

Ritual *Muinsamung* Etnik Tombonuo: Perubahan dan Pemeliharaan Secara Kreatif

Muinsamung Ritual of the Tombonuo: Changes and Creative Conservation

CHENG JIA MIN

*LOW KOK ON

Akademi Seni dan Teknologi Industri Kreatif, Universiti Malaysia Sabah, Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia

*Corresponding author: lowkokon@ums.edu.my

Published online: 31 October 2022

To cite this article: Cheng Jia Min and Low Kok On. 2022. Ritual *muinsamung* etnik Tombonuo: Perubahan dan pemeliharaan secara kreatif. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 29(2): 211–234. <https://doi.org/10.21315/kajh2022.29.2.10>

To link to this article: <https://doi.org/10.21315/kajh2022.29.2.10>

Abstract. *Muinsamung* is a traditional ritual of the Tombonuo people residing in the Pitas district of Sabah. Before the North Borneo (British) Chartered Company took over the administration of the North Borneo (Sabah) government in the late 19th century, it was associated with the headhunting practices of the Tombonuo. The focus of this article is on the changes in the *muinsamung* ritual based on the theory of ritual changes. The formation of the modern Sumanggak dance by Suana Kabora in 1983 as a creative conservation of the old ritual is also given due emphasis. Two field trips in three Tombonuo villages of Pitas district were made to collect data based on interviews and observations. This study found that the function of *muinsamung* has changed from headhunting ritual to *monginsamung* (funeral ritual) due to political and social changes. Due to the desire to conserve the old ritual, parts of the old ritual performance have been creatively incorporated into a form of dance, which are deemed as changes from a sacred ritual to a secular aesthetic performance.

Keywords and phrases: *Tombonuo, muinsamung ritual, headhunting practices, creative conservation, North Borneo*

Abstrak. *Muinsamung* ialah ritual turun-temurun etnik Tombonuo, yang menetap di daerah Pitas, Sabah. Ritual ini pada asalnya berkait rapat dengan aktiviti mengayau sebelum Syarikat Berpiagam (British) Borneo Utara mentadbir Borneo Utara (Sabah) pada akhir kurun ke-19. Makalah ini bertujuan menganalisis aspek perubahan ritual *muinsamung* berasaskan

teori perubahan ritual. Selain itu, pengolahan tarian Sumanggak oleh Suana Kabora pada tahun 1983 sebagai satu usaha kreatif bagi memulihara ritual silam Tombonuo turut diteliti. Bagi mengumpul data kajian, dua siri kerja lapangan yang menggunakan kaedah temu bual dan pemerhatian telah dilakukan di tiga buah kampung Tombonuo di daerah Pitas. Kajian ini mendapati fungsi ritual *muinsamung* yang berkait dengan aktiviti mengayau telah berubah menjadi ritual *monginsamung*, yang dikendalikan untuk upacara pengebumian disebabkan perubahan politik dan kehendak sosial. Disebabkan wujudnya keinginan untuk memastikan agar ritual turun-temurun etniknya terus dikekalkan, sebahagian daripada persembahan ritual lama ini telah diolah secara kreatif oleh anggota masyarakat menjadi satu bentuk tarian lantak dianggap sebagai satu perubahan daripada ritual yang sakral kepada persembahan estetik yang sekular.

Kata kunci dan frasa: etnik Tombonuo, ritual *muinsamung*, aktiviti mengayau, pemeliharaan secara kreatif, Borneo Utara

Pengenalan

Etnik peribumi di Sabah secara umumnya dibahagikan kepada tiga rumpun yang besar, iaitu Dusunik, Murutik dan Paitanik (Lasimbang 1996, 179; Sansalu 2008, 66). Etnik Tombonuo tergolong sebagai salah satu etnik minoriti daripada rumpun Paitanik (Guraman 1995, 7). Berdasarkan sumber Persatuan Bangsa Tombonuo Sabah (PBTS), terdapat sebanyak 185 buah kampung di seluruh daerah Pitas. Anggaran jumlah etnik Tombonuo di daerah Pitas ialah kira-kira 4,400 orang (Sansalu 2016, 17). King (1984, 139), Zainal (1998, 1667) dan Sansalu (2008, 66) melaporkan bahawa kebanyakan etnik Tombonuo tinggal di kawasan hulu Sungai Bengkoka. Pada asalnya, mereka dikenali dengan pelbagai panggilan seperti Tambannuwa, Tambanua, Tambanwa, Tambanwas, Tombunao dan Tambunuha, yang hampir sama sebutannya. Kemunculan pelbagai panggilan nama bagi etnik Tombonuo asal ini disebabkan oleh sebutan dialek dari kawasan yang berlainan. Sejak etnik ini memeluk agama Kristian pada akhir kurun ke-19, mereka dikenali sebagai Tombonuo (Zainal 1998, 1667).

Ketika zaman kesultanan Sulu di Sabah pada akhir kurun ke-17, sebilangan daripada anggota etnik Tombonuo telah memeluk Islam (Guraman 1995, 17; Hamdan dan Syahrin 2016, 282). Sesetengah daripada mereka yang memeluk Islam pula dikenali sebagai Orang Sungai. Majoriti Orang Sungai tinggal di kawasan hilir Sungai Bengkoka dan Sungai Kinabatangan sehingga kini (Bali 1969, 5; Abdul Hamid 1993, 3; Zainal 1998, 1667; Sansalu 2008, 66). Terdapat juga etnik Tombonuo Islam yang memanggil diri mereka sebagai “Sungai Tombonuo” (Sansalu 2012, 45; Cheng et al. 2016, 57).

Ritual *muinsamung*, yang merupakan fokus kajian ini, ialah ritual turun-temurun etnik Tombonuo. Permasalahan yang berkaitan dengan kajian ini adalah terdapat banyak aspek ritual *muinsamung* yang dikendalikan pada suatu ketika dahulu didapati telah mengalami perubahan. Hal ini dinyatakan oleh informan ketika kerja lapangan mengumpul data dijalankan di daerah Pitas. Oleh itu, kajian ini memberikan tumpuan terhadap perubahan yang berlaku terhadap ritual ini bagi menjawab soalan-soalan yang berkaitan dengan permasalahan kajian yang dikenal pasti ini. Pertama, apakah punca yang menyebabkan perubahan berlaku terhadap ritual *muinsamung*? Kedua, adakah perubahan yang berlaku telah melenyapkan ciri-ciri asal ritual ini? Ketiga, bagaimanakah etnik Tombonuo, yang sebahagian besarnya telah menganut agama Baha'i, Kristian dan Islam pada masa ini terlibat dalam usaha pemeliharaan budaya lama mereka? Keempat, terdapatkah unsur-unsur ritual etnik Tombonuo masa kini yang tidak berubah daripada ritual asalnya? Akhir sekali, apakah bentuk usaha pemeliharaan ritual silam yang telah dilakukan oleh etnik Tombonuo?

Kajian ini penting dari segi mendokumentasi dan menonjolkan aspek perubahan yang berlaku dalam salah satu amalan budaya turun-temurun etnik Tombonuo, yang semakin kurang diamalkan oleh etnik Tombonuo. Leach (1999, 177) ketika memetik dapatan William Robert Smith, seorang pengkaji antropologi sosial tersohor, mencatatkan bahawa bagi memahami kepercayaan silam, kita perlu mengkaji ritual dan penggunaannya. Dengan kata lain, perubahan dan pemeliharaan ritual yang dikaji ini penting agar kita dapat memahami kepercayaan silam etnik Tombonuo. Selain itu, kajian ini juga penting dalam konteks pemaparan budaya dan identiti etnik etnik Tombonuo.

Bagi memperoleh data kajian yang berkaitan, dua siri kerja lapangan telah dijalankan di tiga buah kampung etnik Tombonuo di daerah Pitas, iaitu Kampung Tambilidon, Kampung Bangkau-Bangkau dan Kampung Manggis (seperti ditunjukkan dalam Peta 1). Kerja lapangan pertama dijalankan dari 14 hingga 16 April 2017 dan kerja lapangan kedua dijalankan dari 25 hingga 26 Julai 2017. Ketiga-tiga buah kampung ini dipilih atas syor Daimin Kuddieng (Bendahari PBTS, sesi 2016/2017). Semua kampung tersebut didiami majoriti etnik Tombonuo dan mereka masih mengamalkan adat lama berbanding dengan kampung-kampung lain di daerah Pitas. Menurut Daimin lagi, terdapat sebilangan penduduk kampung di sini masih arif tentang asal usul, fungsi, aspek-aspek dan pengendalian ritual *mongsamung*, yang berubah daripada ritual *muinsamung* asal.



Peta 1. Lokasi tempat kajian di daerah Pitas, Sabah

Perspektif Teori Perubahan Ritual

Perspektif teori ritual banyak dibincangkan oleh pengkaji antropologi, pengkaji keagamaan dan kepercayaan, teater ritual, tarian ritual dan banyak lagi bidang lain. Sehubungan dengan unsur perubahan dalam ritual, sorotan kajian lepas setakat ini memperoleh dua dapatan kajian yang bertentangan. Menurut Kreinath, Hartung dan Deschner (2004), kebanyakan pengamal ritual keagamaan di serata tempat dalam dunia ini beranggapan bahawa ritual yang dikendalikan oleh sesebuah masyarakat ialah ritual yang tidak mengalami perubahan sejak dari dahulu lagi. Hal ini disebabkan ritual keagamaan diamalkan secara turun-temurun. Seterusnya, Bell (2009, 20) juga mencatatkan bahawa sejak sekian lama, ritual dikenal pasti sebagai satu amalan manusia yang memiliki unsur-unsur yang wujud dalam tempoh waktu tertentu (sinkronik), bersambung, tradisional atau ontologikal; bertentangan dengan unsur-unsur sejarah perkembangan (diakronik) yang berkaitan dengan aspek perubahan, sejarah dan sosial. Ringkasnya, bagi sesetengah pengkaji, ritual tidak mengalami perubahan.

Namun demikian, Kreinath, Hartung dan Deschner (2004) dan Bell (2009, 20) tidak bersetuju bahawa ritual tidak mengalami perubahan. Bagi kedua-dua pengkaji ini, ritual sebenarnya dinamik dan mengalami perubahan dari semasa ke semasa. Kreinath, Hartung dan Deschner (2004) sebagai contoh, menegaskan

bahawa ritual ialah subjek yang terdedah kepada perubahan yang dinamik. Begitu juga dengan catatan Bell (2009, 20) berikut:

Ritual is provisionally distinguished as the synchronic, continuous, traditional, or ontological in opposition to the diachronic, changing, historical, or social. However, ritual is also subsequently portrayed as the arena in which such pairs of forces interact. It is the mediating process by which the synchronic comes to be reexpressed in terms of the diachronic and vice versa.

Teori kajian persembahan (*performance studies*), yang dipelopori oleh Richard Schechner mengkategorikan ritual sebagai sejenis persembahan jua, sama ada dalam bentuk teater, tarian atau muzik (Schechner 2007, 57). Teori kajian persembahan Schechner turut menegaskan bahawa persembahan ritual bukanlah suatu unsur yang kekal; ketika keadaan sosial berubah, maka berubahlah ritual (Schechner 2007, 81). Tambahan pula, Swenson (2015, 330) mencatatkan bahawa:

Ritual is no longer viewed as a conservative bastion of tradition but is celebrated for its potential to foster social change and to create a forum for the assertion or transformation of subjective positions. Archaeological research has thus increasingly relied on ritual deposits as the principal entree to reconstruct many aspects of social life, especially power relation and historical change.

Sehubungan dengan kajian aspek perubahan ritual di Malaysia, Norlida dan Mohd Hassan (2020) semasa mengkaji ritual *siwang* dalam kalangan komuniti Semai di Perak mendapati bahawa ritual *siwang* terdedah kepada perubahan. Akibat perubahan gaya hidup, faktor pencerobohan dan pemusnahan hutan, pembangunan teknologi, serta polisi kerajaan telah menyebabkan ritual *siwang* mengalami perubahan dari aspek amalan, fungsi, tempat dan masa persembahan, perhiasan dan kostum, serta koreografi tarian (Norlida dan Mohd Hassan 2020, 38–39). Dalam tulisan ini pula, tumpuan analisis terhadap unsur perubahan ritual *muinsamung* etnik Tombonuo adalah berlandaskan perspektif teori perubahan ritual yang dinyatakan oleh Kreinath, Hartung dan Deschner (2004), Schechner (2007), Bell (2009) dan Swenson (2015). Teori mereka yang menegaskan bahawa ritual bersifat dinamik dan sentiasa berubah-ubah digunakan untuk menjawab lima soalan kajian yang dikemukakan dalam bahagian pengenalan tulisan ini.

Kepercayaan Tradisional Etnik Tombonuo

Disebabkan fokus perbincangan makalah ini berkait rapat dengan ritual turun-temurun etnik Tombonuo, ada baiknya penerangan berkenaan kepercayaan

tradisional etnik ini diberikan terlebih dahulu. Kepercayaan tradisional etnik peribumi di Sabah seperti etnik Dusun, Kadazan, Murut dan banyak lagi etnik lain pada asalnya ialah animisme (Rutter 2007, 230; Lasimbang 1996, 178; Mat Zin 2003, 136; Sansalu 2012, 44; Low dan Lee 2012, 76). Animisme pada dasarnya berlandaskan kepercayaan bahawa selain manusia, terdapat makhluk halus (*spiritual beings*) yang mendiami dunia ini (Mat Zin 2003, 33; Asmiaty 2007, 255). Hartnoll (1968, 7), George (1988, 1) dan Mat Zin (2003, 34) turut melaporkan bahawa animisme ialah kepercayaan manusia dan komuniti terawal yang percaya kepada pelbagai jenis semangat dan makhluk ghaib. Kepercayaan ini telah menjadi kepercayaan hampir semua etnik di Sabah, termasuklah etnik Tombonuo.

Etnik Tombonuo percaya kepada penunggu, semangat, konsep jadi-jadian, *sogit* (denda ritual), adat kepanasan kampung dan *komburongo* (sejenis semangat baik) serta *gonding* (alat ritual diperbuat daripada kepingan logam) (Ismail dan Humin 2009, 77; Sansalu 2012, 44; Low dan Solehah 2018, 179). Dalam kajian Cheng dan Low (2019, 53), dilaporkan bahawa sesetengah etnik Tombonuo masih mengamalkan kepercayaan tradisional ini sehingga kini. Walaupun kebanyakan antara mereka sudah memeluk agama Baha'i, Kristian dan Islam, namun terdapat juga sesetengah daripada mereka enggan menerima agama baharu kerana mereka masih menganggap bahawa kepercayaan lama mereka unggul (Abdul Hamid 1993, 275).

Menurut Daimin, pada masa dahulu, etnik Tombonuo dilabel sebagai pagan, iaitu orang yang tidak menganut apa-apa agama.¹ Namun selepas menjalankan kajian lapangan di daerah Pitas, penulis mendapati mereka percaya bahawa terdapatnya pencipta (Tuhan), yang dikenali sebagai Kinoringan. Kinoringanlah yang mencipta segala-galanya di bumi ini. Dengan kata lain, mereka ini bukanlah pagan tetapi mempercayai adanya Tuhan serta mengamalkan ritual menurut kepercayaan silam sendiri. Penduduk di Kampung Bangkau-Bangkau dan Kampung Manggis, sebagai contoh, tidak bersetuju bahawa mereka digelar sebagai pagan. Mereka bukannya tidak mempercayai kewujudan Tuhan, tetapi Tuhannya dalam bentuk yang berbeza dengan agama lain sahaja. Kinoringan ialah Tuhan mereka, manakala, nama panggilan semangat ialah *mianat*.² Kesemua ajaran kepercayaan tradisional yang masih diwarisi etnik Tombonuo pada hari ini dipelajari daripada nenek moyang mereka yang terdahulu.

Walaupun kepercayaan tradisional etnik Tombonuo mengandungi unsur-unsur animisme, penulis beranggapan bahawa kepercayaan tradisional mereka juga merupakan sejenis "agama silam". Mereka bukanlah "pagan" (tidak percaya kepada Tuhan) atau *animist*, iaitu memuja pelbagai semangat semata-mata.

Emile Durkheim, pengkaji antropologi agama tersohor, mendefinisikan “agama” sebagai satu sistem kepercayaan dan amalan (ritual) yang berkait rapat dengan sesuatu yang sakral, yang menyatukan sesuatu komuniti dan setiap ahli komuniti mematuhiannya (Leach 1999, 177). Dengan kata lain, istilah agama dalam konteks yang lebih luas bukan hanya terhad kepada agama yang berkonsepkan keesaan Tuhan (*monotheism*) seperti Kristian dan Islam sahaja (Rousseau 1998, 7). Rousseau (1998), yang mengkaji kepercayaan tradisional etnik Kayan di Borneo Tengah sebagai contoh, telah menggolongkan kepercayaan tradisional etnik Kayan sebagai sejenis agama tradisional walaupun kepercayaan mereka kaya dengan unsur animisme. Hal ini disebabkan mereka mempercayai pencipta yang sakral (Tuhan masa silam), memiliki sistem kepercayaan, mempunyai pakar upacara serta mengendalikan ritual. Begitu juga dengan Evans (1953) yang mengkategorikan kepercayaan tradisional etnik Dusun Tindal di kawasan Tempasuk, Sabah, yang memiliki unsur animisme, sebagai sejenis agama tradisional juga. Low dan Azlan (2014) pula menegaskan bahawa kepercayaan tradisional etnik Rungus di Sabah yang dianggap pengkaji sebagai animisme atau pagan adalah tidak tepat kerana etnik Rungus juga memiliki agama tradisional mereka. Oleh itu, pada penulis, kepercayaan tradisional etnik Tombonuo ialah sejenis agama silam, yang percaya kepada Kinoringan (pencipta) yang sakral dan ritual mereka seperti dibincangkan dalam makalah ini merupakan sebahagian daripada amalan agama tradisional mereka.

Etnik peribumi Sabah mula menganut agama Islam dan Kristian selepas kedua-dua agama ini bertapak di Sabah. Terdapat beberapa teori yang berkaitan dengan kedatangan agama di Borneo. Menurut kajian Guraman (1995, 17) dan Hamdan dan Syahrin (2016, 282), terdapat golongan etnik Tombonuo yang menganut agama Islam melalui perdagangan atau perkahwinan pada zaman kesultanan Sulu dalam kurun ke-17. Aktiviti pendakwaan agama Kristian di Borneo dilaporkan bermula sejak dari abad ke-14 lagi (George 1981, 468; Rooney 1981, 3; Pugh-Kitingan 2015, 284). Namun demikian, kajian Mat Zin (2003, 25) melaporkan bahawa kedatangan kumpulan mubaligh Kristian selepas tahun 1881 ke Borneo Utara (Sabah) mula menyebarkan agama Kristian dalam kalangan penduduk di Borneo secara aktif, termasuk etnik Tombonuo.³ Hal ini kerana agama Kristian tidak menghakis kepercayaan tradisional seperti pantang larang, adat resam dan banyak lagi amalan tradisional lain.

Selain agama Islam dan Kristian, etnik Tombonuo juga menganut agama baharu, iaitu agama Baha’i. Berdasarkan kajian lapangan pengkaji, informan etnik Tombonuo memaklumkan bahawa pada masa ini, majoriti etnik Tombonuo menganut agama Baha’i. Mereka mula menganut agama ini pada awal tahun 1990-an. Informan di Kampung Bangkau-Bangkau menyatakan bahawa agama Baha’i ini tidak mempengaruhi adat resam mereka.

Ritual *Muinsamung*

Sebelum aspek perubahan ritual Tombonuo dianalisis, ada baiknya ritual awal Tombonuo diperkenalkan terlebih dahulu. Pada zaman etnik Tombonuo di daerah Pitas masih mengamalkan budaya mengayau, mereka mengendalikan ritual yang dikenali sebagai *muinsamung*. Ritual ini dikendalikan untuk banyak tujuan kerohanian. Kumpulan pengayau etnik Tombonuo yang dikenali sebagai *pogkosog* dihormati oleh semua penduduk kampungnya. Hal ini kerana mereka tidak menyerang etnik lain secara sesuka hati, selain daripada untuk mempertahankan keselamatan orang kampung ketika mereka diserang oleh musuh mereka. Oleh itu, ritual *muinsamung* dikendalikan sebagai penghormatan kepada *pogkosog* yang telah melindungi anggota masyarakatnya, sama ada seseorang *pogkosog* masih hidup ataupun telah meninggal dunia.⁴

Ritual *muinsamung* yang dikendalikan semasa rombongan mengayau dalam perjalanan pulang pula bertujuan untuk menghalau semangat jahat di sekeliling mereka, sebelum kepala musuh dibawa pulang. Masyarakat etnik Tombonuo percaya bahawa terdapat semangat jahat yang mengikuti rombongan pahlawan dalam perjalanan mereka balik ke kampung tanpa disedari. Semangat jahat yang ingin mengganggu ketenteraman penduduk Tombonuo juga dipercayai dapat diusir melalui ritual *muinsamung*.

Selain itu, ritual *muinsamung* berfungsi untuk menenangkan roh pahlawan yang terkorban dalam aktiviti mengayau. Menurut Daimin Kuddieng dan Puhin Ajah, tidak semua pahlawan dapat kembali ke kampung dengan selamat daripada aktiviti mengayau.⁵ Oleh itu, *bolian* (pakar upacara) akan mengendalikan ritual ini untuk menyambut rombongan pahlawan yang baru kembali ke kampung daripada aktiviti mengayau. Hal ini kerana mereka percaya bahawa roh pahlawan turut mengikut rombongan asal balik ke kampung. Bagi menenangkan roh pahlawan yang terkorban dalam peperangan, ritual *muinsamung* memainkan peranan agar roh mereka yang terkorban dapat ditenangkan, dan meneruskan perjalanan mereka ke tempat suci yang dituju, iaitu Gunung Kinabalu. Fungsi ritual ini berkait rapat dengan kepercayaan turun-temurun etnik Tombonuo bahawa melalui rituallah, semangat jahat dapat dihindari dan roh manusia yang terkorban dapat ditenteramkan.

Menurut informan dalam kajian ini, pada asalnya ritual *muinsamung* memang dikendalikan semasa rombongan mengayau dalam perjalanan kembali ke kampung.⁶ Namun pada hari-hari terkemudian (tidak diketahui sejak bila), ritual *muinsamung* turut dikendalikan sebelum rombongan mengayau keluar dari kampung mereka. Berdasarkan sebuah kisah legenda, si Aki Korudin ialah orang pertama dalam

masyarakat etnik Tombonuo yang meminta ritual *muinsamung* dikendalikan sebelum beliau keluar mengayau dari rumah. Hal ini kerana si Aki Korudin risau sama ada beliau akan hidup atau tidak selepas pergi jauh dari rumahnya. Sejak dari itu, ritual *muinsamung* dijalankan apabila terdapatnya pahlawan Tombonuo keluar mengayau. Aspek perubahan terhadap ritual *muinsamung* ini didapati menepati teori kajian persembahan ritual Schechner (2007) bahawa persembahan ritual bukanlah suatu unsur yang kekal; ketika keadaan sosial berubah, maka ritual juga turut berubah (Schechner 2007, 81).

Ritual *muinsamung* harus dikendalikan oleh *bolian* (pakar ritual) dan *pogkosog* (pahlawan Tombonuo) pada zaman dahulu. Hal ini disebabkan orang biasa percaya bahawa mereka tidak dapat menanggung kesan daripada gangguan semangat serta terkena *kobusungan* (ketulahan) seperti rebah ke tanah. Semangat-semangat yang dipanggil dalam ritual *muinsamung* ialah roh *pogkosog* yang telah terkorban. Roh-roh ini dipercayai dapat membantu *bolian* dan *pogkosog* menyempurnakan tugas mereka dalam ritual *muinsamung*.⁷

Pada asalnya, sebelum rombongan mengayau balik ke kampung mereka, *toburi* (alat tiupan yang diperbuat daripada bambu, seperti dalam Rajah 1a dan 1b) ditiup oleh salah seorang *pogkosog* dalam rombongan mereka. Ketika *bolian* terdengar bunyi tiupan *toburi*, beliau terus memulakan ritual *muinsamung* dengan melafazkan *rinait* (puisi ritual) sehingga ketibaan rombongan mengayau. Setibanya rombongan ini, ketua *pogkosog* yang memegang kepala manusia, yang dibungkus dengan daun *silad* (*Licuala spp.*; daun palas), akan menyertai ritual ini di belakang *bolian* yang sedang mengengjut-engjut sambil melafazkan *rinait*. Sebaik sahaja *rinait* selesai dilafazkan oleh *bolian*, ketua *pogkosog* membawa masuk kepala manusia yang dibungkus dengan daun *silad*.⁸ Demikianlah ritual *muinsamung* dalam menyambut kepulangan rombongan mengayau dan bertujuan untuk mengusir semangat jahat di sekeliling mereka, yang mungkin mengganggu roh kepala musuh yang dibawa balik serta ketenteraman orang kampung.



(a)



(b)

Rajah 1. (a) *Toburi* (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 9 November 2018) dan (b) Informan menunjukkan gaya meniup *toburi* (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 15 April 2017)

Sekiranya terdapat *pogkosog* Tombonuo yang terkorban dalam aktiviti mengayau, tengkorak musuh akan dibawa ke kubur *pogkosog* yang terkorban dahulu. Seterusnya, tengkorak musuh disimpan di atas kubur *pogkosog* tersebut. Kemudian, daun *silad* dipisahkan daripada tengkorak dan dibawa pulang ke rumah. Sebelum pemegang daun berkenaan berangkat membawa daun *silad* tersebut pulang ke kampung, *toburi* ditiupkan sekali lagi. Tugas *bolian* pula ialah menyediakan sajian ritual, sementara ahli keluarga pembawa daun *silad* (seperti dalam Rajah 2a dan 2b) menunggu di halaman rumah. Ritual *muinsamung* bermula sebaik sahaja pembawa daun *silad* tiba di rumahnya.



(a)



(b)

Rajah 2. (a) Sajian ritual yang terdiri daripada telur, nasi pulut, nasi tapai, kuih penyaram, daging ayam, daun sirih dan rokok tembakau (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 31 Mei 2016) dan (b) Daun *silad* (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 14 April 2017)

Pada mulanya, *bolian* menyediakan sebuah *libu* (nyiru) yang berisi beras (seperti dalam Rajah 3). Sewaktu rombongan pembawa daun *silad* tiba di halaman rumah, *bolian* memegang *libu* dan berenjut-enjut dalam bentuk bulatan sambil melafazkan *rinait*. Sebaik sahaja *rinait* dilafazkan oleh *bolian*, kakinya mula berenjut-enjut secara berselang-seli. *Rinait* yang dilafazkan dalam ritual *muinsamung* dikenali sebagai *sinda'it*. Berikut ialah contoh lirik *sinda'it* yang diperolehi melalui kerja lapangan. Terjemahan daripada bahasa Tombonuo ke bahasa Melayu dibantu oleh informan sendiri.

Jadual 1. Lirik *sinda'it*, sebuah puisi upacara⁹

Bahasa Tombonuo	Terjemahan/*Penjelasan
<i>Sinda'it</i>	*Menunjuk jalan kepada roh si mati ke tempat suci, iaitu Gunung Kinabalu
<i>Tolikudan tolikudi ropuan</i>	Membelakangi dapur
<i>Tingkuangi Nabalu</i>	Menghadap Gunung Kinabalu
<i>Ikau sundur sogibang</i>	Kamu maju ke arah kiri
<i>Ka'a sundur sowanan</i>	Kami maju ke arah kanan

Pada permulaan *rinait* dilafazkan, *bolian* menaburkan beras di sekeliling halaman rumah. Perbuatan ini bertujuan menjemput semangat di sekeliling mereka agar datang untuk menyertai ritual *muinsamung*. Kemudian, pemegang daun *silad* turut berenjut-enjut di belakang *bolian*. Menurut Daimin Kuddieng dan Musa Osman, *bolian* cuba menghalang pemegang daun *silad* untuk masuk ke rumah *bolian* semasa ketibaannya.¹⁰ Hal ini disebabkan etnik Tombonuo amat percaya bahawa terdapat semangat jahat yang mengikuti rombongan daun *silad* balik ke kampung. Oleh itu, *bolian* yang melafazkan *rinait* dalam keadaan menurun (kelihatan berenjut-enjut) menghalang pemegang daun *silad*, sebelum beliau masuk ke dalam rumah. Perbuatan *bolian* sedemikian bertujuan untuk menghalang semangat jahat mengikuti pembawa daun *silad* daripada masuk ke dalam rumah.



Rajah 3. Nyiru yang berisi beras (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 14 April 2017)

Selepas daun *silad* yang dipotong oleh *bolian* jatuh ke atas tanah, ritual *muinsamung* dikira tamat. Daun *silad* yang telah dipotong kemudiannya digantung di depan pintu rumah *bolian* bagi mengelakkan semangat jahat masuk ke dalam rumah. Setelah selesai ritual *muinsamung* tersebut, jamuan makan diadakan sepanjang malam. Makanan yang dihidangkan ialah makanan yang disediakan oleh *bolian* untuk ritual *muinsamung*. Dalam jamuan ini, adalah dipercayai bahawa semangat *pogkosog* meraikan bersama dengan ahli keluarga, rakan-rakan dan sanak saudaranya dalam keadaan yang gembira.¹¹

Sekiranya terdapat *pogkosog* yang terkorban dalam aktiviti mengayau, mayat si mati yang dibawa pulang disimpan di rumah selama tiga hari. Pada hari pengebumian, *toburi* ditiupkan lalu mayat si mati mula diusung keluar dari rumah setibanya masa pengebumian. Selepas itu, tiupan *toburi* berserta rombongan pembawa daun *silad* mengiringi mayat diusung menuju ke tempat pengebumian si mati. Dalam konteks ini, tiupan *toburi* dipercayai dapat memimpin roh si mati dalam perjalanan ke tempat pengebumiannya. Setelah si mati selamat dikebumikan, *bolian* pun mula

melafazkan *rinait* untuk menenangkan roh *pogkosog* di alam ghaib. *Toburi* dan kepala musuh hasil mengayanya (jika ada) diletakkan di kubur si mati menurut adat kematian Tombonuo.¹²

Sebaliknya jika *pogkosog* kembali dengan selamat pula, ritual pembersihan, iaitu adat *sumanggak* untuk membuka pantang perlu dijalankan. Hal ini disebabkan timbulnya kerisauan sekiranya semangat jahat yang mengikuti *pogkosog* kembali ke rumahnya tanpa disedari. Perkara ini sangat dititikberatkan oleh etnik Tombonuo pada masa itu kerana kepercayaan sedemikian telah dianuti mereka sejak turun-temurun. Seluruh ritual *muinsamung* yang dilaporkan ini menepati beberapa prinsip asas berkaitan ritual yang dicatat oleh Bell (1997), yakni ritual turun-temurun etnik Tombonuo ini memiliki unsur tradisionalisme, cara dan peraturan, norma dan aksi yang dibentuk sendiri serta simbolisme sakral dan persembahan yang dilakukan oleh pakar upacara.

Ritual *Monginsamung*

Sejak pengurniaan piagam diraja British pada 1 November 1881, Syarikat Berpiagam (British) Borneo Utara (SBBU) telah diberikan hak untuk mentadbir Borneo Utara (Sabah). Selepas itu, banyak peraturan baharu telah diperkenalkan oleh pihak SBBU. Salah satu peraturan baharu ialah larangan aktiviti mengayau di seluruh Sabah (Lasimbang 1996, 187; Phelan 2001, 23; Baszley et al. 2009, 24). Susulan larangan ini, kegiatan mengayau dalam kalangan etnik peribumi di Sabah, termasuk etnik Tombonuo turut dihentikan. Akibatnya, ritual *muinsamung* yang berkait dengan aktiviti mengayau turut dihentikan dan muncul pula ritual *monginsamung*. Berbanding dengan ritual *muinsamung*, fungsi ritual *monginsamung* didapati turut berubah, yakni dikendalikan ketika berlakunya kematian penduduk di kampung, yang bertujuan untuk menenangkan roh si mati.

Dari segi perubahan lain dalam ritual *monginsamung*, ketua kampung telah menggantikan tempat ketua *pogkosog* Tombonuo dengan hanya memegang daun *silad* tanpa kepala manusia. Sehingga masa inilah, ketua kampung masih menjalankan tugas ini dalam ritual pengebumian si mati etnik Tombonuo. Berbeza dengan masa dahulu, orang yang memegang daun *silad* dalam ritual *monginsamung* sudah tidak lagi semestinya ketua kampung, yakni mana-mana lelaki dewasa Tombonuo dibenarkan memainkan peranan ini. Menerusi perubahan ini, jelas bahawa ritual *monginsamung* telah mengalami pengubahsuaian dari segi fungsi dan tatacara menjalankan ritual dari semasa ke semasa. Sekali lagi, pengubahsuaian yang berlaku terhadap ritual *monginsamung* menepati teori perubahan ritual pengkaji lain seperti Kreinath, Hartung dan Deschner (2004)

dan Bell (2009, 20) yang melaporkan ritual sebenarnya dinamik dan mengalami perubahan dari semasa ke semasa.

Ritual *monginsamung* dijalankan selepas tiga hari si mati dikebumikan. Rombongan yang menziarahi kubur si mati memegang daun *silad* sambil berjalan menuju ke halaman rumah si mati. Sewaktu rombongan ini hampir di rumah si mati, salah seorang daripada ahli rombongan akan meniupkan *toburi*. Pada masa inilah, ritual *monginsamung* dimulakan oleh *bolian*, diikuti oleh si pemegang daun *silad*. Seterusnya, ahli keluarga si mati akan membuka satu bungkusan yang digantung sebelum si mati dikebumikan. Bungkusan ini mengandungi air mandian mayat yang disimpan dalam *gadur* (sebuah bekas tembaga). Tindakan ini dikenali sebagai *sumanggak* (peringkat pertama membuka pantang) oleh etnik Tombonuo. Seterusnya, ritual *sumanggak* (peringkat kedua) akan diteruskan oleh *bolian* dengan menyediakan campuran darah ayam dan daun *ombiau* (Andong Merah) (rujuk Rajah 4). Kemudian, kedua-dua bahan ini dituang ke dalam sebuah lesung kayu. Campuran bahan tersebut disapu di sekeliling tapak kaki semua hadirin yang menghadiri ritual ini oleh keluarga si mati. Selepas tindakan ini diambil oleh ahli keluarga si mati, maka ritual *monginsamung* dianggap selesai. Dengan ini, ahli keluarga si mati dan penduduk seluruh kampung dianggap telah “buka pantang”. Selepas itu, mereka boleh melakukan segala aktiviti hiburan yang terlarang pada tempoh masa berpantang atas pemergian si mati.



Rajah 4. Daun *ombiau* (*Cordyline fruticosa*) (kiri) dan darah ayam (kanan) (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 15 April 2017)

Berdasarkan perbincangan sebelum ini, ritual etnik Tombonuo didapati mengalami perubahan fungsi dari semasa ke semasa. Peringkat pertama ialah ritual *muinsamung* yang dikendalikan pada masa sebelum dan selepas rombongan pahlawan Tombonuo menjalankan aktiviti mengayau bertujuan memberkati pahlawan sebelum mereka keluar mengayau. Sekiranya terdapat sesiapa yang terkorban nanti, maka rohnyanya juga dipercayai akan pergi dengan aman. Sekembalinya rombongan mengayau

tersebut, ritual ini bertujuan untuk menenangkan roh musuh yang terkorban serta mengusir semangat jahat di sekeliling mereka yang mungkin mengikuti rombongan mengayau pulang. Setelah larangan mengayau dikuatkuasakan oleh pihak pemerintah British pada akhir kurun ke-19 (Lasimbang 1996, 187; Phelan 2001, 23), ritual *muinsamung* diubah suai menjadi ritual *monginsamung* dan berfungsi untuk menenangkan roh si mati etnik Tombonuo selepas ritual pengebumian sehingga kini.¹³

Perubahan kedua yang dikenal pasti dalam kajian ini ialah pelaksana ritual. Ritual pada zaman mengayau dikendalikan oleh *bolian* dan ketua *pogkosog* sahaja.¹⁴ *Bolian* akan membuat persiapan sebelum rombongan pahlawan kembali daripada aktiviti mengayau. Ketika rombongan pahlawan yang mengayau hampir dekat dengan kediaman *bolian*, *bolian* akan memulakan ritual *muinsamung* yang disertai oleh ketua rombongan mengayau. Pada awal zaman pemerintahan British, dalam ritual *monginsamung*, tempat ketua rombongan mengayau telah diganti oleh ketua kampung. Kini, tempat ketua kampung boleh diganti oleh mana-mana lelaki dewasa etnik Tombonuo.

Satu lagi perubahan yang dikenal pasti adalah pada zaman mengayau, rombongan mengayau yang hampir tiba di kampung akan meniupkan *toburi*, dan kemudian barulah ritual *muinsamung* bermula. Pada zaman selepas pentadbiran British, rombongan pengebumian yang hampir sampai di kampung akan meniupkan *toburi*, lalu diikuti dengan ritual *monginsamung*. Penggunaan alat muzik juga didapati berubah dari zaman mengayau ke zaman awal pemerintahan British. Tiada informan yang mengetahui tentang alat muzik yang digunakan pada masa dahulu melainkan *toburi* yang ditiup untuk memulakan ritual. Pada masa sekarang, *toburi* masih ditiup untuk memulakan ritual. Sebaik sahaja ritual *monginsamung* selesai, persembahan gong pun bermula, menandakan kemuncak dan selesainya ritual *monginsamung*.

Sekiranya diamati, semua aspek perubahan daripada ritual *muinsamung* ke ritual *monginsamung* ini menepati teori perubahan ritual Schechner (2007), yang menyatakan bahawa apabila berubahnya situasi sosial, maka berubahlah ritual. Bagi mengukuhkan teori perubahan ritualnya, Schechner (2007, 81) juga memetik dapatan kajian Drewal (1992, 8) terhadap perubahan ritual Yoruba, bahawa sewaktu etnik Yoruba mendapati ritual lama mereka tiada bererti lagi, maka mereka pun mengubah suai ritual lama mereka untuk memenuhi keperluan sosial semasa pula. Hal ini didapati turut berlaku terhadap ritual *monginsamung* etnik Tombonuo. Namun begitu, pengkaji mendapati bukannya semua unsur ritual *muinsamung* dihapuskan setelah ritual ini digantikan dengan ritual *monginsamung*. Unsur-unsur yang dikekalkan daripada ritual lama kepada ritual

baharu ini dianggap sebagai unsur ritual yang tidak berubah. Antara unsur tersebut adalah seperti ritual *monginsamung* yang masih perlu dikendalikan oleh *bolian*; perbuatan meniup *toburi* dan penggunaan daun *silad* dan nyiru masih diteruskan serta fungsi asas ritual ini masih bertujuan untuk menenteramkan roh si mati. Hal ini turut dinyatakan oleh Bell (1997) iaitu dalam ritual, masih ditemui unsur yang tidak berubah, antaranya seperti unsur tradisionalisme, peraturan ritual, norma dan aksi yang dibentuk, simbolisme sakral serta aspek persembahan. Dengan kata lain, sewaktu timbulnya ritual baharu, unsur-unsur ritual lama tidak lenyap sepenuhnya.

Usaha Pemeliharaan Ritual Silam Secara Kreatif

Pada tahun 1983, Suana Kabora, seorang koreografer dari Kampung Tambilidon telah memperoleh ilham daripada ritual *monginsamung*, lalu diolahnya menjadi satu bentuk tarian baharu, yang diberi nama sebagai tarian Sumanggak. Data kajian tentang ilham penciptaan tarian Sumanggak moden diperoleh melalui temu bual antara penulis dengan pengolahnya, iaitu Suana Kabora, yang berlangsung sebanyak tiga kali dari bulan April hingga Julai 2017.

Menurut Suana Kabora, disebabkan etnik peribumi di Sabah yang lain mempunyai tarian tradisional masing-masing, yang berkait dengan ritual masa dahulu seperti tarian Sumazau Penampang (etnik Kadazan Penampang), tarian Sumayau (etnik Lotud Tuaran), tarian Mansayau (etnik Murut) dan banyak lagi tarian lain, beliau ingin mencipta sebuah tarian baharu, yang berkait dengan ritual turun-temurun etnik Tombonuo. Oleh itu, beliau telah berusaha untuk mengolah sebuah tarian berdasarkan ragam gerak daripada ritual *monginsamung*.

Tarian Sumanggak moden yang diolah oleh Suana Kabora (1983) ditarikan oleh lima orang penari lelaki dan lima orang penari perempuan. Dalam tarian Sumanggak moden ini, gong dipalukan sebagai permulaan persembahan, diikuti dengan kulintangan. Seterusnya, penari lelaki yang memegang daun *silad* masuk ke pentas secara menggenjut-enjut dari sebelah kanan pentas (seperti dalam Rajah 5a). Penari perempuan yang memegang nyiru pula masuk ke pentas secara menggenjut-enjut dari sebelah kiri pentas (seperti dalam Rajah 5b). Ketika kedua-dua baris penari bertemu, pergerakan ini dikenali sebagai *monginsamung*, yang secara simboliknya menunjukkan pertemuan antara rombongan daun *silad* dan *bolian* (Ismail 2012, 152).¹⁵

Berdasarkan maklumat yang diberikan oleh Suana Kabora, ragam gerak kaki menggenjut-enjut adalah berdasarkan pergerakan *bolian* yang dalam keadaan menurun. Sebagai perbandingan, ragam gerak kaki tarian-tarian tradisional lain seperti tarian Sumazau Penampang (etnik Kadazan Penampang) dan Sumazau

Paina (etnik Kadazan Dusun Membakut) turut berasaskan enjutan (Low dan Ningsih 2013, 49; Ismaily 1988, 43). Semasa mengendalikan ritual, pakar ritual seperti *bolian* (Tombonuo) dan *bobohizan* (Kadazan) berada dalam keadaan menurun. Dalam keadaan menurun tersebut, kaki mereka bergoyang-goyang dan bergerak-gerak dalam enjutan seolah-olah mereka sedang menari (Low dan Ningsih 2013, 51). Dengan kata lain, asal usul ragam gerak kaki Sumazau Penampang (etnik Kadazan Penampang), Sazau Papar (etnik Kadazan Papar) dan tarian Sumanggak (etnik Tombonuo Pitas) adalah berasaskan pergerakan pakar ritual dalam keadaan menurun. Pada hemat penulis, ragam gerak enjutan pakar ritual ini telah memberikan ilham kepada Suana Kabora untuk mengolah ragam gerak kaki tarian Sumanggak.

Persembahan tarian Sumanggak moden ini didapati menggunakan beberapa jenis alatan dan bahan sajian yang digunakan dalam ritual *monginsamung* seperti daun *silad*, *libu* (nyiru) dan beras. Ragam gerak menaburkan beras dalam tarian Sumanggak yang dicipta oleh Suana Kabora diilhamkan daripada ritual *monginsamung*; ragam gerak mengangkat daun *silad* pula berasaskan adat *sumanggak*, dan pergerakan berpusing-pusing dalam bentuk bulatan sebanyak tiga kali. Dalam konteks ini, tarian Sumanggak boleh dianggap sebagai satu bentuk persembahan baharu, yang diilhamkan daripada ritual tradisional untuk tujuan hiburan penduduk di Kampung Tambilidon.



(a)



(b)

Rajah 5. (a) Penari lelaki masuk ke pentas secara mengengjut-enjut sambil memegang daun *silad* dari sebelah kanan pentas dan (b) Penari perempuan masuk ke pentas secara mengengjut-enjut sambil memegang nyiru dari sebelah kiri pentas (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 14 April 2017)

Sekiranya diamati, tindakan dan hasil olahan tarian Sumanggak moden Suana Kabora (1983) ini menepati salah satu teori persembahan ritual iaitu kajian persembahan Schechner, dan sejak dari tahun 1960-an, ramai artis telah mencipta karya seni berasaskan ritual masa dahulu mereka. Dorongan sedemikian berpunca daripada perasaan mereka terhadap hasil seni yang dipengaruhi oleh keperibadian

individu dan sosial mereka. Oleh sebab itu, banyak ritual lama telah digubah menjadi bahan hiburan baharu. Ritual yang telah digubah menjadi persembahan estetik seperti ini didapati berlaku di kebanyakan negara di dunia ini (Schechner 2007, 84). Dalam konteks tarian Sumanggak olahan Suana Kabora, aspek yang berubah ialah fungsi persembahan tarian ini telah berubah daripada ritual sakral kepada bentuk hiburan sekular.

Walaupun Suana Kabora menyatakan bahawa tarian Sumanggak olahannya diilhamkan daripada ritual *moginsamung*, namun berdasarkan perbandingan antara kedua-dua jenis ritual ini, penulis mendapati terdapat banyak unsur dalam ritual *moginsamung* telah diwarisi daripada ritual *muinsamung*. Sebagai contoh, semasa *bolian* dalam kedua-dua ritual ini berada dalam keadaan menurun, mereka berenjut-enjut. Ragam gerak kaki berenjut-enjut ini telah mencetuskan ilham justeru menjadi ragam gerak kaki penari tarian Sumanggak olahan Suana Kabora. Pembentukan pola lantai bulatan dalam tarian Sumanggak olahan Suana Kabora juga dapat dilihat dalam kedua-dua ritual etnik Tombonuo. Tambahan pula, penggunaan alat peraga tarian seperti daun *silad* dan nyiru dalam persembahan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora turut ditemui dalam kedua-dua ritual. Berdasarkan bukti-bukti ini, penulis boleh merumuskan bahawa terdapatnya unsur tidak berubah daripada ritual *muinsamung*, yang diwarisi sehingga ke ritual *moginsamung*, dan unsur-unsur tidak berubah ini telah diolah menjadi tarian Sumanggak olahan Suana Kabora. Grau (2001, 80) menyatakan bahawa ritual memiliki kedua-dua unsur lama dan unsur baharu. Oleh hal yang demikian, ritual *muinsamung*, ritual *moginsamung* dan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora didapati berkait rapat antara satu sama lain disebabkan terdapatnya unsur lama yang tidak berubah itu.

Akhir sekali, Bishop (2009, 402) yang mengkaji tarian ritual etnik *Cúrpite* di Mexico mendapati tarian yang ditarikan oleh etnik ini merupakan satu cara untuk penari menempatkan mereka dalam sistem baharu (*new order*), dan pada masa yang sama mengekalkan atau mempertahankan unsur-unsur tradisional mereka. Pada hemat penulis, hal yang sama turut berlaku terhadap persembahan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora.

Penggunaan daun *silad* dan nyiru sebagai alat ritual etnik Tombonuo dan alatan dalam persembahan Sumanggak olahan Suana Kabora didapati mempunyai signifikan budaya tertentu. Menurut Rutter (1929, 192) dan Phelan (2001, 27), daun *silad* biasanya digunakan oleh etnik Murut dan Dusun dalam ritual selepas aktiviti mengayau. Berdasarkan catatan Rutter (1929, 192) dan Phelan (2001, 27) ini, kita boleh rumuskan bahawa etnik peribumi di Sabah saling mempengaruhi dari segi penggunaan daun *silad* dalam ritual selepas aktiviti mengayau. Daun *silad* didapati

memainkan peranan yang penting dalam budaya etnik Tombonuo. Pada zaman mengayau, pahlawan Tombonuo menggunakan daun *silad* untuk membalut kepala musuh yang dibawa pulang ke kampung; semasa mengendalikan ritual, daun *silad* digunakan untuk mengusir semangat jahat serta digunakan sebagai tanda khas bahawa berlakunya kematian dalam kampung. Sekiranya daun *silad* digantung di tengah pintu besar sesebuah rumah etnik Tombonuo, hal ini bermaksud terdapat orang yang baru meninggal dunia dalam rumah tersebut. Selepas SBBU mentadbir Sabah sehingga ke hari ini, etnik Tombonuo masih menggunakan daun *silad* bagi melambangkan berlakunya kematian dalam kampung mereka.¹⁶ Pada masa kini, etnik Tombonuo akan menggantung dua ikat daun *silad* di depan pintu rumah si mati manakala satu ikat lagi diletakkan di atas kubur si mati. Tindakan ini dipercayai dapat menghalau semangat jahat di sekeliling mereka agar roh si mati dapat bersemadi dengan aman.

Nyiru pula digunakan oleh etnik peribumi di Sabah untuk membuka kulit padi. Nyiru juga digunakan oleh pakar ritual etnik peribumi di Sabah untuk menghidangkan sajian serta mengisi beras untuk ditaburkan dalam sesuatu ritual. Ismaily (1988, 5) melaporkan etnik Murut yang tinggal di kawasan pedalaman menggunakan nyiru sebagai alatan dalam persembahan tarian Tatanduk. Nyiru yang diisi beras dipegang oleh penari perempuan. Hal ini menandakan hasil padi lumayan yang telah dijaga oleh *bambarayon* (semangat padi). Secara perbandingan, etnik Tombonuo juga menggunakan nyiru untuk membuka kulit padi serta digunakan oleh *bolian* (pakar ritual) sebagai alat mengisi sajian dalam mengendalikan ritual. Demikianlah kaitan penggunaan daun *silad* dan nyiru dalam budaya etnik peribumi di Sabah dengan alatan tarian mereka.

Isu timbul berkaitan tarian Sumanggak olahan kerana terdapat etnik Tombonuo di kampung lain yang tidak membenarkan ragam gerak ritual *monginsamung* dipersembahkan tanpa konteks ritual. Oleh itu, tarian Sumanggak yang diolah oleh Suana Kabora hanya ditarikan di Kampung Tambilidon sehingga ke masa ini. Hal ini disebabkan penduduk kampung lain melihat penggunaan daun *silad* dalam tarian ini menandakan adanya orang meninggal dunia.¹⁷ Terdapat juga banyak etnik Tombonuo yang berpendapat bahawa adat *sumanggak* ialah salah satu adat tradisional yang tidak boleh dipersembahkan secara sembarangan. Seandainya adat *sumanggak* dipersembahkan secara sembarangan, maka mereka yang terlibat akan ditimpa perkara buruk yang tidak diinginkan.¹⁸

Seperkara penting yang ingin penulis tonjolkan dalam makalah ini ialah sesetengah teori perubahan ritual dalam kajian persembahan Schechner didapati bukanlah 100% tepat. Schechner (2007, 87) mencatatkan bahawa seni persembahan yang berasal daripada ritual hanyalah satu kepercayaan orang ramai kerana bukti sejarah

atau arkeologi yang menunjukkan terdapatnya seni persembahan yang berasal daripada ritual tidak ditemui. Bagi Schechner (2007, 87), sejak dari zaman silam lagi, kualiti hiburan dan unsur ritual tidak dapat dipisahkan. Akan tetapi, analisis terhadap kedua-dua ritual *muinsamung* dan *moginsamung* mendapati bahawa selain fungsi ritual yang sakral, serius serta berakar umbi dalam kepercayaan etnik Tombonuo, tiada unsur hiburan dibenarkan dalam kedua-dua ritual ini. Hal ini dibuktikan melalui kampung-kampung etnik Tombonuo lain, yang tidak membenarkan tarian Sumanggak moden yang berunsur hiburan dipersembahkan di tempat mereka sehingga ke hari ini. Seterusnya, analisis terhadap pengolahan tarian Sumanggak Suana Kabora (1983), yang dilakukan dalam tulisan ini jelas menunjukkan bahawa ragam asas dan alat tarian ini sememangnya berasal daripada ragam gerak dan konsep ritual etnik Tombonuo masa dahulu. Selain diilhamkan daripada ritual, ternyata tiada sebarang unsur ritual di dalam tarian ini.

Sejak diolah pada tahun 1983, Persatuan Bangsa Tombonuo Sabah (PBTS) telah memainkan peranan untuk mempromosikan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora ke pentas Pesta Kaamatan, majlis keramaian, majlis perkahwinan dan majlis keramaian lain di Sabah atas sebab tarian olahan ini berkait rapat dengan budaya turun-temurun mereka (seperti dalam Rajah 6).



Rajah 6. Salah satu persembahan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora (1983), yang dipersembahkan di Dewan Kadazan Dusun Cultural Association pada 31 Mei 2016 (diambil daripada koleksi peribadi penulis bertarikh 31 Mei 2016)

Rumusan

Secara keseluruhannya, analisis terhadap perubahan dari ritual *muinsamung* ke ritual *moginsamung* etnik Tombonuo mendapati bahawa perubahan yang terjadi

kepada kedua-dua ritual ini disebabkan berlakunya perubahan politik, sosial dan amalan budaya etnik Tombonuo sendiri. Ketika amalan mengayau dilarang oleh pentadbiran British pada akhir kurun ke-19, ritual *muinsamung* yang dikendalikan untuk etnik Tombonuo yang terlibat dalam operasi mengayau didapati tidak relevan lagi, lalu diubah kepada ritual *moginsamung* yang dikendalikan untuk upacara pengebumian pula. Unsur perubahan sedemikian menepati teori perubahan ritual bahawa persembahan ritual bukanlah suatu unsur yang kekal, apabila keadaan sosial berubah, maka berubahlah ritual (Schechner 2007, 81; Swenson 2015, 330). Akhir sekali, kajian ini mendapati ritual *moginsamung* bersifat dinamik dan diubah dari semasa ke semasa bagi memenuhi fungsi baharunya oleh etnik Tombonuo. Perubahan ini dianggap penting kerana secara langsung telah mengekalkan ritual turun-temurun etnik ini sehingga ke masa ini.

Seterusnya, analisis kajian terhadap ilham penciptaan tarian Sumanggak moden yang diolah oleh Suana Kabora pula mendapati bahawa tindakan pengolahnya didorong oleh perasaan beliau untuk memastikan agar unsur budaya dalam etniknya dikekalkan. Hal ini dicatatkan oleh Schechner (2007, 83) dalam teori kajian persembahan, bahawa dorongan sedemikian berpunca daripada perasaan artis terhadap keberibadian individu dan sosial mereka. Oleh sebab itu, banyak ritual lama telah digubah menjadi bahan hiburan baharu. Hal yang sama didapati berlaku kepada tarian Sumanggak olahan Suana Kabora pada tahun 1983.

Selain menonjolkan perubahan ritual dan punca pengolahan tarian Sumanggak olahan Suana Kabora, kajian ini turut menyatakan sesetengah teori perubahan ritual dalam kajian persembahan Schechner adalah kurang tepat, khususnya aspek berkenaan tiadanya seni persembahan yang berasal daripada ritual. Analisis terhadap pengolahan tarian Sumanggak Suana Kabora (1983) yang dilakukan dalam makalah ini jelas menunjukkan bahawa ragam asas dan alat tarian ini sememangnya berasal daripada ragam gerak dan konsep ritual etnik Tombonuo masa dahulu. Perubahan sedemikian boleh dianggap sebagai suatu perubahan daripada ritual yang sakral kepada persembahan estetik yang sekular.

Akhir sekali, penulis berpendapat sekiranya pada suatu hari nanti, ritual *moginsamung* tidak relevan lagi kerana etnik Tombonuo yang mengamalkan kepercayaan tradisional didapati semakin berkurangan, tarian Sumanggak olahan ini penting sebagai salah satu persembahan estetik, yang dalam persembahannya merakamkan sebahagian daripada budaya ritual tradisional etnik Tombonuo. Hal ini sesuai dianggap sebagai usaha pemeliharaan budaya secara kreatif.

Penghargaan

Penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Persatuan Bangsa Tombonuo Sabah dan semua informan atas segala bantuan yang pernah dihulurkan.

Nota

1. Melalui temu bual oleh penulis pada 14 April 2017.
2. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Majuri Langiu, Musa Osman dan Suana Kabora pada 15 April 2017.
3. Walaupun kedatangan Kristian ke Sabah dan Sarawak mula dikesan sejak kurun ke-14 lagi, namun pendakwahan Kristian dalam kalangan penduduk tempatan di Sabah pada sekitar akhir abad ke-19 didapati masih kecil bilangannya. Kajian Mat Zin (2003, 58) melaporkan bahawa pada sekitar tahun 1881, hanya terdapat 20 orang sahaja penganut Katolik di Sabah. Pada tahun 1888 pula, bilangan penganut Katolik meningkat kepada 90 orang. Sekiranya diamati, aktiviti pendakwahan Kristian secara besar-besaran di Sabah dan Sarawak hanya berlaku selepas awal kurun ke-20. Mubaligh Kristian Amerika, sebagai contoh, menjalankan pendakwahan secara aktif di sekitar kawasan Sungai Kayan di Sarawak Tengah bermula pada tahun 1929 (Rosseau 1998, 25). Pendakwahan Katolik Roman, yang mula membina gereja dan sekolah di daerah Tenom, Sabah didapati berlaku pada sekitar tahun 1930-an (Rooney 1981, 57; Low dan Pugh-Kitingan 2017, 110). Seterusnya, aktiviti pendakwahan Kristian mazhab Protestan secara besar-besaran dalam kalangan etnik Rungus di daerah Kudat, Sabah, didapati berlaku pada sekitar tahun 1950-an (Porodong 2004, 83; Low dan Azlan 2014, 77).
4. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Daimin Kuddieng, Suana Kabora, Puhin Ajah, Majuri Langgiu, Saimah Bangon dan Asidah Langgiu pada 15 April 2017.
5. Melalui temu bual oleh penulis pada 15 April 2017.
6. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Mariam Takudang, Tiai Kamsah, Saimah Bangon, Osman Puluton, Puhin Ajah, Latip Ramias dan Asidah Langgiu pada 15 April 2017.
7. dengan Saimah Bangon pada 16 April 2017.
8. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Aspah Langiu, Saimah Bangon dan Latip Ramias pada 16 April 2017.
9. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Masumboh Alagang, Jimmy Tuloi dan Ebin Dapgang pada 16 April 2017.
10. Melalui temu bual oleh penulis pada 16 April 2017.
11. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Majuri Langiu, Asidah Langgiu dan Saimah Bangon pada 16 April 2017.
12. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Saimah Bangon dan Asidah Langgiu pada 16 April 2017.
13. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Saimah Bangon, Asidah Langgiu dan Puhin Ajah pada 26 Julai 2017.
14. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Saimah Bangon dan Puhin Ajah pada 26 Julai 2017.
15. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Daimin Kuddieng pada 27 Julai 2017.
16. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Musa Osman, Saimah Bangon dan Suana Kabora pada 27 Julai 2017.
17. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Daimin Kuddieng dan Musa Osman pada 27 Julai 2017.
18. Berdasarkan temu bual oleh penulis dengan Daimin Kuddieng, Saimah Bangon, Suana Kabora, Puhin Ajah, Asidah Langgiu dan Majuri Langgiu pada 27 Julai 2017.

Rujukan

- Abdul Hamid. 1993. *Fonologi bahasa Sungai di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asmiaty Amat. 2007. *Pluraliti etnik dan budaya di Sabah: Adat dan kepercayaan Dusun Kimaragang; Satu kajian terhadap novel Welin Ebal*. Sabah, Malaysia: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Bali, K. 1969. *Empat sukubangsa Sabah*. Singapura: Pustaka Abadi.
- Bell, C. 2009. *Ritual theory, ritual practice*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1997. *Ritual: Perspectives and dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Bishop, J.M. 2009. "Those who gather in": An indigenous ritual dance in the context of contemporary Mexican transnationalism. *The Journal of American Folklore* 122(486): 391–413. <https://doi.org/10.1353/jaf.0.0103>
- Cheng, J.M. dan Low, K.O. 2019. Asal usul, pengolahan dan simbol ragam gerak tarian Sumanggak etnik Tombonuo. *MANU Jurnal Pusat Penataran Ilmu Dan Bahasa (PPIB)* 30: 47–78. <https://doi.org/10.51200/manu.v0i0.1890>
- Cheng, J.M., Low, K.O. dan Ismail Ibrahim. 2016. Lambang ragam gerak dan fungsi tarian Sumanggak dalam ritual etnik Tombonuo di daerah Pitas, Sabah. In *Proceedings international conference on the heritage and folklore of the Malay Archipelago*, 57–61. Sabah, Malaysia: Borneo Heritage Research Unit, Faculty of Humanities, Arts and Heritage, Universiti Malaysia Sabah.
- Drewal, M. 1992. *Yoruba ritual*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Encyclopedia.com*. n.d. Ritual studies. Retrieved from <https://www.encyclopedia.com/ritual-studies> (accessed 1 June 2020).
- Evans, I.H.N. 1953. *The religion of the Tempasuk Dusuns of North Borneo*. London: The Cambridge University Press.
- George, D. 1988. India: Three ritual dance, dramas and Balinese ritual theatre. In *Performance research: A journal of performing arts; On ritual*, ed. G. Berghaus, 1–2. n.p.
- George, K.M. 1981. Historical development of education. In *Commemorative history of Sabah 1881–1981*, eds. A. Sullivan and C. Leong, 467–522. Sabah, Malaysia: Sabah State Government.
- Grau, A. 2001. Ritual dance and "modernisation": The Tiwi example. *Yearbook for Traditional Music* 33: 73–81. <https://doi.org/10.2307/1519632>
- Hamdan Aziz dan Syahrin Said. 2016. Tuntutan kesultanan Sulu terhadap Sabah: Sorotan perspektif sejarah dan perundangan. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* 9(2): 279–294.
- Hartnoll, P. 1968. *A concise history of the theatre*. London: Thames and Hudson.
- Ismail Ibrahim. 2012. Tarian dan lagu tradisi etnik Tombonuo, Pitas. In *Orang Sungai*, eds. Rosazman Hussin and Jalihah Md. Shah, 148–164. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan dan Buku Malaysia.
- Ismail Ibrahim dan Humin Jusilin. 2009. Tombonuo alias Sungai: Catatan hubungan amalan adat semasa kematian dan gerak Sumanggak. In *Isu-isu sastera dan budaya*, eds. K.O. Low and Inon Shahrudin Abdul Rahman, 77–84. Sabah, Malaysia: Sekolah Pengajian Seni, Universiti Malaysia Sabah.

- Ismaily Bungsu. 1988. *Tari tradisi Sabah*. Sabah, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- King, J.K. 1984. The Paitanic language family. In *Language of Sabah: A survey report*, eds. J.K. King and J.W. King, 139–153. Canberra, Australia: Australian National University.
- Kreinath, J., Hartung, C. and Deschner, A. 2004. *The dynamics of changing rituals*. New York: Peter Lang.
- Lasimbang, J. 1996. The indigeneous peoples of Sabah. In *Indigenous peoples of Asia: Many peoples, one struggle*, eds. C. Nicholas and R. Singh, 177–195. Bangkok: Asia Indigenous People Pact.
- Leach, E.R. 1999. Ritual. In *Ritual and belief: Reading in the antropology of religion*, ed. D. Hicks, 176–183. New York: McGraw-Hill.
- Low, K.O. and Lee, Y.F. 2012. Investigating the relationship between Kadazandusun beliefs about paddy spirits, ridding in harvest-time and paddy-related sundait. *MALIM (Southeast Asia Journal of General Studies)* 13: 65–93.
- Low, K.O. dan Ningsih, S. 2013. Pandangan dunia dan konteks ritual dalam Sumazau Penampang, Sazau Papar dan Sumazau Paina Membakut. *Akademika* 83(2&3): 47–59.
- Low, K.O. dan Azlan Shafie. 2014. Bbahul dan hubungannya dengan kepercayaan Bbiruhui etnik Rungus. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 21(1): 73–102.
- Low, K.O. and Pugh-Kitingan, J. 2017. Change and continuity in traditional Timugon rice cultivation beliefs and practices. *SUVANNABHUMI* 9(2): 91–122.
- Low, K.O. and Solehah Ishak. 2018. The spiritual significance of komburongo in the folk beliefs of the Dusunic peoples of North Borneo. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 71: 179–206. https://doi.org/10.7592/FEJF2018.71.low_solehah
- Guraman, M. 1995. *Cabaran-cabaran pembangunan kaum minoriti bumiputera Malaysia dari Sabah (ICM)*. Sabah, Malaysia: Hexagon Printing Press.
- Mat Zin Mat Kib. 2003. *Kristian di Sabah 1881–1994*. Selangor, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Norlida Mohd Jalaludin dan Mohd Hassan Abdullah. 2020. Perubahan dalam ritual siwang kumpulan Bah Lut, Kampung Bukit Terang, Kampar, Perak. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities* 27(1): 25–43. <https://doi.org/10.21315/kajh2020.27.1.2>
- Phelan, P.R. 2001. *Head-hunting and the magang ceremony in Sabah*. Sabah, Malaysia: Natural History Publications (Borneo) Sdn. Bhd.
- Porodong, P. 2004. The impact of colonialism on the indigenous society in Sabah: A case study in Kudat district of Sabah. In *Warisan budaya Sabah: Etnisiti dan masyarakat*, ed. Mohd. Sarim Mustajb, 77–103. Sabah, Malaysia: Universiti Malaysia Sabah.
- Pugh-Kitingan, J. 2015. Cultural and religious diversity in Sabah and relationships with surrounding areas. In *Islam and cultural diversity in Southeast Asia*, ed. I. Tokoro, 269–294.
- Rooney, J. 1981. *Khabar gembira. A history of the Catholic church in East Malaysia and Brunei, 1880–1976*. London: Burns & Oates Ltd.
- Rousseau, J. 1998. *Kayan religion: Ritual life and religious reform in Central Borneo*. Leiden: KITLV Press.
- Rutter, O. 1929/2007. *The pagans of North Borneo*. Sabah, Malaysia: Opus Publications.

- Sansalu, D. 2016. Etnik Tombonuo di Sabah: Tinjauan dari aspek latar belakang sejarah dan dilema identiti. In *Pluralisme: Etnisiti Sabah dan Sarawak*, eds. Mat Zin Mat Kib and C. Andin, 15–35. Sabah, Malaysia: Universiti Malaysia Sabah.
- _____. 2012. Sistem kepercayaan, adat istiadat dan pantang larang Orang Sungai Tombonuo di Sungai Paitan. In *Orang Sungai*, eds. Rosazman Hussin and Jalihah Md. Shah, 44–62. Kuala Lumpur: Institut Terjemhan dan Buku Malaysia.
- _____. 2008. *Kadazandusun di Sabah: Pendidikan dan proses pemodenan, 1881–1967*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Schechner, R. 2007. *Performance studies: An introduction*. New York: Routledge.
- Swenson, E. 2015. The archaeology of ritual. *Annual Review of Anthropology* 44: 329–345. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-013838>
- Zainal Kling. 1998. *Ensiklopedia sejarah dan kebudayaan Melayu*. Selangor, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur.

Glosari

<i>Aki</i>	Datuk (lelaki warga emas)
<i>Bolian</i>	Pakar ritual (biasanya kaum wanita)
Daun <i>silad</i>	<i>Licuala spp.</i> ; daun palas
<i>Gadur</i>	Sebuah bekas diperbuat daripada tembaga
<i>Kobusungan</i>	Ketulahan
<i>Libu</i>	Nyiru; sejenis anyaman buluh daripada etnik di Sabah
<i>Muinsamung</i>	Ritual untuk memuja roh pahlawan yang terkorban dalam aktiviti mengayau, kemudian diubah suai oleh Aki Datu untuk memberkati roh pahlawan, sebelum mereka pergi mengayau atau memburu binatang di hutan.
<i>Monginsamung</i>	Ritual untuk menenangkan roh si mati selepas tiga hari daripada majlis pengebumian si mati.
<i>Murinaat</i>	Melafazkan <i>rinait</i> (puisi upacara)
<i>Ombiau</i>	Andong Merah (<i>Cordyline fruticosa</i>), sejenis tumbuhan yang berdaun merah
<i>Pogkosog</i>	Pahlawan etnik Tombonuo
<i>Rinait</i>	Puisi ritual
<i>Sogit</i>	Denda ritual
<i>Sumanggak</i>	Satu adat yang membuka pantang daripada kematian si mati
<i>Toburi</i>	Sejenis alat muzik tradisional diperbuat daripada bambu
<i>Toliwod</i>	Pembantu pakar ritual