveyed also produced large quantities of fifteenth to sixteenth century sherds.

Our preliminary results thus show that although Suppaq was participating in international trade during the late thirteenth to early fourteenth centuries, it was not until the fifteenth century that Suppaq emerged as one of South Sulawesi's major international ports.

Myth, Marriage and Trade

The relatively small number of Yuan trade ware sherds found during the surveys at Suppaq, together with total absence of Sung trade wares, reduces the possibility of an economic relationship between West Soppéng and Suppaq during the thirteenth to fourteenth centuries. This evidence further suggests that if an economic relationship between these two kingdoms did exist during this period then it is unlikely to have been of any major significance. The volume of trade would certainly not have been sufficient to induce a series of marriages between the rulers of West Soppéng and Suppaq from the late thirteenth to late fourteenth centuries and the unification of the two kingdoms through a single ruler. The archaeological evidence therefore appears to support the conclusions we made from our analysis of the RGS: the claims of marriage between the ruling families of West Soppéng and Suppaq, and notion that the two kingdoms became united under a single ruler, are based on myth.

¹⁰ The site Makarraíé may also contain Yuan trade wares but this is yet to be confirmed.

The questions that we will now attempt to answer are: why does the RGS contain these myths of intermarriage between the ruling families of West Soppéng and Suppaq, and when did these myths begin to take shape? The answer to these questions can perhaps be found in two separate events, which very approximately coincide at about 1400: the development of writing in South Sulawesi and the emergence of Suppaq as a major international port.

South Sulawesi is one of Indonesia's richest sources of fourteenth to seventeenth century ceramic trade wares (Hadimuljono and Macknight 1983). Over the last decade or so, historical research in South Sulawesi strongly suggests that rice was the major trade good that the Bugis, and Makassar, agrarian kingdoms exchanged for these ceramic trade wares (Caldwell 1995; Bulbeck 1992; Bougas 1998; Bulbeck & Caldwell 2000). These studies have also supported Campbell Macknight's hypothesis of an agrarian revolution in South Sulawesi at approximately 1400, which led to the emergence of the lowland Bugis kingdoms (Macknight 1983).

The archaeological evidence above shows that from about 1400, one of South Sulawesi's major importers of these ceramic trade wares was Suppaq. As studies on chiefdoms and emerging kingdoms have shown (see, for example, Junker 1993 & 1994), these ceramic trade wares would have served as important symbols of social rank and political authority for the ruling elite. They could be strategically distributed in order to maintain loyalties and used to centralise political power. In South Sulawesi they

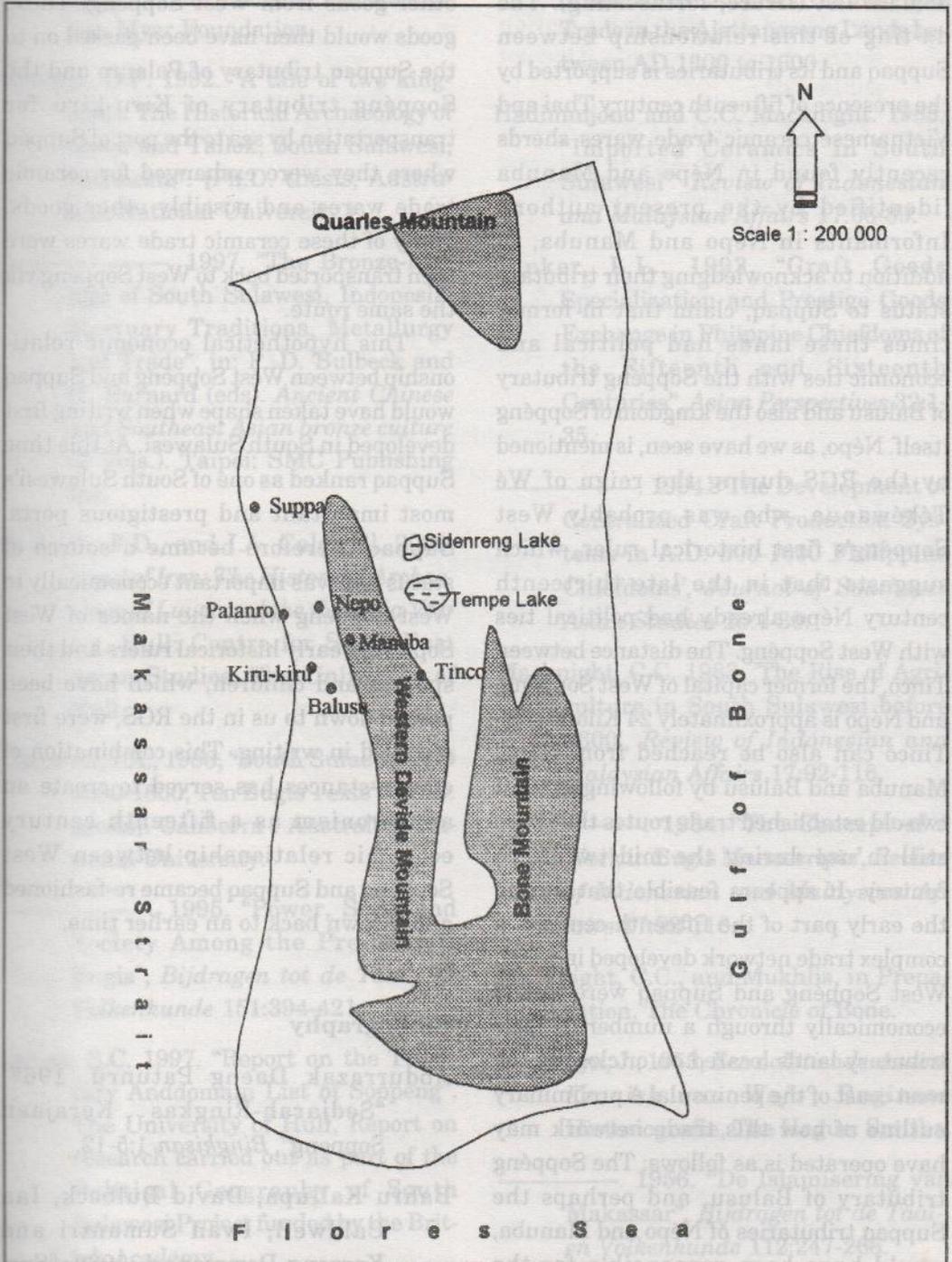
This hypothetical economic relationship between West Soppéng and Suppaq would have taken shape when writing first developed in South Sulawesi. At this time Suppaq ranked as one of South Sulawesi's most important and prestigious ports. Suppaq therefore became a source of status and was important economically to West Soppéng when the names of West Soppéng's early historical rulers and their spouses and children, which have been passed down to us in the RGS, were first recorded in writing.

This combination of circumstances has served to create an anachronism as a fifteenth century economic relationship between West Soppéng and Suppaq became re-fashioned and thrown back to an earlier time.

also functioned as important burial goods for the Bugis elite (Hadimuljono and Macknight 1983).

As a major source of these elite goods after 1400, Suppaq would have become a powerful, rich and prosperous kingdom. As Suppaq rose to prominence in the fifteenth century it began to establish tributary relations with Népo, Palanro and Manuba (see figure 2), all of which are named

Figure 2



tributaries by the Suppaq tributary and domain list (Druce, forthcoming). The dating of this relationship between Suppaq and its tributaries is supported by the presence of fifteenth century Thai and Vietnamese ceramic trade wares sherds recently found in Népo and Manuba (identified by the present author). Informants in Népo and Manuba, in addition to acknowledging their tributary status to Suppaq, claim that in former times these lands had political and economic ties with the Soppéng tributary of Balusu and also the kingdom of Soppéng itself. Népo, as we have seen, is mentioned by the RGS during the reign of Wé Tékéwanua, who was probably West Soppéng's first historical ruler, which suggests that in the late thirteenth century Népo already had political ties with West Soppéng. The distance between Tinco, the former capital of West Soppéng, and Népo is approximately 24 Kilometres. Tinco can also be reached from Népo, Manuba and Balusu by following at least two old established trade routes that were still in use during the mid twentieth century. It appears feasible that during the early part of the fifteenth century, a complex trade network developed in which West Soppéng and Suppaq were linked economically through a number of their tributary lands located on or close to the west coast of the peninsula. A preliminary outline of how this trade network may have operated is as follows: The Soppéng tributary of Balusu, and perhaps the Suppaq tributaries of Népo and Manuba, would have been responsible for the

collection and transportation of rice and other goods from West Soppéng. These goods would then have been passed on to the Suppaq tributary of Palanro and the Soppéng tributary of Kiru-kiru for transportation by sea to the port of Suppaq where they were exchanged for ceramic trade wares and possibly other goods. Many of these ceramic trade wares were then transported back to West Soppéng via the same route.

This hypothetical economic relationship between West Soppéng and Suppaq would have taken shape when writing first developed in South Sulawesi. At this time Suppaq ranked as one of South Sulawesi's most important and prestigious ports. Suppaq therefore became a source of status and was important economically to West Soppéng when the names of West Soppéng's early historical rulers and their spouses and children, which have been passed down to us in the RGS, were first recorded in writing. This combination of circumstances has served to create an anachronism as a fifteenth century economic relationship between West Soppéng and Suppaq became re-fashioned and thrown back to an earlier time.

Bibliography

- Abdurrazak Daeng Patunru. 1967. "Sedjarah-Ringkak Kerajaan Soppeng", *Bingkisan* 1:5-12.
- Bahru Kallupa, David Bulbeck, Ian Caldwell, Iwan Sumantri and Karaeng Demmanari. 1989. "Sur-

- vey Pusat Kerajaan Soppeng 1100-1986". Final report to the Australian Myer Foundation.
- Bulbeck, D.F. 1992. "A tale of two kingdoms: The Historical Archaeology of Gowa and Tallok, South Sulawesi, Indonesia". [Ph.D. thesis, Australian National University.]
- . 1997. "The Bronze-Iron Age of South Sulawesi, Indonesia: Mortuary Traditions, Metallurgy and Trade", in: F. D. Bulbeck and N. Barnard (eds). *Ancient Chinese and Southeast Asian bronze culture* (2 Vols.). Taipei: SMC Publishing Inc.
- Bulbeck, F.D., and I.A. Caldwell. 2000. *Land of Iron: The Historical Archaeology of Luwu and the Cenrana Valley*. Hull: Centre for South-East Asian Studies, The University of Hull.
- Caldwell, I.A., 1988, "South Sulaewsi A.D 1300-1600; Ten Bugis Texts". [Ph.D. thesis]. Canberra : Australian National University.
- . 1995. "Power, State and Society Among the Pre-Islamic Bugis", *Bijdragen tot de Taal-, en Volkenkunde* 151:394-421.
- Druce, S.C. 1997. "Report on the Tributary Anddomain List of Soppeng". The University of Hull, Report on research carried out as part of the Political Geography of South Sulawesi Project funded by the British Academy.
- Druce, S.C., forthcoming, *The Lands West of the Lakes: Geography, Power and Trade in the Ajattapareng Lands between AD 1300 to 1600*.
- Hadimuljono and C.C. Macknight. 1983. "Imported Ceramics in South Sulawesi" *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 17:66-89.
- Junker, L.L.. 1993. "Craft Goods Specialization and Prestige Goods Exchange in Phiippine Chiefdoms of the Fifteenth and Sixteenth Centuries", *Asian Perspectives* 32:1-35.
- . 1994. "The Development of Centralized Craft Production Systems in A.D. 500-1600 Philippine Chiefdoms", *Journal of Southeast Asian Studies* 25:1-30.
- Macknight, C.C. 1983. "The Rise of Agriculture in South Sulawesi before 1600", *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 17:92-116.
- . 1984. "The Concept of a Work in Bugis Manuscripts", *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 17:92-116.
- Macknight, C.C., and Mukhlis, in Preparation, *The Chronicle of Bone*.
- Noorduyn, J., 1955, *Een achttiende-eeuwse Kroniek van Wajo*; Buginese Historiografie, The Hague: Smiths.
- . 1956. "De Islamisering van Makassar". *Bijdragen tot de Taal-, en Volkenkunde* 112:247-266.

- Pananrangi, Hamid. 1991. "Sejarah kabupaten daerah TK. II Soppeng", (produced for the Balai kajian sejarah dan nilai tradisional but not published).
- Pelras, C.. 1979. "L'oral et L'ecrit dans la Tradition Bugis". *Asie du sud-est et monde insulindien*, 10:271-279.
- Robson, S.. 1988. *Principles of Indonesian Philology*, Dordrecht: Foris.
- Zainal Abidin, Andi., 1985, *Wajo Abad XV - XVI: Suatu Penggalan Sejarah Terpendam Sulawesi Selatan dari Lontara*. Bandung: Alumni.

SITUS MAKAM KUNA ISLAM JERA' LOMPUE DAN STRATIFIKASI SOSIAL DI SOPPENG

Muhaeminah

(Balai Arkeologi Makassar)

ABSTRACT

Soppeng is one of the kingdoms that related with Suppaq, Luwu, Bone, Tanete, and Wajo Kingdoms. The relationship was proved by the existence of Soppeng outsiders tombs, on ancient Islamic tombs of Jera' Lompoe. It was acknowledge from toms size, types or its gravestone that they came from "the upper" class, or anakarung, Topanrita, and Tosugi. There were four size and types which discovered around Islamic cemetery Jera' Lompoe: stone tombs with monolith gravestone; tomb with dome and pile orders technique and menhir type gravestone; pile orders tombs with rectangular gravestone; and large, wide tombs with cylindrical gravestone. Tombs shape and its gravestone types described the strong pre-Islam influence in Islamic periods in Soppeng.

Pendahuluan

Situs makam Jera' Lompoe berada di Kecamatan Lalabata, Kabupaten Soppeng, Propinsi Sulawesi Selatan. Situs pemakaman raja-raja ini ditempatkan di Lalabata, yaitu suatu lokasi yang cukup strategis dalam lintas perkembangan masyarakat Soppeng. Posisi strategis situs tampak dari kedudukannya sebagai zona pusat pertumbuhan kota Watansoppeng.

Situs Jera' Lompoe dapat dijangkau

dari dua jalur, yakni lewat jalur Kabupaten Sidenreng Rappang (Sidrap) sekitar 240 kilometer, dan lewat jalur Camba Kabupaten Maros, kurang lebih 170 kilometer. Menurut data statistik Kabupaten Soppeng tahun 1995, luas kecamatan Lalabata 278 kilometer yang terdiri dari tanah alluvial hidromorf gramason coklat tua. Sebaran bedrok ini berada pada topografi yang bergelombang lemah sampai sedang dengan variasi ketinggian antara 120 meter dari

permukaan laut sampai dengan 860 meter dari permukaan laut di atas puncak Gunung Sewo, Lapancu, dan Bulu Dua (Statistik Soppeng, 1995).

Di dalam kompleks situs Jera' Lompoe terdapat 33 buah makam. Sebahagian makam adalah raja-raja dari luar Soppeng, seperti Luwu, Sidenreng, Bone dan Balusu serta beberapa lainnya yang belum diketahui asalnya. Tokoh utama yang dimakamkan di dalam kompleks situs ini adalah Latenri Bali, Matinroe ri Addatuan-na. Matinroe ri Addatuan-na berarti meninggal ketika ia masih berkuasa.

Tulisan pendek ini hanya akan mendeskripsikan asal-usul penamaan Soppeng, tipologi umum makam di kompleks Jera' Lompoe, dan stratifikasi sosial di Soppeng. Informasi yang dipaparkan diharapkan dapat memberikan gambaran sederhana kedudukan situs berdasarkan struktur sosial orang-orang yang dimakamkan di dalam kompleks ini.

Riwayat Penamaan Soppeng

Soppeng dibentuk menjadi daerah tingkat II pada tahun 1937. Sebelumnya,

Soppeng merupakan daerah kerajaan atau swapraja (Muttalib, 1981: 6). Asal usul nama Soppeng dapat diketahui berdasarkan sumber lisan, cerita rakyat.

Sejauh informasi yang dapat dijangkau, sekurang-kurangnya ada dua versi yang berkaitan dengan toponim "soppeng". Versi pertama menceritakan bahwa "soppeng" adalah nama jenis pohon yang buahnya menyerupai anggur, tetapi sedikit agak lonjong. Orang Bugis menyebut pohon buah tersebut dengan nama "coppeng". Versi kedua berasal dari penuturan Bapak Abubakar Mangiri, bahwa toponim "soppeng" merupakan hasil penggabungan dua kata Bugis, yakni "sosso" yang berarti turun dan "lappeng" yang menunjuk nama sebuah tempat. Kedua kata tersebut dianggap bermakna "dari Sewo ke Lappeng". Lappeng adalah suatu tempat yang dekat dengan istana Datu

Soppeng. Dengan penggabungan kedua kata, maka menjadi sebuah nama tempat, yakni "Soppeng" (Hamid, 1991).

Kerajaan Soppeng dalam peta sejarah Sulawesi Selatan termasuk salah

Sekurang-kurangnya ada dua versi yang berkaitan dengan toponim "soppeng".

Versi pertama menceritakan bahwa "soppeng" adalah nama jenis pohon yang buahnya menyerupai anggur, tetapi sedikit agak lonjong. Orang Bugis menyebut pohon buah tersebut dengan nama "coppeng". Versi kedua berasal dari penuturan Bapak Abubakar Mangiri, bahwa toponim "soppeng" merupakan hasil penggabungan dua kata Bugis, yakni "sosso" yang berarti turun dan "lappeng" yang menunjuk nama sebuah tempat.

Bentuk-bentuk makam kuna di kompleks situs Jera Lompoe dapat dibedakan atas empat.

Pertama, peti batu dengan tipe jirat monolit.

Kedua, makam bercungkup dengan teknik gaya susun timbun dan nisan menhir. Ketiga, susun timbun dengan tipe nisan gadah persegi. Keempat, makam besar dan lebar dengan nisan silindrik.

satu kerajaan yang cukup tua. Naskah Lontara melansir kisah hubungan Kerajaan Soppeng dengan Suppaq, Luwu, Gowa, Bone, Tanete dan Wajo. Beberapa abad silam Kerajaan Soppeng sudah mempunyai hubungan dengan Luwu. Pada saat itu, Soppeng sudah berbentuk masyarakat persekutuan hukum, meskipun masih terpisah-pisah di bawah pimpinan *matowa* yang bergelar Arung Bila (Muttalib, 1981: 7). Setelah Soppeng tumbuh menjadi sebuah kerajaan, terjadilah migrasi penduduk ke pusat-pusat distribusi. Para migran dari beberapa wana kemudian membangun pusat kebudayaan di Watansoppeng yang tinggalan sejarahnya masih dapat dilihat, seperti makam kuno Islam Jera' Lompoe.

Situs dan Bentuk Makam

Situs makam Jera Lompoe Soppeng dikelilingi benteng yang berfungsi sebagai pembatas bangunan makam di dalam

kompleks. Ukuran benteng 27 x 23 meter. Situs ini berada di atas ketinggian sekitar 135 meter dari permukaan air laut. Bangunan benteng terbuat dari bahan batu padas dengan teknik susun timbun. Pintu masuk benteng sekarang berada di sebelah barat. Dengan memperhatikan bentuk bangunan benteng, nampak bahwa pintu masuk pertama-tama berada pada bagian selatan. (*lihat gambar 1*)

Sebagaimana bangunan makam Islam pada umumnya, makam-makam yang ada di dalam kompleks Jera' Lompoe Soppeng terdiri dari unsur nisan serta unsur lain yang melengkapinya seperti ragam hias (*lihat gambar 2*). Penampilan jirat dan nisan dijumpai sangat bervariasi, baik bentuk maupun teknik pembuatannya.

Berdasarkan teknik pembuatannya tipologi jirat dan nisan memperlihatkan perbedaan bentuk dasarnya. Dari Perbedaan tersebut diperoleh tiga tipe jirat, yaitu tipe monolit (*lihat foto 1*), tipe pasang sambung dan tipe susun timbun.

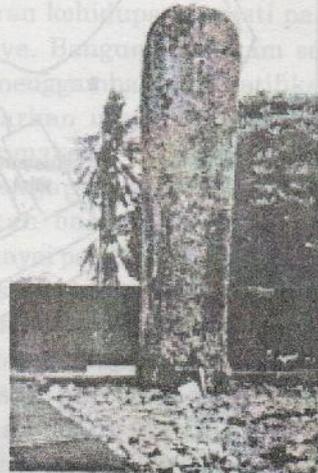
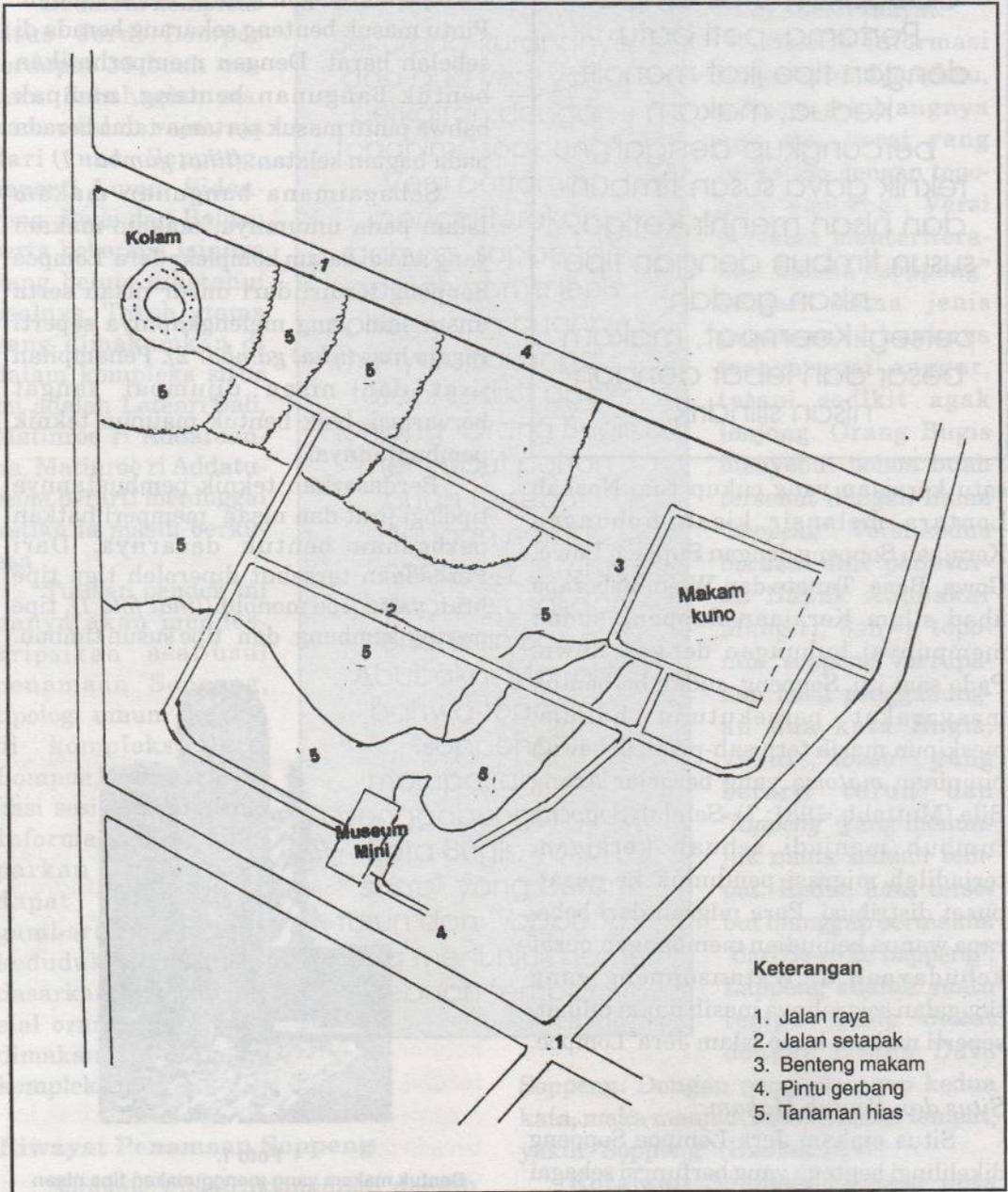


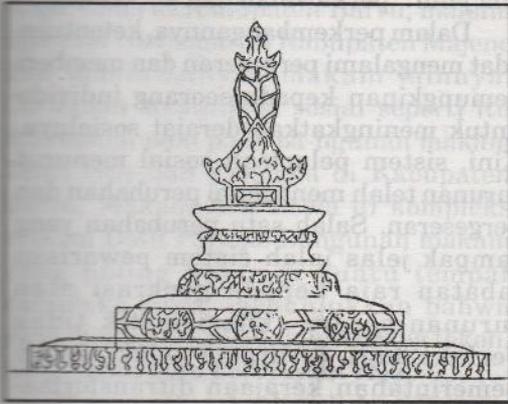
Foto 1.
Bentuk makam yang menggunakan tipe nisan monolit di situs Jera' Lompoe Soppeng

Gambar 1

SITUASITAMAN PURBAKALA
DI SITUS MAKAM ISLAM JERA' LOMPOE



Gambar 2.
SALAH SATU BENTUK MAKAM DI SITUS
MAKAM ISLAM JERA' LOMPOE



Tipe pasang sambung adalah jirat yang dibuat dari papan yang sudut-sudutnya saling mengait sehingga membentuk sebuah peti batu tanpa alas dan dasar.

Di dalam kompleks situs Jera Lompoe diidentifikasi 33 buah makam yang umumnya berbentuk sederhana. Dari jumlah itu, 5 buah makam berukuran sangat besar dan melebar, 21 buah dengan ukuran sedang, dan satu buah dengan ukuran kecil. Salah satu makam yang khas memperlihatkan model atap rumah tradisional dengan susunan batu dengan batu nisan yang ditancapkan (lihat foto 2).



Foto 2.

Bentuk makam yang menggunakan teknik susun-timbun dengan nisan menhir di situs Jera' Lompoe, Soppeng

Jadi, bentuk-bentuk makam kuna di kompleks situs Jera Lompoe dapat dibedakan atas empat. Pertama, peti batu dengan tipe jirat monolit. Kedua, makam bercungkup dengan teknik gaya susun timbun dan nisan menhir. Ketiga, susun timbun dengan tipe nisan gadah persegi. Keempat, makam besar dan lebar dengan nisan silindrik.

Bentuk Makam dan Stratifikasi sosial

Dalam keyakinan Agama Islam, bangunan makam hanyalah sebagai tanda bagi orang yang telah meninggal. Untuk itu, pada makam orang muslim diberikan tanda berupa nisan (*maesan*) pada bagian utara dan selatan. Makam bernisan tunggal adalah salah satu tanda bahwa yang dimakamkan adalah laki-laki. Apabila makam bernisan ganda dapat menjadi tanda bahwa yang dimakamkan adalah wanita.

Bangunan makam pada situs Jera' Lompoe, kelihatannya merefleksikan makna sosial dan berkaitan dengan gambaran kehidupan si mati pada masa hidupnya. Bangunan makam seseorang dapat menggambarkan stratifikasi sosial berdasarkan ukuran dan bentuk bangunan makam.

Koentjaraningrat (1976: 192) mengemukakan bahwa setiap masyarakat mempunyai pembagian sistem stratifikasi sosial kuno berlapis tiga. Dasar-dasar pelapisan dimulai dari orang-orang yang dianggap mempunyai sifat keaslian. Pelapisan pertama atau asli adalah golongan bangsawan, golongan *to maradeka* dan golongan *ata*. Golongan bangsawan ialah *anak arung*. Mereka terdiri dari lapisan orang bangsawan yang secara khusus terbagi ke dalam beberapa

Bentuk-bentuk makam
kuna di kompleks situs

Jera Lompoe dapat
dibedakan atas empat.

Pertama, peti batu
dengan tipe jirat monolit.

Kedua, makam
bercungkup dengan
teknik gaya susun timbun
dan nisan menhir. Ketiga,
susun timbun dengan tipe
nisan gadah

persegi. Keempat, makam
besar dan lebar dengan
nisan silindrik.

sub lapisan, tergantung dari sifat keaslian dari klen-klen tertentu yang dianggap secara historis atau menurut mitologi telah menduduki daerah tertentu lebih dahulu dari pada klen-klen yang lain. Golongan kedua adalah golongan *to maradeka*, sedangkan lapisan ke tiga adalah lapisan *ata* atau budak.

Sekarang, golongan *ata* sudah tidak ditemukan lagi. Dahulu lapisan *ata* berasal dari orang yang ditangkap dalam peperangan, orang-orang yang mempunyai utang dan tidak mampu membayarnya, serta orang-orang yang dijatuhi hukuman untuk menjadi budak karena pelanggaran adat.

Di masa lalu, sistem pelapisan sosial tersebut dijalankan secara ketat, sehingga menciptakan konsekuensi sosial yang juga sangat dipatuhi. Misalnya sistem perkawinan, seorang wanita bangsawan hanya boleh kawin dengan laki-laki bangsawan pula, untuk menjaga ketinggian martabat keluarga. Usaha menjaga

derajat lewat perkawinan disebabkan sistem kekerabatan masyarakat Soppeng bersifat bilateral yang terbentuk melalui dua jalur: perkawinan dan keturunan.

Dalam perkembangannya, ketentuan adat mengalami pergeseran dan memberi kemungkinan kepada seorang individu untuk meningkatkan derajat sosialnya. Kini, sistem pelapisan sosial menurut turunan telah mengalami perubahan dan pergeseran. Salah satu perubahan yang tampak jelas ialah sistem pewarisan jabatan raja kepada generasi atau turunan secara kharismatik tidak berlaku lagi, terutama sejak sistem pemerintahan kerajaan ditransformasikan ke dalam model negara kebangsaan yang berbentuk republik. Selain itu, perkawinan antara laki-laki dari keturunan *to maradeka* dengan putri *anak arung* sudah cukup lazim. Bahkan, saat ini istilah golongan *ata* sudah tidak dikenal lagi. Walaupun ada warga masyarakat bekas *ata* di zaman lampau maka semuanya hanya tinggal kenangan tanpa arti. Secara lahiriah sesungguhnya perbedaan antara gaya hidup dari warga lapisan tertentu tidak nampak, kecuali dalam hal sopan santun pergaulan sehari-hari (Hafid, dkk. 1994 : 40).

Di daerah Soppeng dikenal pula adat istiadat sebagai kompleksitas tata kelakuan yang terdiri dari ide-ide, gagasan, aturan, norma-norma hukum dan undang-undang. Sistem adat-istiadat dalam masyarakat Soppeng disebut *pangngadereng*. Konsep *pangngadereng* pada awalnya hanya terdiri atas empat unsur yaitu, *ade*, *bicara*, *rapang*, dan *wari*. Namun setelah Islam masuk dan diterima secara melembaga, maka *pangngadereng* dilengkapi dengan unsur *sara'* (Mattulada, 1984 : 259)

Makam di dalam kompleks makam Jera Lompoe memperlihatkan sejumlah

persamaan konsep dengan makam kuna lainnya di Sulawesi Selatan, seperti makam raja-raja Pammana di Kabupaten Wajo, Ralla di Kabupaten Barru, makam raja-raja Ondongan di Kabupaten Majene dan masih banyak makam lainnya. Cerminan stratifikasi sosial seperti itu ditemukan pula pada bangunan makam Tenri Olle dan Pancana di Kabupaten Barru, Makam Aru Gowa di kompleks makam Datu Pattojo. Bangunan makam yang paling besar di suatu tempat kompleks situs, menunjukkan bahwa yang dimakamkan adalah seorang tokoh, bangsawan atau keturunan raja.

Bukti-bukti arkeologi di Jera' Lompoe memperlihatkan bahwa orang-orang yang dimakamkan berasal dari golongan atas. Hal ini dapat dilihat dari besarnya bentuk dan ukuran nisan. Pada periode Islam, stratifikasi sosial tidak secara mutlak didasarkan pada tinggi rendahnya keturunan (*abbatireng*), akan tetapi dapat dihubungkan dengan posisi sosial dan peranan seseorang dalam masyarakat. Sebelum dihapuskannya kerajaan di Sulawesi Selatan, diidentifikasi enam stratifikasi sosial, yaitu:

1. *Anakarung*, yakni golongan bangsawan yang menduduki jabatan pemerintahan negeri. Status kebangsawanan diperoleh jika seseorang mempunyai garis darah dari seorang raja yang memerintah atau pernah memerintah dan To Manurung (raja pertama yang dianggap turun dari kayangan). Meskipun statusnya bangsawan, tetapi di dalam peranannya tidak menonjolkan apa-apa, maka tidak akan dipilih menduduki jabatan kecuali keturunan langsung dari raja. Orang bangsawan kebanyakan memilih lapangan pekerjaan sebagai pegawai/cendekiawan, ulama dan petani.

Dalam perkembangannya, ketentuan adat mengalami pergeseran dan memberi kemungkinan kepada seorang individu untuk meningkatkan derajat sosialnya. Kini, sistem pelapisan sosial menurut turunan telah mengalami perubahan dan pergeseran. Salah satu perubahan yang tampak jelas ialah sistem pewarisan jabatan raja kepada generasi atau turunan secara kharismatik tidak berlaku lagi, terutama sejak sistem pemerintahan kerajaan ditransformasikan ke dalam model negara kebangsaan yang berbentuk republik.

2. *Topanrita*, yakni golongan ulama (ahli ilmu agama Islam). Golongan ini berasal dari lapisan mana saja dalam stratifikasi sosial karena Islam tidak mengenal perbedaan asal keturunan. Predikat *Topanrita* dapat diperoleh dari kesungguhan dan ketekunan menuntut ilmu agama. *Topanrita* yang luas pengetahuannya, disamping ahli ilmu pengetahuan syari'at, juga menguasai pula ilmu tasawuf dan bidang-bidang lainnya.
3. *Tosugi*, yakni golongan saudagar atau orang kaya yang selalu menunjukkan darmabaktinya kepada masyarakat, memberi sumbangan kepada usaha-usaha sosial dan badan-badan sosial.
4. Pegawai/cendekiawan, yakni golongan masyarakat terdidik kemudian menjadi pegawai negeri.

Pada periode Islam, stratifikasi sosial tidak secara mutlak didasarkan pada tinggi rendahnya keturunan (*abbatireng*), akan tetapi dapat dihubungkan dengan posisi sosial dan peranan seseorang dalam masyarakat

5. *Pallaonruma* dan *pakkaja* adalah golongan petani dan nelayan.

6. Buruh kasar, yakni orang yang tidak termasuk golongan yang lima di atas. Golongan ini terdiri dari rakyat biasa termasuk para pengrajin. (Hamid, 1983 : 346)

Meskipun masuknya agama Islam telah membawa perubahan dalam konsep stratifikasi sosial, namun anasir lokal masih kuat. Di dalam kompleks Jera'Lompoe ditemukan banyak nisan menhir yang lazim dijumpai pada situs-situs pra-Islam di Wajo, Barru dan Majene. Akulturasi unsur-unsur budaya lokal dengan kebudayaan Islam memperlihatkan bahwa kehidupan ritual masyarakat Soppeng pada awal masuknya Agama Islam belum banyak dipengaruhi.

Penutup

Makam raja-raja di dalam kompleks situs Jera' Lompoe memberikan data tentang raja-raja Soppeng yang pernah berkuasa, seperti Latenri Bali, Saada dan We Ade (isteri Arung Palakka) serta raja lainnya. Pada saat hidup dan berkuasa mereka telah menjalin hubungan

diplomatik dengan raja-raja lain seperti Addatuang ri Sidenreng, Pajung Luwu dari Luwu, dan Arung Balusu. Hubungan baik keluarga istana Soppeng dengan raja-raja Bugis dan Makassar tampak dari kehadiran makam toko atau raja dari negeri-negeri lain di Komplek makam raja Jera' Lompoe.

Daftar Pustaka

- Abidin, Andi Zaenal. 1971. "Notes on the Lontara as Historical Sources", *Indonesia*, 12, Cornell University Press.
- Hamid, Pananrangi. 1991. "Sejarah Kabupaten Soppeng". Ujungpandang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Hidayat, Moh. 1995. "Laporan Pendataan Peninggalan Sejarah dan Purbakala di Kecamatan Lalabata, Kab. Soppeng". Ujungpandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulselra.
- Hafid, Yunus. 1994. "Dampak Perkembangan Ekonomi Pasar terhadap Kehidupan Sosial-Budaya Masyarakat Sulawesi Selatan". Ujungpandang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Montana, Suwedi, 1994. "Potensi Tinggalan Masa Islam di Wilayah Majene dan Sekitarnya". Ujungpandang: Balai Arkeologi.
- Mattulada. 1983. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: C.V. Rajawali.
- . 1984. "Kebudayaan Bugis-Makassar", dalam *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Muttalib, Abd. 1981. "Temuan Kepurbakalaan Jera' Lompoe, Soppeng". Ujungpandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulselra.

"ARAJANNA SOPPENG" MENURUT CERITA RAKYAT

Hary Sumange

(Budayawan Soppeng)

ABSTRACT

Apparently *arajang* has been inadequately interpreted. *Arajang* which refers to ornaments or regalia are misleading, since Bugis ancestors had interpreted it as small kingdom. It was *Arajang* which possessed power, as *Tomanurung* representation after its vanished (*mallajang*). *Arung Bila*, *Tomanurung* replacement, was *arajang* task officers. King and his people contract within constitutional monarchy governmental system of Soppeng Kingdom were known with the term *mallamungmpatu*. The system was based on the principal belief: *mangle passing*, *massongmpawo* or to unite lower inspirations with upper policies.

Kerajaan Soppeng dalam bahasa Bugis disebut *Arajanna Soppeng*. Istana *Tomanurung* dinamakan *Langkana*. *Tomanurung* mendirikan *Langkana* di *Tinco* sebagai pusat pemerintahan kerajaan. Pusat kerajaan di *Tinco* dilanjutkan oleh *Matoa Bila* sebagai mandataris *arajang*.

Leluhur orang Bugis memandang *arajang* sebagai bentuk mini kerajaan. *Arajang*-lah pemilik kekuasaan dan kewibawaan kerajaan. Karena itu, terjemahan *arajang* ke dalam bahasa asing nampaknya kurang tepat. *Arajang*

dalam bahasa Belanda diterjemahkan *ornament* dan bahasa Inggeris *regelia*. Jika *arajang* dimaknai sama dengan *ornament* atau *regelia*, maka akan terjadi penyempitan pengertian, karena hanya merujuk artefak warisan kerajaan. Padahal *arajang* dalam bahasa Bugis atau *kalompoang* dalam Bahasa Makassar mengandung makna sangat luas, bukan hanya sebagai benda-benda budaya, akan tetapi juga sebagai representasi *Tomanurung* yang rohnya melekat pada benda tersebut. *Arajang* bukan hanya meliputi benda, sawah, ladang, danau,

Leluhur orang Bugis memandang *arajang* sebagai bentuk mini kerajaan. *Arajang*-lah pemilik kekuasaan dan kewibawaan kerajaan. Karena itu, terjemahan *arajang* ke dalam bahasa asing nampaknya kurang tepat. *Arajang* dalam bahasa Belanda diterjemahkan *ornament* dan bahasa Inggris *regalia*. Jika *arajang* dimaknai sama dengan *ornament* atau *regalia*, maka akan terjadi penyempitan pengertian, karena hanya merujuk artefak warisan kerajaan. Padahal *arajang* dalam bahasa Bugis atau *kalompoang* dalam Bahasa Makassar mengandung makna sangat luas, bukan hanya sebagai benda-benda budaya, akan tetapi juga sebagai representasi Tomanurung yang rohnya melekat pada benda tersebut.

pakaian, peralatan, makanan dan minuman, perhiasan, tetapi juga istana (*salassa*) dan segenap kekuasaan kerajaan.

Arajang mulai menempati posisi

penting sejak Tomanurung Latemma-mala *mallajang* (lenyap) di Lakelluaja. Lakelluaja terletak di Tinco. Lokasinya sekarang dipagar oleh Suaka Peninggaan Sejarah dan kepurbakalaan Makassar. Lakelluaja berarti *makkellu-mallajang* disingkat *lakelluaja*. Toponim tersebut berkaitan dengan sejarah lenyapnya (gaibnya) Tomanurung yang didahului *makellu* (bergundul). Setelah selesai digundul langsung lenyap dan meninggalkan rambutnya. Rambut Tomanurung bersama benda-benda perhiasan dan peralatan yang menyertai disebut *arajang*. Rambutnya dan peralatan kerajaan dipelihara dan disimpan di *Bola Ridi'e*, Soppeng. Benda-benda *arajang* sebagian terbuat dari emas yang bernilai seni tinggi, baik keindahan maupun bentuknya, seperti model usus kerbau, alat permainan logo dan lain-lain.

Meskipun badan Tomanurung telah lenyap, tetapi kekuasaannya atas Kerajaan Soppeng tetap berlanjut. Matoa Bila dalam Lontara disebut *primus inter pares*. Matoa Bila adalah mandataris Tomanurung diantara enampuluh wakil rakyat Kerajaan Soppeng. Matoa Bila merupakan pelaksana tugas *arajang*, sebagai penguasa tertinggi kerajaan.

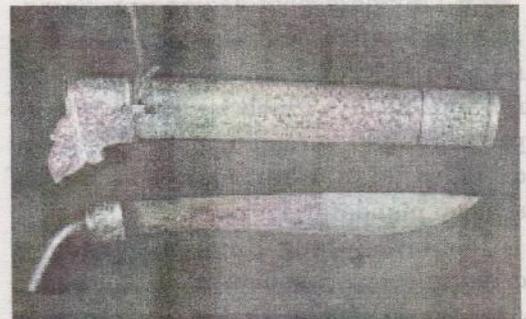


Foto 1.
Parang dan sarungnya, salah satu *arajang*
Kerajaan Soppeng

Meskipun badan Tomanurung telah lenyap, tetapi kekuasaannya atas Kerajaan Soppeng tetap berlanjut. Matoa Bila dalam Lontara disebut *primus inter pares*. Matoa Bila adalah mandataris Tomanurung diantara enampuluh wakil rakyat Kerajaan Soppeng. Matoa Bila merupakan pelaksana tugas *arajang*, sebagai penguasa tertinggi kerajaan.

Bila. Sejak itu, istana Kerajaan Soppeng dibangun menjadi istana kembar: satu istana *arajang* dengan mandataris dan satu istana *datu* sebagai kepala negara.

Pembagian kekuasaan itu melahirkan dua lembaga, yaitu: lembaga *Watangratu (arajang)* dan lembaga *datu* (kedatuan). Bukti tentang *salassa* kembar masih dapat dilihat di dalam benteng istana Datu Soppeng bersusun ke belakang. Istana *arajang Bola Ridie* sebagai generasi terakhir *salassa* kembar yang dahulu rumah panggung dengan keagungan ditandai dengan susunan *timpalaja* dan kini bentuk atapnya joglo atau *Bola Bodo (lihat foto 2)*. Model istana *arajang* dibangun ketika pemerintahan kolonial Belanda. Sedangkan istana Datu Soppeng dibangun ketika beliau menjadi Bupati Kabupaten Soppeng yang pertama sejak Republik Indonesia merdeka.



Foto 2.

Bola Ridie (rumah kuning), istana kembar generasi terakhir Kerajaan Soppeng. Dahulu berbentuk rumah panggung dengan keagungan ditandai dengan susunan *timpalaja*. Kini, sebagaimana tampak pada gambar berbentuk atap joglo (Bola Bodo=rumah pendek)

Pada waktu We Teke Wanua diangkat menjadi raja ke empat Kerajaan Soppeng, pemerintahan berjalan seperti sebelumnya. Setelah kekuasaannya We Teke Wanua berakhir, ia mengangkat anak bungsunya menjadi *datu* dan anak sulung menjadi *watang ratu* atau Arung

Prof. Dr. Mr. H.A. Zaenal Abidin Farid dalam makalahnya pada seminar Hari Jadi Soppeng di Kantor Bupati tanggal 11 Maret 2000 melansir berita pelantikan H.A. Lawana menjadi Datu Soppeng yang ditemukannya di Laiden. Dalam berita itu, disebutkan bahwa pada

saat pelantikan H.A. Lawana kedudukan Matoa Bila diturunkan menjadi kepala kampung. Kedudukan sebagai kepala pemerintahan digantikan oleh Arung Bila.

Pendapat Zaenal Abidin Farid nampaknya masih perlu dipertimbangkan, sebab mungkin tidaklah tepat jika kedudukan Matoa Bila digantikan oleh Arung Bila. Menurut penulis, yang paling mungkin digantikan kedudukannya sebagai kepala pemerintahan Kerajaan Soppeng adalah *Watangratu* (mandataris) *arajang* yang mempunyai wewenang mengangkat dan memberhentikan raja serta merangkap sebagai perdana menteri. Kedudukan sebagai perdana menteri yang hampir sama dengan wewenang kekuasaan lembaga *Watangratu* di zaman pemerintahan Kerajaan Soppeng tradisional yang kemudian disesuaikan dengan petunjuk pemerintah Kolonial Belanda dengan istilah kepala pemerintahan.

Lembaga *Watangratu* pada zaman pemerintahan Kolonial Belanda secara berangsur-angsur hanya terbatas mengatur/mengurus *arajang* yang berhubungan dengan acara ritual pertanian, — *massoppo wanua; mallangi arajang* — dan dipisahkan dengan urusan pemerintahan. Nasib lembaga *watangratu* juga dialami qadi. Pada awal masuknya Islam dan menjadi agama kerajaan (1609), qadi sebagai penghulu syara' menduduki tempat terhormat pada istana *arajang*, yakni pemimpin adat berdasarkan agama Islam. Ketika zaman kolonial, qadi sebagai penghulu syara' juga mulai dibatasi wilayah kekuasaannya oleh pemerintahan. Qadi ber-

Setelah kekuasaannya We Teke Wanua berakhir, ia mengangkat anak bungsunya menjadi *datu* dan anak sulung menjadi *watangratu* atau Arung Bila. Sejak itu, istana Kerajaan Soppeng dibangun menjadi istana kembar: satu istana *arajang* dengan mandataris dan satu istana *datu* sebagai kepala negara. Pembagian kekuasaan itu melahirkan dua lembaga, yaitu: lembaga *Watangratu (arajang)* dan lembaga *datu* (kedatuan).

sama *Watangratu* dikontrol oleh Datu Soppeng bersama Kontrolir Belanda. Memasuki zaman kemerdekaan, qadi di Soppeng masih berfungsi sebagai pelayan masyarakat dan hidupnya dari jasa-jasa masyarakat Islam. Sekarang, wewenang qadi digantikan oleh Kantor Departemen Agama dan Peradilan Agama yang mendapat otoritas dan dana dari pemerintah.

Kekuasaan dan Kontrak Raja-Rakyat

Lontara menyatakan bahwa putra-putra Tomanurung adalah pewaris jabatan raja-raja di Sulawesi Selatan.

Meskipun pengertian semacam itu sangat kuat di Sulawesi Selatan, akan tetapi ada dua hal yang kurang mendukung. Pertama, raja setelah Tomanurung tidak ada yang *mallajang* (lenyap) seperti gaibnya Tomanurung Latemmamala. Dalam lontara juga tidak ditemukan kisah yang menyatakan semua raja keturunan Tomanurung *mallajang*. Kedua, kematian raja-raja Bugis setelah periode Tomanurung seperti masyarakat biasa lainnya. Mayatnya berupa jasad yang tidak bernyawa yang dikebumikan. Perbedaan kematian raja dengan masyarakat biasa adalah upacara yang didukung oleh banyak penduduk untuk mengiringi mayat ke liang lahat.

Sumber tutur menceritakan bahwa yang menjadi mandataris Datu Tomanurung Latemmamala sesudah lenyap (*mallajang*) adalah Matoa Bila yang kemudian menjadi Raja Soppeng ke IV dengan sebutan lain We Teke Wanua. A.M. Ali mengatakan bahwa We Teke Wanua adalah Arung Bila pertama di Kerajaan Soppeng.

Dalam sejarahnya, terdapat dua warisan silsilah tentang Datu Soppeng yaitu:

1. Sumber tulis silsilah asal-usul dari Tomanurung Latemmamala secara turun-temurun.
2. Sumber lisan berupa cerita rakyat tentang silsilah raja Soppeng setelah Tomanurung Latemmamala *mallajang* dari keturunan Matoa Bila We Teke Wanua dari Matoa Enam Puluh.

Dalam tradisi kekuasaan di Kerajaan Soppeng dimulai dengan kontrak antara

Dalam sistem pemerintahan monarki konstitusional, segala sesuatu merupakan pertemuan antara aspirasi dari bawah dan kebijakan dari atas

raja dan rakyat yang diwakili oleh para *matoa*. Kontrak kekuasaan dapat dicermati dari *akkuluadanna Tomanurung'e Latemmamala* dengan Matoa Bila selaku wakil rakyat Soppeng pada waktu "*mallamungmpatu*".

Matoa Bila berkata: *Onroni puang ri tanata, ajak tallajang naidi ki po puang. Dongirikeng puang temmatippa, wessekeng temma kaapa, salipuri keng temmadingin, tia kiellau-ellau teng ki passarang'e adek pura onrokeng (adek Toriolokeng); na mauni pattaromeng anameng mu teyai ki teya toi.*

Berkata Tomanurung:
Dek toga mubalicoccorengnga Matoa; ia makku moto tu: namuni pattaromeng anakmeng muteyai ku teya toi.

Maksudnya:
Mohon tinggallah tuanku di tanahmu dan kamu kami jadikan tuan. Lindungilah kami terhadap keamanan dan benda-

Pemerintahan monarki konstitusional Kerajaan Soppeng ditopang oleh pilar agama (kepercayaan kepada Dewata Seuwa'e), hukum (*adek*), dan musyawarah mufakat melalui wakil rakyat (*demokrasi; elo toega*).

benda kami dengan sungguh-sungguh. Persatukanlah kami seperti bersatunya padi dalam satu ikatan yang di dalamnya berisi beras (tidak hampa). Sejahterakan dan makmurkanlah kehidupan secara merata dan menyeluruh. Kami mohon kepada paduka Tuanku supaya kami tidak dipisahkan dengan Undang-undang warisan leluhur kami (*adek toriolokeng*). Biarpun ketetapan kami anak tetapi engkau menyetujui: kami juga tidak setuju.

Berkatalah Tomanurung kepada seluruh rakyat Soppeng bersama Matoa Enam Puluh yang diwakili oleh Matoa Bila: Apakah kamu matoa dan rakyat Soppeng tidak culas? Kalau demikian kehendakmu, saya juga demikian; biarpun kehendak saya, anak saya kamu tidak setuju, saya juga tidak setuju.

Sistem pemerintahan yang didasarkan pada perjanjian (*mallamungmpatu*) antara raja dan rakyat menurut Prof. Dr. Fachruddin Ambo Enre pada seminar hari jadi Soppeng pada tanggal

11 Maret 2000: *Mangelle pasang massorong mpawo*. Dalam sistem pemerintahan monarki konstitusional, segala sesuatu merupakan pertemuan antara aspirasi dari bawah dan kebijakan dari atas. Pemerintahan yang demikian disebut berbentuk monarki konstitusional. Pada model pemerintahan monarki konstitusional, raja sebagai kepala negara kekuasaannya dibatasi oleh hasil kesepakatan antara raja dan wakil rakyat. Model pemerintahan seperti ini di Kerajaan Soppeng sudah berlangsung sejak zaman Tomanurung.

Sistem pemerintahan monarki konstitusional masih berlangsung pada masa pemerintahan Latenribali. Diceritakan bahwa Istana Kembar (istana *arajang* dan istana raja Soppeng) masing-masing bernama *Salassa Lamangade* dan *Salassa Lamangile*. Nama tersebut menggambarkan sistem pemerintahan

Mallamumpatu terkait dengan kata benda batu sebagai saksi sejarah.

Kerajaan Soppeng yang digambarkan seperti kegiatan transpor sungai yang terdiri dari dua alur, yaitu:

- Mangadek* diumpakan perahu yang berjalan di sungai dari hilir menuju ke hulu.
- Mangile*, perjalanan dengan perahu dari hulu ke hilir.

Pemerintahan monarki konstitusional Kerajaan Soppeng ditopang oleh

pilar agama (kepercayaan kepada Dewata Seuwa'e), hukum (*adek*), dan musyawarah mufakat melalui wakil rakyat (demokrasi; *elo toega*).

Nampaknya, sistem pemerintahan dan lembaga Kerajaan Soppeng berkembang sesuai dengan perkembangan sejarah. Di dalam Lontara' disebut adanya jabatan *pangepa*. Jabatan *pangepa* sudah tidak ada pada akhir pemerintahan Kerajaan Soppeng. Sebagai kenang-kenangan sampai sekarang nama *watangratu* masih didengar meskipun hanya pada saat upacara *mappalili* di Lakelluaja dan pada pelantikan Datu H.A. Galib sebagai Datu Soppeng tahun 1985 yang disaksikan oleh Wakil Gubernur, Kolonel Basri Palaguna.

Prosesi pelantikan raja Soppeng sejak Tomanurung Latemmamala sampai bubarnya Kerajaan Soppeng disebut *Mallamungmpatu*. Tempat pelantikan raja-raja Soppeng tersebut sekarang diabadikan menjadi jalan Lamungpatu'e di depan istana Datu Soppeng. Batu (menhir) yang menjadi pembatas jalan di depan Kantor BRI bernama Lamungmpatu'e. Di tempat itu terjadi perjanjian pemerintahan antara calon raja Soppeng dengan Arung Bila selaku wakil rakyat Soppeng pada saat pelantikan Raja Soppeng XXXIV, Datu H.A. Lawana yang merupakan pelantikan terakhir yang merupakan warisan *adek* yang ditinggalkan Latemmamala dengan Matoa Bila.

Dalam prosesi tersebut Arung Bila, Datu Soppeng *mallamungmpatu*. *Mallamumpatu* terkait dengan kata benda batu sebagai saksi sejarah. Kata

batu dari wujud benda merupakan pilihan terbaik diantara sekian banyak batu-batu yang ada di sungai Soppeng dan di darat yang dijadikan masyarakat Soppeng naik derajatnya melebihi batu-batu lainnya. Bentuknya bundar (bulat) seperti kepala manusia (*uulu*). Huruf pertama dari dua kata ganti sebutan menjadi *datu* sekaligus membedakan status sosial seseorang dengan seluruh masyarakat yang ada di Soppeng, yaitu satu-satunya yang dipertuan di Kerajaan Soppeng (Raja Soppeng). Penggantian/perubahan ucapan satu huruf menyebabkan terjadinya perubahan status sosial seperti kata-kata: La Baco menjadi La Baso dan I Becce menjadi I Besse. Batu menjadi *Lamungmpatu* atau *mataneng batu*, dan dengan kata *datu*. Dengan demikian, kata Datu adalah bahasa Bugis asli yang menunjukkan jabatan raja Soppeng.

Watangratu berasal dari kata *Watangkale* (badan manusia) pasangan dengan *ulu* (kepala manusia). Masing-masing dipandang sebagai kepala Tomanurung Latemmamala dan Badan Latemmamala yang kemudian diwujudkan sebagai lembaga kerajaan yang disebut Datu dan Watangratu yang masing-masing menempati satu istana kembar. Sedang kata *ratu* bukan berarti raja perempuan, tetapi kata-kata tersebut berasal dari kata *Pongratu* yang berarti Tuhan. *Pongratu* dan *Watangratu* adalah kata-kata berpasangan dalam arti adanya hubungan antara yang wujud dan yang gaib.

Simbol pemerintahan Kerajaan

Soppeng kini masih menjadi lambang kabupaten Soppeng yang diletakkan di dada burung Kakatua yaitu: bentuknya bundar di dalamnya ada tulisan *lontara* Bugis berbunyi: Adek, wari, rapang, bicara, dan syara'.

Sumber-sumber cerita rakyat ini diharapkan dapat memberikan informasi tambahan untuk menelusuri bukti-bukti arkeologis yang masih sangat minim dalam rangka memperkuat sejarah Soppeng. Lebih dari itu, penelitian

arkeologis diharapkan dapat mengungkap tatanan masyarakat Soppeng yang teratur dan memiliki tatanan hidup sebagai sebuah kerajaan (negara). Persyaratan yang layak dinamakan sebuah negara kuno: memiliki kepala negara, pemerintahan, *adek* (undang-undang), wilayah teritorial, penduduk atau rakyat yang taat dan tulisan (aksara Bugis).

MANFAAT PELESTARIAN WARISAN BUDAYA "HIDUP" DI SEWO, SOPPENG

Danang Wahyu Utomo
(Balai Arkeologi Makassar)

ABSTRACT

Soppeng rich with megalithic tradition remains, probably similar with Toraja. Unfortunately, archaeological interests and development sectors are not design within multi-sectors planning blue print. Archaeological remains and ceremonial activities, for instance Sewo site, is lack with appropriate management which can be sell to support Soppeng's local income increase of tourism sector. In fact, an integrated Sewo site exploitation and management may brings a new concept which has its implication widely, even with social and economical measurements as well.

Pendahuluan

Peninggalan warisan budaya memiliki arti penting bagi pemupukan kesadaran jatidiri bangsa dan kesadaran nasional. Untuk itu warisan budaya harus mendapat perlindungan dan dilestarikan keberadaannya. Melihat potensi dan arti penting dari warisan budaya maka pemerintah memandang perlu untuk membuatkan upaya perlindungan secara konstitusio-

nal, sehingga "lahirlah" Undang-Undang Republik Indonesia No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya.

Dalam kondisi negara yang sedang giat membangun, tentunya usaha pelestarian warisan budaya juga harus mendapat perhatian. Untuk "mendongkrak" pendapatan asli daerah (PAD) di era otonomi pemerintah daerah banyak membutuhkan lahan-lahan yang bisa diharapkan dapat menunjang pembangunan. Pertimbangan multisektor perlu

diterapkan agar keperluan lahan untuk pembangunan fisik tidak mendesak kawasan situs arkeologi. Jika pertimbangan multisektor diabaikan, akhirnya akan muncul konflik kepentingan antara dunia arkeologi dengan kepentingan pembangunan ekonomis-teknologis. Kepentingan arkeologi sangat berkaitan dengan upaya pelestarian dan pemanfaatan warisan budaya, sedangkan kepentingan pembangunan biasanya semata-mata untuk peningkatan nilai ekonomis. Memang adakalanya pembangunan ekonomi akan menimbulkan korban, tetapi yang perlu direncanakan adalah bagaimana meminimalkan "gesekan" yang terjadi antara kepentingan arkeologis dengan kepentingan ekonomis sehingga dapat saling menguntungkan.

Gambaran di atas adalah fakta yang sedang terjadi pada situs-situs arkeologi dewasa ini. Banyak sekali bangunan-bangunan bernilai seni dan sejarah yang harus dibongkar untuk kepentingan prasarana fisik pembangunan yang umumnya berorientasi pada pertimbangan ekonomis. Kenyataan ini telah membangkitkan berbagai kalangan yang berkepentingan untuk menanggulangi kerusakan dan kehancuran warisan budaya, seperti penyuluhan, diskusi ilmiah, sampai penerapan Undang-Undang Republik Indonesia No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya, dengan tujuan melestarikan, memugar, dan memanfaatkan tinggalan arkeologis. Sesungguhnya jika warisan budaya dikelola secara baik dan benar (profesional) berdasarkan undang-undang dan peraturan, serta dengan memperhatikan lingkungannya bukan tidak mungkin

sebuah warisan budaya akan dapat memberikan nilai tambah secara ekonomis. Tulisan ini dimaksudkan untuk membuka wawasan kita semua akan arti penting sebuah warisan budaya bagi pembangunan mental dan pembentukan kepribadian bangsa.

Sesungguhnya jika warisan budaya dikelola secara baik dan benar (profesional) berdasarkan undang-undang dan peraturan, serta dengan memperhatikan lingkungannya bukan tidak mungkin sebuah warisan budaya akan dapat memberikan nilai tambah secara ekonomis

Observasi Situs Sewo

Salah satu warisan budaya yang masih "hidup" sampai sekarang terdapat di Sewo, Kabupaten Soppeng. Warisan budaya hidup adalah obyek arkeologis yang masih berfungsi dan dimanfaatkan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari, misalnya tempat peribadatan, istana/keraton, benteng, atau bahkan suatu desa tradisonal (Diniasti, 1996:508). Situs Sewo adalah obyek berkarakter tradisi megalitik yang sampai saat ini masih difungsikan oleh masyarakat sebagai sarana ritual. Sayangnya potensi situs Sewo masih banyak terpendam, karena belum dimanfaatkan secara optimal bagi keperluan pembangunan.

Pemanfaatan berbagai bentuk megalit Sewo sebagai medium dalam aktivitas ritual memberi dukungan pelestarian dan perlindungan situs.

Masyarakat masih percaya bahwa kompleks megalit Sewo sebagai daerah yang sakral dan keramat. Masyarakat tampaknya masih diilhami konsep tradisional yang telah cukup tua, antara lain mempertahankan pola penempatan megalit dan prosesi ritual.

Setiap megalit memiliki fungsi dan peranan sendiri yang sangat mempengaruhi pola pikir pendukungnya

Situs Sewo berada di Kampung Sewo, Kelurahan Bila, Kecamatan Lalabata, Kabupaten Soppeng. Situs Sewo berada di sebelah barat Kota Watansoppeng (ibukota kabupaten), sekitar empat kilometer. Secara geografis situs Sewo berada pada koordinat 119°51'7" bujur timur dan 4°21'38" lintang selatan, serta memiliki ketinggian sekitar 600 meter dari permukaan air laut (Kallupa, 1986:34).

Sampai saat ini situs Sewo belum diketahui umurnya secara absolut sehingga sukar untuk mengetahui awal berkembangnya tradisi megalitik yang

pernah eksis di Sewo, Soppeng. Menurut von Heine Geldern (1945), bahwa telah terjadi dua gelombang besar kedatangan pendukung tradisi megalitik, yaitu tradisi megalitik tua (*older megalithic tradition*) dan tradisi megalitik muda (*younger megalithic tradition*). Masing-masing tradisi megalitik tersebut menghasilkan ciri-ciri budaya materi yang berbeda. Tradisi megalitik tua banyak menghasilkan budaya materi berupa menhir, undak-undak batu dan patung-patung simbolis-monumental bersama-sama dengan pendukung kebudayaan beliang yang diperkirakan berusia 2500-1500 Sebelum Masehi dan dimasukkan dalam masa Neolitik. Tradisi megalitik muda menghasilkan budaya materi berupa peti kubur batu, dolmen semu (kubur dolmen), sarkofagus yang berkembang dalam masa yang telah mengenal perunggu dan berusia sekitar awal milenium pertama Sebelum Masehi hingga abad-abad pertama Masehi (Soejono, 1984:224). Pendapat tersebut untuk sementara dapat dipakai sebagai dasar dalam menentukan awal kemunculan tradisi megalitik di situs Sewo, yaitu dengan berdasarkan pada tipologi tinggalan megalit. Berdasarkan pertanggalan keramik, diperkirakan situs Sewo telah berperan sekitar abad XII – XVII Masehi (Kallupa, 1986:64; Hidayat M., 1995:39). Dengan demikian, situs Sewo diperkirakan sudah eksis sejak awal berkembangnya tradisi megalitik di Sulawesi Selatan, dan sampai sekarang masih mempertahankan pola asli penempatan megalitnya.

Pemanfaatan berbagai bentuk megalit Sewo sebagai medium dalam aktivitas ritual memberi dukungan pelestarian dan perlindungan situs.

Masyarakat masih percaya bahwa kompleks megalit Sewo sebagai daerah yang sakral dan keramat. Masyarakat tampaknya masih diilhami konsep tradisional yang telah cukup tua, antara lain mempertahankan pola penempatan megalit dan prosesi ritual. Setiap megalit memiliki fungsi dan peranan sendiri yang sangat mempengaruhi pola pikir pendukungnya. Pemandu dan inspirasi yang sistematis bagi tata letak megalit di situs Sewo adalah adat dan kepercayaan. Suatu konsep penempatan yang meliputi hirarki ruang dan orientasi membagi fungsi megalit dalam ruang-ruang berdasarkan aktivitas yang dilangsungkan di setiap megalit atau ruang tersebut.

Aktivitas di situs Sewo berkaitan dengan pemujaan dewa-dewa atau arwah leluhur. Konsep pemujaan tersebut diwujudkan dalam bentuk ritual untuk memperoleh hasil pertanian yang melimpah (Hasanuddin, 1989:77; Hidayat M., 1995:18; Andari 1997). Penempatan situs yang berada di sebuah puncak bukit sangat sesuai dengan konsep kepercayaan tradisi megalitik yang menganggap tempat tinggi adalah *locus* yang suci dimana para arwah leluhur bersemayam (Hasanuddin, 1989:42). Konsep tersebut tampak dari pola susunan bangunan teras berundak di situs Sewo yang semakin ke belakang semakin tinggi. Morfologi situs Sewo berupa bukit yang memperlihatkan ciri berundak, merupakan bentuk morfologi yang biasa ditemukan pada situs megalitik. Pada undak-undak inilah berbagai peninggalan tradisi megalitik ditemukan, yaitu menhir/batu pemujaan, bangunan berundak, dolmen, altar batu, lumpang batu, dan batu dakon (Hasanuddin, 1989; Hidayat M., 1995; Andari, 1997).

Ritual yang berlangsung di situs Sewo sampai sekarang masih intensif. Setiap komoditas pertanian yang akan dibudidayakan harus dilakukan ritual beberapa kali dalam satu kali musim tanam. Setiap ritual disertai dengan persembahan sesajian yang dilakukan dalam beberapa tingkat, tergantung jenis tanaman yang hendak ditanam pada musim itu. Untuk tanaman jagung diperlukan ritual sebanyak dua kali dan padi tiga kali. Jika tanaman yang dibudidayakan menghasilkan panen yang melimpah, maka dilaksanakan ritual lagi dengan melakukan kurban binatang, dan setelah itu hasil panen dapat dinikmati (Hasanuddin, 1989:50-51).

Semakin intensif aktivitas ritual dilakukan, maka semakin menarik minat pengunjung untuk menyaksikannya. Berkaitan dengan peningkatan pembangunan yang dapat memberikan nilai secara ekonomis, maka sebuah langkah yang tepat apabila rutinitas ritual di situs Sewo tetap dipertahankan dan dilestarikan untuk dikemas secara baik dan benar sebagai obyek wisata, pendidikan, dan ilmu pengetahuan.

Perencanaan dan Prospek

Pemerintah Daerah Soppeng, khususnya instansi terkait di lingkungan Pemda nampaknya belum menaruh perhatian besar pada pelestarian warisan budaya "hidup". Padahal aktivitas ritual di situs Sewo dapat dikemas sebagai objek pariwisata, pendidikan, dan penelitian. Satu hal yang menarik adalah ketika ritual pemujaan yang masih berlangsung di situs Sewo dapat diberdayakan menjadi suatu atraksi yang unik dan menarik. Dalam Undang-Undang No. 5 Tahun 1992

tentang Benda Cagar Budaya, asal 19 ayat (1) yang berbunyi:

"Benda cagar budaya tertentu dapat dimanfaatkan untuk kepentingan agama, sosial, pariwisata, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan".

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa peninggalan megalit situs Sewo dan aktivitas ritual yang masih berlangsung sebenarnya dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan. Selain itu, situs Sewo yang masih difungsikan dijamin kelangsungannya (segala aktivitas ritual) seperti diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1993, pasal 37 ayat (1) yang berbunyi:

"Terhadap Benda Cagar Budaya yang masih dimanfaatkan untuk kepentingan agama, masyarakat dapat tetap melakukan pemanfaatan dan pemeliharaan sesuai dengan fungsinya".

Bunyi kalimat "untuk kepentingan agama" mengandung pengertian yang tidak terbatas pada agama Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, dan Budha, tetapi bagaimana dengan situs yang masih berlanjut secara tradisi, misalnya tradisi lompat batu di Nias serta upacara penguburan di Sumba dan Toraja yang semuanya itu masih memanfaatkan Benda Cagar Budaya. Demikian halnya dengan di situs Sewo yang sampai saat ini masih melanjutkan tradisi upacara pemujaan berkaitan dengan usaha pencapaian hasil yang melimpah dalam bidang pertanian.

Berkaitan dengan pemanfaatannya untuk kepentingan masyarakat luas, sampai saat ini Pemerintah Daerah sama sekali belum menyentuh sektor warisan

Pemerintah Daerah Soppeng, khususnya instansi terkait di lingkungan Pemda nampaknya belum menaruh perhatian besar pada pelestarian warisan budaya "hidup". Padahal aktivitas ritual di situs Sewo dapat dikemas sebagai objek pariwisata, pendidikan, dan penelitian. Satu hal yang menarik adalah ketika ritual pemujaan yang masih berlangsung di situs Sewo dapat diberdayakan menjadi suatu atraksi yang unik dan menarik.

budaya "hidup" di situs Sewo, yang sesungguhnya sangat berpotensi untuk mendukung peningkatan pendapatan asli daerah (PAD). Berbagai fasilitas umum yang sangat menunjang untuk pengembangan situs Sewo belum dibangun, seperti fasilitas jalan beraspal menuju lokasi situs, penerangan yang memadai, museum, tempat parkir pengunjung, WC umum, sarana air bersih dan kios/toko cinderamata. Jika semua fasilitas tersebut akan dibangun perlu untuk mempertimbangkan penempatannya agar tidak mengganggu keberadaan situs dan tinggalannya. Selain itu, pengembangan perumahan penduduk juga harus memperhatikan kepentingan situs agar

Petunjuk (*guidelines*) rencana pengembangan situs Sewo, antara lain:

- Struktur atau pola ruang situs secara keseluruhan harus dipertahankan. Modifikasi bentuk atau posisi terhadap tinggalan megalit yang ada tidak diperbolehkan, sekalipun masyarakat boleh memberikan perlindungan berupa atap selama tidak melanggar prinsip-prinsip dalam pelestarian benda cagar budaya.
- Pembangunan rumah, kios, atau toko oleh masyarakat serta pembangunan museum fasilitas umum lainnya oleh Pemerintah Daerah harus pada lokasi yang sudah disediakan. Hal ini bertujuan untuk menghindari intensitas aktivitas pengunjung yang menumpuk pada satu lokasi (situs) yang dapat mengakibatkan kerusakan pada situs.

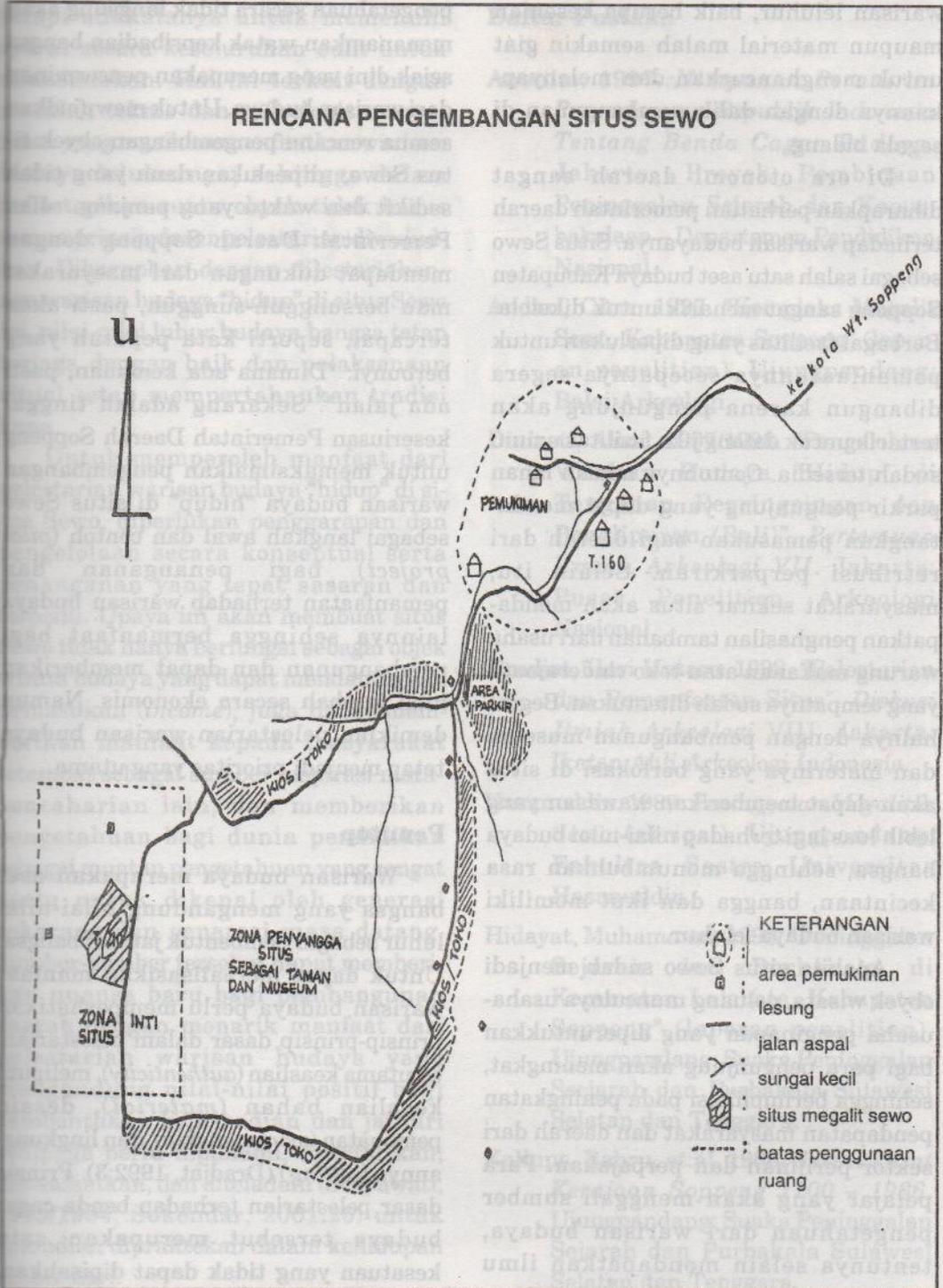
tidak berdampak negatif. Untuk itu, Pemerintah Daerah atau instansi terkait perlu mengeluarkan beberapa petunjuk mengenai cara-cara memelihara kelestarian situs termasuk suasana ling-

kungannya dengan partisipasi masyarakat yang bersangkutan. Petunjuk (*guidelines*) rencana pengembangan situs Sewo, antara lain:

- a. Struktur atau pola ruang situs secara keseluruhan harus dipertahankan. Modifikasi bentuk atau posisi terhadap tinggalan megalit yang ada tidak diperbolehkan, sekalipun masyarakat boleh memberikan perlindungan berupa atap selama tidak melanggar prinsip-prinsip dalam pelestarian benda cagar budaya.
- b. Pembangunan rumah, kios, atau toko oleh masyarakat serta pembangunan museum fasilitas umum lainnya oleh Pemerintah Daerah harus pada lokasi yang sudah disediakan. Hal ini bertujuan untuk menghindari intensitas aktivitas pengunjung yang menumpuk pada satu lokasi (situs) yang dapat mengakibatkan kerusakan pada situs.

Petunjuk di atas harus direncanakan dalam suatu konsep tata ruang (*lihat gambar*) sebagai cara menyelamatkan nilai-nilai yang sudah mengakar kuat dalam masyarakat dan memanfaatkannya untuk kepentingan ekonomi, pendidikan, dan ilmu pengetahuan. Untuk itu Pemerintah Daerah Soppeng diharapkan dapat memikirkan pemberdayaan warisan budaya yang dimilikinya. Memang tidak dapat kita pungkiri apabila masih ada warisan budaya yang masih dianggap sebagai "pemanis" semata di tengah-tengah masyarakat yang sudah menuju kehidupan lebih modern. Sangat berbeda jauh dengan masyarakat di negara-negara maju yang sangat menghargai kebudayaan tetapi kita yang justru masih mewarisi berbagai budaya

RENCANA PENGEMBANGAN SITUS SEWO



warisan leluhur, baik berupa kesenian maupun material malah semakin giat untuk menghancurkan dan melenyapkannya dengan dalih pembangunan di segala bidang.

Di era otonomi daerah sangat diharapkan perhatian pemerintah daerah terhadap warisan budayanya. Situs Sewo sebagai salah satu aset budaya Kabupaten Soppeng sangat menarik untuk dikelola. Berbagai fasilitas yang diperlukan untuk pemanfaatannya secepatnya segera dibangun karena pengunjung akan tertarik untuk datang jika fasilitas umum sudah tersedia. Contohnya adalah lahan parkir pengunjung yang dapat mendatangkan pemasukan bagi daerah dari retribusi perparkiran. Selain itu, masyarakat sekitar situs akan mendapatkan penghasilan tambahan dari usaha warung makanan atau toko cinderamata yang tempatnya sudah ditentukan. Begitu halnya dengan pembangunan museum dan materinya yang berlokasi di situs akan dapat memberikan wawasan yang lebih luas lagi terhadap nilai-nilai budaya bangsa, sehingga menumbuhkan rasa kecintaan, bangga dan ikut memiliki warisan budaya leluhur.

Apabila situs Sewo sudah menjadi obyek wisata, peluang munculnya usaha-usaha penginapan yang diperuntukkan bagi para pengunjung akan meningkat, sehingga berimplikasi pada peningkatan pendapatan masyarakat dan daerah dari sektor perijinan dan perpajakan. Para pelajar yang akan menggali sumber pengetahuan dari warisan budaya, tentunya selain mendapatkan ilmu

pengetahuan secara tidak langsung akan menanamkan watak kepribadian bangsa sejak dini yang merupakan pencerminan dari warisan budaya. Untuk mewujudkan semua rencana pengembangan obyek situs Sewo, diperlukan dana yang tidak sedikit dan waktu yang panjang. Jika Pemerintah Daerah Soppeng dengan mendapat dukungan dari masyarakat mau bersungguh-sungguh, pasti akan tercapai, seperti kata pepatah yang berbunyi: "Dimana ada kemauan, pasti ada jalan". Sekarang adalah tinggal keseriusan Pemerintah Daerah Soppeng untuk memaksimalkan pengembangan warisan budaya "hidup" di situs Sewo sebagai langkah awal dan contoh (*pilot project*) bagi penanganan dan pemanfaatan terhadap warisan budaya lainnya sehingga bermanfaat bagi pembangunan dan dapat memberikan nilai tambah secara ekonomis. Namun demikian pelestarian warisan budaya tetap menjadi prioritas yang utama.

Penutup

Warisan budaya merupakan aset bangsa yang mengandung nilai-nilai luhur sebagai pembentuk jatidiri bangsa. Untuk dapat merealisasikan manfaat warisan budaya perlu memperhatikan prinsip-prinsip dasar dalam pelestarian, terutama keaslian (*authenticity*), meliputi: keaslian bahan (*material*), desain pembuatan (*workmanship*), dan lingkungannya (*setting*) (Dradjat, 1992:3). Prinsip dasar pelestarian terhadap benda cagar budaya tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan,

tetapi adakalanya untuk memenuhi syarat secara keseluruhan sulit untuk dilaksanakan. Hal ini terkait dengan masalah teknis dan psikologis masyarakat yang masih memanfaatkan warisan budaya leluhurnya, sehingga dalam melestarikan suatu obyek tidak harus semua prinsip dasar pelestarian diwujudkan. Diharapkan dengan dilestariakannya warisan budaya "hidup" di situs Sewo ini, nilai-nilai luhur budaya bangsa tetap terjaga dengan baik dan pelaksanaan ritual tetap mempertahankan tradisi kuna.

Untuk memperoleh manfaat dari pelestarian warisan budaya "hidup" di situs Sewo, diperlukan penggarapan dan pengelolaan secara konseptual serta penanganan yang tepat sasaran dan terpadu. Upaya ini akan membuat situs Sewo tidak hanya berfungsi sebagai objek wisata budaya yang dapat mendatangkan pemasukan (*income*), juga dapat memberikan manfaat kepada masyarakat setempat sebagai sumber inspirasi mata-pencaharian lain, dan memberikan pengetahuan bagi dunia pendidikan sebagai muatan pengetahuan yang sangat perlu untuk dikenal oleh generasi sekarang dan generasi masa datang. Sumber-sumber tersebut dapat memberikan nuansa baru bagi pembangunan daerah dengan menarik manfaat dari pelestarian warisan budaya yang mengandung nilai-nilai positif bagi pembentukan kepribadian dan jatidiri sehingga perlu dipahami, dilestarikan, dimanfaatkan, dan diteladani (Sedyawati, 1993/1994; Sukendar, 2001:26) untuk kemudian dipraktekan dalam kehidupan sehari-hari.

Daftar Pustaka

- Anonim. 1997. *Himpunan Peraturan Perundangan Republik Indonesia Tentang Benda Cagar Budaya*. Jakarta: Proyek Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Kepurbakalaan – Departemen Pendidikan Nasional.
- Andari, Citra. 1997. "Kompleks Megalit Sewo, Kabupaten Soppeng" (laporan penelitian). Ujungpandang: Balai Arkeologi.
- Diniasti, Aliza. 1997/1998. "Pengelolaan Warisan Budaya "Hidup" di Tenganan Pegringsingan dan Penglipuran (Bali)". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Dradjat, Hari Untoro. 1992. "Pelestarian dan Pemanfaatan Situs". *Diskusi Ilmiah Arkeologi VIII*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Hasanuddin. 1989. *Peninggalan Megalitik Sewo* (skripsi). Ujungpandang: Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin.
- Hidayat, Muhammad. 1995. "Peninggalan Sejarah dan Purbakala di Kecamatan Lalabata, Kabupaten Soppeng" (laporan penelitian). Ujungpandang: Suaka Peninggalan Ssejarah dan Purbakala Sulawesi Selatan dan Tenggara.
- Kallupa, Bahru, et.al. 1986. *Survei Pusat Kerajaan Soppeng 1100 – 1986*. Ujungpandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulawesi Selatan dan Tenggara.

Sedyawati, Edi. 1993/1994. "Arkeologi dan Jati Diri Bangsa". *PIA VI*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Soejono, R.P. 1984. "Jaman Prasejarah di Indonesia". *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta: PN. Balai Pustaka.

Sukendar, Haris. 2001. *Sumber Daya Arkeologi Sulawesi dan Pembedayaannya dalam Menunjang Pembangunan dan Pariwisata*, dalam M. Irfan Mahmud (ed.), **Memediasi Masa Lalu: Spektrum Arkeologi dan Pariwisata**. Cet. 1. Makassar: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin.

DETERMINASI BUDAYA ISLAMI DI WILAYAH PINGGIRAN KEKUASAAN BUGIS

M. Irfan Mahmud

(Balai Arkeologi Makassar)

ABSTRACT

Islamic presence was recognized as transformative strength. Nevertheless, archaeological evidence indicated that Islam emergence not entirely change local culture and situation. In early times, local elements are still the most profound and energetic affirmations towards the creation of cultural forms, as found at hinterland Duri site, Enrekang, South Sulawesi. At Duri Islamic graveyards, there were no materials implementation in its basic Islamic elements; in contrary, local elements which related with Rambu Solok rites (Aluk Kamatean) are still play its dominant role. Furthermore, the more concrete statues shapes reflected the strong primitive religion and, in the other hand, the weakness of Islamic culture or its teaching determination.

Pendahuluan

Kehadiran Islam oleh banyak pihak diidentifikasi sebagai kekuatan transformatif. Islam dianggap telah memberdayakan masyarakat Nusantara untuk keluar dari paham-paham religi primitif yang cenderung belum mampu memberi jawaban memuaskan atas persoalan metafisika, khususnya ketuhanan.

Gerakan Islam juga dianggap memberi andil terhadap perubahan penting di bidang sosial dan struktur politik di Nusantara¹.

Pandangan tersebut sesungguhnya masih mewakili studi-studi dari wilayah pusat kekuasaan (pemerintahan) Islam dan hampir belum mendapat pengujian berarti pada kasus masyarakat pinggiran (pedalaman). Pandangan bahwa kehadiran Islam akan sertamerta memberi

¹ Lihat misalnya, H.J. De Graaf dan Th. G. Pigeaud, Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram, Cet. 2. Jakarta: Grafiti Pers, hal. 2.

warna pada postur lingkungan yang dirambah tidak sepenuhnya sejalan dengan bukti-bukti arkeologis. Para arkeolog menemukan bahwa Islam dalam beberapa kasus melakukan kompromi budaya, meskipun secara politik kuat. Pada abad XVI Masehi misalnya, Nusantara praktis terintegrasi secara kultural oleh Islam², akan tetapi budaya lokal, dalam banyak kasus, tetap masih berpengaruh. Kompromi kultural tampak dari masih adanya ruang hidup unsur-unsur tradisi pra-Islam, misalnya pada makam-makam Islam di beberapa wilayah Nusantara. Kehadiran unsur pra-Islam dalam kriya masyarakat Islam menggambarkan bahwa unsur-unsur lokal masih merupakan afirmasi paling kuat dan paling energetik dalam menciptakan bentuk-bentuk budaya. Memang pada satu pihak, masyarakat Islam telah melakukan gerakan pembudayaan yang menghasilkan dan meninggalkan bukti-bukti arkeologis yang secara ideologis bersumber pada kitab Al-Qur'an dan As-Sunnah, namun, secara fisik masih memperlihatkan permanensi etnologis.

Islam telah melakukan gerakan pembudayaan yang menghasilkan dan meninggalkan bukti-bukti arkeologis yang secara ideologis bersumber pada kitab Al-Qur'an dan As-Sunnah, namun, secara fisik masih memperlihatkan permanensi etnologis³.

Permanensi etnologis yang ditemukan dalam beberapa penelitian bidang arkeologi Islam kebanyakan diidentifikasi sebagai kasus *simbiosis* antara unsur megalitis dan budaya Islami. Adanya permanensi etnologis di Sulawesi Selatan pertama kali diungkapkan pada tahun 1947-1948, ketika Dinas Purbakala melakukan peninjauan pada situs makam Watan Lamuru, Soppeng, Sengkang, dan Tempe. Dalam survei tahun 1948 ke Bontobiraeng, Tamalate, Tallo, dan Watanlamuru, unsur-unsur megalitik telah menarik perhatian peneliti⁴. Bukti-bukti permanensi

² Budi Sulistiono, "Tradisi Tulis Aksara Arab di Indonesia, Al Turas, Vol.2, No. 4 (Mei-Agustus 1996), Jakarta: Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, hal. 15.

³ Hasan Muarif Ambary, "Makam-makam Kesultanan dan Parawali Penyebar Islam di Pulau Jawa", Aspek-aspek Arkeologi Indonesia, No. 12, Jakarta: Puslit Arkenas, 1991, hal. 1

⁴ Uka Tjandrasasmita, "Riwayat Penyelidikan Kepurbakalaan Islam di Indonesia", Uka Tjandrasasmita (1992: 118-119).

etnologis semakin tegas dalam tulisan Hasan Muarif Ambary⁶, Uka Tjandrasasmita⁶; Muhaeminah⁷. Studi itu menunjukkan corak lokal, kaya akan hiasan floralistik, antropomorfik, dan beberapa diantaranya menyerap unsur megalitik⁸, utamanya di luar wilayah pusat kerajaan (pedalaman).

Beberapa hasil penelitian dan tulisan tentang kehadiran unsur budaya lokal pada makam Islam Sulawesi Selatan yang sempat diperoleh, tampaknya masih sangat terbatas pada wilayah pantai dan bekas wilayah pusat kekuasaan Bugis dan Makassar. Oleh karena itu, perluasan kajian ke wilayah pedalaman penting artinya untuk melacak hikmah akademis gejala perbedaan taraf determinasi Islam terhadap budaya lokal dari bukti-bukti arkeologis.

Untuk kepentingan perluasan kajian, tulisan ini mengambil contoh kasus situs makam di Duri Kecamatan Alla dan Kecamatan Anggeraja, Kabupaten Enrekang, Sulawesi Selatan. (*Lihat Gambar 1*) Situs Duri merupakan salah satu area situs makam Islam di pedalaman yang bercorak megalitik yang kurang mendapat perhatian serius para

arkeolog. Ada tiga situs makam Islam di Duri kabupaten Enrekang, dalam tulisan ini akan dibahas, yakni: situs Laiya, Tumpang, dan Pesopah⁹. Ketiga situs tersebut mulai berfungsi sejak abad XVII M¹⁰, yakni hampir bersamaan dengan masuknya agama Islam ke Duri. Akan tetapi, pengaruh unsur-unsur megalitis, baik dalam bentuk dan corak sangat jelas, dan cenderung tidak menampilkan nur agama Islam.

Tipe Makam dan Nisan

Bentuk makam dan nisan pada situs makam Duri masih memperlihatkan permanensi unsur lokal. Unsur lokal dapat diamati pada situs Laiya, Tumpang, dan Pesopah di kabupaten Enrekang, tampak pada tipe makam dan tipe nisan.

A. Tipe Makam

Dari aspek bentuk makam, ada tiga tipe yang memiliki karakter khusus dan satu tipe umum yang ditemukan pada area situs Laiya, Tumpang dan Pesopah.

1. Makam tipe A (*tipe susun-timbun*).

Bentuk makam tipe A terdapat pada makam Islam Pesopah dan Tumpang.

⁶ Studi kasus tentang nisan arca di Sulawesi Selatan beberapa kali disinggung Hasan Muarif Ambary, diantaranya dalam tulisan berjudul "L'art Funeraire Mussulman en Indonésie des Origines au XIX e me Siecle", (1984); "Unsur Tradisi Pra Islam pada Sistem Pemakaman Islam di Indonesia" (1986: 146-147); "Makam-makam Kesultanan dan Parawali Penyebar Islam di Pulau Jawa" (1991, hal. 17).

⁷ Dalam tulisan tentang "Riwayat Penyelidikan Kepurbakalaan Islam di Indonesia", Uka Tjandrasasmita, Loc.Cit, berdasarkan Oudheidkundig Verslag 1945-1947 (hal. 60) dan 1948 (hal. 7-8) melukiskan catatan menarik dari penelitian awal Dinas Purbakala di Sulawesi Selatan, khususnya berkaitan dengan hadirnya anasir-anasir megalitik pada makam Islam.

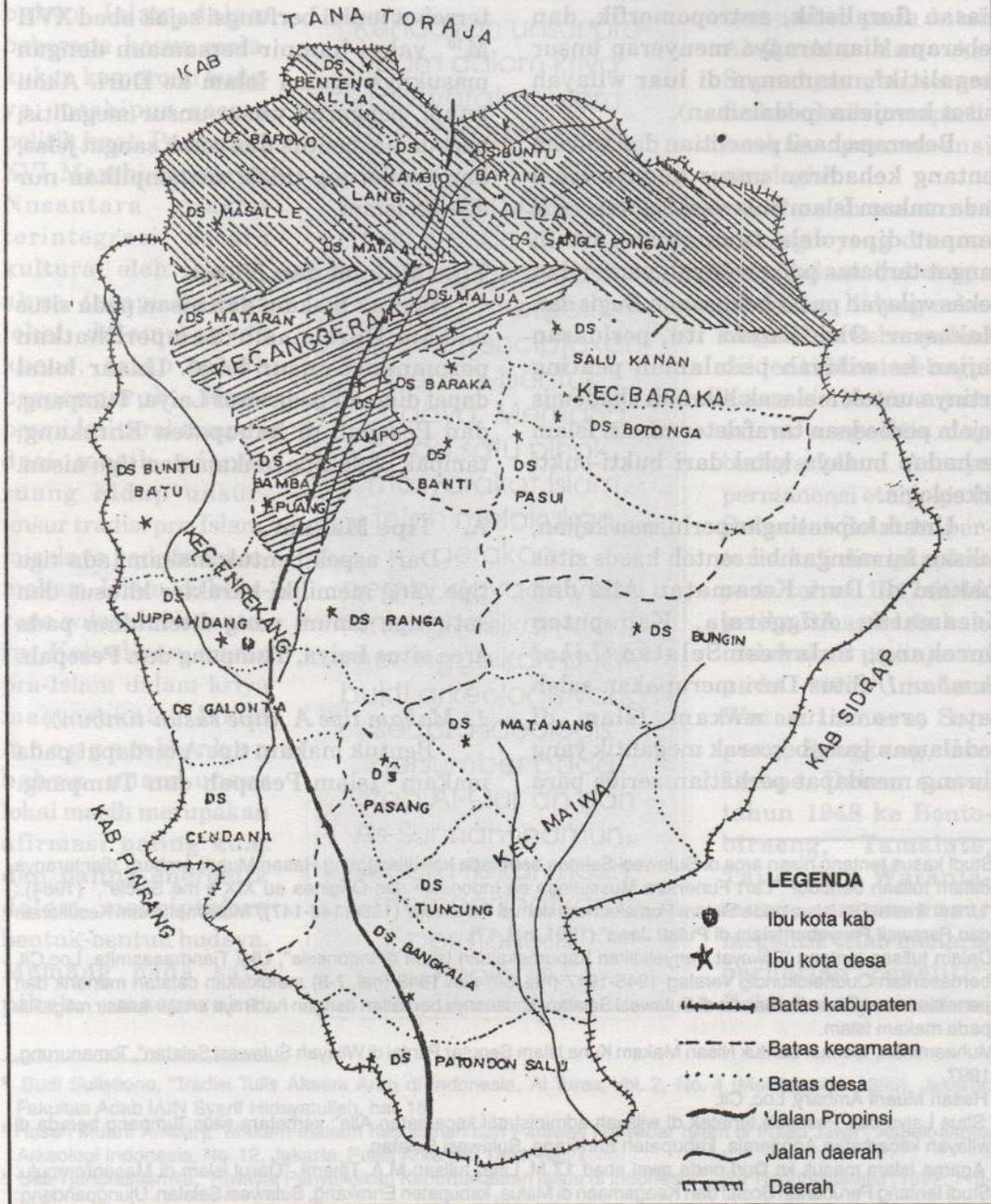
⁸ Muhaeminah, "Bentuk-bentuk Nisan Makam Kuna Islam Seputar Pantai di Wilayah Sulawesi Selatan", Tomanurung, 1997.

⁹ Hasan Muarif Ambary, Loc. Cit.

¹⁰ Situs Laiya dan Pesopah terletak di wilayah administratif kecamatan Alla; semetara situs Tumpang berada di wilayah kecamatan Anggeraja, kabupaten Enrekang, Sulawesi Selatan.

¹¹ Agama Islam masuk ke Duri pada awal abad 17 M. Lihat tulisan M.A. Tihami, "Darul Islam di Masenrempulu: Studi tentang Perubahan Sosial dan Keagamaan di Malua, kabupaten Enrekang, Sulawesi Selatan. Ujungpandang: Pusat Penelitian Ilmu-ilmu Sosial UNHAS, 1984, hal. 22.

Gambar 1
PETA KAB. ENREKANG



Makam dibentuk dengan teknik susun-timbun dari batu padas dan andesit yang telah dipahat menyerupai balok-balok, sehingga terbentuk undakan. Di atas makam diletakkan satu atau dua buah nisan. Beberapa makam hanya mempunyai satu buah nisan yang diletakkan di bagian kepala. Biasanya pada bagian atas makam, selain terdapat sebuah alat sesajian yang terbuat dari batu, terdapat pula nisan arca yang diletakkan di bagian kepala, sebelah Utara. Tipe makam ini ditemukan empat buah di situs Laiya dan tiga buah di situs Tumpang¹¹. [Lihat foto 1].



Foto 1.

Makam tipe A (susun-timbun) yang menggunakan nisan tipe B di situs Laiya. Tipe ini dibentuk dari susunan batu padas dan andesit yang telah dipahat menyerupai balok-balok.

2. Makam tipe B (tipe wadah kubur)

Bentuk makam tipe B ditemukan di situs Pesopah. Bangunan makam terbuat dari bahan batu andesit, menggunakan teknik susun timbun. Bahan batu yang

akan dipakai terlebih dahulu dipahat, kemudian balok-balok batu disusun sehingga menyerupai bangunan rumah (*mandu=erong =duni= allung*). Bentuk makam tipe ini berfungsi sebagai wadah kubur. Tipe ini ditemukan tiga buah di situs Laiya dan satu buah di situs Pesopah. Pemilik makam Tipe B di situs Pesopah adalah "Nenek Rano"¹². [Lihat foto 2].



Foto 2.

Makam tipe B yang ditemukan di situs Pesopah. Bangunan makam dibuat dari batu andesit yang dipahat, kemudian disusun sehingga membentuk bangunan model rumah

3. Makam tipe C (psedo jirat)

Jenis makam tipe C ditemukan di situs Pesopah. Dibuat dari bahan batu andesit. Bahan batu disusun membentuk replika sebuah gunung. Di bagian atas dari makam terdapat nisan menyerupai *phallus* dengan hiasan berbentuk garis-garis geometris. Tipe ini ditemukan hanya

¹¹ Zakaria Kasimin. "Makam Kuna di Duri Kabupaten Enrekang: suatu Studi Arkeologi." Ujungpandang Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin, 1990: 24-27. Pada halaman 25, ditemukan kekeliruan deskripsi letak situs Tipe A. Tipe ini tidak terdapat pada situs Pesopah, akan tetapi di situs Laiya.

¹² Ibid., hal 28-29. Dalam karya ini pemilik makam tipe B di Pesopah agaknya belum akurat, tertulis pemilik makam di Pesopah adalah "Nenek Lintik". Padahal seharusnya "Nenek Rano". Makam "Nenek Lintik" terdapat di situs makam Laiya.

satu buah di situs makam Pesopah, yakni makam Sanda Lagantoro¹³. [Lihat foto 3]



Foto 3.

Makam tipe C (psedo-jirat) di situs Pesopah Laiya.

Tipe ini dibentuk dari bahan batu andesit yang disusun menyerupai replika gunung. Pada puncak makam diberi nisan *Phallus* dengan hiasan garis-garis geometris.

4. Makam tipe D (tipe monolit / menhir)

Jenis makam tipe D dibuat dari bahan batu yang dipahat agak tipis dengan kedua permukaan rata. Di bagian atas dari makam terdapat nisan berupa *setonggak batu* yang bentuknya memanjang (monolit). Tipe ini terdapat di ketiga situs; situs Laiya (empat buah), Tumpang (tigabelas buah) dan Pesopah (sebelas buah)¹⁴.

B. Tipe Nisan

Ada empat tipe nisan. Pada situs Tumpang dan Pesopah, tipe nisan arca lebih menonjol daripada tipe lainnya.

1. Nisan Tipe A

Nisan arca tipe A memiliki ciri-ciri : sepasang nisan arca berbentuk manusia dari kepala sampai ke pinggang (sebagai dasar atau kaki nisan). Badan nisan menyerupai bulatan selinder sehingga tampak polos ke bawah; muka oval dengan roman muka "kaku"¹⁵; hidung pesek dan lebar mata dan mulut hanya berupa lubang. Bagian kepala arca memakai topi tani¹⁶. [Lihat foto 4].



Foto 4.

Nisan Arca tipe A memakai topi tani

¹³ Ibid., hal. 29-30. Bangunan yang dianggap sebagai replika gunung, kelihatannya agak lemah, tampaknya bangunan jirat itu lebih dekat menyerupai bangunan konsep islami. Selain itu, seharusnya pemilik makam adalah Sanda Lagantoro, bukan Eri Mappasanda.

¹⁴ Ibid., hal. 30-31.

¹⁵ Istilah "kaku" yang dimaksudkan adalah bentuk-bentuk yang menjauhi bentuk manusia yang sesungguhnya atau bersifat lebih skematis. Pengertian ini dikemukakan oleh Haris Sukendar Op.Cit., hal. 142-143.

¹⁶ Ibid., hal. 32-33. Tipe nisan ini ditemukan pada makam tipe A1 dan makam tipe B, jumlahnya hanya dua buah. Ciri busana seperti "topi" ditemukan pada arca menhir dari pulau Nias. Lihat Haris Sukendar (1993: 168).

2. Nisan Tipe B

Bentuk nisan arca tipe B dapat dibedakan menurut ciri gender (laki-laki dan perempuan). *Ciri-ciri arca laki-laki* adalah bentuk fisik panjang dan kaku, muka bulat, roman muka kaku, dagu kurang jelas, dahi lebar, mata hanya berupa lubang, mulut berupa garis tipis dan panjang, telinga panjang menyerupai bulan sabit, hidung pesek, dan kedua tangan terletak di atas perut. *Ciri-ciri arca perempuan* adalah bentuk fisik bulat dan panjang, bentuk muka bulat, roman muka kaku, dagu kurang nampak, dahi agak sempit, telinga panjang berbentuk bulan sabit, mata agak sipit, hidung pesek, mulut berupa garis bulat dan kecil, memakai buah dada, dan kedua telapak tangan terletak di atas perut¹⁷. [Lihat foto 1].

3. Bentuk Nisan Tipe C

Nisan arca tipe C menyerupai bentuk *phallus*. Ciri-cirinya adalah bentuknya tumpul menyerupai bulatan telur, badan nisan merupakan bulatan selinder, motif garis berbentuk geometris¹⁸.

4. Bentuk Nisan Tipe D

Bentuk nisan menyerupai menhir dari masa pra-Islam. Nisan tipe ini memiliki bentuk lonjong menyerupai sebuah selinder yang semakin ke atas semakin mengecil. Selain itu, ada pula yang menyerupai segi empat atau kubus, namun agak pipih¹⁹.

setiap persentuhan dan interaksi suatu masyarakat dengan kebudayaan baru, selalu ada upaya kritis terhadap benda dan kejadian di sekitarnya untuk memilih isi budayanya. Makanya, simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan budaya setempat tetap dianggap efektif. Seperti pada kasus situs makam-makam situs Duri, morfologi dan simbol-simbol lokal yang cenderung megalitis sangat aktual.

Permanensi Etnologis pada Makam dan Nisan

Bukti-bukti arkeologis menunjukkan adanya kontinuitas unsur-unsur pra-Islam pada makam Islam²⁰. Hal ini menunjukkan bahwa intervensi budaya dari luar betapapun menjanjikannya tidak mentah-mentah diterima. Menurut Sutan Takdir Alisyahbana, setiap persentuhan dan interaksi suatu masyarakat dengan kebudayaan baru, selalu ada upaya kritis terhadap benda dan kejadian di sekitarnya untuk memilih

¹⁷ Ibid., hal. 33-34. Arca menhir yang berjenis kelamin ditemukan di Sulawesi Tengah oleh Haris Sukendar (1993: 91).

¹⁸ Ibid., hal. 34-35.

¹⁹ Ibid., hal. 35-36.

²⁰ Permanensi unsur-unsur pra sejarah [lokal] pada makam Islam sebelumnya pernah ditemukan pada makam raja-raja Soppeng, Jera Lompoa (Uka Tjandrasasmita, 1992); Makam Binamu (Muhaemina, 1997); Makam Sunan Drajat (Novida Abbas, 1981, hal. 24-25). Tulisan-tulisan lainnya, Hasan Muarif Ambary (1986), Sowed Montana, "Studi tentang islamisasi di Daerah Bagelan Lama". (PIA IV, 1986, hal.390-403).

Besarnya pengaruh tokoh terhadap harmoni dunia lantaran mati hanyalah perpindahan tempat dan status dari *lino* (dunia nyata) ke *puya* (dunia arwah), dengan membawa harta dan status sosial (*tanaq*)

isi budayanya²¹. Makanya, simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan budaya setempat tetap dianggap efektif²². Seperti pada kasus situs makam-makam situs Duri, morfologi dan simbol-simbol lokal yang cenderung megalitis sangat aktual.

Pada dasarnya ada enam unsur lokal yang permanen pada makam dan nisan di situs Duri kabupaten Enrekang.

1. Bentuk Undak-undakan

Bentuk undakan-undakan merupakan unsur megalitik²³. Undak-undakan batu dibentuk dengan teknik susun timbun, seperti pada makam tipe A dan tipe B. Secara khusus tipe C memper-

lihatkan bentuk yang lebih maju, yakni *bentuk cungkup* (pseudojirat). Menurut Sowedi Montana cungkup dibuat untuk keperluan komunikasi dan menciptakan suasana teduh, indah, dan tenang agar dapat terasa suasana khusus dan suci²⁴. Alam pikiran tersebut berhubungan dengan pandangan kosmogoni kepercayaan *Aluk To'jolo* atau *Aluk Todolo*. Dalam kepercayaan *Aluk Todolo*, kematian hanyalah perpindahan alam, akan tetapi pengaruh dan kedudukannya di dunia masih diakui. Untuk menciptakan hubungan harmoni dunia, komunikasi antara tokoh dan masyarakat terus diupayakan. Besarnya pengaruh tokoh terhadap harmoni dunia lantaran mati hanyalah perpindahan tempat dan status dari *lino* (dunia nyata) ke *puya* (dunia arwah), dengan membawa harta dan status sosial (*tanaq*)²⁵. Ini berarti wujud makam dan nisan tipe C dibuat sesuai dengan kemampuan ekonomis dan status sosial tokoh yang dimakamkan. Makam menjadi tanda (*symbol*) bahwa yang dimakamkan di situ adalah tokoh masyarakat yang dihormati dan disucikan. Hal itu memperlihatkan masih kuatnya pengaruh kepercayaan lokal dalam alam pikiran masyarakat Duri hingga masuknya Agama Islam.

²¹ Lukas Partanda Koestoro, "Akulturasi di Kraton Kasepuhan dan Mesjid Panjunan, Cirebon", *Berkala Arkeologi II* (1), Maret 1981, hal. 7.

²² *Ibid.*, hal. 10. Dalam tulisan ini, Lukas Partanda Koestoro juga melihat ada aspek diskontinuitas dalam pergantian suasana ke Islam. Sayang sekali ia meninggalkan soal itu dan belum cukup memuaskan kita. Tentu saja kita membutuhkan bahan-bahan baru untuk jawaban itu lantaran dari segi budaya aspek Hindu/Buda, bahkan pra sejarah tetap hadir di beberapa hasil kriya muslim nusantara. Seperti hiasan motif matahari (Soleil de Majapahit atau Suya zegel) yang ditulis Sowedi Montana (PIA III, 1985, hal. 722-739) candi bentar; bentuk undak-undakan; nisan arca; dan lain-lain.

²³ R.P. Soejono, "Beberapa Masalah tentang Tradisi Megalitik". PIA V. Jakarta: IAAI, 1989: 221. Lihat pula tulisan Hasan Muarif Ambary, "Unsur Tradisi Pra Islam pada Sistem Pemakaman Islam di Indonesia". PIA IV. Jilid IIA. Jakarta: IAAI, 1986.

²⁴ Sowedi Montana, *Op.Cit.*, hal. 401.

²⁵ Pandangan ini sama dengan alam pikiran masyarakat megalitik. Masyarakat megalitik memandang kematian seseorang tidak membawa perubahan esensial dalam *status sosial* dan *sifat seseorang*. Lihat tulisan Sumiati Atmosudiro, "Bangunan Megalitik Salah satu Cerminan Solidaritas Masa Perundagian", 1981, hal 38.

Bentuk monolit (tipe D) merupakan perkembangan lokal dari fungsi menhir. Menhir dalam alam kepercayaan masyarakat megalitik berfungsi sebagai medium penghormatan, menjadi tahta kedatangan roh, sekaligus menjadi lambang dari orang-orang yang diperingati

2. Alat Sesajian yang Terbuat dari Batu

Alat sesaji terdapat pada makam Tipe A dan tipe B situs Laiya serta tipe A pada situs Pesopah. Tradisi persembahan sesaji untuk para arwah leluhur seperti itu telah mulai berkembang sejak zaman megalitik.

3. Bentuk Phallus dan Monolit

Di bagian atas makam tipe C terdapat nisan menyerupai *phallus*, dan pada makam tipe D berupa batu *monolit*. Bentuk monolit (tipe D) merupakan perkembangan lokal dari fungsi menhir. Menhir dalam alam kepercayaan masya-

rakat megalitik berfungsi sebagai medium penghormatan, menjadi tahta kedatangan roh, sekaligus menjadi lambang dari orang-orang yang diperingati²⁶. Di beberapa kompleks makam Sulawesi Selatan, tipe ini banyak ditemukan dalam bentuk persegi panjang dan pipih maupun bulat (silindrik)²⁷.

4. Nisan Arca

Nisan arca biasa ditempatkan pada di bagian kepala sebelah Utara atau kedua bagian makam (Utara dan Selatan). Arca (menhir) adalah salah satu wujud material tradisi megalitik. Arca adalah suatu benda yang di buat untuk memenuhi kebutuhan tertentu²⁸. Penelitian terhadap situs megalitik membuktikan bahwa arca menhir ditemukan di hampir semua wilayah Indonesia. Laporan itu diantaranya berasal dari Hasskarl (1842); Vorderman (1885); Kruyt (1898)²⁹.

Berdasarkan laporan itu, tampaknya bentuk nisan arca tipe B yang dapat dibedakan menurut ciri gender (laki-laki dan perempuan) merupakan proses transformasi yang bermula dari masa tradisi megalitik prasejarah³⁰. Ciri genitalia yang berwujud antropomorfik berkembang dari bentuk nisan menhir, *phallus*, gada ke bentuk antropomorfik³¹.

²⁶ Sartono Kartodirdjo. Sejarah Nasional Indonesia I. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1975: 200.

²⁷ Hasan Muarif Ambary, 1986 Loc. Cit. Hal. 147-149

²⁸ Edi Sedyawati, "Perincian Unsur dalam Analisis Seni Arca". Pertemuan Ilmiah Arkeologi I. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1977, hal. 213.

²⁹ Rumbi Mulia, "Beberapa Catatan mengenai Arca-arca yang Disebut Arca Tipe Polinesia". Pertemuan Ilmiah Arkeologi I. Jakarta: Pusat penelitian Arkeologi Nasional, 1977, hal. 618-623.

³⁰ Lihat Haris Sukendar, Op.Cit. hal. 160-177.

³¹ Moh. Ali Fadilah, "Simbol Genitalia pada Makam Bugis Makasar dan Persamaannya di Asia Tenggara: suatu Kajian Tipologi Nisan Kubur". Pertemuan Ilmiah Arkeologi V, Jakarta :Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 1989, hal. 124.

5. Wadah Kubur Menyerupai Perahu

Wadah kubur (*mandu; erong*) di Duri dan Tana Toraja sudah dikenal sejak zaman prasejarah. Menurut kebiasaan masyarakat prasejarah di Duri, mayat sebelum dimasukkan ke *mandu*, terlebih dahulu dikeringkan bertahun-tahun. Di sinilah peran *mandu*. Penguburan mayat seperti itu dikenal luas di beberapa daerah di Indonesia, meskipun dengan istilah dan bentuk berbeda-beda. *Mandu* di Bali disebut *sarkofagus*; di Minahasa disebut *waruga*, dan di Sulawesi Tengah disebut *kalamba*.

6. Hiasan Nisan Berbentuk Garis-garis Geometris

Pola hias garis-garis geometris berkembang luas dalam zaman megalitik di Nusantara, terutama di Nias. Bentuk geometris pada umumnya terdiri dari : pilin "S", lingkaran memusat, garis-garis lurus bersambung, garis lurus terputus, garis lengkung, garis patah dan garis

segitiga runcing atau tumpal³². Pola hias geometrik yang dominan pada situs makam Islam Duri adalah tumpal (garis segi tiga runcing).

Permanensi etnologis di atas pada dasarnya merupakan perkembangan dari unsur-unsur megalitik. Dari sudut pandang tauhid agama Islam dan perkembangan budaya, permanensi etnologis tampaknya dapat menjelaskan sejumlah hal, diantaranya: tingkat determinasi unsur-unsur islami; daya tahan budaya lokal atas intervensi budaya islami; dan signifikansi unsur-unsur lokal dalam perkembangan budaya.

Determinasi Islam dan Perkembangan Internal

Unsur-unsur budaya islami yang cukup lazim pada makam periode Islam pada pokoknya ada empat. [1] Seni khath³³. [2] Ayat-ayat Qur'an³⁴ dan syair-syair yang berbobot pesan Islam³⁵. [3] Bahasa Arab³⁶. [4] Corak non-figuratif dan tidak natural³⁷. Keempat unsur

³² Lihat Haris Sukendar, "Konsep-konsep Keindahan pada Peninggalan Megalitik", Estetika dalam Arkeologi Indonesia, Jakarta: IAAI, 1987, hal. 48. Penjelasan lebih komprehensif oleh A.N.J.Th. A. Th. Van der Hoop, Indonesische Siermotieven, K.B.G., 1949, hal., 24.

³³ Wiyoso Yudoseputro. Pengantar Seni Rupa Islam di Indonesia. Cet.1. Bandung: Angkasa, 1986: 115-124). Berdasarkan pengamatan atas nisan-nisan Samudera Pasai, Halina Hambali (1993/1994), ia mempertegas kembali bahwa seni khath sebagai ciri seni kriya universal Islam.

³⁴ Kutipan ayat-ayat Al-Qur'an ditemukan di hampir semua wilayah Indonesia, dari Aceh sampai ke Ternate. Banyak karya yang membicarakan seni khath baik dari di tingkat situs sampai regional. Studi regional yang cukup memuaskan diantaranya telah dilakukan oleh Hasan Muarif Ambary dalam karyanya, "L'art Funeraire Mussulman en Indonésie des Origines au XIX e me Siecle", Disertasi, EHESS, Paris, 1984.

³⁵ Syair-syair ditemukan bentuk dan isinya pada inskripsi nisan kubur di beberapa wilayah nusantara. Inskripsi syair dominan ditemukan pada nisan kubur Malik az- Saleh, raja Fatima dan Jamil di makam Nibing. Untuk hal ini dapat dibaca dalam karya Uka Tjandrasasmita (1989: 266-267); Dr. Otman Mohd. Yatim (1988).

³⁶ Tentang hal ini dapat dibaca dalam karya Budi Sulistiono, "Tradisi Tulis Aksara Arab di Indonesia" (1996). Katanya, bahasa Arab merupakan sumbangan terbesar agama Islam terhadap perkembangan tradisi tulis dan tutur bagi budaya nusantara. Seiring dengan meluasnya wilayah penganut agama Islam, tradisi tulis Arab muncul menjadi standar-standar simbolik budaya islami. Pigeaud menemukan bahwa aksara Arab bahkan dipakai untuk segala keperluan bahasa Melayu sejak abad 16 M.

³⁷ Cukup banyak tulisan yang menegaskan bahwa corak figuratif dan naturalistik berseberangan dengan kaidah tauhid agama Islam. Salah satu hadist nabi yang diriwayatkan Said Ibnu Hasan, berkata Rasulullah: "... Siapa melukis sebuah gambar, maka dia akan disiksa Tuhan sampai dia bisa memberinya nyawa, tetapi selamanya dia tidak akan mungkin memberi gambar itu bernyawa." (C. Israh, Sejarah Kesenian Islam, 1958).

Unsur-unsur budaya Islami yang cukup lazim pada makam periode Islam pada pokoknya ada empat. (1) Seni khath. (2) Ayat-ayat Qur'an dan syair-syair yang berbobot pesan Islam. (3) Bahasa Arab. (4) Corak non-figuratif dan tidak natural

budaya islami tersebut tidak ditemukan implementasi materialnya pada situs makam Laiya, Tumpang, dan Pesopah. Sebaliknya, unsur-unsur lokal yang cenderung megalitis tampak dominan. Permanensi bentuk *phallus* dan *monolit* serta *mandu* sebagai wadah kubur, menegaskan bahwa determinasi budaya Islam sangat kurang. Bahkan beberapa tinggalan artefak yang ditemukan kelihatan negatif terhadap konsep tauhid agama Islam, seperti nisan arca dan alat sesaji. Menurut tauhid Islam, implementasi nisan arca dan alat sesajinya merupakan medium pemujaan yang cenderung menyuburkan syirik³⁸. Bukti arkeologis itu mengandung soal: apakah masyarakat pendukungnya saat itu belum sepe-nuhnya tersentuh gagasan budaya etis berdimensi tauhid Islam atau disebabkan lemahnya determinasi budaya

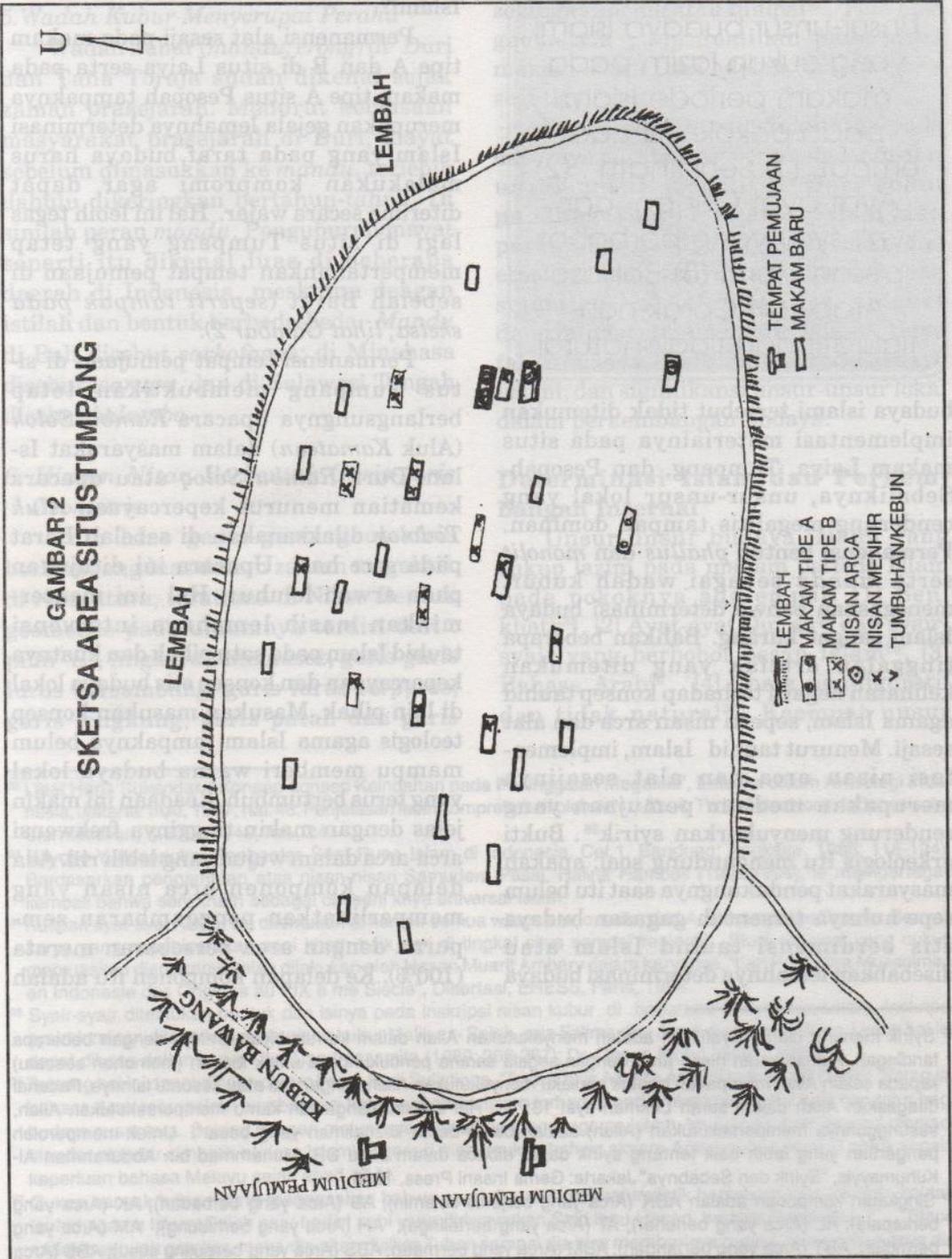
Islami?

Permanensi alat sesaji pada makam tipe A dan B di situs Laiya serta pada makam tipe A situs Pesopah tampaknya merupakan gejala lemahnya determinasi Islam yang pada taraf budaya harus melakukan kompromi agar dapat diterima secara wajar. Hal ini lebih tegas lagi di situs Tumpang yang tetap mempertahankan tempat pemujaan di sebelah Barat (*seperti tampak pada sketsa, lihat Gambar 2*).

Permanensi tempat pemujaan di situs Tumpang membuktikan tetap berlangsungnya upacara *Rambu Solok* (Aluk *Kamatean*) dalam masyarakat Islam Duri. *Rambu Soloq* atau upacara kematian menurut kepercayaan *Aluk Todolok* dilaksanakan di sebelah Barat pada sore hari. Upacara ini ditujukan pada arwah leluhur. Hal ini mencerminkan masih lemahnya intervensi tauhid Islam pada satu pihak dan kuatnya kepercayaan dan konsep etis budaya lokal di lain pihak. Masukan-masukan konsep teologis agama Islam tampaknya belum mampu memberi warna budaya lokal yang terus bertumbuh. Keadaan ini makin jelas dengan makin tingginya frekwensi arca-arca dalam wujud yang lebih riil. Ada delapan komponen arca nisan yang memperlihatkan penggambaran sempurna dengan area persebaran merata (100%). Ke delapan komponen itu adalah

³⁸ Syirik menurut ulama Syaff'iyyah adalah menyekutukan Allah dalam ke-rububiyah-an-Nya dengan beberapa tandingan. Pemanfaatan nisan arca dengan segala sarana pendukungnya untuk ibadah (memohon sesuatu) kepada selain Allah merupakan bentuk perilaku menyekutukan Allah dengan hal atau sesuatu lainnya. Padahal ditegaskan Allah dalam surah Lukman ayat 13: "... Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezhaliman yang besar". Untuk memperoleh pengertian yang lebih baik tentang syirik dapat dibaca dalam buku DR. Muhammad bin Abdurahman Al-Kuhumayyis, "Syirik dan Sebabnya" Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

³⁹ Singkatan komponen adalah ABK (Arca yang berjenis kelamin); AB (Arca yang berbadan); AK (Arca yang berkepala); AL (Arca yang berleher); AT (Arca yang bertelinga); AH (Arca yang berhidung); AM (Arca yang bermulut); ABT (Arca yang bertangan); ABM (Arca yang bermata); ABS (Arca yang berputing susu); ABB (Arca yang berbusana); dan ABP (Arca yang berperengkapan).



Perkembangan bentuk arca ke arah riil dan ketidakhadiran unsur budaya Islami secara material menunjukkan kuatnya budaya lokal. Kehadiran Islam terbukti tidak mampu melakukan determinasi terhadap simbol-simbol arca. Malah ditemukan bentuk-bentuk arca semakin kongkrit yang menegaskan kentalnya religi primitif dan lemahnya determinasi budaya Islam. Temuan arkeologis di situs Duri yang didominasi konsep pra-Islam bisa menjadi indikator, unsur-unsur etnologis merupakan potensi yang sangat dijaga secara ketat. Proses perkembangan budaya yang berlangsung hanyalah mengolah secara aktif potensi budaya lokal dari tahap bentuk fiktif (tradisi megalitik prasejarah) ke abstrak (tradisi megalitik berlanjut) menuju tingkat yang lebih positif (masa Islam).

ABK, AK, AL, AT, AH, AM, ABT, ABM³⁹. Secara khusus, tergambar hanya empat komponen (30,4%) dari duabelas komponen nisan arca yang tidak berkembang atau dikembangkan dalam area yang luas. Sebaliknya, 60,6% komponen nisan arca itu berkembang ke arah riil.

Arca yang pada masa megalitik prasejarah hanya 52% berbadan, tersebar luas (100%) pada masa megalitik berlanjut dan tetap mantap pada makam Islam di situs Duri. Demikian pula komponen lain, perbandingan area arca menhir dari masa tradisi megalitik pra sejarah (TMP) dan tradisi megalitik berlanjut (TMB) ke bentuk nisan arca cenderung mengalami perkembangan. Perbandingan komponen arca berkepala (96% : 100% : 100%) berleher (98% : 82% : 100%), bertelinga (42% : 75% : 100%), berhidung (48% : 97% : 100%), bermulut (17% : 41% : 100%), bertangan (25% : 57% : 100%), dan bermata (40% : 60% : 100%) mengalami persebaran yang positif. Frekwensi perkembangan area lebih jelas dapat dilihat pada tabel di bawah.

Tabel Perbandingan Area Sebaran Komponen Arca Menhir/Kubur

| NO | KOMPONEN | TMP | TMB | TMID |
|-----|----------|------|-------|-------|
| 1. | ABK | 17 % | 22 % | 13 % |
| 2. | AB | 52 % | 100 % | 100 % |
| 3. | AK | 96 % | 100 % | 100 % |
| 4. | AL | 98 % | 82 % | 100 % |
| 5. | AT | 42 % | 75 % | 100 % |
| 6. | AH | 48 % | 97 % | 100 % |
| 7. | AM | 17 % | 41 % | 100 % |
| 8. | ABT | 25 % | 57 % | 100 % |
| 9. | ABM | 40 % | 60 % | 100 % |
| 10. | ABS | 15 % | 10 % | 13 % |
| 11. | ABB | 9 % | 50 % | 39 % |
| 12. | ABP | 0 % | 19 % | 39 % |

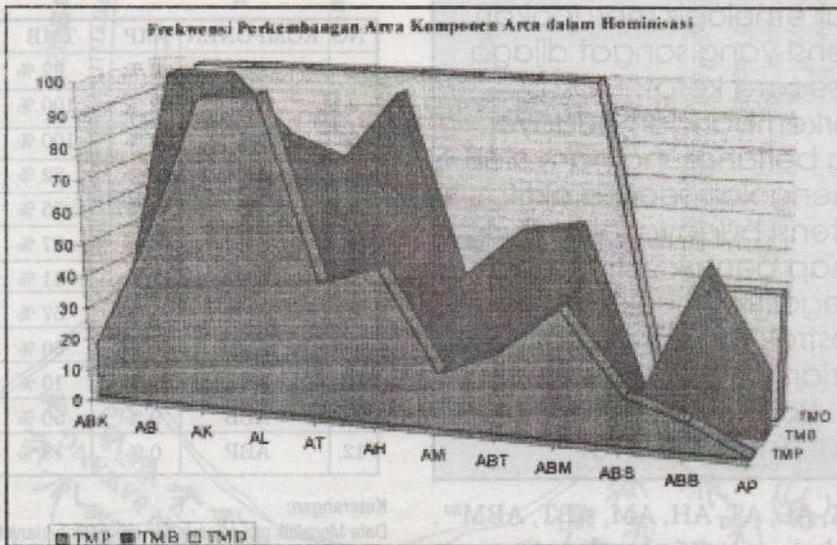
Keterangan:

Data Megalitik pra-sejarah dan megalitik berlanjut di peroleh dari Haris Sukendar (1993). TMP (Tradisi Megalitik Pra sejarah); TMB (Tradisi Megalitik Berlanjut); TMID (Tradisi Masa Islam di Duri). Sementara komponen ABK (Arca yang berjenis kelamin); AB (Arca yang berbadan); AK (Arca yang berkepala); AL (Arca yang berleher); AT (Arca yang bertelinga); AH (Arca yang berhidung); AM (Arca yang bermulut); ABT (Arca yang bertangan); ABM (Arca yang bermata); ABS (Arca yang berputing susu); ABB (Arca yang berbusana); dan ABP (Arca yang berperlengkapan).

Perkembangan bentuk arca ke arah riil dan ketidakhadiran unsur budaya islami secara material menunjukkan kuatnya budaya lokal⁴⁰. Kehadiran Islam terbukti tidak mampu melakukan determinasi terhadap simbol-simbol arca. Malah ditemukan bentuk-bentuk arca semakin kongkrit yang menegaskan kentalnya religi primitif dan lemahnya determinasi budaya Islam. Temuan arkeologis di situs Duri yang didominasi konsep pra-Islam bisa menjadi indikator, unsur-unsur etnologis merupakan potensi yang sangat dijaga secara ketat. Proses perkembangan budaya yang berlangsung hanyalah mengolah secara aktif potensi budaya lokal dari tahap bentuk fiktif (tradisi megalitik prasejarah) ke abstrak

(tradisi megalitik berlanjut) menuju tingkat yang lebih positif (masa Islam).

Meskipun tidak ada bukti arkeologis pembaruan yang diakibatkan kehadiran Islam, akan tetapi unsur-unsur megalitik yang tetap bertahan bukan indikasi terjadinya statis budaya. Adanya *parmanensi etnologis*, tetap memungkinkan terjadinya perkembangan menurut standar-standar budaya etnis lokal. Jadi, permanensi terletak pada substansi ide tentang sesuatu. Sementara wujud dan penerapannya memberikan kemungkinan pembaruan-pembaruan, seperti dapat dilihat dalam perkembangan arca menhir ke arca nisan pada gambar di bawah ini:



⁴⁰ Kasus ini memperlihatkan kecenderungan yang membedakan antara sikap budaya pesisir dan pedalaman. Kondisi lingkungan alam fisik, sosial, dan budaya daerah pedalaman bisa jadi menyebabkan terjadinya perbedaan itu.

Kasus yang seirama pernah ditulis oleh Sowed Montana (1986: 398). Katanya, lantaran profil penduduk Bagelan Lama agraris dan cenderung statis menyebabkan kontak dengan budaya pendatang (Islam) berlangsung lambat

⁴¹ Haris Sukendar, Op.Cit., hal. 151-160.

Permanensi etnologis pada tinggalan-tinggalan arkeologis situs-situs Duri bahkan menegaskan belum mampunya (mubaligh) Islam merebut “kewenangan religius” dari tokoh-tokoh lokal (pedalaman) yang mempunyai keajaiban dan kemampuan mistik luar biasa. Hal yang justru agak kontradiktif bila dibandingkan kebiasaan islamisasi para wali di Jawa atau mubaligh di negeri-negeri pesisir di Nusantara pada umumnya, dimana mampu merebut kompetensi religius lantaran mampu memadukan mistik (tasawwuf) dengan fiqh syara’ dalam paduan yang selaras.

Frekuensi komponen nisan arca di atas memperlihatkan tetap adanya energi budaya internal yang mendorong perkembangan. Implikasinya, unsur-unsur islami terbukti terseleksi secara ketat. Dalam material budaya, Islam belum memperlihatkan sumbangan nyata dalam perkembangan kebudayaan setempat. Gejala semacam ini menunjukkan bahwa dalam proses islamisasi di wilayah pinggiran kekuasaan Islam, para mubaligh mungkin hanya mesosialisasikan sendi-sendi teologis, sebaliknya belum melakukan pendobrakan sendi-sendi budaya etnis menurut standar tauhid agama Islam.

Dengan menggunakan model analisa kronologi kelompok arca yang dikembangkan oleh Haris Sukendar⁴¹ persebaran positif tersebut menegaskan bahwa peninggalan arkeologi situs Islam Duri merupakan tradisi megalitik berlanjut yang mengalami proses perkembangan internal. Perkembangan internal yang dimaksud adalah kemajuan bentuk tipologi makam dan nisan dari akar morfologinya, yakni unsur megalitis. Perkembangan internal pada situs-situs Duri dapat menjadi bukti lemahnya determinasi budaya islami pada konsep bangunan makam. Hal ini memperlihatkan pada satu pihak kukuhnya identitas lokal (*cultural identity*) serta sifat adaptif dan toleransi (*peaceful co-existence*) antara Islam dan kepercayaan lokal di lain pihak. Itu berarti, Islam pada awalnya belum berperan sebagai zat penyubur yang mempengaruhi bentuk

⁴² Istilah hominisasi pertama kali dilontarkan oleh Teilhard de Chardin. Hominisasi katanya adalah istilah yang mengacu pada kemajuan yang dicapai manusia yang lebih memanusiakan. Untuk lebih mendalami istilah ini, lihat karya Josep V. Hopp, *Teori Evolusi: Sintesis Baru Teilhard de Chardin* (1983: 40-44).

dan corak hasil budaya dalam gerakan ke arah hominisasi⁴². Bahkan lebih dari itu, mungkin determinasi budaya islami belum terjadi. Bukti arkeologi menunjukkan asal-usul unsur-unsur yang ditemukan hanyalah merupakan perkembangan dari megalitik.

Penutup

Bukti-bukti arkeologis pada situs-situs makam Duri, Kabupaten Enrekang memperlihatkan bahwa Islam pada awal masuknya belum mampu mengakhiri pemujaan nenek moyang. Kepercayaan *Aluk Todolo* yang telah berabad-abad dianut masih memegang kendali dalam proses transformasi budaya. Permanensi etnologis pada tinggalan-tinggalan arkeologis situs-situs Duri bahkan menegaskan belum mampunya (mubaligh) Islam merebut "kewenangan religius" dari tokoh-tokoh lokal (pedalaman) yang mempunyai keajaiban dan kemampuan mistik luar biasa. Hal yang justru agak kontradiktif bila dibandingkan kebiasaan islamisasi para wali di Jawa atau mubaligh di negeri-negeri pesisir di Nusantara pada umumnya, dimana mampu merebut kompetensi religius lantaran mampu memadukan mistik (tasawwuf) dengan fiqh syara' dalam paduan yang selaras. Soal ini butuh penelitian yang lebih luas dan dari berbagai segi untuk menjelaskan perbedaan antara islamisasi di pesisir dan pedalaman di Nusantara.

Sebagai wilayah pedalaman, Duri ternyata meninggalkan bukti-bukti arkeologis yang cenderung merefleksikan budaya etis negatif terhadap tauhid Islam.

Nisan arca sebagai replika tokoh, perlakuan khusus pada tokoh yang dimakamkan, dan simbol yang melekat pada makam dan nisan adalah bukti kongkrit besarnya wewenang kepercayaan lokal untuk menentukan perkembangan budaya masyarakatnya sendiri.

Budaya Islam kelihatannya belum diterima dengan serta merta. Bukti-bukti arkeologis memperlihatkan belum adanya determinasi budaya islami yang berarti. Dapat dikatakan, perkembangan bentuk makam dan nisan secara keseluruhan lepas dari pengaruh Islam, dimana yang terjadi justru pemberdayaan budaya lokal sendiri. Ada kesan, bahwa dalam proses islamisasi di wilayah situs pedalaman Duri terjadi kompromi Islam, dimana pendobrakan sendi materi budaya dan kehidupan etis masyarakat di hindarkan, bahkan yang negatif terhadap prinsip tauhid agama Islam sekalipun.

Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif. 1986. "Unsur Tradisi pra-Islam pada Sistem Pemakaman di Indonesia", *Proceedings PIA IV, Jilid IIa*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- . 1991. "Makam-makam Kesultanan dan Parawali Penyebar Islam di Pulau Jawa". *Aspek-aspek Arkeologi Indonesia*, No. 12. Jakarta: Puslit Arkenas.
- Fadilah, Moh. Ali. 1989. "Simbol Genitalia pada Makam Bugis Makasar dan Persamaannya di Asia Tenggara: suatu Kajian Tipologi Nisan Kubur". *Pertemuan Ilmiah*

Arkeologi V, Jakarta : Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

Israr, C. 1958. **Sejarah Kesenian Islam**. Vol. II. Cet. 1. Djakarta: P.T. Pembangunan.

Kasimin, Zakaria. 1990. "Makam Kuna di Duri Kabupaten Enrekang: suatu Studi Arkeologi. (Skripsi) Ujungpandang: Fakultas Sastra Unhas.

Masselleng, Marang Paranoan. 1990. "Upacara Kematian Orang Toraja: Analisis siko - Sosial - Kultural." Ujungpandang: Universitas Hasanuddin.

Montana, Suwedi. 1986. "Studi tentang Islamisasi di Daerah Bagelan Lama". *PIA IV*, Jakarta: Puslit Arkenas

Muhaemina. 1997. "Bentuk-bentuk Nisan Makam Kuna Islam Seputar Pantai di Wilayah Sulawesi Selatan." ***Tomanurung***. Edisi Perdana. Balai Arkeologi Ujungpandang.

Sedyawati, Edi. 1977. "Perincian Unsur dalam Analisis Seni Arca". ***Pertemuan Ilmiah Arkeologi I***. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Soejono, R.P. 1989. "Beberapa Masalah tentang Tradisi megalitik". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, Jakarta :Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

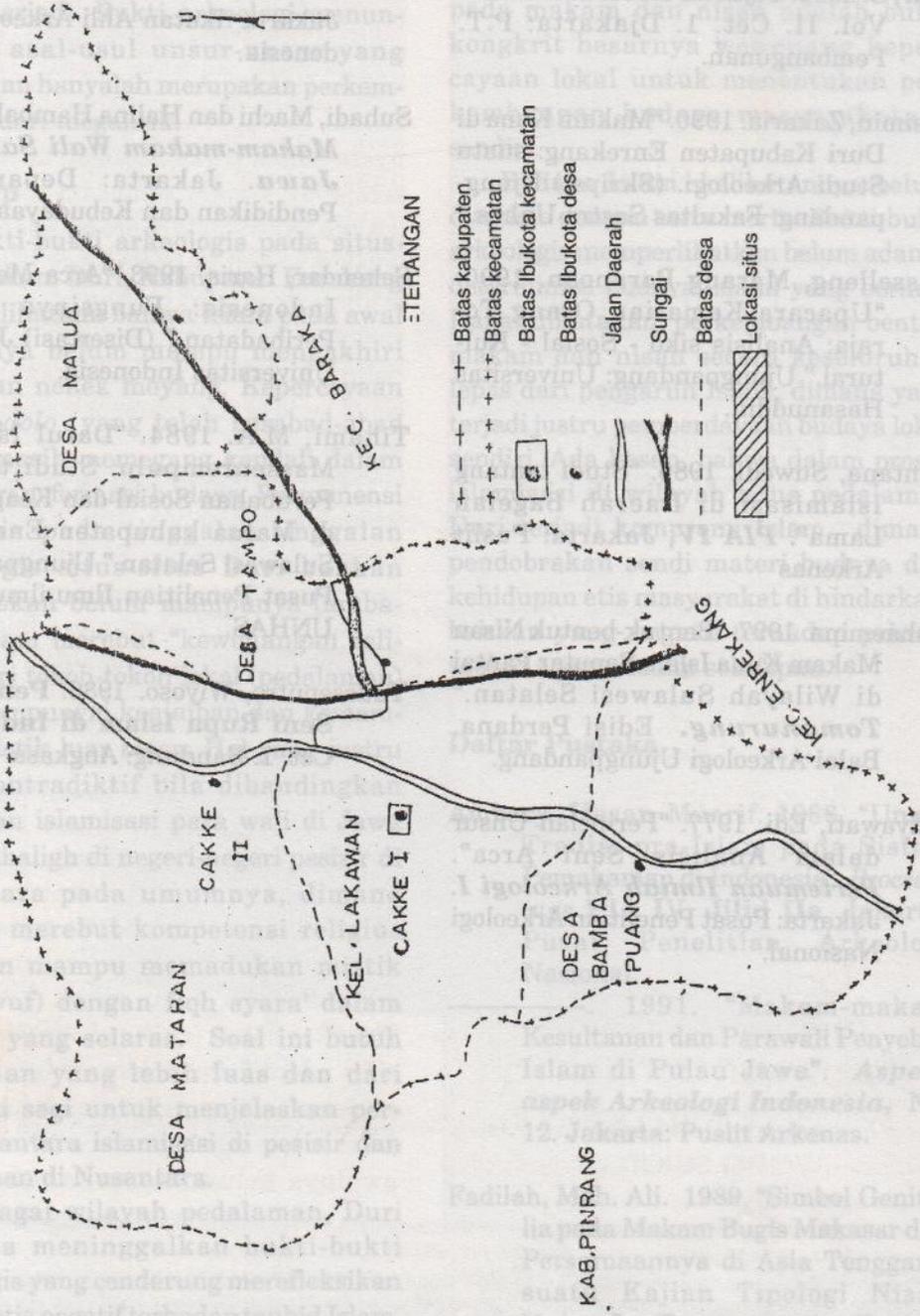
Suhadi, Machi dan Halina Hambali. 1995. ***Makam-makam Wali Sanga di Jawa***. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sekendar, Haris. 1993. "Arca Menhir di Indonesia: Fungsinya dalam Peribadatan." (Disertasi) Jakarta: Universitas Indonesia.

Tihami, M.A. 1984. "Darul Islam di Massenrempulu: Studi tentang Perubahan Sosial dan Keagamaan di Malua kabupaten Enrekang, Sulawesi Selatan." Ujungpandang: Pusat Penelitian Ilmu-ilmu Sosial UNHAS.

Yudoseputro, Wiyoso. 1986. **Pengantar Seni Rupa Islam di Indonesia**. Cet. 1. Bandung: Angkasa.

PETA KECAMATAN ANGGERAJA



EKSISTENSI KOMUNITAS BUGIS DI KERAJAAN PAGATAN DAN KUSAN, KALIMANTAN SELATAN

Andi Nuralang

(Balai Arkeologi Banjarmasin)

ABSTRACT

Bugis migrants were the pioneer of Pagatan Kingdom in South Kalimantan which integrated by Kusan Kingdom by Arung Abdulkarim. Bugis community pocket at Pagatan was pioneered by Penna Dekke, a wealthy ruler of Soppeng, who later on established a kingdom. Bugis existence at Pagatan and Kusan was proved with artifacts and monument finds. Archaeological findings at formerly Bugis settlement pockets are still able to be found. Even the living Bugis culture remains practice by the community, such as its language and religion.

Pendahuluan

Syarat sah suatu negara ditandai dengan adanya rakyat, pemerintah yang berdaulat dan adanya pengakuan negara lain (Affandi, 1997:13-19). Demikian halnya dengan berdirinya suatu kerajaan pada masa lalu di suatu daerah, juga ditandai dengan adanya raja (pemerintah), rakyat (bawahan), daerah yang potensial, dan pengakuan dari kerajaan lain. Kerajaan merupakan suatu

wilayah yang diperintah oleh seorang raja yang mendapat kekuasaan berdasarkan hak waris turun-temurun. Secara tradisi, raja memegang kekuasaan seumur hidup yang apabila meninggal kedudukannya digantikan oleh putra mahkota kerajaan.

Secara administratif, Kerajaan Pagatan dan Kusan terletak di wilayah Desa Kusan Lama, Kecamatan Kusan Hilir, Kabupaten Kota Baru, Kalimantan Selatan. Kondisi geografis Kecamatan Kusan Hilir terdiri dari daratan dan

daerah pantai. Lokasi tersebut terletak pada daratan pulau Kalimantan sebelah tenggara.

Menurut informasi, terdapat dua versi pengertian kata "Pagatan". Pertama, "pagatan" berarti tempat memotong rotan. Kedua, "gantang" yang berarti satuan ukuran yang berlaku pada waktu itu. Kata tersebut berasal dari sebutan *Pa'gantang*, merupakan sebutan bagi seorang Bugis yang kaya jika membeli sesuatu dibayar dengan segantang uang (Tim penelitian, 1993:15-16).

Terlepas dari asal usul tersebut, pembentukan Kerajaan Pagatan pada awalnya dirintis oleh migran Bugis. Pada awalnya, Kerajaan Pagatan dan Kusan belum bersatu (hanya Kerajaan Pagatan), dan pada masa pemerintahan Arung Abdulkarim disatukan dengan Kerajaan Kusan, sehingga terbentuklah Kerajaan Pagatan dan Kusan. Latar belakang lahirnya Kerajaan Pagatan dan Kusan hingga bersatu, dapat dilihat dari aspek perluasan wilayah dan penguasaan jalur perdagangan, dimana Kerajaan Kusan pada waktu itu merupakan jalur perdagangan dan pelayaran yang sudah ramai (Kusmartono dan Andi N., 2000:69).

Bukti adanya Kerajaan Pagatan dan Kusan dapat diketahui dengan adanya sisa-sisa peninggalan arkeologis, baik berupa artefaktual maupun monumental. Bukti artefaktual terdiri dari keramik, piagam, stempel kerajaan, dan naskah lontara, sedangkan peninggalan arkeologis yang bersifat monumental berupa makam dan lokasi kerajaan yang ditandai dengan adanya sisa-sisa bangunan. Dalam tulisan ini, bukti arkeologis Kerajaan Pagatan dan Kusan akan diuraikan satu persatu.

Bukti adanya Kerajaan Pagatan dan Kusan dapat diketahui dengan adanya sisa-sisa peninggalan arkeologis, baik berupa artefaktual maupun monumental. Bukti artefaktual terdiri dari keramik, piagam, stempel kerajaan, dan naskah lontara, sedangkan peninggalan arkeologis yang bersifat monumental berupa makam dan lokasi kerajaan yang ditandai dengan adanya sisa-sisa

Sisa-Sisa Peninggalan Kerajaan

1. Makam

Secara administratif, komplek makam Raja Pagatan dan Kusan berada di wilayah Desa Kusan Lama, Kecamatan Kusan Hilir. Wilayah tersebut secara astronomis terletak pada posisi antara $03^{\circ}36'28,8'$ LS dan $115^{\circ}56'21,4'$ BT. Makam Raja Pagatan dan Kusan berada dalam sebuah halaman seluas $15 \times 15 \text{ m}^2$ dengan arah orientasi pintu pagar ke timur. Pada halaman makam terdapat 28 makam yang berjajar empat. Makam-makam tokoh utama memiliki keunikan berupa jirat berbentuk susunan antara dua atau tiga tingkat yang semakin ke atas semakin mengecil. Cara menghubungkan jirat-jirat makam menunjukkan pemanfaatan teknik *sponingen* seperti

yang terdapat pada peti kubur prasejarah (Kusmartono dan Andi N., *op. cit.*).

2. Bekas Istana Kerajaan

Pada lokasi bekas istana kerajaan sekarang berdiri rumah Bapak H. Andi Usman, salah satu pewaris Kerajaan Pagatan dan Kusan. Menurut informasi, rumah yang sekarang berdiri sesungguhnya adalah bagian belakang (dapur) bangunan istana yang dikenal dengan nama *Soraja*. Pada lokasi sebelah timur makam para raja, tampak reruntuhan bangunan yang merupakan tempat tinggal para *mangkubumi*.

Istana (*Soraja*) adalah rumah raja. *Soraja* terbagi dua, yaitu *Soraja Lopu* dan *Soraja Malangga*. *Soraja Lopu* adalah rumah raja yang besar, merupakan istana raja dengan permaisuri pertama. *Soraja Malangga* artinya rumah raja bersusun, yaitu istana raja untuk istri kedua atau yang muda. *Soraja Malangga* juga merupakan kantor raja. Kedua *Soraja* itu tinggal kenangan saja sebab telah dibongkar oleh ahli warisnya sekitar tahun 1950 (Saleh, 1985/86:11).

3. Stempel Kerajaan

Dari sekian stempel kerajaan yang pernah dimiliki masih tersisa 6 buah dalam keadaan baik dan utuh. Menurut informasi H. Andi Usman (65 tahun), sampai saat ini masih ada satu buah stempel yang belum ditemukan. Stempel ini merupakan saksi nyata keberadaan Kerajaan Pagatan dan Kusan. Nama-nama yang tertera pada stempel tersebut antara lain Aroeng Abdulkarim yang merupakan raja terakhir Kerajaan Pagatan dan Kusan. Dengan adanya pemahaman tentang agama Islam,

mereka mengapresiasi huruf Arab lewat stempel kerajaan, yang antara lain berbunyi Kapitan Muda (Menteri Pagatan).

4. Naskah Lontara

Naskah yang data merupakan warisan Kerajaan Pagatan dan Kusan yang ditulis dalam terdapat dua jenis huruf: *lontara* dan *ugi' serang* (Arab Jawi dalam bahasa Bugis). Huruf *ugi' serang* dipakai untuk menuliskan waktu, perbintangan dan lain-lain, sedangkan aksara *lontara* dipakai untuk menuliskan asal-mula terjadinya Pagatan, catatan harian tentang perdagangan, utang piutang dan lain-lain. Tentang kronologi, pembuatan naskah *lontara* ini ditulis oleh La Mattone', seorang *mangkubumi* Kerajaan Pagatan.

Kertas naskah yang digunakan berwarna (perpaduan putih dan kuning), agak tebal dan di dalamnya ditemukan cap air berupa "becak yang dinaiki seorang perempuan bertopi, ditarik oleh seorang laki-laki". Gambar ini menunjukkan kemiripan alat transportasi dari Tiongkok (*rigsaw*). Pada bagian lain dari cap air tertera inskripsi "Made In Austria ER & co". Dari hasil pengamatan catatan harian, dimulai sejak tahun 1858-1911, hal ini menandakan bahwa aktivitas yang dilakukan terjadi mulai tahun 1858 sampai dengan tahun 1911. Berakhirnya catatan harian tersebut diperkirakan penulisnya sudah tidak ada lagi.

Secara fisik, deskripsi naskah tersebut meliputi:

Judul naskah : tanpa judul

Ukuran : panjang ± 32 cm.

lebar ± 20 cm.

tebal ±4,5 cm. (sudah termasuk sampul)

Jumlah baris : 28 baris

Jenis kertas : kertas agak tebal berwarna (perpaduan antara putih dan kuning)

Isi naskah dikutip dari H. Andi Usman, antara lain:

Salama passeleng pannessaengngi Mulanna Pagatang riukka'na ri Puanna Dekke' to sogi massu' pole ri Tana Ogi.

(1) *iya naponene Arung Pagatang. Nasompe' lao ri pasere' sappa' onrong. Nalettu'na ri pasere; tennatuwai monro-e ri pasere'. Naessu'na ri Pasere' nasompe' massu' nasusuru-I Tana Bumbu*

(2) *nade' naengka natuwai. Naterru' sompe' naengkana salo' naleppangi. Nakomisini, napajini, naissengt toni makkeda watasa'na Banjara. Na-laona Puanna Dekke' ri Banjara sitangngi Panabangnge.*

(3) *Ai Naiyya tempo-e Panabatu Batu*

(4) *Mellauni paramisi melo monro iwi. Naiyya napoada Panabangnge: "Macedenne narekko mattuwamokko passuriwi ongkoso', nasaba' alekkaraja enrengnge topa leppangeng tomaja' ". Naiyya nappabaliang Puanna Dekke': "Napekkoniga koiyya' passiriwi ongkoso' ". Nakkedana Panabangnge: "Narekko ikona mongkosoriwi najaji kampong, appamankeni ri ana'appomu, de' nakulle engka muse-use-i ana'aapomu na saba' mupassukinna ongkoso' ". Nasitarimanna adanna Puanna Dekke' sebawa Panabang Batu. Nadappi'ni tempona Puanna Dekke' maelo'na rewe': nassimanna rewe'. Nalatu'na Puanna Dekke' nassurona mpele-i ale-e napancajini kampong nalanni aseng Pagatang.*

(5) *Nengka tona padaroanena pole ri Pontiana' riyasengnge Pua Janggo,*

nenena Pua Ado' Lapalaga tiwi alena. Napekke'na padaroanena massuro mala-i appona ri Tana Ogi. Nalaona Pua Janggo ri Tana Ogi mala-i appona riyasengnge La Pangewa.

(6) *ana arung memeng ri Tana Ogi, natiwi-i lao ri Pagatang. Nakkomani ri Pagatang nasunna-I, napabaine-I, nainappa napatetongngi Arung ri Pagatang. Nemgkana sewwa wettu Pangerang Nganu.*

(7) *Lape-i kualana Banjara' nalawa-i padangkangnge muttama ri Banjara'. Naengkalingani karebana Puanna Dekke', nasuroni eppona lao ri Banjara' sita Panabangnge. Nalatu'na ri Banjara' sitani Panabangnge. Mellauni parenta maelo-e massuriwi pangrang nganu, maelo' mewa-i mammusu'. Aga nassu'na mewa-i mammusu' Pangerang Nganu. Naiyya Pangerang Nganu nalani alena massipulung lao ri Kuala Biyajo'.*

(8) *Naiyya La Pagewa purana Mammusu' Pangerang Nganu muttamani ri Banjara' sita Panabangnge. Iyanaro tempoe narigellara' Kapitan Lo-pu-lo*

(9) *ri Panabangnge. Nadapi'ni tempona maelo-e rewe ri Pagatang; naellauini maelo-e rewe ri Pagatang. Nakkedana Panabangnge: "Aga makurangiko Kapitan". Nakkedana Kapitangnge: "De'makurangika' ". Nakkedana Panabangnge: "Iya opoada riko Kapitang, iya Pagatang pura werengngi nenemu, naiko waseng ri Pagatang mappunaiwi mupamma-narengngi ana'epomu; de' nakulle engka muse-use-i monro ri tana-e ri Pagatang". Aga naiyya tona nasseri temmalere tana-e ri Pagatang lattu makkukkuwa-e. Salama narioki' sure-e duwan penni ompo'na uleng Jumadeleawaleng, ri essona Juma-e ri Pagatang. Hijera' sisebbu duwar ratu' aruwa pulona lima*

(10) *rilalenna taung jing.*

Artinya:

Selamat. Pasal yang menyatakan (menguatkan asal mula Pagatan dibuka (dibangun) oleh Penna Dekke' hartawan dari tanah Bugis (Soppeng)¹, kakeknya Raja Pagatan. Maka berlayarlah Penna Dekke' menuju Pasir mencari pemukiman. Setelah sampai di (daerah) Pasir tidak sanggup (tidak berkenan hatinya) tinggal di Pasir. Kemudian keluar dari daerah Pasir terus berlayar menyusuri Tanah Bumbu² namun belum ada juga tempat yang disetujui (untuk pemukiman). Pelayaran diteruskan sehingga menjumpai muara sebuah sungai dan disinggahinya (berlabuh). Sungai terus diselidikinya (dengan teliti), disenangi (dan menarik hatinya). Kemudian diketahuinya pula, (bahwa daerah tersebut adalah termasuk) kawasan (kerajaan) Banjar. Bertolaklah Penna Dekke' menuju Banjarmasin untuk menemui Penembahan³ (Raja Banjar). Pada waktu itu Penembahan (Raja Banjar) adalah Penembahan Batu⁴ (Sultan Kuning bin Sultan Tahlilullah, Raja Banjar ke VIII, 1734). Disampainya (maksudnya), yaitu mohon izin menempati (bermukim di daerah tersebut). Berkatalah Penembahan: "Baiklah, kalau Anda sanggup mengeluarkan biaya karena daerah tersebut adalah hutan belantara dan

lagi (pangkalan) tempat persinggahan orang-orang jahat". Penna Dekke' menjawab (nada bertanya): "Bagaimana nantinya sekiranya Kami telah mengeluarkan biaya?". Berkatalah pula Penembahan: "Kalau Anda telah mengeluarkan biaya sehingga daerah tersebut menjadi kampung, maka Anda wariskanlah kepada anak cucu Anda. Tidak ada yang dapat mengganggu gugat anak cucu Anda, karena Anda telah mengeluarkan biaya". Terjadilah serah terima (ikrar bersama dengan lisan) antara Penembahan Batu dengan Penna Dekke'.

Setelah sampai Penna Dekke' (di tempat rencana pemukiman baru), diperintahkannya menebas dan menebang hutan belantara dijadikan perkampungan diberinyalah nama Pagatang⁵. Datang pulalah saudaranya dari Pontianak bernama Pua Jango, kakeknya Pua Ado La Pagala menggabungkan dirinya. Kedua saudara berunding dan sepakat untuk menjemput cucunya di Tanah Bugis. Bertolaklah Pua Jango ke Tanah Bugis menjemput cucunya bernama La Pangewa (turunan anak raja di Tanah Bugis) dibawahnya ke Pagatan. Setelah berada di Pagatan barulah (cucunya tersebut) dikhitannya, dikawinkannya dan selanjutnya dinobatkannya menjadi Raja Pagatan (Raja Pagatan

¹ Kabupaten Soppeng Sulawesi Selatan.

² Raja Tanah Bumbu terakhir adalah Pangeran Arga Kesuma bin Pangeran Muda Mahdi Aribillah saudara seayah dengan Arung Abdulrahim (Andi Sallo) bin Pangeran Muda Mahdi Aribillah (Raja Pagatan dan Kusan yang terakhir 1893-1908).

³ Penembahan adalah gelar Raja-raja Banjar (yang tertera dalam naskah).

⁴ Penembahan Batu (Sultan Kuning) bin Sultan Tahlilullah (Raja Banjar ke VIII tahun 1734), sejak Raja Banjar pertama memeluk agama Islam, Sultan Suriansyah (Pangeran Samudera) gelar Penembahan Batu Habang (1565-1620)

⁵ Pagatang berubah menjadi Pagatan (sampai sekarang).

yang pertama)⁶.

Pada suatu ketika Pangeran Muhammad Aminullah Ratu Anum bin Sultan Kuning⁷ memblokade (mengganggu lalu lintas Muara Banjarmasin, menghalang-halangi) dan menahan perahu-perahu pedagang masuk Banjar-masin. Didengarnya berita itu oleh Panna Dekke⁸, maka dengan segera diperintahkannya (diutusny) cucunya (La Pangewa) menemui Penembahan. Setelah sampai di Banjarmasin lalu menemui Penembahan agar diberi tugas perintah (instruksi) untuk menggempur Pangeran Anom. Adapun Pangeran Anom kemudian mengumpulkan pengikut-pengikutnya, kemudian mengundurkan diri ke Kuala Bijajo⁹. Sedangkan La Pangewa setelah selesai menggempur Pangeran Ratu Anom masuk kembali ke Banjarmasin menemui Penembahan (melaporkan hasil tugasnya). Pada waktu itulah (La Pangewa) dianugerahi gelar Kapitan Laut Pulo⁹ oleh Penembahan (atas jasanya mengamankan kembali Kuala Banjarmasin).

Sampailah waktunya La Pangewa kembali ke Pagatan, maka bermohon dirilah akan kembali ke Pagatan. Pada waktu bermohon diri itulah Penembahan berkata (bernada tanya dan sedia membantu): "Apakah Anda

(perlengkapan atau persediaan Anda) yang kurang Kapitan?. Kapitan berkata (menjawab tegas): ".....".

.....".
.....":
" (Sekarang ini) kunyatakan (kutegaskan lagi) kepada Anda Kapitan, adapun Pagatan (daerah) yang kuserahkan kepada kakek Anda Kapitan, dan pada waktu sekarang ini Anda lagi yang memiliki Pagatan, milikilah untuk Anda wariskan kepada anak cucu Anda. Tidak ada yang dapat mengganggu gugat anak cucu Anda tinggal di tanah (daerah) Pagatan".

Demikianlah daerah Tanah Pagatan kukuh tidak tergugah ditempati (turunan raja ke II Pagatan dan rakyatnya) sampai sekarang ini (Usman, 1978:1-2).

5. Keramik asing

Peninggalan keramik ini tersimpan baik di rumah H.A. Usman. Keramik peninggalan kerajaan terdiri dari 7 buah, berupa piring seladon yang keadaannya masih utuh. Daerah pembuatan keramik asing tersebut berasal dari Cina, Jepang, Belanda, dan Perancis. Keramik Cina berasal dari Dinasti Yuan, Ming, dan Qing, terdiri dari *longguan ware* dan *swatow ware*. Keramik Belanda berupa *maastricht ware*. Identifikasi warna piring seladon utuh tersebut memiliki hiasan

⁶ Raja Pagatan pertama, diperkirakan dilantik sekitar tahun 1740-1750 Masehi.

⁷ Pangeran Muhammad Aminullah Ratu Anum bin Sultan Kuning (putera mahkota). Pada waktu tahta kerajaan diduduki pamannya Penembahan Sepuh (Sultan Tamjidillah I) bin Sultan Tahliullah (Raja Banjar ke IX, 1734-1757), Pangeran Muhammad Aminullah Ratu Anum berusaha mengambil alih tahta kerajaan dari pamannya. Diantara usahanya ialah mengganggu lalu lintas Muara Banjar dan menghalang-halangi pedagang masuk Banjar. Akhirnya usahanya berhasil memaksa pamannya menyerahkan tahta kerajaan kepadanya dan memerintah dengan nama Sultan Tahmidillah I (Raja Banjar ke X, 1778-1785).

⁸ Kuala Kapuas.

⁹ Sekarang Pulau Laut.

lundang-lundang. Piring utuh enamel tiga warna dan biru putih berhiasan flora dan fauna. Pada piring ini dapat dilihat bentuk dasar piring Cina yang memiliki lingkaran kaki (*foot ring*) tegak. Kronologi keramik diperkirakan berasal dari abad XIV Masehi hingga abad XX Masehi. (Kusmartono dan Andi N., 2000).

6. Piagam dari tembaga

Atas jasa Raja Arung Abdulkarim mempersatukan Pagatan dan Kusan, maka Belanda menghadiahkan Bintang Ridder van Oranje Nassau dengan sebuah piagam dari perak terbaca:

*“Het Gouvernement van Nederlandsch Indie
aan*

*Aroeng Abd’oek Karim Radja van
Pagatan*

*Vor zijne Bewezen Goede Diensten
Gedurende*

*Den opstand in de zuiden en ooster
Afdeeling*

Van Borneo 1861”.

Arung Abdulkarim menjadi raja terakhir Kerajaan Pagatan dan Kusan (1893-1908). Setelah pemerintahannya, kekuasaan diserahkan kepada Dewan Adat dan akhirnya pada tahun 1912 diserahkan kepada Belanda. Oleh pemerintahan Belanda, Pagatan dijadikan Pemerintahan Distrik (Tim penelitian, 1993:25).

Dengan hadirnya Kerajaan Pagatan dan Kusan sebagai eksistensi komunitas Bugis, membuktikan bahwa pengelanaan orang-orang Bugis telah membuahkan hasil di tempat yang mereka datang atau paling tidak tulisan ini memberikan informasi tentang keberadaan Kerajaan

Pagatan dan Kusan beserta kebudayaan Bugisnya.

Migrasi dan Perantauan Bugis

Merantau adalah salah satu tabiat orang Bugis-Makassar. Seperti dikatakan oleh Tome Pires dalam *Suma Oriental*-nya, bahwa pada abad XVI Masehi, orang-orang Bugis-Makassar mempunyai perahu layar dan meramaikan pelabuhan-pelabuhan jauh di kawasan barat Nusantara. Dikatakan pula bahwa orang-orang Bugis-Makassar adalah pelayar-pelayar cekatan dan pedagang-pedagang ulung. Selain itu terdapat juga pembajak-pembajak laut Bugis-Makassar yang sangat disegani. Orang Bugis sudah lama sekali menjelajahi semua lautan kepulauan Indonesia dan sekurangnya sejak abad XVI Masehi. Pemukiman mereka tersebar di mana-mana. Pada abad XVIII Masehi, mereka berada di selat Malaka. Di sana mereka terlibat erat dalam sejarah Selangor dan Kesultanan Riau (Mattulada, 1991:9).

Adanya migran Bugis telah disinggung pula oleh J. Noorduyn, bahwa pada abad XVIII Masehi, Arung Singkang, seseorang yang memiliki kepribadian menarik, memainkan peranan penting dalam sejarah Kerajaan Wajo'. Walaupun ia keturunan ningrat Wajo', ia mencoba peruntungan di pantai timur Kalimantan, dan di sana ia berhasil menggalang armada yang cukup besar yang terdiri dari empat puluh perahu besar berikut anak buah kapal suku Bugis yang gagah berani serta patuh kepadanya (Noorduyn, 1995:120).

Orang-orang Bugis-Makassar dalam abad-abad yang lalu mungkin memba-

ngun pemukiman di pantai-pantai, seperti halnya juga orang Jawa. Tetapi dapat diduga mereka dahulu menempati daerah pesisir terutama pesisir Tanah Bumbu dan pulau Laut di Kalimantan bagian tenggara (Kalimantan Selatan). Namun tidak menutup kemungkinan juga ada pedagang atau pelaut Bugis yang menetap di kota-kota pelabuhan. Sekitar pertengahan abad XVIII Masehi, seorang imigran Bugis meminjam tanah di wilayah Tanah Bumbu yang masih termasuk wilayah Kesultanan Banjar ketika itu, dan kemudian mendirikan kerajaan kecil Pagatan. Mulai saat itu daerah Pagatan dan daerah lainnya di Tanah Bumbu mulai dipengaruhi oleh Bugis dan mulai terpisah dari wilayah Banjar. Orang-orang Bugis yang telah menetap sejak abad yang lalu atau sebelumnya sudah melebur ke dalam masyarakat Banjar. Sedangkan di Pagatan, orang-orang Bugis masih tetap mempertahankan adat-istiadatnya. Tetapi berkenaan dengan bahasa, baik bahasa Banjar maupun bahasa Bugis tetap dipergunakan dalam pergaulan sehari-hari. Belakangan memang terjadi arus imigrasi perseorangan atau sekeluarga, tetapi belum sampai satu generasi tampaknya mereka sudah melebur ke dalam masyarakat sekitarnya, sehingga sukar membedakannya dengan orang Banjar "asli" (Daud, 1997:35).

Berdasarkan catatan sejarah dan naskah, migrasi orang-orang Bugis-Makassar didorong oleh empat hal. Pertama, *siri*. *Siri* adalah suatu sistem nilai sosial-kultural kepribadian orang Bugis-Makassar yang merupakan pranata pertahanan harga diri dan martabat manusia sebagai individu dan anggota

Orang-orang Bugis-Makassar dalam abad-abad yang lalu mungkin membangun pemukiman di pantai-pantai, seperti halnya juga orang Jawa. Tetapi dapat diduga mereka dahulu menempati daerah pesisir terutama pesisir Tanah Bumbu dan pulau Laut di Kalimantan bagian tenggara (Kalimantan Selatan). Namun tidak menutup kemungkinan juga ada pedagang atau pelaut Bugis yang menetap di kota-kota pelabuhan. Sekitar pertengahan abad XVIII Masehi, seorang imigran Bugis meminjam tanah di wilayah Tanah Bumbu yang masih termasuk wilayah Kesultanan Banjar ketika itu, dan kemudian mendirikan kerajaan kecil Pagatan. Mulai saat itu daerah Pagatan dan daerah lainnya di Tanah Bumbu mulai dipengaruhi oleh Bugis dan mulai terpisah dari wilayah Banjar

masyarakat. Kedua, mitos sosial. Di kalangan orang-orang Bugis-Makassar beredar mitos bahwa nasib mereka akan menjadi baik bila mereka bermigrasi. Ketiga, perbudakan. Orang-orang Bugis-Makassar dahulu gemar memperbudak tawanannya. Budak-budak yang didapat dari tawanan umumnya dijual ke negeri lain. Keempat, karakter usahawan. Crawford (1856) mengemukakan bahwa Bugis *trading emporia* berkembang di beberapa tempat di kepulauan Nusantara. Misalnya di Bonerate (Selayar), orang-orang Bugis-Makassar mengadakan pelayaran tahunan ke Bali, Batavia, Singapura, Irian, Maluku dan Manila. Karakter *entrepreneur* merupakan jembatan tumbuhnya kantong pemukiman orang Bugis di beberapa tempat di Nusantara (Mahmud, 2000:95).

Salah satu kantong pemukiman orang Bugis, yang menjadi bahasan dalam tulisan ini adalah lahirnya komunitas Bugis di daerah Pagatan, Kalimantan Selatan. Salah satu cara untuk mempertahankan kelangsungan dagang orang Bugis adalah mencari pangkalan yang strategis untuk pelayaran *interinsuler*, seperti beberapa tempat di pulau Bali, Kalimantan, Sumatra, dan Malaka (Mahmud, 2000: 99). Eksistensi orang-orang Bugis di Kalimantan khususnya Kalimantan Selatan diperkuat oleh sisa-sisa peninggalan kerajaan Pagatan dan Kusan seperti disebutkan di atas. Bekas kantong-kantong pemukiman mereka masih tampak dari tinggalan-tinggalannya.

Kebudayaan Bugis identik dengan kebudayaan nelayan dan pedagang. Mengacu pada pendapat Koentjaraningrat bahwa kebudayaan

nelayan yang hidup dalam *fishing communities* ada di seluruh dunia. Di sepanjang pantai, baik negara-negara yang berada di pinggir benua-benua maupun di pulau-pulau, secara khusus desa-desa nelayan tersebut biasanya terletak di daerah muara-muara sungai atau di sekitar sebuah teluk, demikian halnya sebagai contoh dari teori Koentjaraningrat. Kerajaan Pagatan dan Kusan misalnya, menempati daerah-daerah pantai dan sungai. Lokasi di muara sungai sangat memudahkan para nelayan untuk melabuhkan perahu atau biduk yang mereka pakai untuk ke laut. Demikian juga lokasi di dalam suatu teluk. Suatu teluk seringkali banyak ikannya karena kawanan-kawanan ikan yang menyusur pantai pada musim-musim tertentu biasanya masuk ke teluk-teluk untuk bertelur. Suatu kebudayaan nelayan tentu mengetahui teknologi pembuatan perahu, mengetahui cara-cara navigasi di laut, mempunyai organisasi sosial yang dapat menampung suatu sistem pembagian kerja antara nelayan pelaut, pemilik perahu, dan tukang pembuat perahu. Dalam hal sistem religi biasanya mengandung unsur-unsur keyakinan, upacara-upacara, serta ilmu gaib yang erat hubungannya dengan persepsi serta konsepsi mereka mengenai laut (Koentjaraningrat, 1990:269-270).

Proses sosialisasi yang mendukung pewarisan budaya asal (budaya yang di bawa oleh orang Bugis) dengan budaya baru menonjolkan sifat keterpaduan. Kebudayaan semacam ini menunjukkan bahwa berbagai bidang kehidupan berhubungan satu dengan yang lain dan tak terpisahkan dengan persepsi tentang hubungan emosional mereka yang sangat

kuat (Muklis, *et. al.*, 1995:4). Mengacu pendapat di atas bahwa proses pewarisan budaya (dari budaya asal ke budaya baru) menyebabkan berbagai peluang akan muncul bagi terjadinya perubahan dalam realita sejarah.

Dalam berbagai aspek kebudayaan¹⁰, aspek bahasa misalnya, orang-orang Mandar yang berbicara dengan bahasa Mandar tetapi berirama Banjar di Samarinda; orang Bugis di Kotabaru berbahasa Bugis dengan dialek Banjar; atau orang-orang Makassar di Jakarta dengan gaya bahasa Betawi-Makassar. Dari aspek teknologi, orang Bugis di Kotabaru mempunyai suatu "*clan*" pembuat perahu. Menurut informasi ada suatu lokasi di Batu Licin yang merupakan tempat pembuatan perahu yang sudah terorganisir. Dalam aspek religi, orang Bugis dengan budaya *Mappanre Tase*¹¹-nya, dapat menarik wisatawan. Dalam aspek sistem mata pencaharian hidup (ekonomi dan perdagangan), pada dasarnya migran Bugis membentuk pola pemukiman (kerajaan Pagatan dan Kusan) yang dijadikan pusat perdagangan. Dari tinggalan keramik yang tersisa dapat diketahui bahwa sekitar abad XVI Masehi daerah Pagatan dan Kusan sudah ramai dikunjungi oleh pedagang asing, baik Asia maupun Eropa. Lokasinya yang strategis

di tepi pantai memungkinkan daerah ini menjadi pusat urban yang penduduknya heterogen dan bersifat terbuka. Tinggalan arkeologi berupa piagam dari pemerintah Belanda memperlihatkan kerajaan ini mendapatkan dukungan sepenuhnya dari pemerintah Belanda (Kusmartono dan Andi N, 2000:61). Hal ini merupakan salah satu dampak yang terjadi dari kasus migrasi, yaitu ketika suatu kebudayaan berasimilasi¹² dengan kebudayaan lain akan melahirkan kebudayaan yang ber-*Bhinneka Tunggal Ika*.

Mekanisme pembentukan komunitas Bugis di Pagatan Kalimantan Selatan, terjadi secara primer (*primaire staat wording*). Artinya, komunitas Bugis terbentuk secara bertahap dan tidak dihubungkan dengan kerajaan yang telah ada sebelumnya. Menurut pendapat beberapa ahli, bahwa terbentuknya suatu negara melalui empat fase, yaitu fase persekutuan (*genootschap*), fase kerajaan (*reich*), fase negara (*staat*) dan fase demokrasi (*democratische natie*) dan diktator (*dictatuur*) (Affadi, 1997:8-9). Keempat fase ini dijadikan acuan dalam mengkaji proses pembentukan komunitas hingga menjadi kerajaan.

Mengacu pendapat di atas, pembentukan komunitas Bugis hingga menjadi kerajaan melalui dua fase. Fase pertama, persekutuan (*genootschap*).

¹⁰ Menurut Koentjaraningrat ada tujuh unsur-unsur universal yang merupakan isi kebudayaan antara lain: sistem religi dan upacara keagamaan, sistem dan organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian hidup, sistem teknologi dan peralatan (Koentjaraningrat, 1993:2)

¹¹ Upacara *Mappanre Tase* (upacara memberi makan laut) diadakan tiap tahun sekali dan sekarang sudah dijadikan Hari Nelayan. Namun demikian sisa-sisa kepercayaan lama masih jelas terlihat.

¹² Asimilasi (*assimilation*) adalah proses sosial yang timbul bila ada golongan-golongan manusia dengan latar belakang kebudayaan yang berbeda-beda, saling bergaul langsung secara intensif untuk waktu yang lama sehingga kebudayaan-kebudayaan golongan-golongan tadi masing-masing berubah sifatnya yang khas, dan juga unsur-unsurnya masing-masing berubah wujudnya menjadi unsur-unsur kebudayaan campuran (Koentjaraningrat, 1990:255).

pembentukan komunitas Bugis hingga menjadi kerajaan melalui dua fase. Fase pertama, persekutuan (*genootschap*). Pada fase ini Penna Dekke' seorang bangsawean Bugis, saudaranya dari Pontianak dan cucunya dari Tanah Bugis (sesuai naskah), mulai berkelompok dan menggabungkan diri untuk mencapai kepentingan bersama. Dasar pengelompokan orang Bugis bukanlah semata-mata persamaan kepentingan, melainkan juga adalah latar belakang keluarga. Cucu Penna Dekke' terpilih menjadi *Primus Inter Pares* di antara mereka. Fase kedua, fase kerajaan (*reich*). Pada fase ini, selain memiliki kesamaan kepentingan bersama maupun latar belakang keluarga, mereka telah membentuk suatu komunitas.

Pada fase ini Penna Dekke' seorang bangsawean Bugis, saudaranya dari Pontianak dan cucunya dari Tanah Bugis (sesuai naskah), mulai berkelompok dan menggabungkan diri untuk mencapai kepentingan bersama. Dasar pengelompokan orang Bugis bukanlah semata-mata persamaan kepentingan, melainkan juga adalah latar belakang keluarga. Cucu Penna Dekke' terpilih menjadi *Primus Inter Pares* di antara mereka. Fase kedua, fase kerajaan (*reich*). Pada fase ini, selain

memilik kesamaan kepentingan bersama maupun latar belakang keluarga, mereka telah membentuk suatu komunitas. Dimana mereka telah memiliki kesadaran akan hak milik atas tanah. Hal ini dibuktikan dengan perjanjian lisan antara Penna Dekke' dengan Sultan Kuning bin Tahlilullah, raja Banjar ke VIII. Walaupun mereka memiliki hak atas tanah akan tetapi tidak melahirkan sistem feodalisme.

Mengacu pendapat di atas, pembentukan komunitas Bugis hingga melahirkan suatu kerajaan diawali ketika mereka sadar bahwa seharusnya ada perangkat hukum yang mengatur kehidupannya. Dengan membentuk kerajaan berarti komunitas mereka akan tetap terpelihara dan sistem pemerintahannya akan sesuai dengan sistem yang dianut dari daerah asalnya.

Bukti arkeologis dan historis yang mendukung bahwa Kerajaan Pagatan dan Kusan dibentuk oleh komunitas Bugis teridentifikasi dari tinggalan arkeologis yang berupa bekas *Soraja Lopu* (istana) merupakan rumah panggung (adat) Sulawesi Selatan. Dari bukti historis terdapat naskah yang tertulis dengan dua tulisan yaitu *lontara* dan *ugi' serang*, lambang bunyi yang hanya dipergunakan oleh orang Bugis dan Makassar. Tinggalan budaya berbentuk inskripsi juga ditemukan pada makam raja dan kerabatnya, yaitu berbentuk inskripsi *lontara* dan *ugi' serang*, yang menunjukkan nama-nama yang tertera menggunakan nama-nama dari Bugis dan Makassar. Pada stempel kerajaan juga tertera inskripsi *ugi' serang* dengan nama mengacu pada nama Bugis. Keturunan dari kerajaan Pagatan dan Kusan sampai saat ini masih ada, dan tampak dari komunikasi mereka dalam bahasa Bugis dan Makassar dengan menggunakan

dialek Banjar. Hal yang sudah dipaparkan di atas, merupakan bukti yang jelas bahwa kerajaan ini dibangun oleh migran Bugis.

Penutup

Migran Bugis membentuk suatu komunitas dalam suatu kesatuan hidup yang menempati suatu wilayah yang nyata dan berinteraksi secara kontinyu sesuai dengan suatu sistem adat-istiadat serta terikat oleh suatu ras identitas komunitas. Terjadinya asimilasi (*assimilation*) kebudayaan mengakibatkan sulit membedakan antara kebudayaan asli daerah setempat. Hal ini merupakan suatu dampak dari kasus migrasi yang dapat mempersatukan dua kebudayaan dalam satu kesatuan.

Berdasarkan data arkeologis yang disebutkan di atas, migran Bugis mempunyai pola pemukiman (*settlement pattern*) yang tertata baik di daerah Pagatan, Kalimantan Selatan. Pemukiman tersebut masih dapat disaksikan berdasarkan sisa-sisa peninggalan mereka sampai sekarang.

Daftar Pustaka

- Anonim. 1993. *Laporan Arkeologi Islam di Daerah Pagatan dan Sekitar Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan* (tidak terbit). Banjarmasin: Bagian Proyek Penelitian Purbakala Banjarmasin.
- Affandi, Idrus. 1977. **Tata Negara**. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Daud, Alfani. 1997. **Islam dan Masyarakat Banjar Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar**. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Kontjaraningrat. 1990. **Pengantar Ilmu Antropologi**. Jakarta: Rineka Cipta.
- _____. 1993. **Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan**. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kusmartono, Vida Pervaya Rusianti dan Andi Nuralang. 2000. "Survei Eksploratif Pesisir Pantai Timur Kalimantan, Banjarbaru" (Laporan Penelitian Arkeologi). Banjarmasin: Balai Arkeologi. (belum terbit)
- Mahmud, M. Irfan. 2000. "Perspektif Arkeo-historis Migrasi Bugis dan Makassar: Kuasi Jaringan Nasionalitas Nusantara". *Walennae*, No. 4. Makassar: Balai Arkeologi.
- Mattulada. 1991. "Manusia dan Kebudayaan Bugis Makassar dan Kaili di Sulawesi", *Antropologi Indonesia*. Depok: Jurusan Antropologi FISIP-Universitas Indonesia.
- Muklis P. dkk. 1995. *Sejarah Kebudayaan Sulawesi*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Saleh, M., Idwar, Syarifuddin, A. Gazali Usman. 1985/86. "Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan di Kabupaten Kotabaru", (Laporan Survei Pengadaan Koleksi). Banjarmasin: Proyek Pengembangan Permuseuman Kalimantan Selatan. (tidak terbit)
- Soedjatmoko, dkk. (ed.). 1995. "Asal Mula Historiografi di Sulawesi Selatan". **Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar**. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Usman, Andi. 1978. *Catatan Singkat Tentang Asal Mula Pagatan dan sekitarnya* (naskah asli Kotabaru).

