



## **Analisis sosiologikal terhadap makna Legenda Monsopiad: Perspektif etnik Kadazandusun**

Noviatin Syarifuddin<sup>1</sup>, Mimi Hanida Abdul Mutalib<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Program Antropologi dan Sosiologi, Pusat Penyelidikan Kelestarian Sosial, Persekitaran dan Pembangunan,  
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia

Correspondence : Noviatin Syarifuddin (email: noviatin@ukm.edu.my)

### **Abstrak**

Kertas kerja ini menganalisis pembentukan identiti etnik secara sosiologikal melalui legenda kepahlawanan Monsopiad yang mencorakkan identiti 'head-hunting' masyarakat Kadazandusun. Catatan etnografi kolonial Barat berdasarkan pengalaman misionari Kristian menginterpretasi ritual dan amalan pemburuan kepala sebagai norma yang bercanggah dengan sifat ketamadunan manusia. Sebagai etnik majoriti di Pantai Barat Sabah, komuniti menganggap legenda Monsopiad adalah *pangazou* (pahlawan) yang memiliki citra keperibadian mulia dan seharusnya dikekalkan dalam sejarah etnik. Justeru, tujuan utama kertas kerja ini ditulis ialah untuk menganalisis makna legenda Monsopiad daripada perspektif etnik Kadazandusun. Penelitian dijalankan di daerah Penampang dengan mengaplikasi pendekatan fenomenologi. Teknik pengumpulan data melalui kaedah pemerhatian tidak turut serta dan temubual secara mendalam telah dijalankan ke atas lapan orang informan yang dipilih menerusi pensampelan bertujuan. Paradigma penyelidikan ontologi idealis diaplikasi untuk memperolehi pengetahuan tentang legenda Monsopiad daripada realiti sosial etnik Kadazandusun. Pendekatan epistemologi sosial konstruktivisme diaplikasi untuk mendeskripsi makna legenda daripada pengalaman harian informan kajian. Hasil kajian mendapati penelitian tentang makna legenda Monsopiad diinterpretasikan sebagai simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang zaman dahulu, keyakinan terhadap semangat spiritual, kesuburan alam semesta dan simbol kelangsungan hidup keturunan Monsopiad.

**Kata kunci:** identiti etnik, Kadazandusun, Monsopiad, *pangazou*, Penampang, pendekatan fenomenologi

## **A sociological analysis on the meaning of Monsopiad Legendary: Kadazandusun ethnic perspective**

### **Abstract**

This paper attempt to analyzes the sociological formation of ethnic identity through Monsopiad heroic legends that have shaped the 'head-hunting' identity among Kadazandusun. Western colonial ethnographic records by Christian missionary interpret the rituals and practices of headhunting as a norm that contradicts from the nature of human civilization. As the majority ethnic in the west coast of Sabah, the community considered the Monsopiad legend as the *pangazou* (warrior) whom carry an image of noble character and should be maintained in ethnic history. Thus, the main purpose of this paper is to analyzes the meaning of Monsopiad legend from the perspective of the Kadazandusun ethnic. A case study was conducted in Penampang district by applying the phenomenological approach. Data was collected through non-participating observation and in-depth interviews were conducted on 8 informants identified through purposive sampling. Idealist ontology as an research paradigm has been applied to gain knowledge about the legendary Monsopiad from the social reality of Kadazandusun. An epistemology using social constructivisme approach has been applied to elobrate the meaning of legend from research informant daily experience. The study found that the meaning of the Monsopiad legend is interpreted as a symbol of bravery and courage of their ancestors, spiritual believes, symbols of fertility in crops and the survival of Monsopiad heirs.

**Keywords:** ethnic identity, Kadazandusun, Monsopiad, *pangazou*, Penampang, phenomenology approach

## Pengenalan

Catatan etnografi kolonial Barat tentang pengalaman di Borneo mendeskripsikan bahawa amalan *sagaii* dalam konteks adat *misa-sangod* (peperangan) dengan memenggal kepala manusia telah sebatu dalam kehidupan masyarakat Kadazandusun untuk meraih gelaran 'Head-hunters' yang diinterpretasikan sebagai simbol kekejaman dari kaca mata Barat (Jackson, 1884). Konotasi negatif Barat mengenai ketokohan legenda di Sabah dapat ditelusuri dengan penjelasan Luping (2009) yang menjelaskan bahawa '*Huguan Siou means the brave leader. The story behind the Huguan Siou legend is now covered in the midst of time. Legend has it that he was a great and brave leader. He was the number one 'pangazou' of the time. Pangazou means warrior but to the western people and in present-day parlance it means head-hunter*'. Identiti 'Head-hunters' yang didominasi oleh beberapa tokoh legenda di Sabah mempunyai makna yang tersendiri dalam kalangan generasi etniknya. Kisah ketokohan seseorang yang diakui sebagai legenda sangat signifikan kepada pembentukan identiti sesebuah etnik di Pantai Barat Sabah.

Identiti tersebut diperhatikan memberi gambaran jati diri yang dimiliki oleh nenek-moyang terdahulu sebelum adanya kemasukan pengaruh agama dan kepercayaan yang lain dalam kehidupan kelompok etnik yang dahulunya menganut kepercayaan animisme (Suraya, 2003). *Huguan Siou* merupakan lambang keteguhan serta perpaduan kaum (Mansiti, 2009). Udong et al. (2009) menghujahkan bahawa sebelum tahun 1900-an terdapat seseorang *Huguan Siou* yang memiliki ciri-ciri keperibadian seperti mengetahui: memahami dan menghormati *rinait* (mantera), undang-undang termasuklah pengadilan dan kehakiman, adat-istiadat bangsanya sendiri, ubat-ubatan dan rawatan tradisional, pengasih dan penyayang, rajin, tabah dan penyabar, dihormati dan disegani. Menerusi kertas kerja ini, fokus tertumpu kepada penyebaran tradisi lisan mengenai kewujudan legenda Monsopiad berusia 300 tahun lalu yang memiliki ciri-ciri seorang *Pangazou* dan *Huguan Siou* dalam sejarah pembentukan identiti etnik Kadazandusun di Penampang, Sabah. Sehingga kini, simbol yang menunjukkan legenda Monsopiad itu benar dan nyata dapat dilihat melalui penubuhan *Monsopiad Cultural Village* (MCV) sejak tahun 1966. Penubuhan MCV sebagai mini muzium memaparkan sejumlah 42 *bangkavan* (tengkorak kepala manusia), tugu batu pengeringan kepala, lokasi kediaman Monsopiad di Sungai Moyog dan beberapa monumen lain yang menjadi simpanan generasi keturunan Monsopiad daripada susur galur Dousia Moujing.

Dundes (1990) dalam *Interpreting folklore* berhujah bahawa penceritaan sesebuah folklor atau legenda sangat bergantung kepada siapa penceritanya dan dengan siapa interaksi sosial berlangsung. Dalam hal ini, persoalan utama adalah bagaimanakah etnik Kadazandusun menginterpretasikan makna legenda Monsopiad sebagai seorang *pangazou* yang mencorakkan sejarah lisan komunitinya. Berdasarkan analisis kajian literatur terdapat beberapa penyelidikan yang membincangkan sejarah pembentukan identiti etnik berteraskan tradisi lisan seperti Rosliah (2013) tentang unsur sejarah masyarakat Kadazandusun dalam *Sudawil* (Pantun), Bating (2000) tentang Legenda Cinta Kasih Puteri Huminodun dan *Sundait* (teka-teki) Kadazandusun oleh Low dan Lee (2012), Williams (1963); Evans (1951; 1954; 1955). Akan tetapi, kajian pembentukan identiti etnik Kadazandusun secara sosiologikal menerusi legenda Monsopiad masih belum diterokai oleh pengkaji lokal mahupun antarabangsa. Melainkan hanya kajian-kajian berkenaan daerah Penampang sebagai pusat pelancongan eksotik oleh Flory (2007) dan imaginasi sosial pemburuan kepala di Asia Tenggara oleh Hoskins (1996). Justeru, bagi memurnikan jurang kajian sebelumnya kajian ini akan menganalisis makna legenda kepahlawanan Monsopiad secara sosiologikal daripada perspektif etnik Kadazandusun sebagai informan kajian. Hal tersebut sangat signifikan berdasarkan pandangan sarjana seperti Rosliah (2013) dan Berger (2010) yang menjelaskan bahawa pengenalan tanda-tanda atau simbol menggunakan legenda akan memberikan petunjuk kepada pembinaan identiti yang meliputi peribadi, nasional, pekerjaan, undang-undang dan jenis keagamaan. Akhir sekali bagi memurnikan jurang teoritikal pengkaji-pengkaji lepas, pendekatan Teori *Symbolic Interactions: cultural studies* (Denzin, 1989) akan diaplikasi untuk menganalisis kajian ini dari sudut sosiologi untuk menyelami interaksi sosial

informan kajian dalam menginterpretasikan legenda Monsopiad sebagai sesuatu yang bermakna kepada kelompok etnik.

## Tinjauan literatur

### *Sejarah asal-usul etnik Kadazandusun*

Umumnya, terdapat empat teori sains sosial mengenai kewujudan etnik Kadazandusun hasil daripada penelitian sarjana Barat. Teori (1) pertama menjelaskan bahawa etnik Kadazandusun berasal daripada keturunan 'Mongoloid' (Williams, 1965; Evans, 1923). Teori (2) kedua menghujahkan bahawa etnik tersebut berasal daripada keturunan 'Indo-Malayan' (Williams, 1965). Teori yang (3) ketiga mengatakan bahawa etnik Kadazandusun adalah kacukan etnik China (Evans, 1923; Rutter, 1922). Teori keempat pula menerangkan bahawa etnik Kadazandusun berasal daripada keturunan orang purba Gua Madai di daerah Kunak.

King (1984) berhujah bahawa istilah Kadazandusun tidak hanya merujuk kepada satu kelompok sahaja. Sarjana tersebut telah mengklasifikasikan etnik tersebut kepada beberapa gelaran seperti Dusun, Kadazan, Kadazan Dusun, dan Kadazandusun berdasarkan bahasa dan pola penempatan kelompok etnik di sekitar Borneo. Dari segi bahasa peribumi di Sabah, ianya dibahagikan kepada tiga jenis rumpun bahasa iaitu Dusunik, Murutik dan Paitanik. Penutur rumpun Bahasa Dusnik merupakan etnik yang memakai gelaran Dusun, Kadazan dan Kadazandusun serta kebanyakan kelompok tersebut menghuni kawasan pedalaman, pesisir pantai Utara dan Barat. Manakala penutur Murutik menetap di kawasan bukit dan Paitanik pula mendiami pedalaman Sabah di sekitar sungai-sungai.

Pemakaian istilah Dusun sahaja bagi sesetengah etnik disifatkan lambang konotasi kemunduran untuk kelompok yang telah lama berhijrah daripada cara hidup bertani kepada arus kemodenan di Bandaraya Kota Kinabalu. Istilah Kadazan yang wujud sekitar 1880-an, terbit daripada kata 'Kakadayan' (dialek Dusun Tengah) atau 'Kakadazan' (Dialek Pesisir Pantai) merujuk kepada lokasi 'kadai' (kedai) walaupun hakikatnya etnik Kadazan bergiat dalam aktiviti penanaman padi dan bukan berasal dari pekan. Kelompok etnik itu hanya tinggal berdekatan lokasi yang menjalankan perniagaan di sekitar Papar, Putatan dan Penampang.

Sejarah penyatuan etnik Dusun, Kadazan, Kadazan Dusun, dan Kadazandusun bermula atas faktor kepemimpinan dan pengaruh politik semasa era pemerintahan keluarga Donald Stephens yang berketurunan campuran New-Zealand, Kadazan dan Inggeris-Jepun. Usaha pemimpin tersebut didorong oleh kesan penderitaan etnik yang berlangsung sewaktu Perang Dunia Kedua. Perkembangan usaha Stephens dapat dianalisis melalui analisis literatur oleh sarjana Pugh-Kitingan (1989) pertubuhan gerakan persatuan seperti Persatuan Kadazan (*The Society of Kadazans*) 1953, Persatuan Kebudayaan Kadazan (*Kadazan Cultural Associations*) dan sekali lagi ditukar kepada *Kadazan Dusun Cultural Associations* (KDCA) 1992. Kini, KDCA dipimpin oleh *Huguan Siou* YB Tan Sri Datuk Seri Panglima Joseph Pairin Datuk Kitingan, mantan Ketua Menteri Sabah. Namun demikian, sehingga kini usaha tersebut mendapat tentangan daripada generasi tua selaku Ketua Adat bagi etnik Kadazan, Dusun dan Murut. Ini kerana, ketiga-tiga kumpulan etnik tersebut mempunyai budaya, adat-resam dan sejarah pembinaan identiti yang berbeza. Oleh itu, pembentukan identiti etnik melalui makna legenda Monsopiad hanya akan ditumpukan kepada Kadazandusun di daerah Penampang sahaja tanpa melibatkan analisis terhadap kebudayaan etnik Murut dan Dusun yang lain.

### *Amalan Sagaii sebagai identiti 'head-hunting' etnik Kadazandusun*

Setiap rumpun etnik di Borneo mempunyai pelbagai istilah berhubung dengan aktiviti pemburuan kepala. George dan Laura (1993) menganalisis secara terperinci dengan mengasingkan istilah-istilah yang digunapakai untuk aktiviti pemburuan kepala bagi mengelakkan pertindihan istilah. *Head-hunting* atau pemburuan kepala merujuk kepada amalan memburu dan memenggal kepala sebanyak mungkin ketika *sangod* (perang). *Head-taking* pula diklasifikasikan sebagai amalan pengumpulan kepala dengan memenggal kepala Ketua Pahlawan Musuh yang terbunuh di medan perang. Secara khususnya terdapat dua jenis pemburuan kepala yang diamalkan oleh etnik Kadazandusun sama ada

melalui *sangod* iaitu pertelingkahan yang mencetuskan perang ataupun *misangod* atau *misa-sangod* iaitu ketika pergaduhan.

Teknik *sagail* yang diaplikasi oleh etnik Kadazandusun ialah dengan membaling beg berjaring rotan lembut ke atas kepala musuh lalu menyentap dengan kuat tengkorak tali ikatan sebelum memancung kepala mangsa. Peranan *Aki* (moyang) sangat signifikan dalam membekalkan ilmu *sagail* yang baik kepada seseorang anak lelaki atau *tanak wagu* kerana ianya berfungsi sebagai simbol identiti untuk mencerminkan kehebatan sesebuah keturunan selain dijadikan *berian* (hantaran) dalam adat perkahwinan. Kin (1991) berhujah bahawa Borneo bukanlah satu-satunya keturunan pewaris identiti *sagail* kerana catatan awal pada abad ke-5 S.M menunjukkan terdapat komuniti di kawasan Scythians berhampiran Laut Hitam negeri Assam yang juga menjalankan amalan berkenaan. Perkara sedemikian yang membezakan etnik ini dengan etnik yang lain. Manakala etnik Iban dan etnik Kenyah Kayans di Sarawak pula menggelarkan *misa-sangod* sebagai *mengayau* atau *mangait* kerana etnik Iban tidak memenggal dengan teknik *sagail* (Evans, 1922). Sebaliknya merayau-merayau dalam kelompok kecil dengan memenggal kepala secara senyap. Berdasarkan Apell (1993), sarjana tersebut membuktikan bahawa amalan *sagail* berlaku sekali setahun dalam bulan November dan Disember menjelang abad ke-19, yang mana mereka diberi upah berhijrah daripada Sarawak sehingga ke Borneo Utara untuk memburu kepala di sekitar Gunung Trusmadi daerah Tambunan.

*Misa-sangod* dalam kehidupan etnik Kadazandusun berperanan dalam membuktikan keberanian pahlawan lelaki (*tanak wagu*) dan aktiviti pemburuan kepala dianggap sebagai satu bentuk khazanah warisan keluarga. Hal ini kerana koleksi *Bangkavan* (tengkorak kepala) akan memberi perlindungan keluarga daripada ancaman *Rogon* (kuasa spritual jahat). Manakala pemburuan kepala penting atas sebab membalas dendam terhadap musuh. Sebelum *Misa-sangod* dijalankan para pahlawan diketuai oleh juara *Huguan Siou* (kini gelaran merujuk kepada ketua pemimpin Sabah) yang berani dan kuat yang diibaratkan seperti *lugu* (pokok kayu keras) dan dilindungi oleh kuasa ajaib. Perlindungan dan rahmat tersebut hadir dengan kekuatan roh pendamping *Bobolian* (ketua ritual) diiringi dengan *rinait* (mantera) khas memuja *Minamangun* di alam spiritual. Selepas perang dan pulang ke kampung halaman, pahlawan akan disambut dengan *Moginakan* iaitu kenduri kesyukuran bagi merahmati semangat baik. *Bangkavan* akan digantung di sebuah pokok beringin dan upacara *Mongkiab* dilaksanakan dengan penuh tertib agar roh si mati (*rogon*) di dalam tengkorak tersebut tidak keluar mengganggu pahlawan dan keluarga yang masih hidup (Pugh-Kitingan, 2012).

Namun demikian, kegemilangan amalan *sagail* seringkali mendapat tentangan dari kaca mata pengkaji sejarawan Barat terutama dari segi Akta Kuratorial. Buktinya, Smith (2012) mengkritik budaya penduduk lokal Sabah yang mempamerkan tengkorak kepala manusia tanpa fizikal lengkap di MCV sebagai suatu sejarah yang dianggap ‘memalukan’ bagi keluarga si mati. Hal tersebut dikonotasikan sebagai simbol keganasan dalam sejarah penghapusan etnik (*ethnic cleansing*) di Borneo. Percanggahan makna daripada catatan kolonial Barat wujud kerana akta dalam intipati peraturan *Native Americans Graves Protection and Repatriation Act* (NAGPRA) (1990) yang menegah komuniti untuk mempamerkan sebarang rangka manusia di dalam muzium untuk tujuan keagungan etnik atau kelompok *band*. Faktor tersebut memberi nilai kepada kertas kerja ini dengan menyelami makna sebenar kepahlawan dari sisi pemahaman etnik Kadazandusun.

## Metodologi dan kawasan kajian

Daerah Penampang sebagai lokasi kajian terletak di Bahagian Pantai Barat Sabah dan bersempadan dengan Bandaraya Kota Kinabalu dengan keluasan 178.948 batu persegi yang terdiri daripada mukim dan kampung (Rajah 1). Dari sudut demografi, nama daerah tersebut terbit daripada Bahasa Dusunik *pampang* (batu-batuan) dan merupakan daerah termaju di Sabah dengan jumlah keseluruhan penduduk sebanyak 137,002 orang masing-masing mewakili jantina lelaki (69,418) dan perempuan (67,584) orang (Jabatan Perangkaan Negeri Sabah, 2010). Fokus kawasan kajian terletak di Kampung Kuai Kandazon sebagaimana yang ditandai warna biru. Rasional pemilihan kawasan kajian kerana terdapatnya keturunan Monsopiad melalui generasi Dousia Moujing sebagai pengasas kepada Rumah Kebudayaan Monsopiad atau lebih dikenali sebagai *Monsopiad Cultural Village* (MCV) oleh generasinya berikutan dengan pencapaian yang tercatat dalam *Book of Records* (1999) menerusi ritual

*mensilad*. Ritual yang berlangsung selama 24 jam tanpa henti dengan aluan muzik gong merupakan upacara pemindahan 42 trofi tengkorak kepala manusia atau *bangkavan* daripada kediaman Dousia kepada MCV sebagai mini muzium untuk tatapan generasi. Menerusi susur galur keturunan Dousia, generasi yang berkait dengan legenda Monsopiad tinggal menetap di Kampung Kuai Kandazon yang majoriti penghuni mukim tersebut ialah etnik Kadazandusun.



Sumber: <http://geosmkakl.peta-semenanjung-malaysiasabah-sarawak.html>

**Rajah 1.** Lokasi kajian di rumah Kebudayaan Monsopiad, Penampang, Sabah

### *Kaedah pengumpulan data*

Creswell (2009) menjelaskan bahawa kaedah pengumpulan data kajian adalah rancangan penyelidikan yang melibatkan interaksi antara falsafah kajian, strategi penyelidikan dan metod kajian. Sesuai dengan saranan Creswell (2009), pengkaji telah mengaplikasi pendekatan ontologi idealis untuk memperolehi pengetahuan tentang legenda Monsopiad daripada realiti sosial etnik Kadazandusun. Seterusnya, pendekatan epistemologi sosial konstruktivisme diaplikasi untuk meneksripsikan makna legenda Monsopiad daripada pengalaman harian aktor kajian. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dengan aplikasi pendekatan Fenomenologi kerana kesesuaiannya dengan kajian yang bersifat penerokaan makna dan mementingkan proses sosial yang dilalui individu (Crawford & Irving, 2009). Melalui pendekatan ini, penyelidik berpeluang meneroka dan menyelami *'the essence of human experience'* daripada sisi-sisi kehidupan dan realiti sosial informan untuk mendapatkan makna yang mendalam tentang nilai-nilai yang terdapat dalam legenda. Keterangan personal dan interpersonal antara informan sebagai aktor kajian bersama pengkaji, memudahkan pengkaji untuk membina makna sosial berdasarkan realiti kehidupan yang dialami oleh informan.

Pemerhatian tidak turut serta dilaksanakan oleh pengkaji secara berkala selama enam bulan untuk meringkaskan nota pemerhatian lapangan yang mengandungi informasi tentang 'persekitaran, pergerakan, tabiat rutin harian, mimik muka, isyarat badan dan corak komuniti berinteraksi' dalam kalangan informan kajian yang tidak dapat diekspresikan menerusi interaksi bersama pengkaji. Selain pemerhatian lapangan, temubual secara mendalam juga berlangsung dengan kekerapan 1 hingga 2 jam dengan menggunakan tema dan konsep tertentu yang berfungsi sebagai agenda kajian atau *aid-memoire* (Henn et al., 2006) sebagai panduan hala tuju interaksi dua hala antara informan kajian dan pengkaji.

Tata cara pemilihan unit analisis dalam kajian ini dipilih melalui teknik pensampelan bertujuan. Pembinaan *'rapport'* yang baik bersama *'gate-keeper'* kajian iaitu JKKK Kampung Kandazon telah memudahkan pengkaji membincangkan kriteria sosio-demografi informan yang dikehendaki untuk mendapatkan pengalaman informan kajian daripada semua perspektif kajian. Hasilnya, seramai lapan orang informan merangkumi tiga orang lelaki dan lima orang perempuan dalam lingkungan umur 20-an sehingga 70-an terlibat sebagai sampel kajian. Kepelbagaian latar belakang tahap pendidikan sampel kajian telah dikenalpasti iaitu bermula daripada peringkat sekolah rendah sehingga ijazah Doktor Falsafah yang mampu membekalkan kepelbagaian pola maklumbalas yang sesuai dengan

pengalaman harian informan khususnya bidang pekerjaan yang diceburi. Latar belakang agama dan kepercayaan juga memainkan peranan signifikan dalam kajian ini kerana dapat membekalkan pola informasi yang berbeza berhubung interpretasi makna legenda Monsopiad dan proses sosialisasi yang diterima. Sejumlah tujuh orang informan menganut agama Kristian dan seorang informan merupakan penganut kepercayaan animisme di Kampung Kuai Kandazon.

### *Analisis data*

Data-data temubual informan yang dikutip di lapangan akan diinterpretasikan maknanya dalam bentuk huraian deksriptif (Cherry, 2000; Creswell, 1994; Denzin & Lincoln, 1994) berpandukan tema makna daripada legenda Monsopiad. Pengkategorian data berpandukan lapan orang informan ditranskripsikan sejurus data mentah di lapangan dikutip. Hal tersebut signifikan untuk mengekalkan ketulenan data berdasarkan pengalaman harian informan yang menjalani kehidupan sebagai individu yang memegang identiti dan etnik Kadazandusun di Pantai Barat Sabah.

Proses kesahan penting untuk memastikan instrumen atau tema kajian dapat mengukur apa yang sepatutnya diukur (Creswell, 2005; Pallant, 2001). Hal ini penting kerana suatu penyelidikan kualitatif boleh dipercayai kesahannya jika orang lain bersetuju bahawa mereka akan mempunyai pengalaman tersebut walaupun mereka hanya membaca laporan penyelidikan (Piaw, 2006). Bersesuaian dengan pendekatan Fenomenologi dalam kajian ini, bentuk kesahan kandungan panduan soalan temubual telah dijalankan. Bagi memastikan kebolehppercayaan data-data temubual, pengkaji telah merujuk agen sosialisasi formal etnik Kadazandusun yang menetap di lokasi kajian seperti JKKK Kampung Kuai Kandazon dan AJK Persatuan Kebudayaan Kadazandusun cawangan daerah Penampang. Kedua-dua proses tersebut bertepatan dengan saranan Habermas (1979) bahawa kriteria utama penilaian pengetahuan yang didakwa seharusnya mempunyai kebenaran, pertuturan yang difahami, pemberi maklumat tulen dan keadaan semasa bersesuaian bagi isu-isu yang diungkapkan oleh pengkaji.

## **Hasil kajian dan perbincangan**

Sejumlah lapan orang informan telah ditemubual dengan mengaplikasikan teknik temubual mendalam untuk menganalisis makna legenda Monsopiad daripada perspektif etnik Kadazandusun. Hasil kajian mendapati terdapat empat simbol yang mendukung tema makna sosial telah diinterpretasikan oleh informan. Rumusan analisis data turut membincangkan dapatan kajian secara teoritikal menerusi pendekatan Teori Simbolik Interaksionisme (Denzin, 1992). Tujuannya adalah untuk memudahkan susunan perbincangan dengan menerapkan huraian aspek ontologi dan epistemologi untuk memantapkan analisis dapatan agar tidak mengabaikan analisis secara sosiologikal yang menjadi sumbangan kajian ini.

### *Makna Legenda Monsopiad daripada perspektif etnik Kadazandusun*

Tema mengenai makna legenda Monsopiad yang melahirkan simbol-simbol yang bermakna kepada diri seseorang yang bergelar etnik Kadazandusun sangat signifikan untuk dianalisis kerana ianya merupakan cerminan budaya daripada lensa masyarakat (Dundes, 2007). Hal tersebut penting kerana '*humans are capable of forming new meanings and new lines of meaning*' (Meltzer, 1978). Dalam konteks pembinaan makna dan simbol, seseorang individu mempunyai asas pemikirannya sendiri bergantung kepada persekitaran dan proses berlangsungnya interpretasi tentang makna (Ritzer, 1996) terhadap sesuatu perkara. Sebanyak empat simbol telah diinterpretasikan. Antaranya ialah, makna legenda Monsopiad sebagai (i) simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang; (ii) simbol keyakinan terhadap semangat spiritual; (iii) simbol kesuburan alam semesta; dan (iv) simbol kelangsungan hidup keturunan Monsopiad.

### *Simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang zaman dahulu*

Dapatan kajian mengenai makna legenda Monsopiad yang mencerminkan simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang iaitu si Monsopiad memperlihatkan pola persamaan daripada informan 1, 3 dan 7. Elemen kegagahan dan keberanian yang ketara menerusi legenda tersebut adalah keunikan amalan *sagarii* (pemburuan kepala) yang dikuasai oleh insan biasa yang bernama Monsopiad. Teknik *sagarii* dikatakan multifungsional kerana peranannya boleh menjadi gambaran kehebatan seseorang anak lelaki dalam keturunan. Hal tersebut dapat ditelusuri melalui pernyataan

Informan 1:

*Sagarii ni dulu top kalau zaman Monsopiad dan kalangan yang laki-laki lah. Berebut bilangannya perawan-perawan kampung kalau tau dirumah keturunan lelaki tu banyak bangkavan (tengkorak kepala). Sebab diorang faham suda kalau begitu, itu sifat lelaki susah mau dijumpai. Itulah lambang keheroan diorang. Bukan semua orang mahir memburu di hutan berhari-hari sebab dulu-dulu banyak penjahat dan pencuri padi ba di kampung dorang.*

Berbeza dengan pernyataan informan 3 yang menerangkan bahawa itulah amalan *sagarii* yang didominasi oleh etnik Kadazandusun berbeza dengan amalan daripada etnik Sabah yang lain. Simbol kegagahan Monsopiad menurut informan 3 tidak hanya merujuk kepada individu sahaja, namun memperlihatkan sifat kebertanggungjawaban seseorang anak lelaki dalam keturunan untuk memelihara keharmonian keluarga. Penjelasan dapat dihayati menerusi bait-bait pertuturannya.

Informan 3:

*Di dalam bangkavan ada rogon jahat itulah pesan yang saya ingat dari ibubapa. Sebab itu ada yang tidak sanggup mengikut adat menyimpan bangkavan di rumah kerana keteguhan iman kita bergantung kepada kekacauan roh tersebut. Anak lelaki sangat penting dalam keturunan kerana dialah yang kita harapkan jadi pelindung. Kalau zaman dulu, orang mementingkan berian perkhawinan mengikut bilangan bangkavan yang disimpan dirumah lelaki sebelum memutuskan untuk melangsungkan ikatan kekeluargaan.*

Pola persamaan tentang interpretasi makna legenda Monsopiad sebagai simbol keberanian turut diakui oleh informan 7 yang bertugas sebagai guru. Menurut informan 7 yang gemar menyelami nilai-nilai yang terkandung dalam legenda Monsopiad.

Informan 7:

*Simbol kegagahan individu ini maknanya berbeza-beza dengan setiap orang. Tapi kalau Monsopiad ini, time (waktu) kita sebut namanya orang etnik lain pun suda tau. Itu legenda etnik Kadazandusun yang handal menumpaskan pencuri tanaman dan musuh dalam kampung. Begitu juga etnik lain di Sabah, setiap cerita ada makna kepada penuturnya yang sukar diterangkan dengan lisan semata-mata kerana ianya sejarah yang lampau suda kan dan personal sikit.*

Kenyataan informan 1, 3 dan 7 mengenai makna legenda Monsopiad yang diinterpretasikan sebagai simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang bertepatan dengan dapatan kajian Vayda (1969) yang menerangkan tentang peranan pahlawan memperjuangkan 'territorial expansion' dalam sesebuah jajahan.

### *Simbol keyakinan terhadap semangat spiritual*

Menerusi segmen temubual tema ini, hanya seorang informan yang menginterpretasikan makna legenda Monsopiad sebagai lambang atau simbol keyakinan individu terhadap semangat spiritual. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan kenyataan informan 4.

Informan 4:

*Monsopiad ini adanya cakap dia orangnya ganas kalau berburu di hutan dan banyak pantang-larang yang dia langgar. Kadang-kadang ada cerita yang mengatakan dia ni suka mabuk-mabuk. Lepas mabuk dia mencari mangsa dengan mencabar siapapun dikampung untuk melepaskan geram dan amarahnya. Jadi seingat sa, mami pernah kasitau yang 42 kepala-kepala yang ada di mini muzium hasil buruan Monsopiad itu dihuni oleh semangat jahat Rogon yang perlu ditenangkan oleh kuasa bobohizan atau bobolian.*

Berdasarkan penjelasan informan 4, dia mengakui bahawa legenda Monsopiad meninggalkan simbol keyakinan kepada generasinya tentang kewujudan semangat spiritual yang sakral. Dalam hal ini, peranan Ketua Adat atau *Bobohizan* seharusnya mementingkan upacara *Mongkiab* (kenduri) untuk menyajikan semua kuasa jahat yang ada di dunia sekaligus memohon restu kebaikan dengan nenek moyang. Upacara untuk menenangkan semangat *Rogon* juga diadakan setahun sekali di Rumah Kebudayaan Monsopiad sebelum menjelangnya Pesta Kaamatan setiap bulan Mei saban tahun. Dapatan makna legenda Monsopiad sebagai simbol keyakinan terhadap semangat spiritual signifikan dengan huraian McKinley (1976) yang menyatakan bahawa "*ritual incorporation of the enemy as friend*". Hal ini kerana, *bangkavan* yang diperolehi daripada koleksi Monsopiad perlu dianggap sebagai *rakan* kerana berperanan menjaga keamanan kampung dan kesejahteraan komuniti. Berbeza dengan huraian Hoskins (1986) menghujahkan kepentingan *bangkavan* sebagai '*trofi of combat*' yang mempunyai pelbagai fungsi dalam komuniti menerusi hujahnya "*Individual participants could also cross the threshold to manhood, become eligible for marriage, or be released from debt*".

*Simbol kesuburan alam semesta*

Hasil temubual bersama Informan 5, beliau menyifatkan latar belakang kehidupan legenda Monsopiad sangat terkait dengan persekitaran tempat tinggalnya. Ini kerana, etnik Kadazandusun sememangnya mewarisi amalan berhuma dan amalan memburu. Amalan tersebut merupakan proses sosialisasi yang pertama kepada individu yang memegang etnik sebagai Kadazandusun, kerana uniknya nama etnik Kadazandusun dibina berdasarkan kepakaran berhuma yang tidak dimiliki oleh rumpun etnik lain di Sabah. Pernyataan informan 5 dapat dianalisis menerusi bait-bait pertuturannya

Informan 5:

*Kalau ikutkan legenda Monsopiad ini, dia menggambarkan betapa handalnya nenek moyang kami dalam bercucuk tanam, membela babui (kхинzir), ternakan ayam dan aktiviti pertanian sawah padi. Di kampung kami inilah, uniknya tinggalan legenda tu, tiada satu pun keturunan yang tiada warisan tanah dari orang tua. Pasal tanah ini maknanya lain juga untuk setiap orang kerana ada yang anggap tanah sejengkal tiada makna untung melainkan tanah berekar-ekar. Tapi apa yang saya dapat menerusi pengalaman hidup Monsopiad ini, pentingnya kita berbakti kepada tanah untuk kasi seimbang alam, tuhan dan makhluk jahat, kerana rezeki tanah bukan hanya manusia yang makan. Ternakan pun sama rasai nikmatnya.*

Segmen temubual bersama informan 5, dapat diyakini kerana pemerhatian pengkaji sewaktu dilapangan yang mana mukim Kuai Kandazon memiliki bidang-bidang tanah pertanian yang dimiliki oleh penduduk di sekitarnya. Semangat padi atau dikenali sebagai *Bambarayon* yang mempunyai perasaan sama seperti manusia yang perlu dijaga dan dipelihara agar tanaman subur. Ritual mengenai *bambarayon* akan diadakan oleh *Bobolian* (ketua ritual) seorang perempuan yang menganut kepercayaan animisme dengan bacaan *rinait* atau mantera untuk memuja semangat spiritual (Pugh-Kitingan, 2009; Fernando, 1978; Phelan, 2005). Hal tersebut selari dengan hujah Maxwell (1992) menganalisis 23 kumpulan etnik di Borneo yang mendapati peranan pahlawan dalam mengekang penularan wabak penyakit dan jaminan kesuburan tanah hasil interaksi *Bobolian* bersama kuasa spiritual kepercayaan etnik Kadazandusun zaman lampau.



### *Simbol kelangsungan hidup keturunan Monsopiad*

Pola persamaan antara informan 2, 6 dan 8 menerusi analisis dapatan kajian memperlihatkan interpretasi makna legenda Monsopiad yang seragam. Menurut informan 2 yang memperoleh sosialisasi pengetahuan legenda menerusi agen sosialisasi media sosial, beliau menyatakan makna legenda Monsopiad hanyalah tertakluk kepada simbol kelangsungan hidup waris keturunannya.

Informan 2:

*Apa-apa pun pada saya semua pasal Monsopiad itu hanya lambang seja kepada keturunannya. Tidak juga membawa apa-apa semangat ataupun kepentingan lain. Yang penting kami ini mengakui Monsopiad itu pernah wujud dalam sejarah nenek moyang.*

Pendapat informan 6 dan informan 8 memperlihatkan sedikit perbezaan dengan informan 2.

Informan 8:

*Ssaya sebagai pewaris keturunan ini menjaga Rumah Kebudayaan Monsopiad di Kampung Kuai Kandazon untuk tatapan anak-anak akan datang. Memang kalau difikirkan, untungnya sikit seja sebab banyak duit habis pakai untuk upacara dan repair kawasan yang dimanfaatkan untuk pengunjung. Saya juga guna duit membayar upah kepada penjaga untuk membersihkan kawasan rumah buday.*

Informan 6 yang merupakan belia lelaki dalam lingkungan 20-an menyatakan hasratnya untuk terus menceburkan diri dalam pekerjaan artis budaya di MCV. Menurut informan 6, nilai-nilai dan simbol berkaitan legenda Monsopiad perlu dipelihara agar tidak sewenang-wenangnya diperlekehkan oleh etnik lain di sekitar Sabah. Kenyataan informan 6 selaku artis budaya di MCV dapat dihayati menerusi pertuturannya.

Informan 6:

*Orang lain mungkin nda paham siapa Monsopiad, tapi bagi saya yang betul-betul keturunan asli Kadazandusun, kami memang tahu dan ingat siapa Monsopiad. Kami memang tidak pernah tengok macam mana rupa dia tu, tapi bukti tinggalannya, kawasan bekas tapak rumahnya, masih ada untuk kami kenang dan peliara. Itulah tanda yang kami arap sampai sekarang supaya bangsa kami ini nda senang-senang mau kena tibai (kenakan) oleh bangsa lain.*

Hasil analisis daripada tema makna legenda dalam konteks simbol di atas, dapat dirumuskan bahawa etnik Kadazandusun sangat berpegang teguh kepada jati diri yang dimiliki oleh keperibadian Monsopiad. Oleh yang demikian, Monsopiad diklasifikasikan sebagai sebahagian elemen yang mencerminkan susur galur mengenai siapa orang Kadazandusun dan simbol identiti etnik serta lambang kewibawaan yang tidak dimiliki oleh rumpun lain di Borneo. Hal tersebut selari dengan hujah Hoskins (1996) dalam catatan etnografi tentang *head-hunting and the Social Imagination in Southeast Asia* mengulas mengenai sifat-sifat keperibadian seseorang ‘pemburu kepala’ yang berbeza berdasarkan amalan *sagii* yang diwarisi. Penjelasan Hoskins (1996) dapat diperkukuhkan dengan hujah Hanafi (2005) yang menyatakan bahawa *‘folklore and traditional cultural expressions are closely woven into the identity and lives of the Kadazandusun Penampang community’*.

Perbincangan hasil dapatan kajian menerusi kertas kerja ini dipandu oleh tujuan utama kajian untuk menganalisis makna legenda Monsopiad daripada perspektif etnik Kadazandusun. Secara ontologikalnya, kertas kerja ini memahami dan menerokai realiti sosial etnik Kadazandusun menerusi pendekatan ontologi idealis. Pemahaman dan penghayatan tentang nilai baik atau buruk dalam legenda Monsopiad sangat dipengaruhi oleh kelompok sosial individu yang mewariskan pengetahuan tentang legenda kepada generasinya. Ini kerana, fenomena seseorang aktor yang bergelar etnik Kadazandusun adalah bersifat subjektif bergantung dengan proses penyaluran tradisi lisan dalam kalangan etnik.

Menerusi pendekatan Epistemologi Sosial Konstruktivisme, pengkaji mendapati bahawa makna-makna sosial mengenai legenda Monsopiad telah dibina daripada pengalaman kehidupan informan melalui proses interaksi sosial sesama kelompok. Dalam kajian ini, makna yang diinterpretasikan akan memperlihatkan simbol legenda Monsopiad daripada pelbagai sudut berdasarkan perspektif informan. Dapatan kajian membuktikan bahawa makna legenda Monsopiad turut dipengaruhi oleh faktor umur, pendidikan dan latar belakang pekerjaan seseorang informan. Justeru, terdapat empat (4) simbol yang telah dikenalpasti dalam kalangan informan. Pertamanya sebagai simbol (i) simbol kegagahan dan keberanian nenek moyang, kedua (ii) sebagai simbol keyakinan terhadap semangat spritual, ketiga (iii) sebagai simbol kesuburan alam semesta dan keempat (iv) simbol kelangsungan hidup keturunan Monsopiad.

Perbincangan dari sudut teoritikal juga telah ditelusuri dengan pendekatan *Symbolic Interactionism: Cultural Studies* oleh Norman Denzin (1992). Keserasian pendekatan teori tersebut dengan fenomena kajian mengenai legenda Monsopiad diperhatikan seimbang dengan hujah Denzin (1992) yang menyatakan bahawa kajian tentang budaya seharusnya dapat memperlihatkan *'the production of cultural meanings, the textual analysis of these meaning, and the study of lived cultures and lived experience'*. Berdasarkan hujah tersebut, pengkaji menggunakan pendekatan Fenomenologi untuk menyelami makna-makna sosial yang dibina melalui legenda Monsopiad oleh etnik Kadazandusun. Analisis tekstual tentang legenda Monsopiad melalui proses interaksi sosial antara pengkaji dan informan mengukuhkan lagi dapatan mengenai pengalaman hidup aktor kajian. Simbol-simbol yang terkandung dalam makna legenda Monsopiad turut dianalisis secara kritis kerana setiap simbol membawa makna yang berlainan ke atas diri informan kajian seterusnya membentuk perilaku sosial yang berbeza dalam kalangan informan kajian. Hal tersebut bertepatan dengan hujah Charon (1985) yang menyatakan bahawa *'symbols are social objects used to represent (or 'stand in for', 'take the place of') whatever people agree they shall represent'*. Hujah tersebut juga diperkukuh oleh Ritzer (2003) yang menjelaskan *'not all social objects stand for other things...words, physical artifacts and physical actions all can be symbols'*. Penjelasan legenda Monsopiad dari segi teoritikal membentuk satu kefahaman tentang bentuk-bentuk interaksi sosial yang berlangsung dalam dunia aktor etnik Kadazandusun yang mewarisi identiti *'head-huntings'* selaku informan kajian ini. Selanjutnya, bentuk-bentuk interaksi sosial akan mempengaruhi perspektif individu untuk menginterpretasikan dan menghayati nilai-nilai sosial yang terkandung dalam tradisi lisan legenda Monsopiad.

## Rumusan dan cadangan

Sebagai rumusannya, peranan agen sosialisasi sama ada sifatnya yang *formal* ataupun *tidak formal* dalam proses pembinaan identiti etnik sangat signifikan untuk menerapkan nilai-nilai sosial yang perlu dalam diri seseorang individu. Perbezaan dari segi interpretasi makna dan nilai-nilai simbolik yang terkandung dalam legenda Monsopiad mencerminkan status dan latar belakang peribadi individu. Hal demikian kerana, perbezaan individu dari segi pemikiran tidak dapat diklasifikasikan secara administratif kerana ianya diperolehi melalui proses warisan (*ascribed*) daripada institusi kekeluargaan. Justeru, lahir penginterpretasian makna yang mana simbolnya kadang-kala bersifat *'situational'* dan *'seasonal'* bergantung kepada pola persekitaran dan bidang pekerjaan individu yang bergelar etnik Kadazandusun. Oleh demikian, bagi meneruskan kesinambungan analisis wacana sosiologikal dalam kertas kerja ini, kajian lanjutan yang mewacanakan cerita rakyat daripada realiti sosial etnik Kadazandusun seharusnya dibincangkan dengan mengaplikasi kerangka konseptual Shamsul (2014) tentang realiti sosial identiti etnik minoriti sama ada tafsirannya berbentuk *authority defined* ataupun tafsiran berbentuk *every-day defined*. Hal tersebut signifikan untuk membincangkan tentang imej legenda Monsopiad sebagai elemen identiti etnik Kadazandusun melalui penubuhan Rumah Kebudayaan Monsopiad sama ada dapat diperkasakan melalui peranan kerajaan negeri dan peranan Ketua Adat di setiap daerah negeri Sabah.

## Rujukan

- Blaikie N (2007) *Approaches to social enquiry: Advancing knowledge*. Polity Press, Cambridge, United Kingdom.
- Creswell J (2000) *Qualitative inquiry and research design choosing among five approaches*. Sage Publication, United Kingdom.
- Denzin N (1992) *Symbolic interactionism and cultural studies: The politics of interpretation*. Philosophy, Blackwell.
- Dundes (1980) *Interpreting folklore*. University Press, Social Science, Indiana.
- Flory A, Mansor, Gingging (2007) I lost my head in Borneo: Tourism and the refashioning of the headhunting narrative in Sabah, Malaysia. *Cultural Analysis* 6.
- Friedman J (1979) *System, structure and contradiction in the evolution of "asiatic" social formations*. National Museum of Denmark, Copenhagen.
- Gans H (2003) Identity and symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America. *The Chronicle of Higher Education*.
- George R (2003) *Contemporary sociology theory and its classical roots (the basic)*. University of Maryland.
- Goffman E (1955) On face-work: An analysis of ritual elements of social interaction. *Journal for the Study of Interpersonal Processes* 18, 213-31.
- Hanafi H (2007) Worldview dan amalan: Pengalaman Kadazan dataran Penampang Sabah. *Borneo Research Journal* 1.
- Harrison S (2006) Skull trophies of the Pacific war: Transgressive objects of remembrance. *JRAI* 12, 817-36.
- Headhunting: Myths and legends about headhunting in Sabah (2009) [Cited 25 Mac 2017] Available from: [www.flyingdusun.com](http://www.flyingdusun.com).
- Henry B (2000) Legenda cinta kasih puteri huminodun. Dlm: Huguan Siou (eds) *Buku cenderahati lamai kaamatan KDCA*, pp. 35-37.
- Herman L (2001) *Hunting and the American imagination*. Smithsonian Institution Press, Washington and London.
- Hoskins J (1987) The headhunter as hero: Local traditions and their reinterpretation in national history. *American Ethnologist* 14, 605-22.
- Low KO, Lee YF (2012) Investigating the relationship between Kadazandusun beliefs about paddy spirits, riddling in harvest-time and paddy-related sundait. *Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara* 13, 65-93.
- Piaw CP (2015) *Kaedah penyelidikan*. McGraw-Hill, Malaysia.
- Pugh-Kitingan J (2012) *Kadazandusun: Siri etnik Sabah*. Institut Terjemahan dan Buku Malaysia, Kuala Lumpur.
- Rosliah Kiting (2013) Unsur-unsur sejarah dalam sudawil (pantun) Kadazandusun. *Seminar Pendidikan Sejarah dan Geografi 2013*. Universiti Malaysia Sabah.
- Shamsul AB (2014) Identiti etnik minoriti di Malaysia: Antara realiti sosial tafsiran autoriti dan tafsiran harian. *Akademika* 84, 57-70.
- Smith A (2012) British and dutch perceptions of cannibalism in Borneo. *Journal of History* 4, 1882-1964
- Williams TR (1967) *Field methods in the study of culture*. Harcourt School.
- Williams TR (1965) *The dusun: A North Borneo society*. Holt, Rinehart and Winston.