

7-2005

Sawerigading Di Tanah Asing: Mitos I La Galigo di Sulawesi Tengah

Jennifer W. Nourse

University of Richmond, jnourse@richmond.eduFollow this and additional works at: <http://scholarship.richmond.edu/socanth-faculty-publications> Part of the [South and Southeast Asian Languages and Societies Commons](#)

Recommended Citation

Nourse, Jennifer W. "Sawerigading Di Tanah Asing: Mitos I La Galigo Di Sulawesi Tengah." In *Tapak-Tapak Waktu*, 215-41. Makassar: Innawa, 2005.

This Book Chapter is brought to you for free and open access by the Sociology and Anthropology at UR Scholarship Repository. It has been accepted for inclusion in Sociology and Anthropology Faculty Publications by an authorized administrator of UR Scholarship Repository. For more information, please contact scholarshiprepository@richmond.edu.

SAWERIGADING DI TANAH ASING: Mitos I La Galigo di Sulawesi Tengah*

Jennifer W. Nourse

PENDAHULUAN

Sawerigading adalah Odysseus-nya orang Bugis. Pengembaraan epik Sawerigading tergambar dalam karya yang termashyur sebagai 'salah satu karya sastra paling terkemuka di Indonesia', epos I La Galigo (Abidin dan Macknight 1974:161)¹. Kisah-kisah tentang Sawerigading, yang selalu menawan di manapun ia ditemui dan dalam bahasa apapun ia disebut, pun telah mengembara sebagaimana sang tokoh Bugis, Sawerigading.

* Penelitian lapangan saya di Indonesia berlangsung antara Mei 1984 – Mei 1986 di bawah payung LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) dan Universitas Tadulako. Terima kasih yang ikhlas saya haturkan kepada kedua lembaga ini atas perhatian dan dukungan mereka. Penelitian lapangan didanai dengan hibah Pullbright-Hays, Wenner Green Foundation, dan Society for Intercultural Studies. Saya juga ingin berterima kasih kepada penduduk Tinombo dan Dusunan atas bantuan mereka dalam pengumpulan informasi. Saya berterima kasih kepada Eric Gable dan Juliana Sidharta atas komentarnya terhadap tulisan ini. Tulisan ini awalnya disajikan dalam Seminar Internasional tentang Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan di Ujung Pandang, Desember 1996. Terima kasih kepada Dr. Kathryn Robinson dan Dr. Muchlis Paeni atas penyelenggaraan konferensi ini.

¹ Dalam sebuah artikel yang sangat bagus oleh Andi Zainal Abidin dan

Di seluruh wilayah Sulawesi dan sekitarnya, Sawerigading telah diamini sebagai tokoh dan pahlawan agung dari tanah Bugis.

Pada bab ini saya membahas pandangan alternatif terhadap Sawerigading. Di kalangan masyarakat Laujé Sulawesi Tengah yang tinggal di Kecamatan Tinombo Teluk Tomini, Sawerigading bukanlah seorang tokoh Bugis, tetapi putera asli Laujé. Dalam paparan selanjutnya saya mengkaji transformasi dari tokoh Bugis menjadi tokoh Laujé, dan apa makna yang terungkap di balik transformasi tersebut tentang pengaruh Bugis di sebuah kerajaan pesisir di Sulawesi Utara yang berada di luar wilayah politik Sulawesi Selatan². Sebagian besar warga masyarakat yang saya bahas ini mengaku sebagai orang Laujé, kelompok etnis asli, atau imigran campuran Kaili, Gorontalo atau Mandar. Hanya sedikit yang mengaku orang Bugis. Namun mereka mengakui tokoh-dewa Bugis, Sawerigading, sebagai tokoh utama dalam serangkaian ritus yang sangat rahasia dan hanya diketahui kalangan terbatas. Sementara itu, mereka meyakini bahwa Sawerigading dan ritus-ritus terhadapnya

diadaptasi oleh C.C. Macknight membahas tentang persebaran kisah Sawerigading. Mereka berkata:

Nama-nama Sawerigading dan I La Galigo sangat mashyur di Sulawesi Tengah. Ini sangat membuktikan bahwa wilayah ini mungkin pernah diperintah atau berada di bawah perlindungan kerajaan Bugis Kuno Luwu, di penghujung Teluk Bone. Andriani dan Kruyt menghubungkan kunjungan Sawerigading atau Lasaeo ke Pamona di wilayah Poso di mana dia dianggap sebagai pahlawan dari langit. Mereka menyimpulkan dari cerita rakyat tentang dia di wilayah Toraja Timur ini bahwa raja-raja Luwu, Waibunta dan Pamona berasal dari leluhur yang sama (Abidin dan Macknight 1974:164).

Sawerigading juga muncul di Lembah Palu di pesisir barat dan sekitar Donggala. Namun tak disebut tentang Sawerigading di komunitas-komunitas Sulawesi Tengah seperti Tomini, Tinombo dan Mautong.

adalah asli Laujé. Bab ini membahas makna di balik ritus-ritus dan adat sekaitan dengan hubungan antara penduduk lokal dan pendatang. Masyarakat setempat mengemukakan dan memperdebatkan pertanyaan serupa. Namun, perdebatan mereka lebih tersangkut-paut dengan masalah-masalah etnis dan isu-isu kekuasaan kontemporer. Karenanya nyaris mustahil mempertemukan sejarah lisan dengan sumber-sumber tertulis. Namun, kenyataan bahwa ritual dan adat tentang Sawerigading terdapat dalam ritus-ritus yang semestinya 'asli' Laujé, yang diwarisi secara utuh dari jaman dahulu kala, mengantar saya untuk menyimpulkan bahwa pengaruh Bugis di kerajaan terpencil ini cukup kuat. Selanjutnya, saya akan membahas tiga hal: (1) bagaimana dan mengapa orang Laujé memutuskan Sawerigading sebagai salah seorang leluhur mereka; (2) bagaimana ko-optasi dan penolakan terus-menerus pada leluhur Bugis merefleksikan rendahnya pengaruh politik dan

Ada banyak karya lain tentang I La Galigo. I La Galigo dikenal sebagai karya sastra terpanjang di dunia. Menurut Tol:

Ukurannya diperkirakan sekitar enam ribu halaman folio. Tersusun dalam lima matra dan kadang-kadang empat silabus, karya ini berkisah tentang kejadian-kejadian dari jaman pra-Islam, Luwu abad ke-14, tempat lahir budaya Bugis. Terdiri atas berlusin-lusin episode yang berbeda, masing-masing dengan tokoh protagonisnya sendiri, dan mencakup beberapa generasi, menggunakan berbagai macam konvensi-konvensi literer seperti teknik flashback dan foreshadow, epik ini menceritakan tentang kedatangan para dewa ke bumi dan petualangan turunan mereka. Tokoh protagonis utama cerita ini adalah Sawerigading, tokoh utama budaya Bugis, yang berkelana hingga tempat-tempat terpencil dan tergila-gila kepada saudari kembarnya. Kisah cinta sumbang ini sungguh terlarang dan Sawerigading akhirnya mengawini wanita lain. Akhirnya semua keluarga dewata berkumpul di Luwu dan semua dewa-dewi meninggalkan bumi, yang telah mereka huni selama tujuh generasi (Tol 1990:49).

² Menurut sensus tahun 1980 jumlah penduduk Lauje tak lebih dari lima belas ribu orang (Anema 1983). Mereka tinggal di pantai dan di pegunungan rendah kuadran barat daya Teluk Tomini. Komunitas Lauje terbagi atas

kontrol masyarakat Bugis atas wilayah tersebut dewasa ini; dan (3) bagaimana kehadiran Sawerigading dan aspek-aspek budaya Bugis lain dalam ritus yang semestinya merupakan asli Laujé merefleksikan hubungan historis, dan pengaruh, yang lebih dekat dengan pendatang Bugis-Makassar di kerajaan pelabuhan-perdagangan periferal di Sulawesi Tengah ini dibanding yang umum diketahui.

KISAH SAWERIGADING

Sawerigading versi Laujé bermula dengan cerita tentang ayah Sawerigading, Si Anak Rakus ('To Modoko' dalam bahasa Laujé). Ceritanya sebagai berikut:

Pasangan suami istri pertama di Laujé telah berusia senja, namun belum mempunyai buah hati. Pasangan tua ini berdoa agar dikaruniai seorang putera. Doa mereka akhirnya terkabul, tapi anak laki-laki itu menjadi beban berat. Dia makan banyak sekali sehingga mereka tidak mampu lagi menyediakan makanan untuknya. Dia juga sangat kuat. Dia mampu menebang pohon di tujuh sisi gunung dengan kapaknya. Tapi kerakusan sang anak sungguh membuat hati kedua orang tuanya masygul.

Badannya amat besar dan meski masih kanak-kanak dia mampu menghabiskan tujuh bakul nasi dalam sehari. Bapaknya memutuskan ia tidak sanggup lagi memberi makan anaknya. Sehingga ia [sang bapak] bertekad

tujuh aliran sungai, di mana Tinombo adalah yang terbesar. Sepanjang Sungai Tinombo dan cabang-cabangnya hidup sekitar enam ribu orang Lauje, sekitar setengah dari yang bermukim di komunitas pesisir.

membunuh anaknya semata wayang. Sang bapak menyuruh si anak mengambil sebuah batu besar di jurang yang curam. Kemudian sang bapak mendorong batu besar menuju si anak, tetapi ia kembali dengan memanggul batu besar itu dan tujuh buah lainnya di pundaknya. Pada saat lain, sang ayah menyuruhnya mencari kayu bakar di sebuah tempat tertentu. Sang ayah menjatuhkan sebatang pohon yang telah ditebangnya agar jatuh menimpa anaknya sendiri. Si anak lagi-lagi kembali dengan membawa pohon itu dan tujuh batang lain di pundaknya.

Si anak akhirnya sadar bahwa orang tuanya sudah tidak menginginkannya, dan memutuskan untuk meninggalkan rumah. Ibunya menyiapkan bekal perjalanan dan ayahnya memberi sebilah pedang ajaib yang terbuat dari Batu Bertulis, yang menandai pusat bumi dan tempat segala sesuatu, manusia dan hewan, bersumber.

Anak laki-laki itu berjalan selama tujuh hari dengan menyandang pedang bertuah dan bekalnya. Pada malam ketujuh dia tiba di sebuah kampung tak berpenghuni di Tanah Cina. Dia menemukan seorang gadis yang sedang bersembunyi di dalam sebuah tong. Dia meminta gadis itu menanak nasi. Si gadis menjawab bahwa ia tidak bisa masak karena suara alu penumbuk padi akan mengundang burung raksasa yang telah membunuh seisi kampung.

Si Anak Rakus berjanji akan melindunginya. Gadis dari Cina itu pun menumbuk padi. Ketika burung raksasa datang, anak itu menggunakan pedang ajaibnya, yang terbuat dari Batu Bertulis, untuk membunuh burung itu dan menghidupkan kembali semua penduduk kampung. Si Anak Rakus menikahi si gadis. Putera

pertama mereka adalah Sawerigading. Keturunan mereka menjadi orang-orang dari seberang lautan, saudara tua orang-orang Laujé.

Pertama kali mendengar cerita ini, saya pikir ini menarik karena Sawerigading disebut-sebut sebagai putera dari seorang wanita Cina dan pria Laujé. Semua referensi tentang asal-usul Sawerigading sebagai orang Bugis lenyap. Namun, belakangan saya ketahui bahwa Cina adalah nama kuno untuk Pammana di Wajo, Sulawesi Selatan, sebuah komunitas yang terletak di bekas kerajaan Bugis Bone (Abidin dan Macknight 1974:162). Bagi orang-orang yang memiliki pengetahuan mumpuni tentang kerajaan-kerajaan kuno Bugis, kisah Laujé To Modoko mempertemukan putera asli Laujé dengan seorang wanita Bugis yang kemudian dikawininya. Si Anak Rakus dari Laujé menjadi penyelamat orang Bugis. Namun, hanya sedikit orang yang menceritakan kisah ini yang sadar akan hubungan tersebut.

Pencerita dan pendengarnya lebih tertarik pada sesuatu yang berhubungan dengan kepentingan kontemporer mereka; asal-usul kelompok etnik lain dan hubungannya dengan orang Laujé. Secara sekilas, cerita Anak Rakus mengaburkan batas-batas antara Laujé dan kelompok-kelompok etnik lainnya. Dalam cerita itu semua pendatang, baik yang dikenal sebagai orang Bugis atau Cina, adalah keturunan putera pertama Laujé, si Anak Rakus, yang kawin-mawin dengan wanita-wanita dari komunitas-komunitas lain dan menghuni bumi. Berdasarkan kisah ini, banyak orang Laujé menyebut kaum pendatang yang tinggal di tengah komunitas mereka sekarang sebagai 'saudara tua' (*sia'a*) karena mereka dianggap sebagai

turunan putera Laujé pertama, si Anak Rakus. Sebagian orang Laujé bahkan menyebut pendatang sebagai *Sia'a Puange* yang menggabungkan istilah untuk saudara tua, *sia'a*, dengan istilah Bugis untuk Dewa, *Puange*.

Jika dikaji lebih dalam, cerita ini menggambarkan hubungan hierarki dan pandangan moral penduduk lokal terhadap pendatang. Kisah ini menunjukkan contoh pelanggaran moral serius: pemimpin yang (dalam hal ini, orang tua) karena kerakusan atau kepentingan pribadi di luar yang semestinya, lalai memberi makan seorang pengikut. Walhasil, turunan si pelanggar, kini menjadi saudara mudanya, wajib membayar 'dosa leluhur' itu dengan bersumpah setia kepada turunan saudara tua, *Puange*, yang datang ke tanah Laujé. Mereka diwajibkan bekerja atau memberi makan *Puange* dengan menyerahkan upeti. Sebagai hukuman atas kemalasan dan pelanggaran moral leluhurnya, mereka kehilangan satu-satunya barang berharga, pedang yang diberikan kepada anak laki-laki mereka. Itulah sebabnya, konon, orang luar memiliki keunggulan magis dan kekuatan mistik dibanding penduduk lokal Laujé. Orang-orang Laujé tanpa sadar telah menyerahkannya kepada mereka. Sawerigading menjadi penjelmaan dari semua kekuatan mistik yang dulu pernah ada di tanah Laujé dan lenyap gara-gara kelalaian leluhur Laujé. Sawerigading yang mewarisi kekuatan mistik dari kakeknya yang orang Laujé, menjadi *sando* atau dukun pertama yang sakti mandraguna, yang kembali ke tanah Laujé. Cerita tentang Sawerigading berlanjut:

Melalui perjalanan dan perkawinannya dengan wanita-wanita dari tanah lain, Sawerigading telah menjadi

seorang *sando* sakti (dukun ritual). Dia telah mewarisi benda-benda dan pengetahuan ritual dari ayahnya yang orang Laujé, yang memberinya kesaktian tak tertandingi. Sawerigading kembali ke tanah Laujé dengan membawa benda-benda bertuah ini bersamanya.

Namun, selang waktu antara tibanya ayah Sawerigading dan kembalinya Sawerigading sendiri, seorang sakti lainnya, saudara muda dari Mekah tiba. Dia adalah Nabi Muhammad, yang menjadi Penguasa tanah Laujé.

Muhammad menantang Sawerigading beradu kesaktian. Mereka harus menyusun telur seekor maleo (*mamua*) sebanyak tujuh tingkat, di pantai, tanpa boleh pecah atau jatuh.

Sawerigading menunjukkan kesaktiannya. Dia mampu menyusun tujuh tingkat. Tetapi Nabi Muhammad menyusunnya dengan menyisakan ruang di antara setiap lapisan telur. Muhammad pun menang. Sawerigading dan kesaktiannya lenyap ditelan laut. Muhammad menjadi penguasa di muka bumi. Sawerigading beranak-pinak lalu meninggal.

Sepintas, cerita ini adalah sebuah alegori tentang hubungan antara Islam dan adat istiadat. Agama, yang dibawa Muhammad, mengalahkan adat yang dipraktikkan oleh Sawerigading. Pada lapisan lebih dalam, ini cerita tentang saudara tua, Sawerigading, yang tetap mesti dihormati meski telah diganti oleh 'saudara muda', Muhammad. Karena cerita ini dan cerita lain tentang Anak Rakus memiliki banyak lapisan

makna, cerita yang sama bisa digunakan berbagai golongan berbeda untuk membuat klaim yang kontradiktif.

Di satu sisi, orang bisa menggunakan Sawerigading untuk menunjukkan superioritas adat istiadat dan identitas etnik asli setempat di atas agama dan etnik dari luar. Di sisi lain, orang dapat mengklaim ikatan kekerabatan terhadap Sawerigading dan memandang diri mereka lebih superior dibanding penduduk Laujé biasa. Kedua cara pandang terhadap Sawerigading ini membagi bangsawan Laujé dalam dua golongan. Satu golongan, yang saya sebut 'golongan asli (*purists*)', mengatakan bahwa Sawerigading adalah leluhur orang Laujé, bukan dari etnik lain. Namanya hanya dikenal oleh lapisan elit Laujé di Dusunan dan hanya mereka yang dapat memanggilnya untuk melindungi komunitas mereka dari penyakit atau kelaparan. Golongan kedua, yang saya sebut 'golongan campuran (*accommodationists*)', mempercayai bahwa Sawerigading adalah campuran' Kaili, Laujé, Bugis dan Mandar, sama seperti penduduk di Dusunan. Mereka menggunakan silsilah Bugis Sawerigading sebagai jalan memperkenalkan status elit mereka sendiri.

Persaingan kedua prinsip tentang Sawerigading ini merefleksikan perdebatan di kalangan komunitas Dusunan tentang cara terbaik mengatasi sikap pilih kasih Belanda yang lebih condong pada pendatang ketimbang penduduk asli. Kalangan 'asli' percaya cara terbaik untuk mengklaim kembali kekuasaan mereka yang direbut secara tidak adil oleh pendatang yang lebih disenangi Belanda, adalah menekankan bahwa pemimpin tertinggi orang Laujé, *olongian*, dan nenek moyang,

seperti Sawerigading, adalah asli Laujé. Mereka berpendapat si Anak Rakus sebenarnya adalah Sawerigading, bukan ayah Sawerigading. Dengan demikian, kaum 'asli' menghapus satu generasi sehingga wanita dari Cina tidak masuk dalam silsilah Sawerigading. Kalangan lain, kaum 'campuran' mengakui bahwa Sawerigading berdarah setengah Laujé, setengah lagi dari tempat lain. Pendapat kaum 'campuran' bervariasi soal penekanan hubungan Kaili, Bugis, atau Mandar dalam garis ibu Sawerigading. Namun, semua kalangan 'campuran' sepakat bahwa Sawerigading adalah anak seorang wanita pendatang dan pria Laujé bernama To Modoko. Untuk memahami mengapa kedua aliran ini memilih posisi masing-masing, memerlukan kajian ulang terhadap sejarah kaum pendatang.

PEMBAHASAN SINGKAT SEJARAH LAUJÉ DAN KAUM PENDATANG

Baik kaum 'asli' dan 'campuran' mengakui bahwa pedagang pendatang dahulu, pada abad ke-18, tinggal di daerah yang kini kota pesisir Tinombo. Pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19, Tinombo (yang kemudian disebut Siavu) adalah sebuah pemukiman pesisir temporer bagi pedagang keliling dari Sulawesi Selatan yang ingin berdagang dengan penduduk asli Laujé yang tinggal di pelosok sepanjang pesisir Sungai Tinombo, dan di kaki bukit dan puncak Gunung Sojol. Kapal pedagang Bugis dan Makassar berlabuh di pinggir pantai, angkutan mereka berupa porselen, pecah belah, kain dan kuningan. Setelah beberapa bulan menjual dagangan, mereka akan mengisi kembali kapal dengan bahan-bahan mentah dari

pegunungan Laujé, seperti damar, rotan, dan organ binatang untuk bahan obat-obatan Cina³. Selama masa menjual dan mengisi kembali, awak kapal berlabuh dan membangun tenda di Siavu. Pada akhir abad ke-19, banyak pedagang pendatang telah membangun komunitas permanen sendiri. Ada kampung *Kaili* (lokasi pemukiman), kampung Bugis, kampung Mandar dan Kampung Gorontalo. Di kampung-kampung imigran ini, banyak lelaki yang menikah dengan wanita Laujé dari kaki bukit dan mulai menjual barang-barang dari rumah mereka sendiri, meski setelah kapal berlayar ke pelabuhan lain. Akhirnya Siavu berganti nama menjadi Tinombo⁴ dan menjadi pemukiman yang lebih permanen sama seperti kantong-kantong pendatang yang terdapat di sepanjang pesisir Teluk Tomini, dengan dermaga permanen dan sejumlah gudang milik pedagang imigran (van Hoevell 1892).

Umum disepakati bahwa kaum pendatang tinggal di daerah yang kini adalah Tinombo. Para lelaki pendatang yang

³ Binatang yang paling umum diburu adalah use timpaus, yang mungkin disebut kuskus dalam bahasa Indonesia tetapi saya tidak pernah menemukannya dalam kamus. Selama abad ke-18 dan ke-19, hanya orang-orang dataran tinggi yang memburu binatang ini karena ia dianggap keramat oleh orang-orang dataran rendah yang Muslim. Ia dikeramatkan karena binatang ini berpuasa pada bulan Ramadhan layaknya Muslim yang baik. Pedagang Cina senang menggunakan kelenjar kuskus sebagai obat perangsang berahi sehingga pedagang dataran rendah, entah itu Cina, Arab atau pedagang lokal, menawarkan harga yang bagus bagi pemburu yang bisa membawa use.

⁴ Menurut sejarah lisan, Siavu adalah nama sebuah kampung kecil dekat pantai. Ia juga nama sungai yang mengalir dari pegunungan. Ketika kampung berbagai pendatang terbentuk, komunitas ini semakin besar ketimbang kampung Siavu. Kemudian diberi nama kembali menjadi Tinombo. Tidak ada yang bisa menjelaskan pada saya mengapa dan bagaimana nama ini dipilih.

menikahi wanita Laujé inilah yang kemudian menetap di Tinombo. Wanita-wanita dari lapisan rendah ini biasanya mengadopsi identitas etnik suami dan keturunan mereka menjadi orang Kaili, Bugis atau Mandar, bukan Laujé. Pertanyaannya, apa yang terjadi ketika wanita elit Laujé menikah dengan pria pendatang, dan si pria pindah ke kampung Dusunan Laujé. Pertanyaan tentang silsilah ini ditandai oleh satu peristiwa khusus. Suatu masa di awal abad ke-19, putri atau kemenakan *olongian* pegunungan, pemimpin asli, bersedia menikah dengan seorang pria muslim. Regalia sakral *olongian* digunakan untuk mengesahkan perkawinan itu. Setelah Imam melaksanakan upacara ala Islam terhadap benda berhala tersebut, pasangan pengantin baru itu menyatakan bahwa regalia itu pun sudah masuk Islam. Mereka merasa perlu memindahkannya ke sebuah pemukiman baru bernama Dusunan yang terletak dekat pantai di seberang Sungai Tinombo, dekat pemukiman pendatang. Dusunan kemudian menjadi pusat keluarga kerajaan Laujé. Sejak itu, orang-orang daratan rendah Laujé yang tinggal di Dusunan mengidentifikasi diri sebagai Muslim dan kerabat elit para *olongian*. Mereka yakin bahwa mereka sepenuhnya berbeda dari orang-orang Laujé pegunungan yang tetap animis. Kaum 'asli' senang menonjolkan peran kepemimpinan *olongian* dan silsilah orang-orang pegunungan Laujé. Mereka tak pernah terang-terangan mengakui suami *olongian* yang muslim. Kalangan 'campuran' menganggap bahwa sang suami adalah seorang pendatang. Mereka melihat kerajaan yang baru terbentuk merupakan kepemimpinan ganda (*diarchy*), *olongian* berperan sebagai seorang raja atau ratu 'simbolis' dan suaminya yang pendatang,

yang disebut seorang *tadulako* atau *toribangka*⁵, dipandang sebagai figur pahlawan pembela rakyat⁶. *Tadulako* atau *toribangka* memiliki kesaktian spiritual dan mistis untuk melawan bajak laut ganas⁷ yang memaksa orang Laujé bermukim di kaki gunung, jauh dari pantai, hingga sekarang. Karena perempuan *olongian* telah menikah dengan seorang lelaki pendatang, sebagai *tadulako* dia dapat melatih kaum pria daratan rendah Laujé untuk melakukan serangan pengayauan (*headhunting raids*) sehingga Laujé menjadi wilayah aman bagi seluruh warga.

Bagi kaum 'asli' maupun 'campuran' identitas sebagai Muslim dan elit sangat penting untuk membedakan mereka dari kalangan awam di pegunungan. Namun cara mereka mendefinisikan hubungan dengan para imigran berbeda. Kalangan 'asli' lebih senang menekankan independensi kerajaan

⁵ Bahkan gelar-gelar tersebut menunjukkan wilayah Lauje terbagi menjadi dua arah berbeda di Sulawesi. Istilah *olongian* nampaknya diperoleh dari utara di Gorontalo (van Hoevell 1892). Istilah *toribangka* (orang pesisir) menunjuk ke selatan, mungkin ke wilayah Kaili atau lebih jauh ke selatan.

⁶ Kedua kategori luas ini, *tadulako* dan *olongian*, dipisahkan dalam praktek-praktek ritual tertentu. *Olongian* dikuburkan di bawah tanah, *tadulako* dikuburkan di atas tanah. *Tadulako* mengatur ritual berkayau sedangkan *olongian* mengatur ritual panen. Keduanya nampak memiliki kemampuan dalam penyembuhan. *Tadulako* dahulu juga adalah pemimpin sekelompok pejabat kerajaan yang membentuk kebangsawananan Lauje. Ini mencakup hakim, disebut *jogugu*, juru bicara, disebut *marsaoleh*, pembawa pesan dan perantara ke pegunungan, disebut *walaapuluh*, penguasa pelabuhan atau kapito dagate dan *pasobo* (ahli pertanian). *Olongian* adalah pemimpin tituler dari jabatan-jabatan tersebut, melalui keterlibatannya mereka dalam pemerintahan yang relatif minim.

⁷ Menurut sejarah lisan, perompak dari Philipina dan Ternate biasanya menculik orang untuk dijadikan sebagai budak ketika mereka pergi ke pantai untuk membuat garam. Orang Laujé takut pada perompak-perompak ini oleh karena itu mereka tinggal di gunung. Baru ketika keponakan *olongian* menikah dengan *tadulako* sebagian orang gunung Laujé berpindah ke dataran rendah, sebab *tadulako* membuat mereka merasa aman.

Laujé dan mengakui *olongian* sebagai penguasa. Sementara kalangan 'campuran' menggambarkan kerajaan Laujé terdiri atas seorang *olongian* asli dan seorang pahlawan pendatang. Mereka juga menceritakan kisah pembayaran upeti dari *olongian* Laujé kepada Raja dan kepada sebelah utara Tinombo di Mautong dan di Gorontalo. Bukti-bukti arsip mendukung argumen kalangan 'campuran' (Hart 1853; van Hoevell; Riedel 1870): *olongian* Laujé membayar upeti kepada *olongian* Gorontalo pada abad ke-18 (Ridel 1870).

Cerita rakyat juga menunjukkan hubungan panjang antara Laujé dengan peradaban-peradaban yang lebih superior secara politik dan ekonomi. *Olongian* Laujé mengirim budak kepada *Puange* Mautong untuk menambang emas hingga sebelah utara Tinombo. Upeti tenaga kerja ini menunjukkan bahwa *olongian* Laujé adalah bawahan *Puange* Bugis di Mautong. Kerajaan Mautong diciptakan pada suatu masa selama abad ke-19 (tanggal lisan dan dokumen berbeda-beda). Mautong, seperti Dusunan, dibangun oleh pedagang keliling Bugis dan Mandar yang telah menikahi perempuan setempat dan bermukim di wilayah itu. Ketika Belanda datang ke wilayah Moutong untuk mencari penandatanganan Kontrak Lang (pada pertengahan hingga akhir abad ke-19), mereka membawa penerjemah yang berasal dari Bugis dan Mandar dari Sulawesi Selatan. Ketika si penerjemah bertemu dengan sesama orang Bugis, mereka berhasil meyakinkannya untuk menandatangani perjanjian. Sehingga lahirlah sebuah 'kerajaan' Bugis di tengah-tengah Teluk Tomini (Geuns 1906)⁸. Karena orang Bugis dan

⁸ Pada 1905, setelah pelabuhan-pelabuhan utama Sulawesi di Manado, Gorontalo dan Makassar berhasil ditaklukkan, Belanda mulai berkonsentrasi

Mandar secara *de facto* memegang hegemoni politik dan ekonomi di Teluk Tomini di awal abad ke-19 dan mungkin karena *tadulako* adalah orang Bugis, mereka bisa meminta ipar mereka, *olongian* Laujé, mengirim budak ke Mautong untuk menambang emas (Riedel 1870; Nourse 1994; Henley 1996). Namun, kalangan 'asli' menolak mentah-mentah argumen ini.

Kalangan 'asli' menolak 'darah' pendatang dalam tubuh keluarga kerajaan hingga awal abad ke-19. Mereka berpendapat demikian untuk menekankan pengkhianatan kaum pendatang. Menurut hemat kaum 'asli', penguasa kolonial Belanda baru memperluas kekuasaan ke dalam wilayah Teluk Tomini ini pada awal abad ke-20. Ketimbang berperang melawan pasukan Belanda, kaum bangsawan Laujé sepakat menerima seorang *Puange* Bugis, pemimpin kerajaan Mautong, sebagai penguasa kerajaan Laujé⁹. Mereka melakukan itu karena orang Bugis berhasil meyakinkan mereka akan menjadi mitra seimbang

di Teluk Tomini di Sulawesi Utara. Karena ingin memperluas kekuasaan jajahannya di wilayah ini, Belanda berharap mendapat penguasa lokal yang bersedia memerintahkan rakyatnya menanam hasil bumi untuk perdagangan. Tetapi Belanda harus berkomunikasi dengan penguasa setempat melalui bahasa Melayu. Masalahnya, sebagian besar penduduk Lauje, Tajio dan komunitas-komunitas asli lainnya tidak fasih berbahasa Melayu sehingga Belanda tidak bisa berkomunikasi dengan mereka. Belanda segera beralih kepada para pendatang yang menguasai bahasa Melayu dan mengaku bangsawan, turunan garis muda dari kerajaan Mandar dan Bugis di Sulawesi Selatan (Riedel 1870; Geuns 1906; van Hoevell 1892)

⁹ Pada tahun 1916 atau sekitar itu Rajadam Mautong pindah dari Mautong ke Tinombo. Awalnya wilayah Tinombo berbasis di kota Mautong sekitar lima jam (ukuran tahun 1980-an) ke arah utara Tinombo. Penduduk asli yang tinggal di sekitar daerah ini adalah orang Talio. Lebih jauh ke arah selatan Tinombo adalah orang Tajio. Karena salah satu raja awal Mautong kawin dengan seorang wanita Tajio dan wanita lain dari wilayah Lauje, sang Raja menganggap seluruh wilayah itu berada di payung kekuasaan Raja Mautong.

dalam pembagian kekuasaan. Orang Laujé sepakat salah seorang dari mereka, putri *olongian*, kawin dengan Raja Bugis Moutong bernama Daeng Malino, dengan harapan anak laki-laki dari perkawinan ini akan mewarisi tahta kerajaan. Menurut kalangan 'asli', orang Bugis menipu orang Laujé. Mereka membujuk Belanda untuk memilih sepupu satu kali sang Raja Bugis, ketimbang anak laki-laki yang setengah Bugis/setengah Laujé yang merupakan putra *olongian*. Belakangan, kata kaum 'asli', setelah Raja kedua turun tahta (pada tahun 1920-an), tahta Laujé lagi-lagi diserahkan ke tangan seorang Mandar bernama Raja Tombolotutu. Dia berkuasa hingga 1964 dan kerabatnya masih tetap menduduki jabatan pemerintahan hingga kiwari.

Kalangan 'asli' memandang bahwa kaum pendatang sejak dulu hingga kini lebih menyukai sesama pendatang ketimbang penduduk lokal. Kaum imigran pun dicap sebagai pengkhianat, sehingga perkawinan kaum elit dengan pendatang, terutama orang Bugis, tidak dibolehkan sejak awal abad ke-20. Argumen golongan 'asli' ini dirancang untuk meyakinkan pemerintah Indonesia bahwa wilayah Laujé harus menjadi kabupaten tersendiri yang terpisah dari kendali kaum pendatang. Kalangan 'asli' beralasan bahwa jika mereka dapat membuktikan ikatan darah yang terus menerus bertahan antara *olongian* Laujé dengan penduduk pegunungan Laujé, maka *olongian* akan dapat berkuasa di masa kini.

Menurut hemat saya, argumen yang dikemukakan kalangan 'asli' itu sungguh naif, lamunan tak berdasar. Namun mereka tetap menentang perkawinan silang mitologis dengan kaum pendatang untuk membuat pendapat mereka tentang

hubungan antar etnik kontemporer lebih simpatik. Jadi ketika kalangan 'asli' berbicara tentang Sawerigading dia adalah turunan asli Laujé.

Namun, kalangan 'campuran', memiliki perspektif yang jauh berbeda. Mereka percaya bahwa secara historis kaum elit Laujé telah melakukan kawin silang dengan pendatang Bugis, Kaili dan Mandar sehingga, seperti kata istri *olongian*, 'kita telah menjadi berwarna-warni seperti ayam burik'. Istri *olongian*, seorang wanita kelahiran tahun 1906, mengatakan bahwa ketika ia masih muda, ada sebuah upacara penyembuhan orang Bugis yang dilakukan oleh *tadulako*. Upacara ini sangat menyerupai *Momosoro*, tapi tidak boleh dihadiri kaum awam. Ritual ini merupakan persembahan terhadap Sawerigading yang bertahta di singgasana emasnya di tengah lautan. Ia menuturkan bahwa dalam upacara ini si sakit harus melangkah di atas kepala seekor kambing (sama seperti yang dilakukan *olongian* pada malam terakhir, satu-satunya upacara khas masyarakat Laujé yang masih bertahan, *Momosoro*). Kemudian mereka harus menyebut nama *Puange* atau Raja, Sawerigading:

Dialah yang pertama, sebelum semua roh-roh lainnya. Semua yang lainnya dari lautan, pedagang, mereka yang mengendarai ombak, yang merah dan yang hitam (roh yang belakangan), mereka semua datang belakangan. Sawerigading sudah ada sejak pertama kali duduk di di singgasana emas.

Menurut sang istri *olongian*, hanya orang-orang keturunan *Puange*, Raja pendatang, yang dibolehkan memanggil Sawerigading. Mereka adalah bangsawan Laujé, keturunan

olongian dan *tadulako*. Dia berkata 'orang-orang pegunungan dan kaum awam tidak tahu tentang Sawerigading'. Dia adalah dewa tertinggi dari roh-roh belakangan yang melayaninya. Istri *olongian* mengakui bahwa Sawerigading adalah roh yang diperoleh dari ritual orang Bugis, tetapi dia adalah salah satu dari sedikit orang yang berpikiran demikian. Sebagian besar kalangan 'campuran' melihat Sawerigading sebagai setengah Laujé, setengah lagi dari beberapa suku yang tidak ditetapkan. Mereka lupa bahwa Sawerigading sendiri suatu ketika pernah melakukan sebuah ritual orang Bugis. Namun mereka tetap mengakui Sawerigading dengan menyebutnya dalam satu-satunya upacara penyembuhan yang tersisa (*Momosoro*), yang dipimpin oleh *olongian*.

SAWERIGADING DAN KESEPAKATANNYA DENGAN BANGSAWAN LAUJÉ

Seorang ahli naskah memberi tahu saya bahwa setiap tahun, pada upacara *Momosoro*, Sawerigading, penguasa roh lautan dan *sando* pertama Laujé, disembah. 'Sebagian dari kami yang tinggal di daratan cenderung mengabaikan leluhur di lautan sehingga ritual ini diadakan untuk menghormatinya'. Kisah Sawerigading, sama seperti ritualnya, menunjukkan bahwa daratan dan lautan, agama dan adat istiadat, adalah wilayah terpisah. *Momosoro* menyatukan kembali 'saudara tua' seperti Sawerigading dan adat istiadat, dengan 'saudara muda' seperti Muhammad dan Islam. Setelah tujuh hari menghormati roh lautan seperti Sawerigading dan roh penghuni sungai dan darat, kedua kelompok roh tersebut dikirim kembali ke persemayaman mereka, dengan penuh rasa puas dan terhormat.

Akibatnya kesuburan dan kesehatan pun tercipta. Ritual dan dongeng ini menekankan bahwa agama Muhammad dan hal-hal duniawi lebih penting dalam kehidupan sehari-hari, tetapi Sawerigading lebih utama dalam hal yang lebih permanen dalam kehidupan dan kematian, yang dikaitkan dengan laut (karena roh orang mati konon pergi ke tengah laut dan mengalami reinkarnasi di sana).

Seorang bangsawan memberi tahu saya bahwa 'penduduk biasa hanya mengetahui bahwa pada tempat keramat *olongian* (*ginaling*), yang merupakan titik penting dalam *Momosoro*, terdapat sepotong kayu asli, padahal ada juga potongan-potongan kayu lain di dalamnya'. Ini mencakup 'kayu tujuh macam'. Satu kayu untuk 'orang-orang biasa'¹⁰. Kayu 'orang-orang biasa' ini adalah perempuan dan bisa digunakan mengobati penyakit penduduk awam. Pasangan laki-lakinya adalah pohon *olongian* yang hanya dipakai mengobati para bangsawan. Pohon ini dikenal sebagai 'tongkat atau tombak Sawerigading'. Lelaki itu memberi tahu saya bahwa '*olongian* berkuasa di Laujé karena sebuah persekutuan rahasia dengan Sawerigading' – sebuah persekutuan yang tidak diketahui orang awam. 'Para bangsawan mengetahui tentang Sawerigading', tuturnya, 'dari orang Kaili dan orang Mandar yang mereka kawini. Orang awam buta tentang Sawerigading karena mereka hanya kawin dengan sesama Laujé'. Meskipun orang ini tidak

¹⁰ Menurut lelaki bangsawan ini, potongan kayu dilepaskan kulitnya dan dikikiskan ke dalam semangkok air yang kemudian digunakan dukun untuk mengurut bagian yang sakit. Saya tidak bisa memastikan apakah 'kayu tujuh' adalah mistik atau nyata. Nama kayu untuk orang biasa, Si Omogang, mungkin berasal dari kata ogang yang berarti wilayah sungai. Nama ini kemudian dapat mengacu pada penduduk tepi sungai beraliran tunggal.

berkata demikian, komentarnya mengisyaratkan bahwa Sawerigading bagi orang Laujé sebagai *tadulako* bagi *olongian*. Sawerigading terlahir sebagai orang asing dan menciptakan persekutuan rahasia dengan *olongian* sama seperti yang dilakukan *tadulako*.

Kisah dan ritual tentang Sawerigading sejalan dengan sejarah kaum 'campuran' tentang perkawinan pertama *olongian* dataran rendah dengan *tadulako*. Hubungan antara Sawerigading dan *tadulako* tidak pernah dinyatakan secara terang-terangan, tetapi tersirat. Sawerigading, seperti *tadulako*, dianggap sebagai orang yang menjembatani dua alam. Ini terlihat dalam persembahan utama untuk Sawerigading dalam *Momosoro*. Persembahan ini mengaitkan Sawerigading dengan berkah kesuburan dari roh-roh lautan. Orang-orang yang menghadiri upacara menggunakan sebutir telur dari spesies langka maleo, yang disebut *mamua* dalam bahasa Laujé. Jenis telur ini serupa dengan yang digunakan dalam pertandingan antara Sawerigading dan Muhammad. *Mamua* dikenal sebagai 'kesenangan' Sawerigading. Konon, burung ini bertengger di 'pohon bercabang dua' di gunung tertinggi. Satu cabang menjorok ke arah lautan, satunya lagi ke daratan. Dari sarangnya, sang burung dapat terbang menuju kedua arah. Burung itu meninggalkan sarangnya yang mengarah ke laut terbang menuju pantai untuk menyimpan telurnya. Lalu burung itu kembali ke tempat bertenggernya pada cabang yang mengarah ke daratan.¹¹ Pada zaman dahulu, tujuh telur *mamua* digunakan sama seperti tujuh telur yang bersusun

¹¹ Telur *mamua* merupakan benda ritual penting di kalangan orang Banggai yang juga memiliki upacara serupa dengan *Momosoro* (Kennedy 1973).

dalam kisah Sawerigading. Namun, dewasa ini, telur maleo ini kian langka, sehingga satu telur dianggap cukup untuk sesajen.¹² Telur maleo ini diletakkan di depan altar *olongian* untuk diberkati sebelum dikirim dengan sebuah perahu ke tengah laut.

Telur maleo, seperti Sawerigading, menjembatani dua wilayah –laut dan darat. Burung maleo menyimpan telur mereka selama musim kemarau pada akhir musim hujan menjelang musim panen padi.

Pada bulan Agustus dan September, ketika hujan masih sangat kurang atau belum ada sama sekali mereka turun dari daerah pedalaman untuk menggali lubang sedalam tiga atau empat kaki tepat di atas penanda tinggi air di mana burung betina menyimpan satu buah telur besar dalam pasir hitam pantai yang panas... si betina datang kembali pada tempat yang sama untuk meletakkan telur yang lain dan setiap burung betina biasanya menaruh enam sampai delapan telur selama musim tersebut (Wallace 1869:272).

¹² Menurut Acciaioli dan Muller:

Hingga satu abad lalu, wewenang Raja Banggai, yang menganut Islam, terhadap Pulau Peleng bahkan meluas menjadi mengawasi pengumpulan telur burung maleo dari pembibitan di Bakiriang, sekitar seratus kilometer (enam puluh mil) jauhnya. Selain menerima pajak atas semua telur yang dikumpulkan, raja, secara pribadi, menerima seratus telur pertama dan meresmikan masa panen, sebelum yang lain dibolehkan mengkonsumsi sisanya. Meski mengetahui dampak kerusakan akibat tindakan Raja Banggai yang membolehkan rakyatnya dan pelaut dari Ternate, sejumlah ahli ekologi telah mengakuinya sebagai salah seorang pemelihara sumber daya alam pertama di Indonesia karena perannya dalam panen telur maleo. Dewasa ini perlindungan semacam itu dilakukan oleh Pengawasan dan Perlindungan Alam (PPA). Izin untuk mengunjungi pembibitan maleo harus diperoleh dari petugas PPA yang bertempat di Batui, atau dari penjaga pos di Reservasi Bakiriang (Acciaioli dan Muller 1990;181).

Bagi pelaku ritual, telur itu bukan hanya perlambang penting kesuburan dan kesehatan, tetapi cara burung meletakkan telurnya juga tak kalah penting maknanya. Burung maleo hidup di dua alam, laut dan darat. Walhasil, burung ini mewakili penyatuan laut dan darat, dan penyatuan cairan spiritual yang dibutuhkan untuk kesuburan padi. Orang Laujé mengatakan bahwa padi tidak bisa tumbuh kecuali roh laki-laki (Sawerigading) yang bertahta di tengah lautan, mengirimkan air maninya kepada ibu bumi (*olongian*), wanita raksasa Laujé yang menjemlma jadi tanah dan sungai Laujé. Ketika cairan dari Sawerigading bercampur dengan cairan ibu bumi Laujé, padi tumbuh subur, manusia pun memperoleh makanan, beranak-pinak dan menghuni bumi. Jiwa mereka datang dari tengah lautan untuk menghuni tubuh mereka hingga meninggal, lalu jiwa itu kembali ke rumahnya di tengah lautan. Bagi yang menolak pandangan percampuran dan perkawinan antara *olongian* Laujé dan *tadulako* pendatang, ritual yang mempertegas penyatuan dua wilayah –laut dan darat, agama dan adat, Muhammad dan Sawerigading ini- kian memperkokoh pandangan mereka.

Bagi mereka yang menolak menekankan keaslian Laujé, kisah Sawerigading ditambah dengan telur maleo dapat menjadi bukti keunggulan Laujé. Selain itu, Muhammad adalah saudara muda yang berkuasa di atas wilayah bumi sementara Sawerigading ‘yang lenyap’ menguasai kehidupan dan mengawasi kematian. Penguasa hal-hal yang lebih abadi adalah Sawerigading. Dan dia seorang Laujé.

KESIMPULAN

Ringkasnya, orang Laujé telah mengakui Sawerigading sebagai bagian dari mereka, dengan berbagai macam alasan. Salah satu alasan disiratkan oleh istri dari istri *olongian* dan alasan lain dari kalangan 'campuran' berkaitan dengan hubungan terhadap para penguasa sekarang. Pada satu masa tertentu orang Bugis adalah pemegang tampuk kekuasaan setempat. Bagi orang Laujé yang berusaha meningkatkan status sosialnya cukup layak mempersekutukan diri dengan orang Bugis, untuk menunjukkan hubungannya dengan Sawerigading dan *tadulako*. Perbuatan ini menandai tingginya status seseorang (lihat Abidin dan Macknight 1974:166).¹³ Namun, hanya orang-orang tua yang mengklaim status ini. Mungkin ini dikarenakan hanya orang-orang tua yang mengingat Raja Bugis dan kekuasaannya, atau mungkin karena hanya orang-orang tua yang mengingat perkawinan putri *olongian* dengan Raja Bugis Daeng Malino. Banyak elit Laujé yang samar-samar mengakui bernenek moyang Mandar dan Kaili. Karena raja paling lama berkuasa adalah orang Mandar, klaim mereka terhadap etnis Mandar mungkin berjalanan dengan fakta ini.

¹³ Abidin dan Macknight mencatat sebagai berikut:

Menarik untuk dicatat pengakuan atas pengaruh Sulawesi Selatan dalam susunan penguasa setempat. Kepercayaan sebagai turunan Sawerigading kerap digunakan sebagai persoalan prestise dan muncul dalam berbagai bentuk. Misalnya, penguasa Panipi yang diturunkan dari tahta oleh Belanda pada tahun 1870 bernama Dukelleng, setelah Sawerigading. Pada tahun 1871, anaknya, Bobihu, memimpin pemberontakan, tapi tertangkap dan dipenjarakan oleh Belanda di Fort Rotterdam di Makassar. Namun ia mengaku sebagai turunan Sawerigading dan penjaga, setelah mengetahui hal ini, diam-diam melepaskannya dan berlayar kembali ke Gorontalo. Di Buol di pantai utara Sulawesi, ada legenda tentang turunan Sawerigading dan tokoh-tokoh lainnya dari epik I La Galigo yang sangat mirip dengan yang terdapat dalam Tuhfat al-Nafis (1974:166).

Sebagian besar elit yang lebih muda mengakui tentang hubungan darah dengan orang Kaili yang, setelah Indonesia merdeka, cenderung menjadi pemegang kekuasaan di ibu kota kabupaten Palu. Seiring dengan perubahan pengakuan mereka tentang identitas etnik, masyarakat juga mengaku bahwa Sawerigading bisa jadi adalah putra anak pertama Laujé yang kawin dengan seorang wanita Kaili atau wanita Mandar atau wanita Bugis. Klaim atas silsilah Sawerigading bergantung pada si pembicara dan cara pandangnya terhadap kekuasaan politik.

Alasan kedua Sawerigading menjadi putera pribumi adalah akibat reaksi kontemporer terhadap hegemoni kaum pendatang. Dalam usaha melawan hegemoni kaum pendatang yang kian terasa, entah itu Mandar, Kaili atau Bugis, kalangan 'asli' telah mengakui Sawerigading sebagai bagian dari mereka. Jika mereka bisa mengatakan Sawerigading adalah orang Laujé maka mereka juga bisa mengklaim pemimpin asli merekalah, bukan orang luar, yang memiliki hak untuk memerintah di kalangan penduduk lokal.

Ada alasan lain yang lebih tajam dan mengesankan tentang mengapa Sawerigading menjadi orang Laujé. Sama seperti Laujé, Sawerigading tidaklah berperan penting di dunia 'nyata'. Islam, Muhammad, Pak Camat, Bupati dan Presiden Suharto lebih penting ketimbang para leluhur yang hidup sebelum 'datangnya Islam'. Sawerigading, pahlawan epik kuno, menjadi ikon sempurna untuk mewakili orang-orang pinggiran yang kepercayaan dan upacara-upacaranya nampak menjadi barang antik. Sepanjang orang Laujé masih marjinal, Sawerigading akan tetap menjadi putra asli Laujé.



Daftar Pustaka

Abidin, Andi Zainal and C.C. MacKnight

- 1974 The I La Galigo epic cycle of South Celebes and its diffusion.
Indonesia 17:161-170.

Acciaoli, Greg and Karl Muller

- 1990 Fire cape and other rarities. In Toby Alice Volkman and Ian Caldwell (eds) *Sulawesi: island crossroads of Indonesia*.
Lincolnwood, Illionis: Passport Books.

Adriani, N. and A.G. Kruyt

- 1950 *De Bare'e Sprekende Toradjas van Midden-Celebes*. Deel I.
Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitg. Mig.

Anema, Frans

- 1983 *Tinombo-Tomini-Moutong integrated area development project draft report*. Direktorat Tata kota dan Tata Daerah Direktorat Jenderal Cipta Karya Departemen Pekerjaan Umum.

Errington, shelley

- 1989 *Meaning and power in a southeast Asian realm*. Princeton:
Princeton University Press.

Geuns, S.J.M.

- 1906 Memorie van overgave van den resident van Manado S.J.M Geuns [Final memorie as resident of Manado, 10-7-1906].
Algemeen Rijksarchief, collection Memories van Overgave.

Gibson, Thomas

- 1994 Ritual and revolution: contesting the state in Central Indonesia. *Social Analysis* No. 35, April.

Hamonic, G.

- 1991 Gods, divinities and ancestors. For the positive representation of a 'religius plurality' in Bugis society, South Sulawesi, Indonesia. *Southeast Asian Studies [Tonan Ajia Kenkyu]* 29(1):3-34.

Henley, David E.F.

- 1996 *Nationalism and regionalism in a colonial context: Minahasa in the Dutch East Indies*. Leiden: Koninklijk instituut voor taal-, Land- en Volkenkunde Press.

Kennedy, R.

- 1973 *Field notes on Indonesia: South Celebes 1949-50*. New Haven: Human Relations Area Files/ University Microfilms. H. Conklin (ed).

Kern, R.A.

- 1939 *Catalogus van de Boegineesche, tot dan I La Galigocyclus behorende handschriften, bewaard in het Legatum Warnerjanum te Leiden alsmede in andere Europeesche bibliotheken*. Leiden: Rijksuniversiteit Bibliotheek.

Matthes, B.F.

- 1954 *Catalogus van de Boeginese, tot de I La Galigo-cyclus behorende handschriften van jajasan Matthes (Matthesstichting) te Makassar (Indonesia)*. Makassar: Jajasan Matthes.

Mattulada

- 1982 *South Sulawesi, its ethnicity and way of life*. *Southeast Asian Studies* 20(1): June.

Nourse, Jennifer W.

- 1994 *Textbook heroes and local memory: writing the right history in Central Sulawesi*. In J.W. nourse and Gregory L. Acciaioli (eds) *Official rhetoric, popular response*. *Social Analysis* 35(2):3-10.

Riedel, J.G.F.

- 1870 *Bevestiging der Mandaren in de Tomini Landen*. *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. Batavia, XIX:555-564.

Tol, Roger

- 1990 *A wealth of idiom and ideology*. In Toby Alice Volkman and Ian Caldwell (eds) *Sulawesi: island crossroads of indonesia*.

Lincolnwood, IL: Passport Books.

van der Hart, C.

1853 *Reize rondom het eiland Celebes en naar eenige der Moluksche eilanden: gedaan in den jare 1850 door Z. M. Schepen van oorlog Argo en Bromo, 's-Gravenhage: K. Fuhri*

van Hoevell, G.W.W.C.

1892 *Korte beschrijving van het Rijke Moeton. Tijdschrift van het Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap, S.Ix: 349-360.*

Wallace, Alfred Russel

1869 *The Malay archipelago, the land of the orangutan and the bird of paradise: a narrative of travel with studies of man and nature, London: The Macmillan and Co., Limited.*