Borneo Review
Jurnal Lintas Agama dan Budaya
Volume 5 No. 1 Juni 2026 (32-45)
e-ISSN: 2830-5159

ANALISIS KONTINUITAS DAN DISKONTINUITAS SIMBOL DAN MAKNA DALAM PERSPEKTIF HARRY J. BENDA PADA UPACARA ADAT BUGIS *MENRE BOLA BARU*

Xalastinus Jasper Hanta[1*]
[1]Prodi Magister Filsafat Keilahian, Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma

*Email korespondensi: xalastinusjasper@gmail.com

Abstrak

Artikel ini menelaah transformasi simbolik dan teologis dalam ritus *Menre Bola Baru* pada masyarakat Bugis, Sulawesi Selatan. Tradisi ini memadukan tiga lapisan peradaban: unsur prasejarah berupa cap tangan di Leang-Leang, warisan pra-Islam yang meliputi kosmologi *I La Galigo* dan kepercayaan kepada *Dewata SuwaE*, serta ekspresi religius Islam yang masuk sejak abad ke-17. Penelitian ini menggunakan kerangka teori Harry J. Benda tentang kontinuitas dan diskontinuitas pengaruh Islam terhadap budaya di Nusantara, yang membedakan antara kontinuitas struktural dan diskontinuitas ideologis dalam proses Islamisasi. Pendekatan hermeneutik diterapkan untuk membaca simbol-simbol ritus serta dinamika reinterpretasinya lintas zaman. Hasil analisis menunjukkan bahwa simbol-simbol budaya Bugis dalam upacara *Menre Bola Baru,* yang meliputi rumah panggung, cap tangan, narasi sakral, dan peran *sanro bola*, mengalami kesinambungan kultural sekaligus pergeseran makna teologis yang fundamental. Cap tangan tersebut merupakan warisan prasejarah dan dibaca sebagai akar simbolik yang diwariskan dan diartikulasikan dalam prosesi ritus rumah panggung. Perubahan terjadi dari sakralitas kosmos-leluhur menuju sakralitas transenden dalam Islam. Islamisasi tidak menghapus simbol budaya Bugis, melainkan menafsirkannya ulang sehingga menghasilkan identitas religius yang berakar pada budaya lokal sekaligus terbuka terhadap ajaran Islam.

Kata kunci*: Menre Bola Baru, Islamisasi, Kontinuitas dan Diskontinuitas Harry J. Benda, Hermeneutika Teologi dan Budaya, Simbol Sakral.*

Abstract

This article examines the symbolic and theological transformation within the *Menre Bola Baru* ritual of the Bugis people of South Sulawesi, Indonesia. The tradition synthesizes three layers of civilization: prehistoric elements represented by hand stencils at the Leang-Leang cave site, pre-Islamic heritage encompassing the I La Galigo cosmology and belief in *Dewata SuwaE*, and Islamic religious expression introduced from the seventeenth century onward. The study employs Harry J. Benda's theoretical framework of continuity and discontinuity in the Islamization of Southeast Asian cultures, specifically his distinction between structural continuity and ideological discontinuity. A hermeneutical approach is applied to interpret ritual symbols and trace their reinterpretation across historical periods. The analysis demonstrates that Bugis cultural symbols, including the stilt house, hand stencils, sacred narrative, and the role of the *sanro bola*, exhibit cultural continuity alongside a fundamental theological shift: from ancestral-cosmic sacrality toward transcendent Islamic sacrality. The handprint is a prehistoric heritage and is read as a symbolic root that is inherited and articulated in the ritual procession of the stilt house. Islamization did not erase Bugis cultural symbols; rather, it reinterpreted them, producing a religious identity that is simultaneously rooted in local culture and open to Islamic teaching.

Keywords: *Menre Bola Baru, Islamization, Continuity and Discontinuity Harry J. Benda, Hermeneutics of Theology and Culture, Sacred Symbol*.

PENDAHULUAN

Menre Bola Baru adalah ritus penting masyarakat Bugis untuk menandai perpindahan dan kehidupan pada rumah baru. Ritus ini bukan hanya kegiatan sosial, tetapi peristiwa sakral yang menghubungkan manusia dengan kekuatan supranatural, penjaga rumah, leluhur. Setelah Islamisasi, warisan kebudayaan lokal tersebut mengalami transformasi dan tantangan khususnya dalam memaknai

Yang Sakral. Dalam Kepercayaan Islam, Yang Ilahi adalah Allah SWT (Amanda Sephira Nuraini dkk., 2024, hlm. 339). Oleh karena itu, hubungan dan kehidupan manusia dengan segala unsur kehidupannya harus dimaknai dalam hubungan dengan Allah SWT. Secara harfiah, *Menre Bola Baru* dalam bahasa Indonesia bermakna "Upacara Naik Rumah Baru" (STM, komunikasi pribadi, 16 November 2025). Upacara adat ini dilakukan setelah upacara *Makkarawa Bola* (Memegang, Mengerjakan, dan Membuat Peralatan Rumah) dan *Mappatettong Bola* (Mendirikan Rumah) (Syarif, Yudono, Harisah, & Sir, 2018, hlm. 55). Upacara *Menre Bola Baru* memadukan berbagai unsur, mulai dari persiapan bahan-bahan simbolik, prosesi naik rumah, doa-doa adat, hingga pembacaan teks-teks sakral seperti *I La Galigo* atau *Barzanji*. Seluruh rangkaian tersebut menunjukkan bahwa bagi masyarakat Bugis, rumah bukan hanya ruang tinggal, melainkan ruang sakral yang harus dikaitkan dengan keselamatan, identitas, dan relasi spiritual. Upacara ini memadukan unsur adat, simbol leluhur, dan ekspresi keagamaan. Upacara ini masih dipraktikkan secara luas dan memiliki peran sosial sakral dalam menandai transisi keluarga menuju ruang tinggal yang baru. Meski bentuk-bentuk simbolnya telah diwariskan sejak kepercayaan pra-Islam, orientasi religius dalam pelaksanaannya kini menunjukkan pengaruh kuat Islam. Perubahan makna dalam kontinuitas bentuk inilah yang menjadi fokus penelitian artikel ini.

Berbagai peneliti telah mengkaji ritus dan kebudayaan Bugis, mulai dari aspek struktur sosial, sistem nilai, hingga proses Islamisasi. Penelitian etnografis dan antropologis, misalnya, banyak menyoroti fungsi simbolik bahan ritus, peran *sanro bola*, dan dinamika sosial dalam upacara menaiki rumah baru (Yahya, 2018, hlm. 214). Selain itu, penelitian sejarah dan keagamaan menempatkan Islam sebagai kekuatan transformatif dalam budaya Bugis. Namun, sebagian besar kajian tersebut berhenti pada deskripsi antropologis atau penjelasan historis mengenai perubahan budaya. Masih sedikit penelitian yang membaca ritus *Menre Bola Baru*, beserta simbol, doa, dan narasinya, sebagai proses transisi teologis dan filosofis dari sistem kepercayaan leluhur menuju iman Islam. Karena itu, terdapat celah penelitian (*research gap*) yang perlu diisi. Ritus *Menre Bola Baru* belum banyak dikaji sebagai ruang dialektika makna sakral. Dalam hal ini, upacara adat menjadi simbol budaya yang tetap dipertahankan (kontinuitas), tetapi makna religius/teologisnya bergeser (diskontinuitas) dengan masuknya Islam. Dengan kata lain, studi mengenai ritus ini belum secara eksplisit menyingkap dinamika transformasi spiritual/teologis yang terjadi di dalam simbol-simbol upacara adat Bugis ini.

Artikel ini bertujuan untuk menelaah *Menre Bola Baru* sebagai ruang transisi teologis-filosofis dari mitologi leluhur yang kosmosentris menuju wahyu Ilahi dalam agama Islam yang monoteistik. Analisis dilakukan melalui pendekatan hermeneutik terhadap simbol-simbol ritus, narasi, pelaku dan doa dalam prosesi *Menre Bola Baru*. Kerangka teori kontinuitas dan diskontinuitas Harry J. Benda digunakan untuk menafsirkan bagaimana unsur-unsur budaya lama dipertahankan sebagai bentuk kontinuitas, sementara orientasi sakralnya beralih sebagai bentuk diskontinuitas teologis.

Harry Jindřich Benda (1919–1971) adalah seorang sejarawan yang lahir di Praha. Ia adalah seorang tokoh yang dikenal atas usaha-usahanya dalam menganalisis dinamika sejarah keagamaan yang terjadi di Indonesia (Petrů, 2020, hlm. 92). Benda pernah meneliti pengaruh Islam dalam hubungannya dengan budaya Nusantara, baik dari sisi kontinuitas maupun diskontinuitasnya (Benda, 1965b, hlm. 1069). Ia mengembangkan teori kontinuitas dan diskontinuitas untuk menjelaskan dinamika perubahan budaya akibat proses Islamisasi di Asia Tenggara (Benda, 1962, hlm. 119). Dalam teorinya, Benda menolak pandangan yang melihat Islam sebagai unsur asing yang memutus tradisi lokal. Bagi Benda, Islamisasi merupakan proses reinterpretasi simbol dan nilai lama dalam kerangka iman yang baru. Perubahan religius di Nusantara bukan revolusi, tetapi transformasi (Elsyam, 2023, hlm. 140). Dalam hal ini, unsur budaya lama dipertahankan sebagai wadah kontinuitas. Di lain sisi, makna teologisnya diarahkan pada ajaran yang sesuai dengan Islam, sehingga menghasilkan diskontinuitas iman dari tradisi lama. Teori Benda dalam karya tulis ini bekerja di dua tingkat, yakni kontinuitas kultural dan diskontinuitas teologis.

Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi bagi kajian budaya Nusantara, antropologi agama, dan teologi kontekstual berkaitan dengan budaya. Penelitian ini menunjukkan bahwa iman tidak hadir di luar kebudayaan, melainkan berakar di dalamnya melalui transformasi simbol dan makna. Dengan demikian, *Menre Bola Baru* dapat menjadi contoh konkret tentang bagaimana perjumpaan antara iman dan tradisi berlangsung bukan melalui penghapusan budaya, melainkan melalui reinterpretasi kreatif yang menjaga kesinambungan historis sekaligus membuka horizon pemahaman religius seiring zaman.

METODE

Analisis ini menggunakan pendekatan hermeneutik-historis dengan teori kontinuitas dan diskontinuitas dari Harry J. Benda sebagai kerangka interpretatif. Simbol-simbol budaya Bugis seperti masyarakat, rumah panggung, cap tangan, dan upacara *Menre Bola Baru* dibaca sebagai ekspresi iman yang mengalami transformasi makna seiring masuknya Islam. Dengan teori Benda, penelitian ini menelusuri bagaimana bentuk budaya lama (kontinuitas) dipertahankan, sementara makna teologisnya berubah (diskontinuitas). Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih mendalam tentang unsur teologis yang terkandung dalam budaya Bugis. Dalam pelestarian kebudayaan lokal, iman tidak hadir di luar kebudayaan, melainkan bertransformasi dan berakar dalam simbol-simbolnya. Hasilnya, budaya lokal dan iman dapat saling memperkaya.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif berbasis studi pustaka *(library research)* dan wawancara etnografi terbatas. Pendekatan ini dipilih karena objek kajian, yakni ritual *Menre Bola Baru* dalam tulisan ini, lebih tepat dipahami melalui teks, narasi, dan simbol-simbol budaya yang bersifat interpretatif. Data primer diperoleh dari berbagai catatan arkeologis dan antropologis mengenai upacara *Menre Bola Baru* dalam masyarakat Bugis. Sumber sekunder meliputi literatur teori arkeologi, sosial, religius yang berkaitan dengan teori Harry J. Benda. Sementara itu, penulis juga melakukan komunikasi pribadi dengan arkeolog M. N (10 Februari 2018) dan STM (16 November 2025) sebagai wawancara etnografi terbatas. Wawancara ini terbatas untuk memberikan wacana tambahan terhadap studi pustaka yang terdapat dalam penelitian ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Peradaban Prasejarah di Kompleks Prasejarah Leang-Leang: Asal Usul Simbol Cap Tangan dan Gua sebagai Rumah pada Budaya Bugis

Situs prasejarah Leang-Leang ini penting tidak hanya bagi masyarakat di sekitar situs, tetapi juga bagi perkembangan ilmu arkeologi di Indonesia bahkan dunia. Sebagai buktinya, penelitian di situs prasejarah ini telah banyak dilakukan oleh para arkeolog dari berbagai daerah dan negara. Hal ini terjadi karena Kompleks Prasejarah Leang-Leang menyimpan begitu banyak data prasejarah dari peradaban manusia purba (Nur, 2009). Data-data tersebut tidak hanya berupa fosil, peralatan batu, dan pecahan gerabah, tetapi juga berupa lukisan gua. Bahkan lukisan gua Leang-Leang memiliki keistimewaan. Salah satunya adalah kompleks Prasejarah Leang-Leang memiliki lukisan tertua di dunia, yakni lukisan berbentuk tangan dan babi di Leang Karampuang, dengan usia lukisan sekitar 51.200 tahun yang lalu (Oktaviana dkk., 2024, hlm. 817). Keberadaan lukisan ini membuat kompleks prasejarah Leang-Leang memiliki keunikan tersendiri dibandingkan dengan situs prasejarah sejenis lainnya di dunia. Keberadaan lukisan-lukisan ini mengubah pandangan para arkeolog dunia yang mengatakan bahwa lukisan-lukisan prasejarah tersebut hanya berasal dari Eropa (Ghosh, 2024). Oleh karena itu, sangat penting untuk melihat aspek arkeologi dari situs Prasejarah Leang-Leang.

Dalam penelitian dasar arkeologis, ada tiga aspek utama yang menjadi landasan. Sebagai penunjang, sebuah studi tentang kehidupan dan kebudayaan prasejarah memerlukan aspek-aspek pendukung yang terdiri dari aspek ruang, aspek bentuk, dan aspek waktu (Nur, 2009; Yuwono, 2003).

Ketiga aspek ini dapat menjadi petunjuk dalam mengetahui peradaban khususnya peradaban di sekitar Kompleks Prasejarah Leang-Leang di masa lalu dan hubungannya dengan peradaban di sekitar tempat tersebut pada masa kini, yang mayoritas menjadi lokasi peradaban masyarakat Bugis.

Aspek tempat atau ruang merupakan faktor penting yang mengacu pada situs arkeologi dari sebuah peradaban kuno. Aspek ruang secara khusus menjawab pertanyaan 'di mana'. Aspek ini dapat berupa situs prasejarah alamiah maupun situs prasejarah buatan (Yuwono, 2003). Dalam hal ini, aspek ruang yang menjadi lokus dalam karya tulis ini adalah kompleks prasejarah Leang-Leang. Kompleks ini memegang peranan penting dalam peradaban masyarakat Bugis. Hal ini terjadi karena pada masa lalu, situs ini merupakan tempat berkembangnya kebudayaan Toalian sebagai bagian dari peradaban prasejarah (Mahmud, 2017). Aspek bentuk mengacu pada bukti-bukti arkeologi. Aspek ini terdiri dari bukti-bukti arkeologi fisik yang telah ditemukan dan diidentifikasi. Bukti arkeologis merupakan dasar argumen dari peradaban yang terjadi di masa lalu (Yuwono, 2003). Bukti-bukti arkeologi digunakan sebagai acuan dalam melihat peradaban manusia dari sebuah situs di masa lampau (Jati, 2013). Contoh dari aspek ini antara lain lukisan gua, peralatan batu, sisa makanan, tulang belulang, kerang, dan pecahan tembikar. Aspek waktu merupakan salah satu dari tiga aspek arkeologi yang mengacu pada waktu terjadinya suatu peradaban. Berbicara mengenai Situs Prasejarah Leang-Leang, maka yang dibahas adalah Zaman Batu. Zaman Batu terdiri dari Zaman Paleolitikum, Mesolitikum, Neolitikum (Jati, 2013; Noor & Mansyur, 2015; Nur, 2009).

Perjumpaan Peradaban Toalian dan Austronesia sebagai Cikal-Bakal Peradaban Bugis dalam Masa Pra Islam

Peradaban prasejarah Indonesia di sekitar kompleks prasejarah Leang-Leang memiliki keunikan tersendiri di Indonesia. Peradaban prasejarah di Indonesia terdiri dari dua zaman. Kedua zaman prasejarah tersebut adalah zaman batu dan zaman logam (Noor & Mansyur, 2015). Pada masa-masa tersebut di kompleks Prasejarah Leang-Leang terdapat dua kelompok manusia prasejarah. Mereka adalah kelompok Austromelanosoid dan Austronesia (Nur, 2017, 2011, 2009; Noor & Mansyur, 2015). Secara khusus, kelompok Austromelanosoid di situs prasejarah Leang-Leang disebut sebagai kelompok Toalian (Nur, 2009; Bulbeck, Monique, & Di Lello, 2001). Kelompok Toalian ini adalah pembuat lukisan gua dalam lokasi Prasejarah Leang-Leang. Para arkeolog menamai kelompok tersebut sebagai Toalian sesuai dengan nama yang diberikan oleh masyarakat setempat. Ciri khas peradaban manusia Toalian adalah tinggal di gua-gua dan membuat lukisan gua. Gua-gua ini terbentuk di gugusan karst Maros-Pangkep. Di gugusan karst tersebut terdapat ratusan gua prasejarah. Gua-gua tersebut dinamakan Leang-Leang dan dikategorikan sebagai satu Situs Prasejarah. Nama tersebut berasal dari bahasa lokal yaitu *leang* yang berarti gua (Mulyadi, 2016, hlm. 43). Kelompok Toalian berbeda dengan kelompok Austromelanosoid lainnya di kepulauan Indonesia. Mereka hilang di kompleks Prasejarah Leang-Leang pada awal era Neolitikum. Sementara itu, kelompok Austronesia datang ke gugusan karst Maros-Pangkep pada awal era Neolitikum. Mereka adalah pendatang dari Pulau Pormosa (Taiwan). Kedua kelompok tersebut memiliki ciri khasnya masing-masing.

Peradaban Kelompok Toalian

Kelompok Austromelanosoid merupakan kelompok pertama yang tinggal di gugusan karst Maros-Pangkep, khususnya di Kompleks Prasejarah Leang-Leang. Anggota kelompok ini merupakan penduduk asli kompleks tersebut (Nur, 2011, 2009, Bullbeck, et al, 2001). Dalam kaitannya dengan kompleks prasejarah Leang-Leang, kelompok ini kemudian disebut sebagai kelompok Toalean atau Toalian. Kelompok ini yang pada masa prasejarah membuat lukisan gua di sekitar pegunungan karst Leang-Leang. Nama Toalian diberikan oleh masyarakat setempat yang diambil dari kata Bugis *tau alek* atau manusia hutan (Perston dkk., 2021, hlm. 3). Kelompok ini mendiami kompleks prasejarah tersebut

pada masa Paleolitikum, Mesolitikum, hingga Neolitikum awal. Dalam tiga periode waktu tersebut, peradaban kelompok Toalian tumbuh dan berkembang.

Peninggalan arkeologi dapat digunakan sebagai bukti penguat. Periode peradaban Toalian dimulai pada masa Paleolitikum. Bukti yang menguatkan ditemukan dalam penelitian uji laboratorium terhadap sebuah telapak tangan di Leang Timpuseng. Dalam penelitian tersebut, usia sampel telapak tangan tersebut diperkirakan setidaknya 39.900 tahun (Aubert dkk., 2014, hlm. 225). Di Leang Timpuseng, ditemukan sebuah lukisan rusa babi. Kemudian, lukisan yang lebih tua ditemukan di Leang Karampuang dengan wujud lukisan berupa cap tangan dan lukisan babi rusa. Usia lukisan itu berada dalam kisaran 51.200 tahun yang lalu (Oktaviana dkk., 2024). Penemuan ini menguatkan pendapat bahwa kelompok ini telah ada dan mampu membuat cap telapak tangan sejak era Paleolitikum. Selain itu, kelompok ini juga telah mampu membuat lukisan gua lainnya sejak zaman Paleolitikum. Sementara itu, proses pembuatan lukisan gua terus berlanjut hingga era Mesolitikum. Lukisan-lukisan yang berusia lebih muda dibandingkan dengan lukisan gua di Leang Karampuang dan Timpuseng,.juga ditemukan di beberapa gua di Kompleks Prasejarah Leang-Leang.

Penemuan bukti-bukti prasejarah ini juga memberikan petunjuk tentang gaya hidup kelompok Toalian. Menurut Van Heekeren (1972), kelompok Toalian tinggal di banyak gua-gua alami di kompleks Prasejarah Leang-Leang (Bulbeck dkk., 2000, hlm. 88). Cara hidup seperti ini biasa disebut dengan kehidupan nomaden. Selain menggunakan gua-gua tersebut sebagai tempat tinggal, kelompok Toalian juga menghiasinya dengan membuat lukisan gua di dinding-dindingnya. Beberapa arkeolog berpendapat bahwa tujuan pembuatan lukisan tersebut adalah untuk menunjukkan ekspresi diri, sebagai pelindung dari kekuatan jahat, sebagai pengharapan agar berhasil dalam berburu, dan kode yang maknanya hanya diketahui oleh kelompok Toalian (Nur, 2009). Lukisan-lukisan gua tersebut menunjukkan ciri khas kelompok Toalian. Kelompok ini kemudian terdegradasi pada awal Neolitikum. Populasi mereka digantikan oleh kelompok pendatang yang lebih modern, yaitu kelompok Austronesia. Hal ini terjadi karena cara hidup Toalian memungkinkan mereka bertahan dan bersaing dengan kelompok Austronesia.

Peradaban Kelompok Austronesia

Kelompok Austronesia diperkirakan tiba di kompleks Prasejarah Leang-Leang pada awal periode Neolitikum. Kelompok Austronesia merupakan kelompok manusia prasejarah yang mendiami kompleks prasejarah Leang-Leang pada masa Neolitikum awal. Kelompok Austronesia berasal dari Pulau Pormosa (Taiwan). Kelompok ini kemudian bermigrasi ke Filipina. Dari Filipina, kelompok ini masuk ke kepulauan Indonesia melalui Sulawesi (Bellwood, 1984, hlm. 108). Kemudian kelompok ini menyebar ke hampir seluruh wilayah kepulauan Indonesia seperti pulau Kalimantan, Jawa dan Sumatera (Wiradnyana, 2017, hlm. 22–23). Dalam proses penyebarannya, kelompok ini sampai pada gugusan karst Maros-Pangkep, kompleks Prasejarah Leang-Leang. Karena luasnya penyebaran kelompok Austronesia, hampir semua kelompok etnis di kepulauan Indonesia merupakan keturunan langsung dari kelompok ini. Konteks penyebaran kelompok Austronesia didasarkan pada sebuah prinsip, yaitu teori 'Out of Taiwan' (Liu, 2023, hlm. 1–2). Orang Bugis yang menjadi mayoritas penghuni di kompleks Prasejarah Leang-Leang saat ini adalah keturunan langsung dari kelompok Austronesia juga. Sementara itu, kedatangan kelompok Austronesia membuat kelompok Toalian sebagai penduduk asli berangsur-angsur tersingkir dari kompleks Prasejarah Leang-Leang.

Kedatangan kelompok Austronesia tergambar dari bukti-bukti arkeologis. Penemuan lukisan gua yang berbeda dengan lukisan Toalian menjadi indikasi adanya perbedaan. Lukisan gua tersebut berupa gambar ikan, ubur-ubur, teripang, dan penyu (Pasaribu, 2016, hlm. 2). Mereka tidak membawa lukisan gua seperti telapak tangan dan gambar mamalia. Lukisan-lukisan tersebut mengindikasikan bahwa bangsa Austronesia adalah kelompok yang gemar berlayar. Mereka memanfaatkan keahlian berlayar

mereka untuk menyebar ke wilayah lain. Selain itu, bukti-bukti yang ada menunjukkan bahwa sumber pendapatan kelompok ini adalah menangkap ikan.

Selain kemampuan berlayar, kelompok Austronesia juga telah mengenal pertanian dan peternakan. Hal ini dibuktikan dengan peralatan batu yang mereka miliki. Sistem bercocok tanam dan beternak ini lebih efisien dibandingkan dengan sistem berburu dan meramu makanan. Dengan sistem ini, bahan makanan yang berasal dari tumbuhan dan hewan dapat dengan mudah diperoleh. Kemampuan ini telah dimiliki oleh kelompok Austronesia sebelum bermigrasi (Pasaribu, 2016, hlm. 3). Untuk mendukung kehidupan mereka, kelompok Austronesia membangun rumah-rumah panggung. Selain digunakan sebagai tempat tinggal, rumah-rumah ini juga digunakan untuk menyimpan alat-alat pertanian dan peralatan rumah tangga lainnya. Bahkan rumah-rumah panggung ini juga digunakan untuk memelihara ternak mereka. Mereka juga membuat tembikar. Kemajuan teknologi ini membuat kehidupan penduduk Austronesia semakin maju dan membuat kelompok Toalian terdesak (M. N, komunikasi pribadi, 10 Februari 2018) (Nur, 2011; Bellwood, 2000). Dalam keadaan terdesak tersebut, kelompok Toalian melakukan kontak budaya dengan budaya kelompok Austronesia. Bukti-bukti tersebut dapat dilihat pada tinggalan arkeologi dan cagar budaya di sekitar kompleks Prasejarah Leang-Leang.

Simbol dan Makna Sakral Rumah Panggung dan Cap Tangan pada Ritus *Mabedda Bola* dalam Upacara *Menre Bola Baru:* Warisan Peradaban Prasejarah pada Budaya Bugis

Peradaban prasejarah di sekitar kompleks Situs Purbakala Leang-Leang ditandai dengan adanya dua kelompok manusia prasejarah. Di kawasan kompleks Prasejarah Leang-Leang, kelompok-kelompok tersebut pernah hidup berdampingan (Nur, 2009). Namun, kedatangan kelompok Austronesia membuat kelompok Toalian terdesak. Cara hidup yang lebih modern dan perkembangan populasi Austronesia menjadi penyebab hilangnya kelompok Toalian (M. Nur, komunikasi pribadi, 10 Februari 2018). Sebelum menghilang dari kompleks Prasejarah Leang-Leang, beberapa ahli berpendapat bahwa kelompok Toalian melakukan kontak budaya dengan budaya Austronesia. Kontak budaya tersebut dapat dilihat dari salah satu upacara adat masyarakat Bugis, yakni *Mabedda Bola*, yang merupakan bagian dalam rangkaian upacara *Menre Bola Baru* (Nur, 2017). Upacara tersebut dilakukan dengan cara membuat telapak tangan pada tiang dan dinding rumah panggung mereka.

Upacara ini tidak diketahui secara pasti kapan pertama kali muncul dalam tradisi Bugis. Oleh para ahli, tradisi ini disebut sebagai hasil dari kontak budaya antara kelompok Toalian dengan kelompok Austronesia (M. N, komunikasi pribadi, 10 Februari 2018; Nur, 2017; Permana & Arifin, 2015). Pendapat ini didasarkan pada penggunaan cap telapak tangan sebagai tanda utama upacara. Di zaman prasejarah, pembuatan cap telapak tangan di gua-gua merupakan ciri khas peradaban kelompok Toalian. Sementara itu, kelompok Austronesia tidak memiliki kebiasaan membuat telapak tangan pada rumah panggung sebelum datang ke kompleks Prasejarah Leang-Leang. Hal ini mengindikasikan bahwa upacara tersebut merupakan hasil dari kontak budaya antara kelompok Toalian dengan kelompok Austronesia.

Mabedda bola adalah bagian dari upacara atau ritual rumah baru. Upacara ini dilakukan ketika masyarakat Bugis tradisional akan menempati rumah keluarga yang baru (Nur, 2017; Permana, Arifin, Pojoh, 2015; Permana, 2014). Upacara ini dilakukan dengan membuat telapak tangan di tiang, dinding, kusen, dan pintu rumah baru yang akan dihuni. Upacara ini dipimpin oleh kepala suku setempat. Dalam bahasa Bugis, kepala suku disebut *sanro bola. Sanro bola* memiliki kemampuan dalam aspek religius dari rumah tradisional Bugis. *Sanro bola* dipercaya dapat menghubungkan pemilik rumah dengan *Dewata SuwaE* (Permana, dkk, 2015). *Dewata SuwaE* adalah istilah Bugis untuk Tuhan Yang Maha Esa. Peran *sanro bola* didasarkan pada kepercayaan lokal Bugis sebelum Islam datang ke Sulawesi Selatan. Setelah Islam datang ke Sulawesi Selatan pada abad ke-17, upacara ini diintegrasikan ke dalam ritual Islam.

Upacara *Mabedda bola* dipraktikkan di beberapa daerah di sekitar gugusan karst Maros-Pangkep-Bone. Daerah-daerah tersebut antara lain Kabupaten Maros, Pangkep, Barru, Bone, dan Soppeng (Nur, 2017). Meskipun demikian, pelaksanaan upacara di tempat-tempat tersebut berbeda. Perbedaan tersebut menyangkut waktu dan bahan yang digunakan dalam upacara. Misalnya, di Maros dan Pangkep, upacara dilaksanakan pada pukul 16.00. Bahan utama yang digunakan adalah tepung beras basah yang dicampur dengan empat jenis dedaunan. Pertama, bahan campuran tersebut dioleskan pada tiang tengah rumah yang merupakan titik pusat rumah panggung. Tiang tengah dalam bahasa Bugis disebut *possi bola.* Setelah itu, bahan tersebut ditempelkan pada tiang-tiang lain, dinding, kusen, dan pintu rumah. Di Maros dan Pangkep, proses pembuatan telapak tangan dilakukan oleh *sanro bola.* Sementara itu, di Soppeng (Cabbenge), upacara ini dilakukan pada pagi hari pukul 05.30. Bahan utama yang digunakan adalah tepung beras basah yang dicampur dengan kunyit. Upacara ini dilakukan oleh seluruh peserta seperti anggota keluarga, kerabat, dan tetangga dan dipimpin oleh *sanro bola.*

Meskipun terdapat beberapa perbedaan, pada dasarnya upacara *Mabedda bola* memiliki makna yang sama di daerah sekitar kompleks Prasejarah Leang-Leang. Telapak tangan dipercaya dapat melindungi pemilik rumah dari kekuatan gaib sehingga pemilik rumah dapat hidup dengan tenang (Nur, 2017, 2011; Permana, 2014). Hal ini tercermin dalam filosofi orang Bugis. Orang Bugis percaya bahwa rumah harus dilindungi oleh dua jenis pagar. Mereka adalah pagar yang terlihat dan pagar yang tidak terlihat. Pagar yang terlihat adalah pagar fisik yang terbuat dari besi, kayu, atau batu bata. Sedangkan pagar tak terlihat dibuat dengan cara membuat telapak tangan dalam ritus *Mabedda bola.* Dengan demikian, simbol cap tangan sebagai pelindung sakral rumah tetap diwariskan hingga masa kini dan menjadi bagian inti dalam upacara *Menre Bola Baru*. Di sinilah kontinuitas simbol budaya tetap terlihat dan terwariskan dalam masyarakat Bugis.

Selain adanya ritus *Mabedda bola*, dalam upacara *Menre Bola Baru,* terdapat beberapa perlengkapan upacara yang harus disiapkan. Perlengkapan-perlengkapan upacara itu adalah dua ekor ayam jantan dan betina, *utti manurung* (pisang), *panasa* (nangka), *kaluku* (kelapa)*, golla cella* (gula merah)*, tebbu* (tebu)*,* dan *panreng* (nangka) yang sudah tua. Bahan-bahan ini memiliki maknanya masing-masing. Ayam putih memiliki makna kesucian (Gassing dalam Amin, 2014). Pisang dan nangka merupakan simbol harapan agar keinginan pemilik rumah selalu dikabulkan. Gula merah mengandung harapan agar segala sesuatu yang dilakukan penghuni rumah berbuah manis (Angka, 2018, hlm. 63). Sebelum tuan rumah yang terdiri atas suami dan istri naik ke rumah secara resmi, bahan-bahan tersebut disimpan di beberapa bagian dalam rumah. *Loka manurung, kaluku, golla cella, tebu, panreng,* dan *panasa* disimpan di tiang *possi bola* (tiang utama rumah). Sementara itu, *loka manurung* juga ditempatkan pada setiap tiang sudut rumah.

Upacara adat *Menre Bola Baru* ini dipimpin oleh tetua adat atau seorang pemimpin yang berkompeten dalam adat pembangunan rumah. Pemimpin ini dalam bahasa Bugis disebut *sanro bola.* Pada saat tuan rumah akan naik ke atas rumah, *sanro bola* bertugas untuk membimbing tuan rumah dalam upacara tersebut (Hatta & Sudrajat, 2020). Menurut Fasih, salah seorang *sanro bola* di Desa Kampiri, Kecamatan Citta, pada saat naik rumah, doa dibacakan dalam bahasa Bugis sebagai berikut: *"Eh Puang, pasalamakekka punna bolae lao ri atudangenna serekkoammengngi mupusiri' ku narekko nakennai abala. Na kiya pagellori atuengenna ri bola barunna"* (Yahya, 2018, hlm. 221). Arti dari doa ini adalah "Ya Tuhan, berikanlah keselamatan kepada pemilik rumah di tempat yang ia akan tempati, jadikanlah aku bertanggungjawab atas keselamatannya jika sesuatu menimpanya. Dan berikanlah kehidupan yang layak di rumah barunya." Setelah itu, tuan rumah masing-masing membawa seekor ayam putih. Suami membawa ayam betina putih dan istri membawa ayam jantan putih. Sesampainya di atas rumah, kedua ekor ayam itu dilepaskan. Sebelum rumah itu berusia satu tahun, kedua ayam itu tidak boleh disembelih.

Setelah tuan rumah naik ke atas rumah, para peserta upacara dapat turut naik ke atas rumah. Di atas rumah, para hadirin disuguhkan berbagai jenis kue Bugis seperti *suwella, jompo-jompo, curu maddingki, lana-lana, konde-konde, sara semmu, doko-doko,* dan *lame-lame*. Kue-kue ini mengandung harapan yakni kesejahteraan usaha pemilik rumah. Pada malam harinya, dilakukan pembacaan kitab *La Galigo* (Angka, 2018, hlm. 39). Saat ini, pembacaan *La Galigo* kerap kali diganti dengan Barzanji karena pengaruh Islam dalam suku Bugis.

Dalam upacara *Menre Bola Baru* terdapat lagi berbagai rangkaian upacara setelah tuan rumah naik ke rumah. Salah satu rangkaian upacara tersebut adalah *Mabedda bola*. Dalam upacara tersebut *sanro bola* dan tuan rumah memberi cap tangan memakai bahan bedak untuk menyatakan syukur bahwa rumah sudah selesai dikerjakan dengan tangan tukang. Dalam kepercayaan asli masyarakat Bugis, upacara ini dilakukan untuk menyampaikan syukur sekaligus perlindungan kepada *Dewata SuwaE* (Permana & Arifin, 2015). Cap tangan itu pertama kali dilakukan pada tiang utama rumah (*possi bola*) kemudian tiang lainnya dalam rumah. Tiang-tiang inilah tempat bersyukur kepada *Dewata SuwaE.* Setelah itu, upacara dilanjutkan dengan makan bersama dengan keluarga dan tamu yang hadir (*manre salama'*).

Analisis Diskontinuitas dan Kontinuitas Pengaruh Masuknya Islam dalam Perspektif Harry J. Benda terhadap Upacara *Menre Bola Baru*

Masuknya Islam ke wilayah Bugis memberikan pengaruh yang besar dalam tatanan kehidupan masyarakat, termasuk di wilayah Bugis**.** Tabel di bawah ini merupakan analisis penulis berkaitan dengan kontinuitas dan diskontinuitas dimensi-dimensi dalam ritus *Mabedda bola* pada upacara *Menre Bola Baru* dalam tradisi Bugis. Analisis dimensi-dimensi yang berkaitan dengan ritual mengacu pada kerangka kategorisasi ritual Catherine Bell (2009, hlm. 94–164), yakni Sakralitas (Yang Ilahi), simbol-simbol upacara yang dalam hal ini rumah dan cap tangan, narasi sakral, dan pemimpin ritus.

Tabel 1: Analisis Diskontinuitas dan Kontinuitas

Dimensi	Pra Islam	Sesudah Islam	Analisis dalam Perspektif Harry J. Benda
Komunitas Pelaku Ritual Adat	Komunitas prasejarah (Toalian & penutur Austronesia) → masyarakat Bugis pra-Islam; pelaku ritus berbasis identitas kosmologis-animistis yang terhubung dengan alam, leluhur, dan *Dewata SuwaE*.	Masyarakat Bugis pasca Islamisasi abad ke-17; pelaku ritus berbasis identitas teologis-monoteistis sebagai hamba Allah yang tetap menjalankan adat sebagai ekspresi syukur dan kohesi sosial.	- *Kontinuitas struktural*: komunitas lokal sebagai kesatuan pelaku kolektif yang berkesinambungan lintas generasi, yakni dari manusia Leang-Leang, Bugis Pra-Islam, hingga Bugis Islam. - *Diskontinuitas ideologis*: pergeseran dasar identitas pelaku dari kosmologis-animistis ke monoteistis-Islami; namun seperti yang Benda tegaskan dalam "Continuity and Change in Indonesian Islam" (Benda, 1965a), komunitas tidak mengalami identitas yang terputus. Mereka menjadi *Muslim Bugis* yang merupakan sintesis keduanya, bukan penghapusan yang satu oleh yang lain.
Sakralitas (Yang Ilahi)	Kepercayaan pada Kekuatan Transenden ke *Dewata SuwaE*, Hubungan dengan leluhur, sesama	Allah SWT – hubungan dengan Nabi, sesama manusia, dan alam lebih diarahkan pada hubungan dengan Allah	- **Kontinuitas** kebutuhan manusia akan Yang Ilahi sebagai sumber keselamatan dan perlindungan. - **Kontinuitas** struktural relasi antara Yang Ilahi, manusia, dan

	manusia, alam dalam konsep makro-kosmos		alam; struktur ritual hubungan vertikal-horizontal juga tetap dipertahankan.
			- **Diskontinuita**s ideologis: dari kepercayaan dewa-dewa/panteon (*Dewata SuwaE* sebagai dewa tertinggi) menuju monoteisme Islam (Allah SWT sebagai Tuhan Yang Maha Esa dan transenden)
Simbol Bentuk Rumah	Dari Gua ke rumah panggung: hubungan manusia dalam konsep mikro-kosmos	Rumah Panggung Bugis kontemporer: ruang anugerah Allah	- kontinuitas simbol: tetap menggunakan rumah - kontinuitas makna rumah sebagai pusat kegiatan manusia
			- diskontinuitas bentuk rumah: gua → rumah panggung - diskontinuitas ideologis makna rumah: dari hanya manifestasi kosmos tiga lapis (*botting langi', ale kawa, awa lino*) dalam hubungan dengan *Dewata SuwaE* menuju ruang anugerah Allah SWT dalam kerangka tauhid. Hal ini berkaitan dengan diskontinuitas orientasi teologis.
Simbol Cap Tangan dan Ritual-Ritual yang Menyertai	Cap tangan dicetak pada dinding gua kemudian berlanjut pada cap tangan pada tiang-tiang dengan tata cara upacara adat Bugis pra-Islam	Cap tangan dicetak pada tiang-tiang rumah panggung dengan tata cara adat Bugis yang sudah mendapatkan pengaruh unsur-unsur agama Islam	- Kontinuitas simbol secara garis besar: Cap Tangan dan Rumah
			- Diskontinuitas bentuk: Cap Tangan tidak lagi dibuat dengan tinta batu tetapi dengan tepung beras. Diskontinuitas bentuk: Cap tangan tidak lagi dibuat pada gua tetapi pada rumah panggung.
Narasi Sakral	*I La Galigo*	Barzanji	- kontinuitas struktural dan fungsional: kedua narasi sakral (*I La Galigo* dan Barzanji) sama-sama menampilkan figur agung sebagai pusat makna dan teladan hidup; keduanya berfungsi sebagai legitimasi sakral atas ritus yang dilakukan.
			- diskontinuitas sumber dan pemaknaan: *I La Galigo* berakar pada hubungan manusia dan Yang Ilahi pada tradisi Bugis, sedangkan Barzanji berakar pada wahyu dan sejarah kenabian Islam. Dalam hal ini, terjadi peralihan makna narasi budaya dan teologis. - Pra Islam: *I La Galigo* – makna budaya dan teologis - Sesudah Islam: *I La Galigo* – makna budaya; Barzanji – makna teologis
Pemimpin ritus	*Sanro bola* sebagai pemimpin adat dan teologis, penghubung dengan *Dewata SuwaE*	*Sanro bola* sebagai pemimpin adat dan baru bisa ditambahkan sebagai pemimpin doa secara Islam kalau sudah ada legitimasi agama (mis: Ustad, pemangku agama Islam)	- kontinuitas fungsi sosial *sanro bola* sebagai pemimpin ritual adat dan teologis
			- Diskontinuitas makna teologis *sanro bola*.

Pengaruh Islam pada Level Sakralitas dalam Upacara Menre Bola Baru

Dalam masyarakat Bugis, rumah tidak hanya berfungsi sebagai tempat tinggal, melainkan juga simbol tatanan kosmos. Proses *Menre Bola Baru*, secara harfiah berarti "mendirikan rumah baru" merupakan ritus kolektif yang menandai peralihan dari ruang profan ke ruang sakral. Rumah dianggap memiliki jiwa (*sumange' bola*), dan melalui ritus ini jiwa itu dihidupkan agar menjadi tempat berdiam yang selaras dengan kehendak leluhur.

Pada masa pra-Islam, *Menre Bola Baru* sarat dengan simbol mitologis yang berpaut dengan ajaran kepercayaan asli Bugis. Dalam pandangan ini, rumah merupakan perwujudan hubungan antara dunia atas (*botting langi'*), dunia tengah (*ale kawa*), dan dunia bawah (*awa lino*). Proses mendirikan dan menaiki rumah menegaskan kembali kesatuan kosmos dan keteraturan sosial yang berpangkal pada mitos *Sawerigading*, tokoh utama epos *I La Galigo*. rumah bagi masyarakat Bugis memiliki makna yang amat sentral bagi kehidupan masyarakat Bugis. Dalam kepercayaan masyarakat Bugis, bola (rumah) merupakan manifestasi alam yang menjadi pusat kehidupan manusia (Syarif, Yudono, Harisah, & Mochsen Sir, 2018, hlm. 1). Di dalam rumah, manusia dilahirkan, dibesarkan, menikah, dan juga meninggal. Karena fungsinya itu, rumah dianggap sebagai tempat yang sakral. Dengan melaksanakan upacara *Menre Bola Baru*, tuan rumah beserta seluruh tamu yang hadir mengungkapkan rasa syukur sekaligus memohon perlindungan yang adikodrati.

Selain itu, bentuk rumah Bugis juga memiliki paham ketuhanan. Rumah Bugis berbentuk rumah panggung. Rumah panggung ini terdiri atas tiga bagian yakni atap, bagian tengah sebagai tempat manusia hidup, dan bagian bawah. Bentuk rumah panggung ini melambangkan pemahaman akan adanya dunia atas, tengah, dan bawah dalam kepercayaan asli Bugis. Dalam hal ini, rumah panggung memanifestasikan harmoni antara dunia-dunia tersebut beserta penghuninya. Dalam kisah *La Galigo*, Batara Guru yang diturunkan dari dunia atas dijodohkan dengan *We Nyilitimo*, putri permaisuri dari dunia bawah untuk mengisi dunia tengah (bumi) . Mereka dijodohkan untuk mengisi kehidupan di dunia tengah. Tak mengherankan masyarakat Bugis memiliki filosofi tentang harmoni antara makrokosmos dan mikrokosmos. Harmoni antara manusia dengan manusia dan manusia dengan alam ciptaan dan kekuatan adikodrati ada dalam kepercayaan filosofis masyarakat Bugis. Unsur kepercayaan ini sangat tampak dalam pelaksanaan upacara *Menre Bola Baru*.

Ritual ini biasanya diiringi dengan doa-doa, sesaji, dan pembacaan kisah leluhur. Tujuannya ialah menghadirkan kembali peristiwa sakral pada awalnya sebagaimana disebut Mircea Eliade, yakni momen manusia menyatu dengan pola ilahi melalui ritual yang dihadirkan kembali (Eliade, 1959, hlm. 88). Dengan demikian, *Menre Bola Baru* menjadi ritus penegasan identitas dan kosmos moral masyarakat Bugis. Ketika Islam masuk ke Tanah Bugis, ritus ini tidak ditinggalkan, tetapi diberi makna baru (Hasanuddin & AKW, 2016, hlm. 176). Pembacaan *Barzanji* menggantikan sebagian kisah *I La Galigo*; sesaji tetap ada sebagai praktek budaya dan ditambahkan dengan doa-doa Islam, dan orientasi persembahan dialihkan kepada Allah. Proses ini sebagaimana yang ditegaskan Benda bahwa Islamisasi di Nusantara terjadi bukan dengan penghapusan struktur lama, melainkan reinterpretasi teologis atas simbol yang telah ada. Inilah titik awal perjumpaan antara dua horizon sakral, yakni mitologi dan wahyu.

Pengaruh Islam pada Level Simbol dan Makna Kultural–Ritual dalam Upacara Menre Bola Baru

Dari sisi bentuk dan fungsi sosial, *Menre Bola Baru* menunjukkan kontinuitas yang kuat. Durkheim (1912) menjelaskan bahwa fungsi utama ritus ialah menciptakan solidaritas kolektif dan memperbarui kesadaran moral masyarakat. Dalam hal ini, *Menre Bola Baru* tetap menjadi ajang kebersamaan sosial, kerja gotong royong, dan penguatan nilai keluarga.

Ritual ini mempertahankan unsur performatif yang sama dengan zaman pra-Islam, yakni adanya pembacaan narasi, unsur-unsur ritual tradisional yang tetap dipertahankan, dan ungkapan doa secara kolektif. Baik kisah *Sawerigading* dalam *I La Galigo* maupun kisah Nabi Muhammad dalam *Barzanji* memiliki pola naratif yang paralel, yakni keduanya menampilkan figur agung sebagai pusat makna dan

teladan hidup. Dengan demikian, kontinuitas ritual tampak pada aspek naratif, estetis, dan sosialnya. Namun, pada tataran isi, terjadi diskontinuitas. *I La Galigo* berakar pada mitologi kosmologis, yakni kisah tentang hubungan dunia manusia dan dunia dewa. *Barzanji*, sebaliknya, berakar pada wahyu dan sejarah kenabian (Syam dkk., 2024). Diskontinuitas ini menandai pergeseran sumber sakralitas: dari mitos leluhur ke wahyu Islamisasi. Jika mitologi spiritualitas tradisional Bugis menegaskan hubungan manusia dengan asal kosmos, maka Islam menegaskan hubungan manusia dengan Tuhan yang transenden.

Pengaruh Islam pada Level Teologis–Filosofis dalam Upacara Menre Bola Baru

Secara teologis, transformasi dalam *Menre Bola Baru* memperlihatkan perjalanan iman yang khas: iman yang tidak menolak masa lalu, tetapi memberikan makna baru. Menurut Benda, Islamisasi di Asia Tenggara termasuk di Indonesia berbeda dengan yang ada di Timur Tengah karena berjalan bukan melalui penghapusan tradisi, melainkan reinterpretasi simbol adat dalam kerangka Islam (Benda, 1958, hlm. 341). Dalam hubungannya dengan ritus ini, rumah tetap dianggap sakral, tetapi kesakralannya kini dikaitkan dengan Allah SWT, bukan lagi hanya roh leluhur.

Perubahan ini menggambarkan *diskontinuitas teologis*, yakni peralihan dari sakralitas imanen ke sakralitas transenden. Namun pada saat yang sama, terdapat *kontinuitas eksistensial,* yakni manusia Bugis tetap berupaya meneguhkan hubungan dengan yang ilahi melalui simbol ruang, cap tangan, dan bahasa yang terjaga dari ritual-ritual terutama adaptasi dari pembacaan kisah *I La Galigo* menjadi Barzanji. Eliade (1957) menegaskan bahwa setiap kebudayaan memiliki *axis mundi*, sumbu yang menghubungkan langit dan bumi (Kusumawati, 2013, hlm. 150). Dalam tradisi Bugis, sumbu itu awalnya diwakili oleh rumah panggung sebagai mikrokosmos dunia. Ketika Islam hadir, sumbu itu bergeser ke arah transendensi Allah, tetapi rumah tetap menjadi lambang keterhubungan antara dunia dan yang suci. Dalam hal ini, Pelras memperkuat argumentasi kontinuitas budaya bahwa masyarakat Bugis adalah komunitas yang memiliki kesinambungan budaya yang kuat sejak masa pra-Islam (Pelras, 1996, hlm. 3–4). Dengan demikian, ritus *Menre Bola Baru* menampilkan dinamika dialektis: bentuk lama diserap, maknanya diubah, dan sakralitasnya diperdalam. Di sinilah kontinuitas dan diskontinuitas menjadi dua sisi dari satu proses iman budaya.

Dari perspektif teologi budaya, *Menre Bola Baru* memperlihatkan bagaimana iman tidak pernah hadir di ruang kosong. Iman selalu menjelma dalam bahasa, simbol, dan pengalaman manusia yang konkret untuk terhubung dengan Yang Transenden (Ribeiro (Sister Regina Pacis), 2022, hlm. 210). Proses inkulturasi iman tidak berarti mengganti simbol lama, melainkan menafsirkan kembali maknanya dalam terang wahyu. Refleksi ini menantang pandangan teologi yang memisahkan iman dan budaya. Dalam kasus Bugis, iman Islam justru menemukan bentuk penghayatannya melalui kebudayaan. Rumah, kisah leluhur, dan cap tangan tradisional menjadi "bahasa tubuh" iman yang mengekspresikan keterbukaan manusia kepada Yang Transenden.

Analisis Harry J. Benda membantu kita memahami bahwa setiap bentuk wacana religius selalu merupakan konstruksi pengetahuan yang terikat pada konteks sejarah dan kuasa. Dalam hal ini, sakralitas baru yang dibawa oleh Islam tidak menggantikan sakralitas lama, melainkan mengaturnya kembali dalam jaringan makna yang baru. Proses ini menunjukkan bahwa iman tidak sekadar menambah lapisan religius, tetapi membentuk ulang horizon berpikir manusia. Secara filosofis, transformasi dari mitologi ke wahyu dapat dipahami sebagai gerak dari imanen ke transenden, dari simbol yang merujuk pada kosmos ke simbol yang merujuk pada Tuhan. Akan tetapi, pergerakan ini tidak meniadakan dunia, justru meneguhkannya sebagai tanda kehadiran Ilahi. Dalam konteks itu, *Menre Bola Baru* adalah ekspresi iman yang berakar dalam kebudayaan lokal. Dalam budaya tersebut, iman digunakan untuk menafsir dan berdialog dengan kebudayaan lokal.

KESIMPULAN

Tradisi *Menre Bola Baru* memperlihatkan bahwa kebudayaan Bugis tidak mengalami pemutusan ketika menghadapi arus Islamisasi, tetapi justru mengembangkan mekanisme kreatif untuk mempertahankan simbol-simbol lama sambil menanamkan orientasi teologis baru. Simbol-simbol prasejarah seperti cap tangan, struktur rumah panggung, *possi bola*, dan ritus naik rumah tetap dipelihara sebagai bentuk kontinuitas kultural yang berakar dalam memori kolektif masyarakat. Namun makna sakral yang dikandungnya mengalami transformasi signifikan ketika kosmologi pra-Islam yang

berpusat pada *Dewata SuwaE* dan dunia tiga lapis beralih kepada teologi Islam yang menempatkan Allah sebagai sumber tunggal rahmat, perlindungan, dan sakralitas. Dengan memakai kerangka kontinuitas-diskontinuitas Harry J. Benda, penelitian ini menunjukkan bahwa perubahan religius dalam masyarakat Bugis mengikuti pola retensi bentuk dan reorientasi makna. Narasi sakral bergeser dari kisah-kisah *I La Galigo* menuju pembacaan Barzanji; otoritas spiritual *sanro bola* berdampingan dengan pemuka agama Islam; simbol rumah panggung dipahami ulang sebagai ruang rahmat Ilahi; dan cap tangan tidak lagi sekadar penanda leluhur, melainkan ungkapan syukur dan permohonan keselamatan kepada Allah. Perubahan ini terjadi dalam unsur pemaknaan teologis yang diserap ke dalam bentuk-bentuk tradisi yang tetap dipertahankan.

Dengan demikian, *Menre Bola Baru* merupakan contoh konkret bagaimana budaya lokal dan agama universal bernegosiasi dalam sejarah. Ritus ini menjadi ruang transisi teologis yakni: kosmologis lokal dan Islam hidup berdampingan melalui proses reinterpretasi yang halus dan berkelanjutan. Penelitian ini mempertegas bahwa Islamisasi Bugis tidak dapat dipahami sebagai pemutusan tradisi, melainkan sebagai proses pembaharuan yang memperkaya simbol-simbol budaya tanpa menghilangkan identitas asalnya. Artikel ini memberikan kontribusi pada diskursus antropologi-filosofis agama dan teologi kontekstual pada budaya dan komunitas tradisional. Selain itu, tulisan ini memiliki limitasi karena menggunakan studi pustaka dan pembacaan hermeneutika terhadap ritus sebagai kajian sehingga terbuka pada pengembangan. Ke depan, penelitian lanjutan dapat mengkritik, mempertajam, atau memperluas kajian pada praktik kontemporer *Menre Bola Baru* di komunitas urban, membandingkan variasi makna antar-wilayah Bugis, serta menelusuri bagaimana simbol-simbol ini terus berkembang di tengah dinamika modernitas dan digitalisasi ritual keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

Amanda Sephira Nuraini, Billy Ramadhan, Iin Ulfa Royani, Indra Hadi Kurniawan, Muthia Nur Qur'aini, Salsa Sabila Firmansyah Qinthara, & Rika Widawati. (2024). Membedah Konsep Takdir dalam Aqidah Islam: Antara Ketentuan Ilahi dan Kebebasan Manusia. *Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam*, *2*(4), 339–349. https://doi.org/10.61132/jmpai.v2i4.412

Angka, A. (2018). *Makna Ritual Menre'bola Baru pada Masyarakat Lajokka Kecamatan Tanasitolo Kabupaten Wajo*. UIN Alauddin.

Aubert, M., Brumm, A., Ramli, M., Sutikna, T., Saptomo, E. W., Hakim, B., Morwood, M. J., Van Den Bergh, G. D., Kinsley, L., & Dosseto, A. (2014). Pleistocene cave art from Sulawesi, Indonesia. *Nature*, *514*(7521), 223–227. https://doi.org/10.1038/nature13422

Bell, C. M. (2009). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford Univ Pr.

Bellwood, P. (1984). A Hypothesis for Austronesian Origins. *Asian Perspectives*, *26*(1), 107–117.

Benda, H. J. (1958). Christiaan Snouck Hurgronje and the Foundations of Dutch Islamic Policy in Indonesia. *The Journal of Modern History*, *30*(4), 338–347. https://doi.org/10.1086/238264

Benda, H. J. (1962). The Structure of Southeast Asian History: Some Preliminary Observations. *Journal of Southeast Asian History*, *3*(1), 106–138. https://doi.org/10.1017/S0217781100000582

Benda, H. J. (1965a). *Continuity and Change in Indonesian Islam*. Yale University, Southeast Asia Studies. https://books.google.co.id/books?id=9j2X0QEACAAJ

Benda, H. J. (1965b). Decolonization in Indonesia: The Problem of Continuity and Change. *Oxford University Press*, *70*(4), 1058–1073.

Bulbeck, D., Pasqua, M., & Di Lello, A. (2000). Culture History of the Toalean of South Sulawesi, Indonesia. *Asian Perspectives*, *39*(1), 71–108. https://doi.org/10.1353/asi.2000.0004

Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion* (Vol. 81). Houghton Mifflin Harcourt.

Elsyam, R. (2023). Kontinuitas dan Diskontinuitas Pendidikan Pondok Pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeber, Wonosobo (1832-2022). *Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, *6*(1), 137–151. https://doi.org/10.32699/paramurobi.v6i1.4643

Ghosh, P. (2024, Juli 3). *World's oldest cave art found in Indonesia showing humans and pig*. https://www.bbc.com/news/articles/c0vewjq4dxwo

Hasanuddin, & AKW, B. (Ed.). (2016). *Lembah Walennae: Lingkungan Purba dan Jejak Arkeologi Peradaban Soppeng*. Ombak.

Hatta, A. J., & Sudrajat, I. (2020). The role of sanro bola in construction of Bugis traditional house in Soppeng District. *ARTEKS : Jurnal Teknik Arsitektur*, *5*(1), 57–66. https://doi.org/10.30822/arteks.v5i1.119

Jati, S. S. P. (2013). Prasejarah Indonesia: Tinjauan Kronologi dan Morfologi. *Sejarah dan Budaya*, *7*(2), 20–30.

Kusumawati, A. A. (2013). Nyadran Sebagai Realitas Yang Sakral: Perspektif Mircea Eliade. *Thaqafiyyat*, *14*(1), 145–160.

Liu, D. (2023). The Genomic Diversity of Taiwanese Austronesian Groups: Implications for the "Into- and Out-of-Taiwan" Models. *Pnas Nexus*, *2*(5), 1–12. https://doi.org/https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgad122

Mahmud, M. I. (2017). *Butta toa: Jejak arkeologi budaya toala, logam, dan tradisi berlanjut di Bantaeng* (B. Hakim, Ed.). Penerbit Ombak.

Mulyadi, Y. (2016). Distribusi dan Sebaran Situs Gambar Cadas di Indonesia: Sintesis Penelitian. *Jurnal Arkeologi Malaysia*, *29*(2), 43–56.

Noor, Y., & Mansyur, M. (2015). *Menelusuri Jejak-Jejak Masa Lalu Indonesia*. Banjarmasin Press.

Nur, M. (2009). Pelestarian Kompleks Gua Leang-Leang, Kabupaten Maros, Sulawesi Selatan. *Universitas Gadjah Mada*.

Nur, M. (2017). Analisis Nilai Penting 40 Gua Prasejarah Di Maros, Sulawesi Selatan. *Jurnal Konservasi Cagar Budaya*, *11*(1), 64–73.https://doi.org/10.33374/jurnalkonservasicagarbudaya.v11i1.171

Oktaviana, A. A., Joannes-Boyau, R., Hakim, B., Burhan, B., Sardi, R., Adhityatama, S., Hamrullah, Sumantri, I., Tang, M., Lebe, R., Ilyas, I., Abbas, A., Jusdi, A., Mahardian, D. E., Noerwidi, S., Ririmasse, M. N. R., Mahmud, I., Duli, A., Aksa, L. M., … Aubert, M. (2024). Narrative cave art in Indonesia by 51,200 years ago. *Nature*, *631*(8022), 814–818. https://doi.org/10.1038/s41586-024-07541-7

Pasaribu, Y. A. (2016). Konteks Budaya Gambar Binatang pada Seni Cadas di Sulawesi Selatan. *Paradigma, Jurnal Kajian Budaya*, *6*(1), 1. https://doi.org/10.17510/paradigma.v6i1.78

Pelras, C. (1996). *The Bugis* (1. publ). Blackwell Publishers.

Permana, R. C. E., & Arifin, K. (2015). Ethnoarchaeology of Prehistoric Cave Hand Stencils in South Sulawesi. *Asian Journal of Humanities and Social Studies*, *03*(02), 173–178.

Perston, Y. L., Moore, M., Suryatman, Langley, M., Hakim, B., Oktaviana, A. A., & Brumm, A. (2021). A standardised classification scheme for the Mid-Holocene Toalean artefacts of South Sulawesi, Indonesia. *PLOS ONE*, *16*(5), e0251138. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0251138

Petrů, T. (2020). A Centennial Appreciation of Harry J. Benda: A Czech Pioneer of Southeast Asian Studies. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, *93*(1), 91–116. https://doi.org/10.1353/ras.2020.0021

Ribeiro (Sister Regina Pacis), J. (2022). Sacred Creation: Just Imagine... We Are Not Designing Alone. *IN_BO. Ricerche e Progetti per Il Territorio*, *la città e l'architettura*, 206-219 Pages. https://doi.org/10.6092/ISSN.2036-1602/14823

Syam, S., Rosniar, R., Wandi, W., Ridha, A., & Bahtiar, B. (2024). Mabarazanji as a Mirror of Gender Relations in Multicultural Education of the Bugis Bone Community. *QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, Dan Agama*, *16*(2), 1425–1436. https://doi.org/10.37680/qalamuna.v16i2.6190

Syarif, S., Yudono, A., Harisah, A., & Sir, M. M. (2018). RITUAL PROSES KONSTRUKSI RUMAH TRADISIONAL BUGIS DI SULAWESI SELATAN. *Walasuji : Jurnal Sejarah dan Budaya*, *9*(1), 53–72. https://doi.org/10.36869/wjsb.v9i1.21

Syarif, Yudono, A., Harisah, A., & Mochsen Sir, M. (2018). *Sulapa Eppa* As The Basic or Fundamental Philosophy of Traditional Architecture Buginese. *SHS Web of Conferences*, *41*, 04005. https://doi.org/10.1051/shsconf/20184104005

Wiradnyana, K. (2017). Budaya Austronesia di Indonesia Bagian Barat dalam Kaitannya dengan Migrasi Out of Taiwan. *Berkala Arkeologi Sangkhakala*, *18*(1), 22. https://doi.org/10.24832/sba.v18i1.6

Yahya, H. (2018). Tradisi Menre'bola Baru Masyarakat Bugis di Desa Kampiri Kecamatan Citta Kabupaten Soppeng (Studi Terhadap Nilai Kearifan Lokal). *Jurnal Aqidah-Ta*, *IV*(2), 215–234.

Yuwono, J. S. E. (2003). *Aspek-Aspek Teknis Ekskavasi dalam Kerangka Pemahaman Transformasi Data*. Bimbingan Pelatihan Metodologi Penelitian Arkeologi, Puslitarkenas.