

BAB VII.

Hukum Kekerabatan.

Kurangnya data dalam hal ini sangat terasa; kami hanya memiliki sedikit data dan tidak memadai. Sejauh data ini menjelaskan aspek-aspek hukum kekerabatan yang ditunjukkan oleh Ter Haar¹ akan disebutkan; tetapi ini juga berarti bahwa area ini sebagian besar masih belum dieksplorasi dan sudut pandang baru, mungkin diperoleh setelah penelitian etnologis yang mendalam, kemungkinan akan mengarah pada kesimpulan lain.

1. Hubungan anak dengan orang tuanya.

Kruyt mengungkapkan fakta luar biasa dari Kepulauan tersebut bahwa anak pertama dianggap sebagai anak dari ayah, anak kedua dari ibu, dan anak-anak lainnya dari ayah dan ibu bersama-sama² (yang terakhir berbeda dengan adat Bugis).³ Namun, kesan saya adalah per-

nyataan Kruyt lebih spesifik berlaku untuk Peling Barat. Penelitian lebih lanjut harus menunjukkan bagaimana keadaannya di seluruh pulau dan lebih jauh di Kepulauan dan apa penyebab keanehan ini. Kebetulan, kami tidak memiliki data dari Vogelkop, maupun dari wilayah lain di Daratan Utama yang sesuai dengan hal ini.

Mengenai kedudukan anak yang dikandung di luar nikah, dapat dirujuk pada paragraf 1 bab VIII (Hukum Perkawinan).

Untuk penamaan, lihat paragraf 3 bab IV (Individu); dari sini tampak bahwa baik ayah maupun ibu dinamai sesuai nama anak tersebut dengan menggunakan nama teknonim; lebih lanjut, jarang sekali orang tua sendiri yang memberikan nama tersebut.

Sebagaimana halnya banyak masyarakat In-

¹ Ter Haar, *Principles*, hlm. 141-142.

² *Kruyt, Banggaische Studiën*, hlm. 26.

³ Van Vollenhoven, *Adatrecht I*, hlm. 376.

donesia, anak kembar juga menempati posisi khusus di sini. Di Nusantara, orang-orang tidak terlalu nyaman ketika anak kembar (aki: *pau pin(g)ga*) lahir; mereka berpikir bahwa hal seperti itu pasti akan membawa malapetaka.⁴ Sepasang anak yang berbeda jenis kelamin sangatlah tidak menyenangkan; Orang-orang mungkin berpikir tentang inses. Umumnya, di Nusantara, salah satu dari dua anak, biasanya anak bungsu diberikan kepada orang lain untuk dibesarkan; perempuan yang mengambil anak ini, ibu angkatnya, mungkin bukan bibi anak tersebut; ini berarti anak-anak tersebut bukan lagi saudara laki-laki dan perempuan, secara magis. Tidak dijelaskan lebih lanjut apakah larangan ini berlaku untuk saudara perempuan ibu, tetapi sebagai akibat dari sistem kekerabatan klasifikasi (lihat paragraf berikutnya), hal ini kemungkinan besar; saudara perempuan ibu dianggap sebagai ibu. Dalam konteks ini, oleh karena itu, tidak pasti apakah larangan tersebut juga berlaku untuk saudara perempuan ayah atau istri dari saudara laki-laki ayah atau ibu.

Kruyt tidak menyebutkan konsekuensi hukum lebih lanjut dari pemindahan anak ini; yang jelas, tidak jelas apakah ikatan dengan orang tua kandung telah putus sepenuhnya dan apa konsekuensinya bagi hukum perkawinan dan warisan.

Kruyt memberikan contoh lain tentang putusnya hubungan ibu-anak⁵ dalam kasus beberapa anak meninggal tak lama setelah lahir dan sang ibu, ketika menyadari bahwa ia hamil lagi, berjanji untuk memberikan anaknya kepada orang lain, misalnya saudara perempuannya (pembalikan bencana yang magis); sungguh luar biasa bahwa dalam hal ini saudara perempuan sang ibu, yang dianggap sebagai ibu, tampaknya diutamakan.

Setelah kelahiran terjadi transaksi tunai yang jelas di mana ibu angkat memberikan sejumlah benda (pinang, sirih, piring, dan umbi-umbian tertentu), semuanya berjumlah tujuh buah dan semuanya merupakan barang-barang yang berkekuatan magis, kepada ibu kandung sebagai imbalan atas pemindahan anak tersebut; dengan cara ini keseimbangan magis tidak terganggu. Tentu saja, ada kemungkinan ibu asuh tidak dapat menyusui anaknya sendiri (misalnya karena ia sendiri tidak memiliki bayi); dalam hal ini, ibu kandung boleh datang dan menyusui anaknya di rumah ibu asuh, tetapi tidak boleh dibawa ke rumahnya. Anak seperti itu disebut in aki *pau tubo*. Ia juga dianggap sepenuhnya sebagai anak kandung ibu asuh jika ia setidaknya seorang bibi, karena setelah dewasa ia tidak boleh menikah dengan anak-anaknya; mereka, keponakan laki-laki dan perempuan, dianggap saudara laki-laki dan perempuan.

Meskipun Kruyt tidak membuat perbedaan yang tegas antara anak asuh dan anak angkat, saya rasa saya dapat membuat perbedaan ini (lih. par. 4).

2. Kedudukan anak dalam sistem sosial.

Jika kita ingin menyelidiki hal ini, pertama-tama kita harus mengetahui detail sistem ini. Perlu ditegaskan sebelumnya bahwa studi etnologis modern mengenai wilayah-wilayah ini masih kurang. Kruyt memang menggunakan kata Lingketing dan klan Baloa tetapi tidak dalam arti yang saat ini melekat padanya.⁶ Entah kita mengikuti definisi sempit Van Wouden⁷ atau setuju dengan pandangan Coolhaas yang lebih luas dalam artikelnya tentang

⁴ Kruyt, *Banggaische Studiën*, hlm. 46; lih. juga F. D. E. van Ossenbruggen, *Primitieve Denking*, hlm. 314.

⁵ Kruyt, *Banggaische Studiën*, hlm. 42.

⁶ Kruyt, *To Loinang*, hlm. 402, 403, 446, 455, 460.

⁷ Van Wouden, *Jenis-jenis struktur sosial di Timor Raya*, hlm. 5.

Manggarai,⁸ dalam kedua kasus tersebut, klan tetaplah merupakan kelompok kekerabatan unilateral tradisional; dan menurut pendapat saya, masih harus dilihat apakah ada hal-hal ini yang masih ada hingga saat ini, jika memang pernah ada di zaman kuno. (Pastor van den Bergh M.S.C. memang menyebutkan beberapa indikasi samar tentang totemisme di Peling, tetapi indikasi tersebut terlalu samar dan belum diteliti secara memadai untuk dapat menarik kesimpulan apa pun darinya).

Kruyt pertama-tama berbicara tentang rumah tangga, di mana ia menyatakan bahwa ikatan antara keluarga-keluarga ini cukup longgar.⁹ Namun, ia kemudian melanjutkan bahwa setiap keluarga membentuk sebuah unit, di mana ia mengartikan keluarga sebagai kumpulan kerabat dekat. Unit keluarga semacam itu terjalin erat, harus mempertahankan diri dari yang lain dan juga bergantung pada dirinya sendiri dalam urusan sehari-hari. Namun, tidak jelas apakah pernyataan ini menetapkan kontras antara rumah tangga di satu sisi dan kerabat di sisi lain. Atau apakah Kruyt memaksudkan keluarga sebagai lingkaran kerabat yang lebih luas dengan Jermanisme yang buruk yang dalam literatur yang disebut keluarga-besar dan untuk itu kami mengusulkan istilah *bense* dan *tompuk* (hlm. 55). Untuk Lingketing, ia mengatakan bahwa setiap keluarga dalam arti luas memiliki *pilogot* atau leluhurnya dan karena setiap keluarga dalam arti luas mendiami satu desa, setiap desa juga memiliki *pilogot*nya sendiri.¹⁰ Namun, di Baloa selain leluhur para kepala suku, yang di sini juga disebut *pilogot* terdapat juga leluhur setiap keluarga, yang disebut *buhake*.¹¹ Dari sini, kita dapat menemukan perbedaan antara keluarga dalam

arti luas (*tompuk*) dan keluarga, kumpulan kerabat sedarah terdekat yang anggotanya biasanya terdiri dari paling banyak tiga generasi.

Ketidakpastian bagi Kepulauan Banggai bertambah ketika kita membaca deskripsi *pokidoni*.¹² Ini adalah pelepasan anggota keluarga melalui sumpah yang dikukuhkan dengan tindakan simbolis, yaitu pemotongan penjepit api bambu (aki: *patol pakamot*): kedua belah pihak masing-masing memegang satu lengan penjepit, dan yang ketiga memotongnya. Namun ketika Kruyt menambahkan: "Penjepit api adalah simbol 'rumah tangga, keluarga', kita tidak tahu apakah ia menyamakan keluarga dengan rumah tangga.

Di halaman 10, dewa-dewa rumah tangga Peling Barat, *pilogot*, telah dibahas. Demi hukum kekerabatan penting bahwa dalam pernikahan, baik *pilogot* laki-laki maupun *pilogot* perempuan diberitahu tentang rencana pernikahan tersebut; namun jika perempuan meninggalkan rumah orang tua pada saat pernikahan, *pilogot*, yang dibentuk oleh leluhurnya, tetap tinggal di sana. Namun, anak laki-laki dari pernikahan tersebut menghormati *pilogot* leluhur ayahnya maupun leluhur ibunya. Dengan cara ini, *pilogot* dari berbagai keluarga dihormati dalam satu rumah; namun mereka semua dianggap dan disapa sebagai satu pribadi. Semua *pilogot* yang berbeda ini biasanya tinggal di tiang tengah rumah.¹³

Di Peling Timur, *pilogot* memiliki arti yang lebih luas; di sana dibedakan antara *pilogot* keluarga dan *pilogot* klan; yang terakhir ini dijelaskan di halaman 11 sebagai *balakat*.¹⁴

Oleh karena itu, kita dapat menemukan paralel di sini dengan hubungan antara *buhake* dari

⁸ Tijdschrift Kon. Aardr. Genootschap seri ke-2 bagian LIX no. 3 (Mei 1942), hlm. 338 catatan 51.

⁹ Kruyt, *Bewoners*, hlm. 71.

¹⁰ Kruyt, *To Loinang*, hlm. 401.

¹¹ Kruyt, *To Loinang*, hlm. 405.

¹² Kruyt, *Bewoners*, hlm. 255.

¹³ Kruyt, *Pilogot*, hlm. 118, 119.

¹⁴ Kruyt, *Pilogot*, hlm. 122/123.

klan Baloa (kelompok Duhian) dan pilogot dari Lingketinger. *Buhake* di Duhian dan *pilogot* di Peling Barat keduanya terkait dengan keluarga melalui pemujaan leluhurnya; setelah perluasan, mereka mungkin terkait dengan leluhur keluarga tersebut. Saya berasumsi bahwa mereka paling banyak dapat dihormati oleh semua anggota kelompok keluarga yang sama. *Pilogot* dari Lingketinger dan *balakat* dari Peling Timur paling dekat hubungannya dengan leluhur keluarga kepala dan dalam kapasitas itu ia adalah pusat magis dari kelompok di mana keluarga kepala ditempatkan, yaitu komunitas daerah.

Menarik juga bahwa dari empat *pilogot* Peling Barat, tiga terkait dengan leluhur dan satu dengan ibu purba. Dari tiga yang pertama, dua terkait dengan kelahiran leluhur itu, sementara yang ketiga adalah hidupnya sendiri. Secara umum diketahui bahwa cairan ketuban dan plasenta disebut saudara laki-laki yang lebih muda dan lebih tua dari anak yang lahir; dalam Peling Barat ini masing-masing memberikan *pilogot* Mboli dan Pali.

Kebetulan, kita tampaknya harus selalu memahami keluarga dalam arti yang jauh lebih luas daripada yang didefinisikan Van Wouden tentang konsep ini; dalam yang terakhir, keluarga terbatas pada kerabat terdekat, saudara laki-laki, saudara perempuan, orang tua. Namun, ketika Kruyt menulis bahwa anak-anak dan cucu-cucu dari sebuah keluarga yang telah menjadi terlalu besar pindah untuk mengembangkan tanah di tempat lain, konsep keluarga ini tampaknya lebih luas daripada yang ditunjukkan oleh Van Wouden.¹⁵ Terkadang keluarga dimaksudkan sebagai pengelompokan dalam arti *bense*; Kruyt mengatakan bahwa perlu sesekali merayakan pesta kurban besar dengan tujuan memperkuat kehidupan dan kesehatan seluruh keluarga; ia

kemudian memberikan deskripsi tentang pesta *batong* ini (Peling Barat; *biok*: Peling Timur; *balibang*: Pulau Banggai),¹⁶ yang darinya jelas bahwa ini tidak dapat diselenggarakan oleh satu keluarga, bahkan hampir tidak bersama kerabat terdekat, melainkan oleh anggota *bense* yang masih hidup.

Di Kepulauan, dalam kerangka keluarga (dalam arti luas) tidak ada perbedaan dalam hubungan anak dengan kelompok kerabat ayah atau ibu. Oleh karena itu, kita memiliki sistem hak orang tua. Dalam bab berikutnya akan menjadi jelas bahwa sistem hak orang tua ini dipertahankan di bawah praktik pernikahan dengan anggota *bense* yang sama jarang dengan anggota distrik basalo yang sama dari *bense* lain, dan sangat jarang dengan orang asing.

Sehubungan dengan pengaturan kekerabatan dua sisi ini, kita menemukan apresiasi kekerabatan klasifikasi yang kuat; saudara perempuan ibu adalah ibu, saudara laki-laki ayah adalah ayah bagi anak tersebut. Orang Banggai melihat hubungan keluarga dalam beberapa generasi; keluarga-keluarga yang terhubung satu sama lain di semua sisi bersama-sama membentuk kesatuan yang kuat yang selanjutnya ditekankan oleh penggunaan bahasa; ini adalah kekuatan pemersatu dalam *bense*.

Sebuah contoh yang diperoleh dari Pastor van den Bergh M.S.C. dapat diberikan di sini. Misalkan ada lima saudara perempuan dan lima saudara laki-laki, dan saudara laki-laki tengah menikahi saudara perempuan tengah. Jika pasangan ini sekarang memiliki seorang anak, saudara perempuan ibu semuanya adalah ibu-ibunya, saudara laki-laki ayah semuanya adalah ayah-ayahnya tetapi dalam nama-nama tersebut perbedaan apresiasi diungkapkan. Bibi tertua akan dipanggil oleh anak ini *ko tinanggu babasal* (aki: ibu tuaku) yang kedua *ko tinang-*

¹⁵ Kruyt, *Bewoners*, hlm. 71.

¹⁶ Kruyt, *Pilogot*, hlm. 131.

gu tanga (aki: ibu tengahku); saudara perempuan ketiga, ibu kandung, adalah *ko tinanggu* atau *ko tinanggu tuu* (aki: ibu kandungku); Saudari keempat adalah *ko tinanggu pauno* (aki: ibuku kecil), bibi termuda adalah *ko tianggu pioto* (aki: ibuku termuda). Kita menemukan apresiasi yang sama di antara saudara laki-laki ayah: anak itu akan berbicara tentang *ko tamanggu babasal*, *ko tamanggu tanga*, *ko tamanggu tuu*, *ko tamanggu pauno*, dan *ko tamanggu pioto*. Sebagai nama kolektif, anak itu, merujuk pada bibi-bibi ini, berbicara tentang *pinotina*-nya (aki: yang dibuat, menjadi seorang ibu) dan paman-paman seperti *pino-tama*-nya (aki: yang dibuat, menjadi seorang ayah).

Kruyt juga memberikan *tama* (kata dasar dari *tamanggu*) untuk ayah, dalam sapaan *mama*; untuk ibu ia memberikan *tina* (bandingkan *tinanggu*), dalam sapaan juga *nene*. Saudara laki-laki ayah dan ibu disebut *pipi* baginya, saudara perempuan ayah dan ibu disebut *kaka* (Peling Timur) atau *tete* (Peling Barat); semuanya aki.¹⁷ Apakah pernyataan ini benar? Jelas bahwa saudara laki-laki ayah (“mereka yang dianggap sebagai ayah”) dan saudara perempuan ibu (“mereka yang dianggap sebagai ibu”) memiliki hubungan yang berbeda dengan anak daripada saudara perempuan ayah, saudara laki-laki ibu, atau orang lain yang umumnya kita sebut sebagai paman atau bibi, dan yang tidak dapat dianggap sebagai ayah atau ibu oleh anak. Oleh karena itu, menurut saya tidak mengherankan bahwa kategori pertama ditunjukkan dengan, misalnya, *tamanggu* dan *tinanggu*, sedangkan kategori kedua ditunjukkan dengan *pipi* dan *kaka* (*tete*).

Dengan sistem evaluasi kekerabatan klasifikasi ini, seseorang dapat melihat hubungan antara generasi orang tua dan generasi anak-

anak dalam hubungan pau (aki: *pau* = anak); hubungan serupa juga terdapat antara generasi kakek-nenek dan cucu yang menghasilkan hubungan *tumbu* (aki: *tumbu* = cucu): semua bibi buyut dan paman buyut dianggap sebagai kakek-nenek. Dalam sapaan, kakek disebut *taua*, nenek disebut *tate*; keduanya aki. Saya tidak tahu apakah masih ada perbedaan antara kakek-nenek dari pihak ibu dan dari pihak ayah.

Dalam memorandumnya, Pastor van den Bergh M.S.C. juga menyebutkan hubungan *silabo*; beliau berpendapat bahwa hal ini dapat tercermin dalam posisi anak tiri, tetapi menurut saya pandangan ini perlu diperluas sehingga kita harus kembali melihat “anak tiri” secara klasifikasi. Sebagai contoh mari kita asumsikan bahwa seorang pria menikahi seorang janda yang memiliki seorang putri dari pernikahan pertamanya sementara dia sendiri menjadi ayah dari dua anak lagi dengan wanita itu. Maka antara pria ini dan kedua anak itu ada hubungan *pau* tetapi antara dia dan putri istrinya ada hubungan *silabo*. Tetapi *silabo* juga menunjukkan hubungan yang muncul antara seorang pria dan putri saudara perempuan istrinya yang juga dianggap sebagai anak tiri. Kita hanya dapat menjelaskan ini dengan menekankan pemikiran klasifikasi karena gadis itu melihat saudara perempuan ibunya sebagai ibunya (*pinotina*, orang yang telah menjadi ibu) dan sebagai akibatnya suami dari wanita yang telah menjadi ibu itu masuk ke dalam hubungan tertentu dengan gadis itu, yang tidak seperti paman (atau bibi) fisik, tetapi yang hanya diperoleh melalui pernikahan orang yang dianggap sebagai ibu (ayah). Jika hubungan *silabo* juga timbul antara laki-laki ini dengan anak ipar perempuannya (di atas selalu dibi-carakan tentang anak perempuan) yang tidak

¹⁷ Kruyt, *Banggaische Studiën*, p. 32.

ada datanya, kita dapat mendefinisikan *silabo* sebagai hubungan *pau* dengan mereka yang melalui pernikahan, dilihat dari sudut pandang klasifikasi.

Aki memiliki berbagai istilah untuk keturunan dari satu pasangan orang tua. Anak-anak dari pasangan tersebut merupakan *utus* satu sama lain; hubungan mereka ditandai dengan *montolutus* (aki: menjadi *utus*). Anak-anak mereka, cucu dari pasangan orang tua pertama, merupakan *montolidan susu* satu sama lain. Generasi ketiga (cicit) merupakan *montolokua* satu sama lain (dalam Kruyt *mantolidan susu*; ini mungkin keliru, karena ia adalah generasi sebelumnya yang tidak disebutkan). Anak-anak mereka saling terkait melalui *montolidan lua luunggon*, dan anak-anak mereka merupakan *montolidan tolu luunggon* satu sama lain.¹⁸

Kita tahu dari den Vogelkop bahwa *dawok* adalah sebutan untuk ipar dalam bahasa Sian; lebih lanjut, hubungan *silabo* juga dikenal di sini; Adriani menerjemahkan *silabo* sebagai anak tiri, orang tua tiri.¹⁹

Di antara penutur Madi, *anompolee* disebut leluhur. Ibu disebut *tina*, dalam sapaan *nene*; ayah disebut *tuma*, dalam sapaan *mama'*. Kakek dan nenek masing-masing disebut *kai'* dan *kele*. Saudara laki-laki atau perempuan ditunjukkan dengan *utus*, juga dalam sapaan (*kita to'utus-utus* = kalian bersaudara); dengan *mo-to'utus* seseorang menunjukkan bahwa mereka adalah saudara laki-laki atau perempuan (satu sama lain). Seberapa dekat seseorang menganggap ikatan kekerabatan terbukti dari fakta bahwa untuk konsep: berhubungan satu sama lain, dalam madi digunakan hal berikut: *mo-to'utus-utus*, yang sebenarnya berarti: menjadi saudara laki-laki (saudari perempuan).

Laki-laki disebut *tomomoane*, perempuan

disebut *toboboune* (masing-masing berasal dari kata dasar *moane* dan *boune*); *tominsan moane*, *tominsan boune* berarti sepupu dan keponakan perempuan.²⁰

Anak tertua disebut *tumpe*, anak tengah disebut *pantonga*, dan anak bungsu disebut *tampalui*; namun, anak laki-laki dan perempuan membentuk rangkaian terpisah, sehingga orang menyebutnya *tumpe moane* (anak laki-laki sulung) dan *tumpe boune* (anak perempuan sulung); semuanya tentu saja madi).²¹

3. Adopsi anak.

Jika kita mempercayai terminologi, adopsi dipraktikkan di Nusantara; hal ini terutama dilakukan oleh mereka yang tidak memiliki anak.²²

Kita kemudian dapat membedakannya dengan anak asuh yang dibahas pada paragraf 1, di mana seorang anak diberikan kepada pasangan orang tua lain agar anak tersebut tetap hidup jika beberapa anak telah meninggal secara berurutan. Hal ini berbeda dengan pengalihan anak kepada pasangan yang tidak memiliki anak. Dalam kasus seperti ini, adopsi anak dari kerabat non-sedarah juga dimungkinkan. Di sini, sekali lagi, terjadi transaksi tunai yang jelas: orang tua angkat memberikan pohon kelapa, lempengan tembaga, dll. (benda-benda magis yang kuat) kepada orang tua kandung; hadiah-hadiah ini disebut *palali* (aki), yaitu untuk dibawa atau dipindahkan dari satu keluarga ke keluarga lain. Kebetulan, ini bukan urusan keluarga karena leluhur anak angkat diberitahu dengan memberikan persembahan kepada *pilogot*; Pemberitahuan ini dilakukan dalam bentuk yang lazimnya terjadi dalam kasus perluasan keluarga melalui kelahiran. Namun, bagaimana publisitas sosial adopsi

¹⁸ Catatan van den Bergh; [Kruyt](#), *Banggaische Studiën*, hlm. 32.

¹⁹ [Adriani-Kruyt](#), *Bare'e III*, hlm. 276, 277.

²⁰ E. Gobee, *Feestbundel I*, hlm. 190.

²¹ [Kruyt](#), *To Loinang*, hlm. 476.

²² [Kruyt](#), *Banggaische Studiën*, hlm. 59.

diatur tidak disebutkan.

Tampaknya ada kemungkinan anak angkat kembali kepada orang tua kandungnya; Kruyt tidak terlalu jelas karena ia tidak membedakan antara orang tua asuh dan orang tua angkat.²³ Namun, ia menyebutkan bahwa dalam kasus seperti itu, orang tua kandung harus mengganti semua biaya yang dikeluarkan orang tua asuh untuk pengorbanan selama anak tersebut sakit; biaya ini kira-kira dihitung sebesar empat hingga enam lempengan tembaga. Anak angkat berhak atas warisan; apakah warisan tetap demikian setelah kembali kepada orang tua kandungnya?

Sejenis adopsi juga dilaporkan dari Loinang, tetapi adopsi resmi tidak diketahui. Seringkali kerabatlah yang membesarkan anak lain dengan cara ini. Penduduk desa menganggap anak angkat dan anak-anak dari orang tua asuh sebagai saudara laki-laki dan perempuan.²⁴

Sebuah kasus adopsi menarik yang saya temui dalam praktik administrasi saya di Luwuk. Sepasang suami istri Minahasa yang tidak memiliki anak laki-laki mengadopsi anak laki-laki tidak sah dari seorang gadis Minahasa. Ibu yang belum menikah tersebut menyatakan dalam akta bahwa ia sepenuhnya melepaskan anaknya, sementara pasangan Minahasa tersebut menyatakan dalam akta kedua bahwa mereka akan menerima anak laki-laki tersebut sepenuhnya sebagai anak mereka dan akan memberinya hak yang sama seperti anak perempuan mereka sendiri. Saya tidak tahu apakah masyarakat Minahasa di Luwuk telah diberitahu dan bagaimana hal ini terjadi. Bagi orang Minahasa ini, hal ini jelas bukan terkait dengan perjanjian pengasuhan, melainkan adopsi untuk mendapatkan warisan laki-laki.

²³ Adopsi dalam arti sempit hanya dapat terjadi jika anak tersebut benar-benar, artinya, secara permanen memutuskan semua ikatan dengan keluarganya; jika tidak, kita berurusan dengan orang tua asuh (fos-

terage). Adopsi bertujuan untuk kelanjutan keluarga (buatan). Penelitian lebih lanjut harus menentukan apakah adopsi ada bersamaan dengan asuh di sini.

²⁴ [Kruyt, To Loinang](#), hlm. 471.