

Mengenai falsafah folklor: tinjauan dan usulan

Aone van Engelenhoven

Universitas Leiden

1. Asal istilah *folklor*: milik tradisi dan warisan budaya zaman lampau

Untuk mengerti munculnya istilah *folklor* yang berasal dari kata Inggris *folklore* ‘pengetahuan rakyat’, kita harus mengamati situasi masyarakat Jerman dan Britania Raya pada abad 18 dan 19 M. Kerusuhan politik di Perancis (misalnya Revolusi Perancis pada tahun 1789 M, Perang-perang Napoleon dari tahun 1803 – 1815) mengakibatkan sehingga tanah Jerman sebenarnya terdiri dari kelompok kerajaan-kerajaan berbahasa Jerman di Eropa Pusat yang saling menggabung dalam perserikatan berbeda-beda – misalnya Konfederasi Jerman dan Konfederasi Jerman Utara – sampai saat semua disatukan dalam Kekaisaran Jerman pada tahun 1871 (Smith 2011).

Keanekaragaman geopolitik negara-negara Jerman yang dapat diperintah oleh raja (misalnya Kerajaan Prusia), pangeran (misalnya Kerajaan Waldeck), hulubalang atau bupati¹ (misalnya Tanah Hessen), bahkan walikota (misalnya kota Hanseatik Bremen) dan daerah-daerahnya yang kadang-kadang terpisah (misalnya Daerah Teristimewa Sachsen-Weimar-Eisenach²) sebenarnya mencerminkan kebingungan filsafi orang Jerman mengenai identitas mereka dalam benua Eropa tempat mereka dikelilingi kesatuan politik dan budaya jelas seperti kekaisaran Rusia dan Austria, kerajaan Denmark, Belanda dan Belgia dan republic Perancis. Di antara Revolusi Perancis dan pembangunan Kekaisaran Jerman muncullah suatu aliran falsafi yang berusaha mendapat dan menentukan apa yang menyatukan semua orang Jerman.

Seorang ilmuwan Jerman penting pada waktu itu adalah Johann Gottfried von Herder (1744-1803 M). Dalam karya-karya sastra dan filsafat (misalnya *Stimmen der Völker in Liedern* [Suara rakyat dalam nyanyian] yang diterbitkan sesudah wafat) beliau mengembangkan konsep *Volkgeist* (‘Jiwa rakyat’) yang menjadi dasar aliran falsafi nasionalisme romantis.

Istilah Jerman *Volk* sangat sulit diterjemah secara harfiah dalam suatu bahasa seperti bahasa Indonesia, misalnya. Ciri penting dalam konsep ini yaitu *Volk* tidak beranggotakan wangsa atau bangsawan karena mereka sebenarnya di atas *Volk*. Akibatnya ciri-ciri budaya dan kualitas yang diwarisi secara tak bendawi terbayang dalam seni yang terdapat di antara kaum biasa, bukan dalam seni istana-istana yang sangat dipengaruhi gaya luar negeri, seperti Italia atau Perancis.

Dengan kata lain: walaupun bangsa Jerman berada di negara-negara berbeda, pastilah ada sebuah inti umum yang memperlihatkan suatu kualitas Jerman khusus yang tidak terdapat di luar golongan penutur bahasa Jerman. Saudara Jacob Grimm (1785-1863) dan Wilhelm Grimm (1786-1859) ternyata merupakan wakil jelas nasionalisme romantis itu karena kumpulan dongeng mereka (*Kinder und Hausmärchen* [Dongeng kanak-kanak dan rumah tangga])

¹ Hulubalang atau bupati di sini berfungsi sebagai terjemahan dari istilah *duke* (bahasa Inggris) atau *hertog* (bahasa Belanda).

² Nama ini sebenarnya menunjuk ke tiga daerah terpisah yang diperintah hulubalang yang sama.

secara umum diakui masyarakat-masyarakat berbahasa Jerman sebagai pernyataan kebudayaan Jerman.

Pada waktu ini masyarakat-masyarakat di seluruh Eropa bertingkat sosial. Bangsawan, industriawan dan pemimpin negara dan universitas berada di kelas atas. Pedagang, pegawai dan guru bersama-sama merupakan kelas menengah, sedangkan pekerja perusahaan dan petani beranggota kelas bawah. Dari ketiga kelas sosial ini kelas bawah pekerja dan petani dianggap sedikit atau tidak dipengaruhi luar negeri sama sekali karena posisi terpencilnya di masyarakat.

Di Britania Raya cara pemikiran ini berkembang menjadi teori budaya baru: teori evolusi budaya. Teori ini memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang terus-menerus berkembang dan berpendapat bahwa artefak-artefak bendawi maupun tak bendawinya harus dicari di kelas-kelas bawah masyarakat. Pendukung pertama teori ini adalah William J. Thoms (1803-1885 M), seorang penjual barang antik berambisi sastrawan, yang mengusulkan istilah *folklore* untuk pertama kali di dalam majalah sastra Inggris *Athenaeum* pada tahun 1846. Beliau mendefinisikan *folk-lore* ('pengetahuan rakyat') sebagai 'Sastra, Takhayul dan Adat rakyat' atau *antikuarianisme rakyat* 'perhatian rakyat pada benda-benda kuno'³ (Caroll 2011:281, catatan kaki 54).

Antikuarianisme rakyat ini berdasarkan pendapat bahwa banyak fenomena budaya kelas bawah tidak dapat ditentukan asalnya pada sifat luar yang mutakhir sehingga merupakan ketinggalan asli zaman biadab waktu kelas-kelas atas belum dipengaruhi gaya asing. Gagasan 'peninggalan budaya' ini khususnya muncul dalam karya Edward Burnett Tylor (1832-1917) seperti *Primitive Culture* 'Budaya primitif' (1871), walaupun ini pertama-tama merupakan elaborasi kerja lapangan beliau di Meksiko. Edward Lang (1844-1912), seorang sastrawan Skotlandia, memakai gagasan 'peninggalan budaya' untuk meneliti kebudayaan Britania. Dalam karya *Myth, Ritual and Religion* ('Mitos, upacara dan agama', 1887) beliau menggabungkannya dengan istilah 'orang biadab yang mulia' – seorang yang belum menyentuh 'peradaban' – sebuah istilah yang pada awalnya digunakan untuk menunjuk ke penduduk-penduduk asli koloni.

Pandangan umum yang berasal dari abad-abad pertengahan bahwa hanya Europolah benua yang adab mulai memecah waktu pada abad 18 dan 19 penelitian linguistik membuktikan hubungan genetik antara bahasa-bahasa Eropa Barat –seperti bahasa Islandia – dan bahasa Sansekerta di India, walaupun warisan Yahudi-Yunani dalam agama Kristen tetap berlaku sebagai kubu kepercayaan pada keunggulan budaya Eropa.⁴ Dengan mengintroduksi filologi

³ Tanda kutip saya tambahkan. Teks Inggris aslinya '*popular Literature, Superstitions and Customs*' or *popular antiquarianism*. Sangat penting pembaca Indonesia sadar bahwa istilah *popular* digunakan di sini sebagai kata sifat *people* 'rakyat' saja dan tidak membawakan ciri makna 'tersuka dalam masyarakat' seperti dalam kata Indonesia *populer* yang berasal dari kata Belanda *populair*, melainkan mengacukan pandangan yang secara umum diterima rakyat tak beredukasi.

⁴ Dalam ilmu linguistik Indonesia (Austronesia) penelitian tentang bahasa Jawa Kuno merupakan contoh bagus munculnya kesedaran bahwa bahasa-bahasa Eropa tidak begitu eksklusif seperti dipikir duhulan. Dari satu pihak

bandingan dalam seri luar biasa *The Sacred Books of the East* ‘Buku Suci Timur’ (1879-1910) yang membahas teks-teks penting agama berbeda-beda seperti Islam, Taoisme, agama Hindu, Buddha dan lain-lain, Friedrich Max Müller (1823-1900) akhirnya mulai merongrong prasangka Eropa ini.

2. Folkloristik: budaya tinggi dan rendah

Revolusi Perancis akhirnya membangkitkan kesedaran kesatuan budaya Jerman serta kajian folklor. Begitu pula Revolusi Rusia pada tahun 1917 menganjur orang Finlandia untuk merumuskan ulang individualitas budaya mereka lepas dari kerangka budaya Swedia dan Rusia yang menonjol karena kedua negara ini berturut-turut menjajahi Finlandia. Kesadaran Jermannya berdasarkan ekspresi-ekspresi bendawi yang jelas di seluruh Eropa Pusat, malah bukti terbaik identitas budaya orang Finlandia sangat berbentuk tak bendawi: bahasa mereka. Berbeda dengan masyarakat Swedia dan Rusia yang memiliki tradisi sastra (tertulis) yang lama, orang Finlandia terpaksa mengajukan epos lisan mereka *Kalevala* yang didokumentasikan filolog Finlandia Elias Lönnrot. Lain dari epos terkenal seperti Ilias dan Odiseia oleh Homeros yang merupakan model kajian epos pada waktu itu, *Kalevala* tidak terdiri dari satu teks luas, namun adalah kompilasi teks-teks pendek dan panjang yang dikumpul Lönnrot di seluruh Finlandia, Karelia di Rusia dan di negeri-negeri Baltik. Keragaman teks ini mendorong folkloristik – kajian folklore – sebagai usaha akademis istimewa seperti dibukti oleh pendirian jabatan folkloristik di Universitas Helsinki pada tahun 1908.

Pejabat pertama, Kaarle Krohn (1863-1933), merancang sebuah pendekatan riset, disebut metode historis-geografis method (misalnya *Die Folkloristische Arbeitsmethode* [Metode folkloristik] 1926), yang menyoroti penyebaran geografis teks. Inti pendekatan ini adalah pandangan bahwa semua teks berasal dari ‘teks biang’ serta asalnya dapat ditemukan dengan menganalisis dan membanding ciri-ciri teks masing-masing. Metode historis-geografis dengan kata lain bermaksud membekukan teks lisan sehingga dapat diteliti seperti teks tertulis yang ‘normal’.

Catatan samping di sini yaitu sampai Penjajahan Rusia Finlandia merupakan bagian kerajaan Swedia. Ini berarti bahwa di masyarakat Finlandia pada waktu itu bangsawan Swedia merupakan kelas atas, sedangkan orang pribumi Finlandia dari dulu adalah petani dan oleh sebab itu beranggota kelas bawah. Pembedaan kelas di masyarakat Eropa, khususnya masyarakat Belanda pada waktu itu, dibentangkan ke penilaian ekspresi budaya kelas sosial tertentu: kelas atas memperlihatkan budaya tinggi (sendratari, sandiwara, sastra dll), kelas menengah memperlihatkan budaya populer dan kelas-kelas bawah memperlihatkan budaya rendah atau *folklore* (lihat di atas). Oleh sebab itu epos *Kalevala* petani Finlandia itu pasti merupakan budaya rendah. Sudut pandangan Eropa-sentris umum seperti dikarang di atas

beliau dapat diakui sebagai pelopor dalam perdebatan kerelatifan bahasa karena pernyataan beliau bahwa sebuah bahasa membentuk pandangan penuturnya terhadap dunia (Pütz & Verspoor 2000)

pada mulanya tetap tidak disentuh.⁵ Metode historis-geografis di Finlandia hanya menyoroti tradisi lisan bangsa-bangsa Fino-Ugrik yang menetap di keliling laut Baltik dan di daerah perbatasan Finlandia – Rusia dan tidak mempertimbangkan tradisi lisan bangsa Sami yang mengembarai daratan Arktis dan juga berbahasa Fino-Ugrik. Baru karya-karya ahli Amerika Serikat seperti Franz Uri Boas (1858-1942), seorang pionir antropologi modern, akhirnya dapat memberikan kesempatan untuk meninjau teks lisan bukan-barat dengan cara yang kurang berprasangka (misalnya *The Mind of Primitive Man* [Akal manusia primitif] 1911). Sebagai warga Amerika Serikat Boas mengumpulkan dan meneliti teks-teks suku Indian yang hidup di pinggir masyarakat Amerika Serikat.

3. Etnografi kolonial dan orientalisme

Pada waktu itu perkembangan akademis Negeri Belanda masih tertinggal kalau dibandingkan dengan Negara lain di Eropa. Sebagiannya disebabkan oleh peperangan di Eropa dan di koloninya Hindia-Belanda yang harus diatasi. Engelenhoven (2013) menerangkan bahwa sebenarnya tradisi Belanda riset humaniora timur berakar di pragmatik perniagaan dan politik Eropa. Begitu juga, jaman pertama riset Bahasa dan kebudayaan Hindia-Belanda berdasarkan pertimbangan pemerintahan, seperti disebut secara terang oleh seorang gubernur di Hindia-Belanda pada waktu itu, Jean Chrétien Baud, yang kemudian menjadi menteri koloni:

“Bagaimana suatu bangsa yang ditundukkan dapat tetap dijajah tanpa kekerasan kalau pemerintah tidak berusaha memerintah bangsa itu secara adil dan budiman, sambil menghormati institusi, adat-istiadat dan pandangan lokal? ... Suatu bangsa yang disapa pemerintah dengan bahasa asing tetap diperingatkan ke posisi rendahnya secara tidak menyenangkan.” (Fasseur 1997:190)

Suatu pandangan terbuka seperti diperlihatkan oleh Max Müller atau Franz Boas belum mungkin terhadap ekspresi-ekspresi budaya pribumi di Hindia-Belanda. Trikotomi klasik masyarakat Belanda disalin ke masyarakat Hindia-Belanda. Kelas atas sebenarnya hanya terdiri dari gubernur dan pegawai Belanda. Yang disebut ‘Orang timur asing’ – pedagang Cina, India atau Arab – berada di kelas menengah, sedangkan penduduk pribumi beranggota kelas bawah. Catatan historis menunjukkan bahwa pemerintah kolonial kurang tahu memastikan sikapnya terhadap bangsawan lokal. Sangat nyata bahwa Sri Sultan Yogyakarta – walaupun juga bangsawan pribumi – tak pernah dianggap sebagai anggota kelas bawah, namun juga tidak dianggap sama tingkat dengan raja Belanda.

Masyarakat berkelas Jawa pada abad ke-19 agak mengingatkan masyarakat Belanda, sehingga itu menjadi alat untuk menilai kebudayaan-kebudayaan pribumi. Van den Berg’s (1993) tesis mengenai munculnya puisi Sunda tertulis pada waktu colonial memberikan laporan bagus tentang cara penerangan kebudayaan Sunda oleh pegawai-pegawai Belanda. Bangsawan Sunda pada waktu itu sangat bergaya berkomunikasi dalam bahasa Jawa, seperti bangsawan benua Eropa sangat suka berkomunikasi dalam bahasa Perancis.⁶ Seperti bahasa Perancis dianggap lebih canggih daripada bahasa Belanda, bahasa Sunda seharusnya bermutu rendah

⁵ Namun lihatlah catatan kaki 4 tentang bahasawan Jerman Wilhelm von Humboldt.

⁶ Misalnya karya Leonid Tolstoy’s (1869) *Perang dan damai* memperlihatkan bahwa bangsawan Rusia tetap menggunakan bahasa Perancis, walaupun negara mereka masih berperang dengan Negara Perancis.

dibanding dengan bahasa Jawa, sebuah ‘bahasa gunung’ saja. Oleh sebab itu penuturnya pasti merupakan ‘orang Jawa bergunung’ saja.

Sudah diketahui bahwa di masyarakat Jawa laporan dan komunikasi resmi tertulis berbentuk *tembang*, sebuah jenis puisi yang dibacakan. Van den Berg (1993:19) menerangkan bahwa kepentingan *tembang* sudah diakui dan diajar di sekolah pendidikan guru pribumi di Surakarta, walaupun orang Belanda tidak mengerti fungsinya. Namun, tradisi *tembang* Sunda dianggap sangat menggelikan dan diterangkan sebagai ketidakmampuan membaca dengan baik:

Tidak ada orang pribumi ... yang mengambil buku seperti biasa kita buat dan membacanya diam-diam. Orang pribumi ... menyanyikan atau menyenandungkan dengan cara kurang lebih keras apa yang dibacanya dalam buku (sampai sekarang biasanya naskah). Orang pribumi tidak tahu membaca secara diam. (Van der Chijs 1867:7, kutipan Van der Berg 1993:18).

Dalam anjang-ancang ke Politik Etis pemerintah colonial pada abad ke-20, contoh khas orientalisme Belanda ini merupakan dasar program keberaksaraan melalui membacakan *tembang*. Pengeksposan aksara Latin dan cara pembacaan Barat dapat melepaskan pelajar Sunda dan Jawa dari kebodohan mereka yang terkira. Proyek pasti gagal, walaupun bukan saja karena kelemahan praktisnya, tetapi khusus karena tidak bermanfaat melawan perongkosan finansial.

4. Folkloristik kolonial pada awal abad ke 20: kebangkitan penghargaan ‘kepribumian’

Usaha-usaha risert misionaris pada waktu itu membayangkan prasangka yang sama rupanya dengan yang disebut oleh pemerintah kolonial terhadap kebudayaan-kebudayaan pribumi. Yang terakhir sementara menyoroti manajemen administratif koloni, padahal tujuan utama, khususnya bagi misionaris-misionaris Protestan, adalah menyebarkan Injil dalam bahasa-bahasa Nusantara. Akibatnya tujuan ini, yaitu periset harus mengerti bahasa lokalnya dengan sempurna. Fakta ini menerangkan kualitas kamus dan teks yang dikumpul pada pergantian abad.

Pendekatan Protestan berkembang pada abad ke-19 dalam kerangka filsafah evolusionarisme antropologi yang memandang kebudayaan-kebudayaan Eropa sebagai beradab dan kebudayaan-kebudayaan tak-Eropa sebagai belum beradab atau sama sekali biadab. Selain meyakinkan kebenaran agama Kristen, penaikan para orang pribumi dari kondisi biadab mereka ke budaya Barat dianggap sangat penting. Karena itu, misionaris-misionaris Protestan tidak tertarik pada ekspresi-ekspresi lokal.

Dari pihak lain, misionaris-misionaris Katolik lebih berusaha mengerti kebudayaannya bahasa yang ditutur dan meneliti semua ekspresi budaya dengan cermat. Schröter (2010) menerangkan perbedaan ini berdasarkan filsafah beberapa lembaga misionaris Katolik seperti *Societas Verbe Divini* (SVD, ‘Serikat Sabda Allah’). Lembaga ini menganuti pendapat bahwa umat manusia pada awal purbakala masih monoteis, sehingga ciri ini boleh ditemukan di kebudayaan pribumi melalui riset. On the whole, therefore, Roman-Catholic felt much more

sympathetic towards indigenous cultural expressions that their Protestant colleagues. Oleh sebab itu misionaris Katolik lebih cenderung bersifat simpatik daripada rekan Protestan terhadap ekspresi budaya pribumi.⁷

Pada awal abad ke-20 metode historis-geografis aliran Finlandia menghasilkan indeks cerita rakyat pertama yang berdasarkan motif cerita oleh Antti Aarne (1910). Ide untuk mencari ciri-ciri dalam cerita dengan maksud membuatnya lebih ‘bendawi’ untuk penelitian dimajukan ahli folkloristik Denmark Axel Olrik (1864-1917) yang membuktikan adanya ‘hukum’ yang harus diikuti semua epos. Teori ini diterima ahli-ahli kedua sisi Samudera Atlantik.⁸

Indeks ini merupakan katalog yang secara teratur mengategorikan cerita-cerita rakyat menurut motifnya. Oleh karena terutama berisikan hasil-hasil riset Finlandia, Denmark dan Jerman, indeks Aarne hanya memungkinkan penaksiran penyebaran motif-motif tertentu di Eropa Utara.⁹

Negeri Belanda dapat mengembangkan suatu tradisi keahlian susatra Hindia-Belanda berkat arsip naskah yang besarnya luar biasa. Namun, pola penelitian tetap sejarah susastra Eropa. Karangan-karangan Jawa dan Melayu dalam koleksi tersebut semua berasal jelas dari konteks lisan, sehingga secara otomatis dianggap bermutu lebih rendah daripada sastra ‘benar’ seperti disuarakan J. Pijnappel, yang menjadi guru besar bahasa Melayu di Leiden pada waktu itu:

‘Anda benar-benar ingin menikmati sastra Melayu? Suruh itu diceritakan dalam ragam prosa. Kadang-kadang mereka dapat membuat itu dengan cara sangat indah. Itu sajalah yang dapat dibicarakan tentang sastra itu.’ (Pijnappel 1870:146)

Pada tahun 1916 antropolog Belanda Johannes Pieter Kleiweg de Zwaan menunjuk untuk pertama kali ke pentingnya cerita rakyat lokal bagi pengertian pemikiran pribumi. Namun baru pada tahun 1925 Jan de Vries, seorang ilmuwan Belanda yang berkeahlian etnologi dan germanistik menerbitkan hasil riset serius tentang cerita rakyat Hindia-Belanda.

Dalam pengantar Beliau menyuarakan frustrasi berkait dengan ketidaktahuan komunitas ilmuwan Belanda tentang kebudayaan-kebudayaan Hindia Belanda:

Cerita-cerita ini .. mempertunjukan kepada kita suatu bagian jiwa Hindia yang biasanya tidak kentara dalam laporan perjalanan atau perusahaan. ... Cerita yang begitu sederhana berisikan perasaan dan imajinasi penduduk pribumi seperti muncul di lingkungan karib desa atau suku. ... Karena begitu menyatu dengan alam padangan dan perasaan pribumi, cerita ini telah menjadi milik batin mereka. Oleh sebab itu cerita ini harus diketahui oleh kami, bangsa Belanda. Jika suatu daerah kolonial yang begitu luas dan penting dimiliki bangsa Jerman, sudah sangat banyaklah jumlah koleksi-koleksi yang dapat memuaskan perasaan ingin tahu dari publik... (Vries 1925:V)

⁷ Ini merupakan pandangan dasar karya Romo Jilis Verheijen (1951) *Het hoogste wezen bij de Manggaraiers* (‘Wujud tertinggi untuk orang Manggarai’). Namun, Schröder (2010) juga mencatat bahwa meskipun begitu, misionaris SVD berusaha menghapuskan ciri-ciri yang dianggap tidak tepat dalam kepercayaan Katolik.

⁸ Misalnya ‘Episke love i folkedigtningen’ [Hukum epos dalam sajak rakyat] oleh Axel Olrik (1908). Hukum epos lagi diuraikan dalam karya utama Beliau *Nogle grundsætninger for sagnforskning* [Beberapa prinsip riset naratif] yang diterbitkan anumerta pada tahun 1921.

⁹ Semua referensi Finlandia dan Denmark diambil dari riset cerita rakyat pada waktu itu. Semua referensi Jerman diambil dari pangkalan data Grimm Bersaudara.

Engelenhoven (2013) menerangkan bahwa pada waktu itu perhatian pada kebudayaan-kebudayaan eksotis seperti diekspresikan karya Max Müller juga mencapai masyarakat Belanda yang mulai tertarik pada kemistikan pribumi.¹⁰ Jadi, buku de Vries kebetulan terbit pada waktu yang tepat. Karena kepopulerannya di kalangan pembaca Belanda dan kaum ahli Hindia-Belanda, de Vries berusaha menerbitkan jilid kedua pada tahun 1928. Buku ini berisikan register folkloristis yang luas mengenai tipe-tipe cerita rakyat dari seluruh Nusantara. Walaupun angkanya berbeda, de Vries (1928:399) menekankan bahwa register ini tetap mengikuti indeks Aarne (1910).¹¹

5. Kajian folklor dan revolusi introspeksi

Penghargaan Belanda yang resmi dari ‘sastra’ lisan pribumi ditunda sampai penerbitan Christaan Hooykaas (1947) *Over Maleische literatuur* [Mengenai sastra Melayu] yang memperhatikan tradisi lisan Melayu untuk pertama kalinya.

Penghargaan ini harus dimengerti dari sudut pandangan kerangka zaman sebenarnya waktu ahli Amerika Milman Parry (1902-1935) dan kemudian murid Beliau Albert Lord (1912-1991) menunjukkan akar-akar lisan epos Yunani Ilias dan Odiseia oleh Homeros yang merupakan dasar klasik kebudayaan Eropa. Melalui riset tentang puisi lisan Serbia kedua ahli dapat mengembangkan Hipotesis rumus lisan mereka. Hipotesis ini mendalilkan bahwa sajak lisan terdiri dari rumus yang berfungsi sebagai alat pengingat¹² yang digunakan pesajak atau pelajar untuk menghafalkan dan mencipta ulang teks (misalnya Lord 1960).

Mencari pola-pola teks sangat cocok dengan jiwa zaman Strukturalisme yang masa kejayaannya berlangsung dari tahun 50-an sampai tahun 70-an abad ke-20. Walaupun pada tahun 1928 hukum epos Olrik (1921) sudah dinyatakan karya Vladimir Propp *Morfologija skazki* [Morfologi cerita], riset folkloristis begini baru diperkenalkan dengan baik dalam kajian cerita rakyat (misalnya Thompson 1961) dan kajian puisi epos (misalnya Foley 1988) pada tahun 1958 setelah penerbitan terjemahan Inggrisnya.

Setelah diterjemah ke bahasa Inggris pada tahun 1928, pada tahun 1961 indeks tipe cerita awal Aarne diperluas dengan bibliografi besar oleh seorang ahli Amerika, Stith Thompson, dengan maksud mencakup sebanyak mungkin cerita rakyat seluruh dunia. Namun, Thompson mencatat dalam edisi keduanya:

‘Pandangan bahwa (indeks AT) dapat diperluas dengan cerita-cerita daerah seperti Afrika Tengah, bangsa Indian Amerika Utara atau Oseania tetap salah. Tiap daerah itu perlu indeks yang berdasarkan tradisi sendiri-sendiri’ (Thompson 1961:8)

¹⁰ Misalnya roman Louis Couperus(1900) *De stille kracht* [Kekuatan diam].

¹¹ Namun, de Vries juga menyesuaikan pengelompokan Aarne dengan apa yang dianggap lebih cocok dengan konteks Hindia-Belanda. Walaupun benar-benar progresif pada waktu itu, keterikatan Beliau pada prasangka Belanda sangat kentara dalam pemilahan *Kamper uien* ‘Bawang Kampen’ dalam genre lelucon, yang sebenarnya merupakan cerita ejekan khas Belanda.

¹² Lihat Danadjaja 1984:2.

Terbitan ini menjadi model riset cerita rakyat dengan nama indeks tipe cerita Aarne-Thompson atau indeks AT. Ini dicetak berkali-kali dan bergantung sepenuhnya pada riset yang tercatat sebelumnya.¹³

Zumwalt (1998) membahas bagaimana pada pertengahan abad ke-20 perhatian umum ditarik dari bentuk tradisi lisan ke interpretasinya oleh ahli-ahli antropologi seperti Claude Lévi-Strauss di Perancis dan Clifford Geertz di Amerika Serikat. Khususnya karya-karya Clifford Geertz (1926-2006) sangat berharga bagi kajian folklor Nusantara atau Indonesia. In his *Deep Play: Notes on the Balinese cockfight* paper he advocated the idea of oral traditions reflecting emic categories in culture. Dalam karya *Deep Play: Notes on the Balinese cockfight* [Permainan dalam: catatan mengenai sabungan Bali] Beliau mengemukakan pandangan bahwa tradisi lisan mencerminkan kategori-kategori emis budaya.¹⁴

Seperti sudah dibicarakan di atas, Thompson (1961) sudah menunjuk ke sikap falsafi ini untuk menghargai seni 'asing' melalui kategori-kategori budaya tempat jenis seni itu berada. Dari segi pandangan Belanda, masalah tanggapan puisi tak barat selalu berdasarkan kelisannya. Universitas Leiden, misalnya, berusaha mengembangkan tradisi lama tentang puisi tak barat (Arab, Habsyi, Jawa, Cina, Jepang dan lain-lain) asal puisi itu tertulis.

Walaupun tidak tercatat secara spesifik, riset tradisi lisan sangat dibahayakan oleh konsep Eropa-Amerika yang menyamakan keberaksaraan serta pengetahuan dan keterpelajaran dengan keadaan berpendidikan dan beradab. Etnopoetika muncul sebagai reaksi tentang pandangan ini. Pendukung terkenal adalah dua ilmuwan Amerika, ahli antropologi Dennis Tedlock dan ahli linguistik Dell Hymes (1927-2009). Kedua ilmuwan meneliti persajakan naratif dan cerita warga Indian Amerika di Amerika Serikat. Penerjemahan sajak-sajak Zuñi oleh Dennis Tedlock (1972) memperlihatkan bahwa tujuan pertama etnopoetika adalah meningkatkan keindahan visual teks lisan untuk mengatasi prasangka 'tunaaksara' yang dibicarakan di atas. Ini dicapai dengan membentuk ciri-ciri khas lisan pementasan sajak (misalnya bisikan, teriak, kidungan, kediaman) melalui menggantikan fonnya atau ciri-ciri susunan teks yang lain. Dell Hymes pada awalnya juga menyoroti aspek pementasan suara, tetapi kemudian menggunakan 'suara' sebagai istilah etnografis yang menggambarkan perumusan berita penutur kepada pendengar (Juffermans dan Van der Aa 2011).

Pada waktu yang sama istilah 'folk' (rakyat) sedang dipertanyakan. Seperti diterangkan di atas, penciptaan istilah 'folklore' oleh Thoms melibatkan 'rakyat tak berpendidikan'¹⁵ dan

¹³Karena sumber-sumber yang berbahasa Belanda tidak dapat diakses, cuma ada satu referensi varian Indonesia yang terdaftar di de Vries (1928) dengan nomor 213 sebagai tipe cerita agamawi 750A: 'tiga permintaan'. Sebenarnya referensi ini menyangkut naskah Sunda *Carita ki Miskin* ('Cerita Si Miskin') yang diarsipkan sebagai codex 331 di Perpustakaan Universitas Leiden. Pada tahun 2004 indeks ini diganti dengan terbitan berjilid tiga yang diperbarui dan direvisi secara luas panjang oleh Hans-Jörg Uther. Indeks ini secara logis diberi nama indeks ATU (indeks Aarne-Thompson-Uther).

¹⁴Perbedaan emik-emis berasal dari tagmemik, sebuah teori linguistic Kenneth Lee Pike yang membedakan bentuk bermakna (emis) dari bentuk tak bermakna (etis). Dalam sebuah bahasa ciri kebersuaraan dapat membedakan makna, misalnya dalam bahasa Indonesia [k] lawan [g]: *kosong* lawan *gosong*. Pada tingkat yang lebih tinggi bahasa Indonesia membedakan *gabah* dari *beras* dari *nasi* yang referennya semua ditunjuk dalam bahasa Belanda dengan istilah *rijst*. Bahasa Belanda lagi membedakan *huid* 'kulit manusia atau binatang' dari *bast* 'kulit pohon' dari *schil* 'kulit buah atau telur' yang referennya semua ditunjuk dalam bahasa Indonesia dengan istilah *kulit*.

¹⁵ Bacalah catatan kaki 3 di atas.

menunjukkan petani-petani Eropa Abad 19 yang biasanya hampir tidak dididik. Walaupun dalam masyarakat Amerika Serikat orang bangsawan dan orang tidak lagi dibeda-bedakan seperti di Eropa, 'folklore' tetap diduga berada di golongan-golongan terpinggirkan (Bendix 1998:198). Begitu, status marginal orang Indian Amerika memungkinkan etnopoetika menjadi topik riset folkloristik, sedangkan pada awalnya persajakan Amerindian saja yang disoroti. Namun, dalam banyak makalah ahli folkloristik terpenting Alan Dundes (1934-2005) menantang definisi terbatas ini dan menegaskan bahwa istilah ini 'dapat menunjukkan golongan apa saja yang anggotanya memiliki sekurang-kurang satu hal yang sama' (Dundes 1980:6)¹⁶. Dengan cara begini, Dundes bermaksud menjauhkan istilah 'folkloristik' – kajian akademis folklor – dari pandangan populer bahwa hanya bahan-bahan budaya usang yang diteliti.

Ben-Amos (1971) menerangkan bahwa ketidaksesuaian makna istilah dalam terjemahan pelbagai bahasa mengakibatkan perbedaan pandangan tentang maksud sungguh folklor dalam negara-negara di seluruh dunia. Menurut Beliau, folklor adalah komunikasi seniman dalam grup-grup kecil.

Ahli folkloristik terpenting di Indonesia, James Danandjaja (1934-2013) mencapai konklusi yang sama dalam buku *Folklor Indonesia*¹⁷ dengan kesimpulan bahwa pengertian Indonesia tentang folklor pasti berbeda dari pendapat antropolog-antropolog Belanda pada zaman sebelum Perang Dunia Kedua yang menggunakan istilah folklor untuk petani-petani Eropa saja, karena orang di luar Eropa semua dianggap sebagai berbudaya primitif (Danandjaja 1984:2). Dengan mendaftarkan sembilan ciri¹⁸ yang mendefinisikan 'folklor', Danandjaja

¹⁶ Definisi ini untuk pertama kalinya dirumuskan Dundes dalam makalah 'Who are the folk?' (Siapakah rakyat?) dalam jurnal *Frontiers of Folklore* pada tahun 1977.

¹⁷ Danandjaja (1984:2) membedakan istilah Belanda *volkskunde* (ilmu rakyat) 'etnologi' dari *volkenkunde* (ilmu bangsa) 'antropologi budaya'. Ilmu pertama bermaksud meneliti folklor Belanda; ilmu kedua meneliti kebudayaan-kebudayaan 'bukan Belanda' atau 'bukan Eropa'. Lihatlah keterangan istilah *etnologie* situs Wikipedia Belanda <http://nl.wikipedia.org/wiki/Etnologie>.

¹⁸ Daftar ini terdapat pada halaman 3 sampai 5. Ciri a-e diambil dari Brunvald (1968); ciri f dan g berasal dari Carvalho-Neto (1965) dan ciri h-i dari Danandjaja sendiri, walaupun juga berdasarkan pandangan Brunvald (1968).

- a. Penyebaran dan pewarisannya biasanya dilakukan secara lisan, yakni disebarkan melalui tutur kata dari mulut ke mulut (atau dengan suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat, dan alat pembantu penguat) dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam catatan kaki Beliau menambahkan: 'Kini penyebaran folklore dapat terjadi dengan bantuan mesin cetak dan elektronik.' (Danandjaja 1984:3).
- b. Folklor bersifat tradisional, yakni disebarkan dalam bentuk relatif tetap atau dalam bentuk standar. Disebarkan di antara kolektif tertentu dalam waktu yang cukup lama (paling sedikit dua generasi);
- c. Folklor ada (exist) dalam versi-versi bahkan varian-varian yang berbeda. Hali ini diakibatkan oleh cara penyebaran dari mulut ke mulut (lisan), biasanya bukan melalui cetakan atau rekaman, sehingga oleh proses lupa di manusia atau proses interpolasi, folklor dengan mudah dapat mengalami perubahan. Walaupun demikian perbedaannya hanya terletak pada bagian luarnya saja, sedangkan bentuk dasarnya dapat tetap bertahan;
- d. Folklor bersifat anonim, yaitu nama penciptanya sudah tidak diketahui orang lagi.
- e. Folklor biasanya mempunyai bentuk berumus atau berpola.
- f. Folklor mempunyai kegunaan dalam kehidupan bersama satu kolektif.
- g. Folklor bersifat pralogis, yaitu mempunyai logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum.
- h. Folklor menjadi milik bersama (collective) dari kolektif tertentu.
- i. Folklor pada umumnya bersifat polos dan lugu, sehingga seringkali kelihatannya kasar, terlalu spontan.

sebenarnya melakukan sesuatu yang dianggap Ben-Amos (1971) sebagai kelemahan utama ahli folkloristik, yaitu memberikan definisi-definisi panjang lebar tanpa menyisihkan ‘benang pemersatu yang menggabung lelucon dan mitos, gerakan dan legenda, adat dan music menjadi satu kategori pengetahuan’. At the end of his introduction, Danandjaja concludes Pada akhir kata pengantarnya Danandjaja menarik kesimpulan

‘Sebagai akibat belum adanya kesatuan pendapat ini, maka kita tidak usah merasa heran, apabila masih ada negara-negara di dunia ini, yang mempergunakan istilah lain untuk folklor. ... Walaupun istilah folklor sudah dikenal orang di Eropa barat, namun artinya masih terbatas pada folklor lisan saja’.
(Danandjaja 1984:7)

Pendapat ini merupakan dasar usulan saya dalam paragraph berikutnya.

6. Lokawidya: ke arah folkloristik khas Indonesia

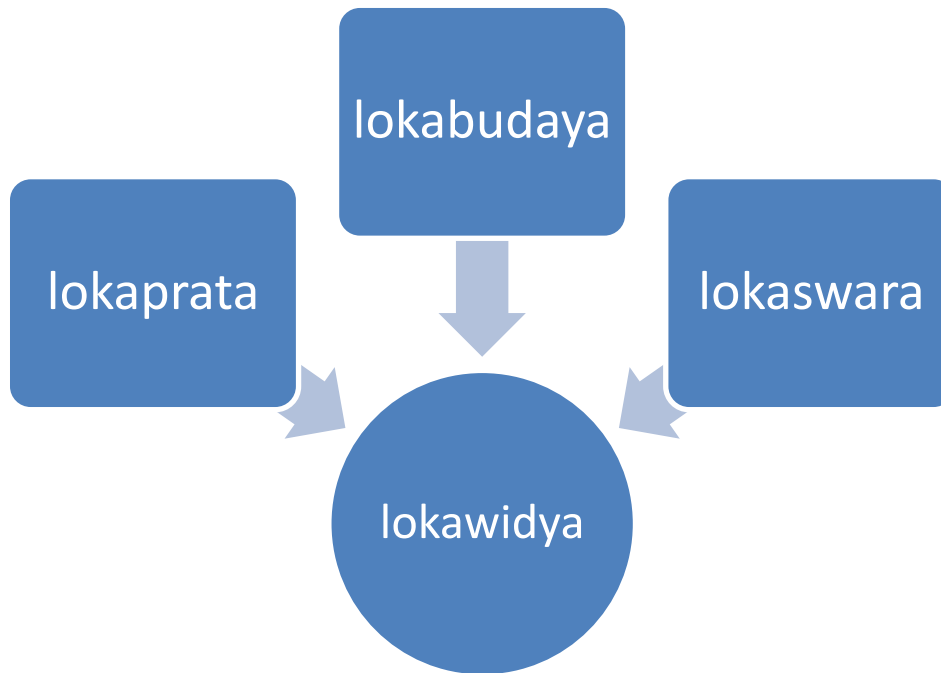
Indonesia merupakan negara terbesar di Asia Tenggara dengan 3000 pulau, 700 bahasa yang berasal dari lima rumpun berbeda, enam agama yang diakui secara sah¹⁹ dan jumlah penduduk yang melebihi 200 juta orang. Diversitas etnolinguistik dan penyebaran geografis penduduknya berimplikasi bahwa tidak mungkin satu istilah dapat diciptakan yang mencapai semua ekspresi budaya yang terdapat dalam negara ini. Diversitas budaya adalah ciri khas Asia Tenggara seperti disampaikan pribahasa Melayu terkenal *lain padang lain belalang, lain lubuk lain ikannya*. Negara Indonesia sendiri mengaku keanekaragaman budayanya dengan ungkapan Kawi *Bhineka tunggal ika* ‘Berbeda-beda tetap satu’ yang menjadi moto nasional. Di samping kehendak kemerdekaannya, factor terbesar yang menyatukan semua orang Indonesia adalah *lingua franca* Melayu yang menjadi dasar bahasa Indonesia.

Tadmor (2009) menghitung bahwa dua pertiga kosakata Indonesia merupakan kata pinjaman dari bahasa lain. Kebanyakan pinjaman Belanda sebagai istilah teknis yang berkaitan dengan mobil dalam bahasa Indonesia memperlihatkan bahwa sangat biasa kata terkaitnya dipinjam dari bahasa yang digunakan pada tempat asli konsep baru itu. Tapi, juga neologisme dapat dibuat, seperti istilah ‘folklore’ sendiri dalam bahasa Inggeris. Bahasa Sansekerta merupakan bahasa yang sangat populer untuk membentuk kata baru dalam bahasa Indonesia. Guna utamanya yaitu bahasa ini sudah punah, sehingga tidak dapat menimbulkan perasaan sensitive yang berkaitan dengan agama seperti dapat terjadi kalau bahasa Arab atau bahasa Latin menjadi bahasa sumber. Bahkan, bahasa Sansekerta pada umumnya dicantumkan pada kerajaan-kerajaan Hindu pada zaman dahulu dan langsung diakui orang Indonesia, walaupun bahasa ini berumpun Indo-Eropa dan bukan bahasa Austronesia seperti kebanyakan bahasa di Indonesia.

Istilah Inggris ‘folklore’ sendiri adalah kombinasi *folk* ‘rakyat’ dan *lore* ‘pengetahuan’, yang masing-masing dapat diterjemah ke bahasa Sansekerta sebagai *loka* dan *widya* (seperti dalam kata *widyawisata*). Sembilan kombinasi dengan *loka* terdaftar dalam *Kamus besar bahasa Indonesia* (KBBI) yang diterjemahnya sebagai ‘tempat’ (Sugono et al. 2008:838). Dengan kata lain, *loka* dengan baik juga mencakupi unsur semantis ‘grup’ (Dundes 1980) atau ‘kekolektifan’ (Brunvald 1968) yang tidak muncul dalam makna populer istilah Inggris

¹⁹ Menariknya, kedua aliran Kristen Protestan dan Katolik diklasifikasikan sebagai agama tersendiri.

‘folklore’ (folklor dalam bahasa Indonesia). *Widya* yang berarti ‘pengetahuan’ secara cermat mencakupi makna asli istilah Inggris ‘lore’. Sebagai ajukan baru istilah *lokawidya* tidak ada konotasi berhina kata aslinya Inggris ‘folklore’. Tiap *loka*, baik dengan maknanya ‘tempat’ maupun ‘rakyat’, mempunyai ciri-ciri khas dan tidak melibatkan sebuah bandingan dengan *loka* lain.²⁰ *Lokawidya* Indonesia sekurang-kurangnya terdiri dari tiga bidang: *lokabudaya* (‘budaya setempat’), *lokaprata* (‘adat-istadat setempat’²¹) dan *lokaswara* (‘tradisi lisan setempat’²²). Ini dipercontohkan dalam gambar 1.



Gambar 1: bidang *lokawidya*

Karena saya memfokuskan tradisi-tradisi lisan, sebaiknya definisi *lokabudaya* dan *lokaprata* dibentuk orang lain.²³ Ciri utama *lokaswara* untuk saya yaitu kelisanannya, walaupun ciri ini boleh dirundingkan untuk tiap *loka* sendiri. Dalam pandangan saya empat bidang termasuk ke dalam *lokaswara*: *lokakata* (‘cerita setempat’), *lokakawya* (‘persajakan setempat’), *lokagita* (‘nyanyian setempat’²⁴) dan *lokamanca* (‘panggung setempat’²⁵). Walaupun tiap

²⁰ ‘Folk’ pun dalam ‘folklore’ mengecualikan alam bangsawan dan akademi yang dianggap ‘budaya tinggi’. Tentu saja tarian kraton Yogya berbeda ciri dengan pengamen Yogyakarta, tetapi keduanya merupakan ekspresi *lokawidya* Yogyakarta.

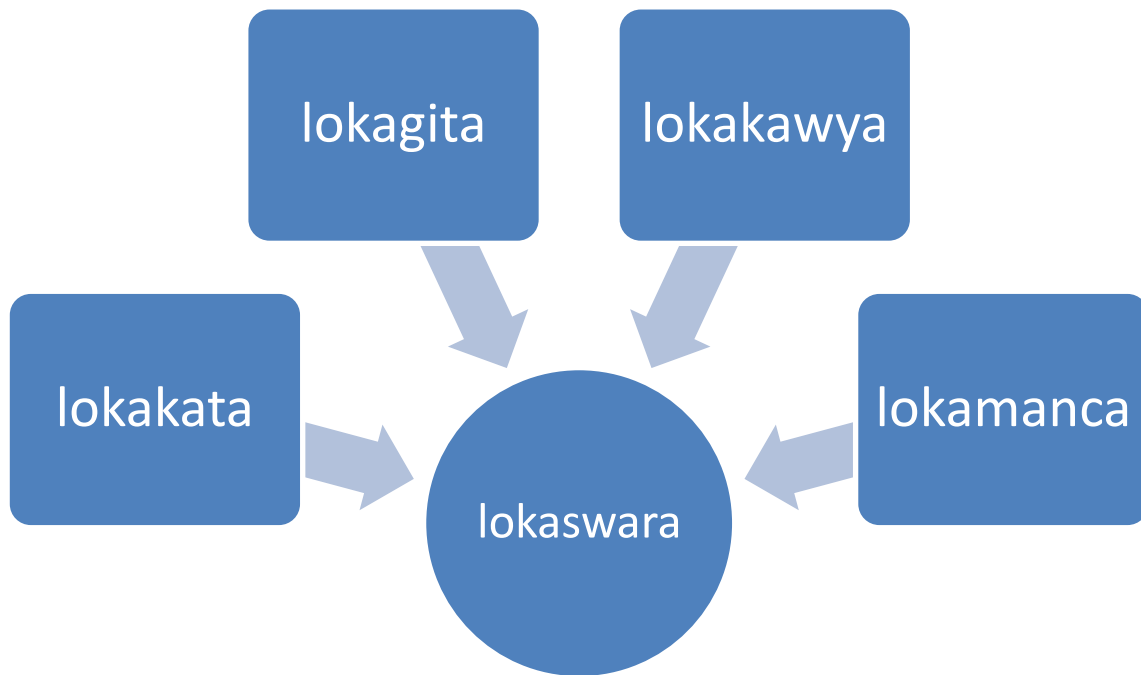
²¹ Terbuat dari kata Sansekerta *loka* dan *pratha* ‘kebiasaan’.

²² Usulan ceramah KIFA sebenarnya *lokawarta*, tetapi KBBI sudah mendaftarkan istilah ini sebagai ‘ruang bagi wartawan untuk meliput berita (Sugono et al. 1998:838). Istilah suara sendiri juga merupakan pinjaman dari kata Sansekerta *swara*, sehingga saya usulkan di sini *lokaswara*.

²³ Dua contoh *lokaprata* yang muncul dalam riset saya adalah ‘konsep Alifuru’ yang mendefinisikan arketipe penduduk Republik Maluku Selatan (Engelenhoven 2002) dan pendapat-pendapat terhadap bahasa campuran Indonesia-Belanda yang diberi nama Pecok (Engelenhoven 2014). Contoh terakhir ini secara baik memisalkan istilah Belanda *taalfolklore* atau *lokabasa* (‘tempat’ + ‘bahasa’).

²⁴ Tergantung pada *loka* tertentu, *lokakawya* dan *lokagita* juga dapat merupakan satu kategori. atau, secara alternatif, *lokakawya* dapat merupakan bidang *lokasastra* (‘sastra setempat’), seperti dalam tembang macapat Jawa, yang sebenarnya dibacakan.

bidang ada ciri uniknya, kelisanan merupakan ciri utama untuk semuanya. They all contribute to the main field of *lokaswara*. Gambar 2 memperlihatkan bahwa dengan cara yang sama bidang *lokakata*, *lokakawya*, *lokagita* dan *lokamanca* menyumbang pada *lokaswara*.



Gambar 2: bidang *lokaswara*

Loka pada awalnya berhubung dengan tempat geografis. Oleh sebab itu pulau Jawa dapat melambangkan satu *loka*. Namun, keadaan sekurang-kurangnya empat bahasa utama – bahasa Melayu (Betawi), Sunda, Jawa dan bahasa Madura – mengacu pada empat kerangka budaya yang berbeda. Ini memperlihatkan bahwa istilah *loka* sesungguhnya berkaitan dengan ruang sosial golongan atau suku yang memiliki ‘kearifan’²⁶ sendiri: *lokawidya* Betawi, *lokawidya* Jawa, *lokawidya* Sunda dan *lokawidya* Madura.

Penggunaan dengan makna antropologisnya masih bermaksud implikasi kedataran geografis yang asli, tetapi juga boleh digunakan dalam arti yang lebih sosiologis. Each group in society with its assigned status in the social hierarchy has its own ‘lore’ and therefore constitutes a *loka* of its own. Tiap grup yang statusnya sudah ditentukan pada tangga masyarakat mempunyai ‘kearifan’nya sendiri, sehingga merupakan *loka* sendiri. Dengan kata lain, DPRD Propinsi DKI Jakarta di Jalan Kebon Sirih dan grup banci di Lapangan Banteng keduanya merupakan *loka* di masyarakat Jakarta, tetapi anggotanya masing-masing dapat mengakses ke ‘kearifan’ khusus yang tidak diketahui orang luar, misalnya cara sapa-menyapa.

Karena semua peneliti yang disebut di atas menekankan pentingnya ke kolektifan, saya mengusulkan rumah tangga dianggap sebagai satuan *loka* terkecil (berisikan sekurang-kurangnya tiga anggota, misalnya ayah, ibu dan anak). Begini suku bangsa boleh merupakan

²⁵ Usulan ceramah KIFA sebenarnya *lokasandiwara*, tetapi istilah ‘sandiwara’ sebenarnya kombinasi kata Jawa (Harymawan 1988), sehingga saya usulkan di sini *lokamanca*.

²⁶ Ciri kearifan berdasarkan filsafah ‘foklore’ dalam Sibarani (2012).

contoh satuan *loka* terbesar.²⁷ Sebuah *loka* adalah grup yang anggotanya sama-sama mempunyai sekurang-kurangnya satu ciri. Ini boleh merupakan hubungan darah seperti dalam rumah tangga²⁸, hubungan ahli seperti di tempat kerja, atau kesukaan yang sama untuk sejenis olahraga, seperti dalam perkumpulan sepak bola.

7. Kewibawaan bahasa asli dalam konteks migrasi: suati contoh riset *lokaswara*.

Komunitas Maluku di Negeri Belanda terdiri dari tiga kelompok etnolinguistik. 76% merupakan orang Maluku Tengah, 21% adalah orang Maluku Tenggara dan Cuma 3% adalah orang Maluku Barat Daya. Minoritas dari 3% antara mereka beragama Islam, yang lain beragama Kristen Protestan (kebanyakannya orang Maluku Tengah) atau beragama Katolik Roma (kebanyakannya orang Maluku Tenggara). Mayoritas orang Maluku Tengah lagi berasal dari deretan pulau Ambon, Haruku, Saparua dan Nusalaut yang terletak di pantai selatan pulau Seram, pulau terbesar di Maluku Tengah (Engelenhoven 2002, 2003). Setempat sudah diakui bahwa ketiga pulau terakhir ada kerangka budaya yang sama, sehingga pulau itu juga dinamai pulau Uliase di daerah itu (Pattiselanno 1999).

Sudah pada tahun 1877 M. pegawai Belanda Baron van Hoëvell berpendapat bahwa bahasa-bahasa di pulau ini dan di bagian pulau Ambon adalah dialek-dialek satu bahasa Ambon atau 'bahasa tanah' saja. Kemudian Collins (1983) memisahkan bahasa pulau Haruku dan bahasa Hitu di pulau Ambon dari grup ini yang dinamai beliau 'bahasa *Uliase*'. Dua bahasa utama dapat dibedakan. Bahasa Saparua dituturkan di pulau dengan nama yang sama, di desa Latu yang letaknya di pantai selatan pulau Seram di hadapan pulau Saparua, serta di ujung selatan semenanjung Hoamoal di Seram Barat. Bahasa yang lain adalah bahasa Nusalaut yang dituturkan di pulau dengan nama yang sama, sambil dialeknya dituturkan di Amahai di pantai selatan pulau Seram, di hadapan pulau Nusalaut.

Dalam makalah ini saya mengusulkan secara preliminer bahwa pantai selatan pulau Seram dari desa Kamarian sampai dengan Teluk Elpaputih dan Amahi, dan pulau Haruku, Saparua dan Nusalaut di hadapannya merupakan satu loka *Uliase*. With the notable exception of Haruku Island that has an exclusive language, the inhabitants in the entire region speak an Uliase dialect, or local Malay. Kecuali pulau Haruku yang bahasanya tersendiri, penduduk seluruh daerah ini berbahasa dialek Uliase atau berbahasa Melayu lokal.²⁹ Catatan sampingan yang agak penting yaitu bahasa-bahasa pribumi pada hari ini Cuma masih digunakan di desa-desa Muslim, sedangkan bahasa Melayu lokal digunakan di desa-desa Kristen.

Warga loka *Uliase* pada umumnya menunjukkan asal mereka pada pulau Seram yang oleh sebab itu disebut *Nusa ina* 'pulau ibu' dalam bahasa pribuminya. Bartels (1994) menguraikan bahwa *lokawidya* ini sangat diterapkan pada pulau Nusalaut yang penduduk pertamanya diusir

²⁷ Sekalipun latar belakang etnis pasti hampir tidak berperan bagi DPRD dan grup banci, karena anggota-anggotanya berasal dari suku bangsa yang berbeda-beda.

²⁸ Dalam masyarakat Belanda hubungan darah tidak lagi wajib, seperti dipercontohkan oleh rumah-rumah mahasiswa di Leiden yang anggotanya merupakan rumah tangga tanpa mempunyai hubungan darah.

²⁹ Untuk kelengkapannya harus dicatat di sini bahwa satu-satunya bahasa pribumi di pantai barat Teluk Elpaputih, bahasa Paulohi, menurut Collins (1983) juga merupakan subkelompok. Akan tetapi bahasa ini sudah dilaporkan punah.

dan dibunuh oleh tentara-tentara Seram Barat pada abad ke 16 M. *Lokawidya Uliase* bahwa penduduk dan pulau Maluku Tengah sendiri (misalnya pulau Banda dan Nusalaut) berasal dari pulau Seram disalin ke masyarakat Maluku di Negeri Belanda dan menjadi tanggapan bahwa semua orang Maluku berasal dari pulau Seram, khususnya dari gunung sacral Nunusaku (Bartels 1994). Tanggapan ini menyebabkan pertentangan keras oleh kaum Maluku Tenggara dan penyembunyian bahasa oleh kaum Maluku Barat Daya yang berbeda budaya dengan kaum Maluku Tengah (Engelenhoven 2002).

Di pulau-pulau Maluku Tengah pengetahuan historiografis pada umumnya disebarkan melalui *kapata*, sejenis sajak yang dinyanyikan. *Kapata* dinyanyikan dalam bahasa pribumi. Di daerah yang bahasa pribuminya sudah sangat teranjam bahkan puna, bahasa Melayu lokal berfungsi sebagai alat penafsiran teks.

Komunitas Maluku di Negeri Belanda menggunakan dua ejaan, yaitu Edjaan Suwandi (1947-1972) dan Ejaan Yang Disempurnakan. Edjaan Soewandi adalah ingatan visual yang jelas pada migrasi Maluku ke Negeri Belanda pada tahun 1950-an. Ini sebabnya penggunaan Edjaan Suwandi untuk beberapa orang boleh menyatakan perasaan-perasaan anti-Indonesia karena sejarah migrasi komunitasnya (lihat Smeets and Steijlen 2006). Dalam kasus spesifik ini yang mau dibahas di sini ejaan ini sebetulnya berhubung dengan asal lama – yaitu keaslian – teks tertulis.

Hena masa waja adalah *kapata* yang berisikan dua bait yang terdiri dari empat baris. Dua baris pertama dinyanyikan dua kali pada permulaan teks dan merupakan refrein yang memisahkan kedua bait. Hampir semua anggota komunitas Maluku di Negeri Belanda – terlepas dari grup umurnya atau latar belakang etnisnya – mengetahui bait pertama *kapata* ini.

Kepentingannya bagi identitas etnis kolektif komunitas Maluku diperlihatkan oleh fakta bahwa *Gereja Indjili Maluku (GIM)*³⁰, memasukkan *kapata* ini sebagai nyanyian 425 ke dalam *Buku Njanjian Geredjanya*. Bait pertamanya diberikan di bawah sini.

1. Hena masa waja lete hunimua o
2. Joeri tasibea salane kotika o (2x)
3. Aoleh ruma e ruma singgi Sepa-e
4. Paune ite kibi ratu hira roli o

Asalnya dari buku nyanyian GIM menerangkan penggunaan Suwandi. Cuma kata pertama baris kedua, *Joeri*, kebetulan memperlihatkan ketinggalan dari ejaan kolonial Van Ophuijsen. Dalam ejaan ini vokal bulat tertutup belakang [u] tertulis dengan digraf <oe> seperti dalam ejaan Belanda. *Buku Njanjian Geredja* tidak diperlengkapi dengan terjemahan dan cuma beberapa orang dalam komunitas mengkonfirmasi pengertian mereka tentang teksnya. Dalam bagian berikutnya kami membahas tafsiran-tafsiran beberapa baris dalam kerangka *lokabasa*.

³⁰ Pattikayhatu (2013: 14) menerangkan bahwa Geredja Indjili Maluku memisahkan diri dari *Gereja Protestan Maluku (GPM)* di Indonesia setelah GPM mengaku kewibawaan pemerintah Indonesia secara resmi.

Kami memiliki lima tafsiran. Dua berasal dari Indonesia dan tiga terdapat di Negeri Belanda. Tiga versi Belanda adalah dua teks Internet dan satu terjemahan dalam karya Pattikayhatu (2013).

Kedua teks Internet kurang lebih sepakat bahwa arti baris pertama kira-kira seperti:

1. “Dahulu kala kita turun dari Honimoo”.

Kedua pihak menganggap *hunimua* memaksudkan Honimoo, yaitu nama asli pulau Saparua yang terletak di sebelah barat pulau Nusalaut. Satu penafsir menentukannya sebagai “Honimoo di pulau Seram”.

Pattikayhatu (2013:49) on the other hand does not acknowledge any geographic reference and interprets *huninuma* as “days gone by”. Dari pihak lain, Pattikayhatu (2013:49) tidak membenarkan penunjukan geografis apapun dan menafsirkan *hunimua* sebagai “hari-hari kelemarin”³¹

Kedua versi Indonesia sama sekali tidak bersepakat tentang makna kata *hunumua*. Dalam versi oleh seorang penutur bahasa Alune dari pulau Seram, kata *hunimua* diganti dengan kata *Nunusaku*, yaitu nama gunung sacral di pulau Seram (lihat di atas). Sebaliknya, Siyauta (1986) membagikan *hunimua* sebagai *huni mu a*, berarti ‘di Mu’, yaitu benua tenggelam di Samudera Teduh dalam kepercayaan-kepercayaan populer Barat. Kedua orang kurang lebih bersetuju bahwa bagian pertama baris ini berhubung dengan timbulnya air, seperti dalam banjir³²:

1. “Siang – malam negeri (kita) yang tinggi di Mu tertimbun air”

Versi Belanda berbeda pandangan tentang bairs kedua. Menariknya, satu versi Internet lebih sepakat dengan kedua versi Indonesia tentang kata *salane* yang dengan jelas dimengerti seperti kata Indonesia *salah*. Baris masing-masing satu versi Belanda dan kedua versi Indonesia diberikan di bahwa sini. Kata yang sesuai dengan kata Indonesia *salah* dicetak dengan huruf miring yang tebal. Versi Internet Belanda dan Versi Alune keduanya memperlihatkan bahwa baris ini mengenai kejadian sesuatu yang tidak layak atau berdosa. Kedua versi Belanda yang lain Tafsiran kedua versi Belanda yang lain sangat berbeda dan tidak dibahas di sini.³³

2. “Memikirkan suatu buah, walau **tidak layak** pada waktu itu” (Versi Internet Belanda)
2. “Karena **berdosa** terjadilah pembunuhan” (Alune version)

³¹ Baris seluruhnya: “Hari jang Bapa lihat hari-hari kelemarin”

³² Baris Alune: “Aduh, (dia) kasih naik air laut di atas Nunusaku”. Terjemahan Siyauta (1986) sedikit diadaptasi di sini sehingga baris asli dan baris terjemahan tetap sejajar.

³³ Bandingkan Pattikayhatu (2013:49): “(hari) jang langgar tjepat manakala dimuka” dan versi Ditjajo Internet: “(untuk bersemadi) dan satu dipilih jelas”

Siyauta (1986) bersepakat dengan versi Alune dengan interpretasinya *salane* sebagai dosa, tetapi mencapai konklusi yang sangat berbeda:

2. “Bila diusut asal-usul kita semua orang tidak **salah** pada ketika itu”

Baris ketiga lagi memperlihatkan perbedaan antara versi Belanda dan versi Indonesia. yang pertama menafsirkan *Sepa* sebagai tempat atau nama tempat, seperti:

3. “Kita berusaha mendapat rumah, rumah sacral di Sepa”

Karena *aoleh* diterjemah sebagai ‘tinggal’, Pattikayhatu (Ibidem) menafsirkan baris ketiga sebagai:

3. “Tinggal, berdiam dengan teduh-tenang di ose punja tanah”

Kedua versi Indonesia ada kata *sopa*, bukannya *sepa*, tetapi tidak bersepakat tentang maknanya. Versi Alune berbeda dengan semua versi karena kata *ruma* dimengerti sebagai ‘kapal’, sedangkan dalam versi lain kata ini berarti ‘rumah’ seperti dalam bahasa Indonesia.³⁴

Siyauta menterjemah *sopa* sebagai ‘asli’:

3. “Rumah kita turun-temurun bertingkat tinggi asli”

Menariknya Pattikayhatu dan Siyauta sependapat tentang arti *kibi ratu* yang diterjemah keduanya seperti ‘pemimpin jang mulia’ atau ‘raja’.³⁵ Both Internet texts acknowledge the element of value, but only one acknowledges *kibi ratu* as ‘great empire’. Kedua teks Internet mengaku bagian harga, tetapi cuma satu mengaku *kibi ratu* sebagai ‘kerajaan besar’. Teks lainnya mengimplikasikan harganya sebagai ‘benda-benda yang disimpan’³⁶. Kedua teks mengerti *hira roli* berarti ‘melindungi’, seperti di:

3. “untuk tempat keramat kerajaan besar yang melindungi kita”

Informan alone tidak memberikan informasi jelas mengenai arti tepat *kibi ratu hira roli*, tetapi membetulkan kedua kata terakhir sebagai *hira rori* yang berarti ‘hilang’ dan ‘bersi’. Ini mengakibatkan bahwa beliau menafsirkan *kibi ratu* sebagai ‘dosa’, walaupun pada baris kedua *salane* sudah ditafsirkan begitu:

3. “Beliau mengalihkan kita, semua dosa sudah dihilangkan dan dibersihkan”

Penyimpangan kecil ini memperlihatkan kepada kita bahwa sebenarnya tidak ada terjemahan terpadu di Negeri Belanda maupun di Indonesia. Seperti sudah diberitahu di atas dengan kata

³⁴ Baris Alune: “Saya dan kamu di kapal bertingkat berlayar di laut”. *Aoleh* diperbaiki sebagai *hau ale* ‘ Saya (dan) kamu’.

³⁵ Misalnya Pattikayhatu (2013:49) : “Tertjinta itu pemimpin jang mulia jang dihormati tinggi” versus Siyauta: “Kita semua tanpa kecuali sama saja seperti raja.”

³⁶ Baris seluruhnya: “tempat disimpan benda-benda yang kita jaga”

hunimua, dalam anggapan umum versi Hena Masa Waja yang dibahas di atas berasal dari pulau Saparua yang merupakan asal-usul mayoritas orang Maluku Tengah di Negeri Belanda. Walaupun demikian, Bpk Pattikayhatu sebagai seorang yang asalnya dari pulau Nusalaute menghaki *kapata* ini sebagai warisan budaya beliau. Dari sudut pandangan ilmu bahasa ini cukup layak, karena bahasa pribumi kedua pulau merupakan dialek bahasa yang sama. Kalau Internet dibaca-baca dulu, ternyata bahwa Hena Masa Waja juga diterima sebagai warisan budaya oleh orang Haruku, yang berasal dari pulaunya di sebelah barat pulau Saparua. Namun, bahasa pribumi mereka tidak begitu berhubungan dengan dialek-dialek *Uliase*.

Teks Indonesia oleh informan Alune memperlihatkan bahwa *kapata* ini berfungsi sebagai penanda budaya untuk semua orang Maluku Tengah di Negeri Belanda, bahkan untuk yang tidak berasal dari loka *Uliase*. Teks ini diminta seorang Alune yang desa aslinya ada di pulau Seram. Engelenhoven (2002) menerangkan bahwa suku Alune dan Wemale di pulau Seram menyediakan model orang *Alifuru*, yaitu penduduk prototipis dalam khayalan Republik Maluku Selatan. Dengan kata lain: walaupun kedua suku ini tidak termasuk dalam loka *Uliase*, kebudayaan mereka menyumbang untuk perumusan *lokawidya Uliase*. Dengan membetulkan beberapa kata, misalnya *waea*, bukannya *waja* 'air' dan *Nunusaku*, bukannya *hunimua*, informan Alune menciptakan sebuah teks yang lebih cocok dengan *lokawidya Alune* dan pada saat yang sama menegaskan kewibawaan teksnya dalam *lokawidya Uliase*.

Pengertian luas merupakan ciri khusus *lokakawya* Maluku. Engelenhoven (2010) membahas fenomena serupa di Maluku Barat Daya yang disebut *lirasniara*. *Lokakawya* ini menggunakan laras bahasa khusus untuk menyanyikan yang berisikan begitu banyak homonym sehingga tiap teks yang dinyanyikan dapat ditafsirkan secara berbeda-beda dan dapat digunakan dalam konteks-konteks yang kadang-kadang berlawanan. Sebenarnya para hadirin dalam pementasan *kapata* atau *lirasniara* tidak begitu tertarik pada arti betul teks, tetapi lebih mementingkan makna keseluruhan teksnya dan hubungannya dengan masa lampau yang dicitrakan.

8. Konklusi

Orang awam berpendapat bahwa *folklore* berhubungan dengan ekspresi-ekspresi budaya kaum yang tidak berpendidikan dan disampirkan dalam masyarakat. Hubungan dengan tradisi yang biasanya disangka dalam diskusi-diskusi tentang *folklore* berimplikasi bahwa dalam bahasa Belanda sekurang-kurangnya *folklore* dianggap sebagai sesuatu yang kuno dan usang dan tidak berkembang.³⁷

Khususnya ciri tersangka ini dalam tradisi lisan Indonesia yang ditentangi Pudentia (2002). Danandjaja (1984) secara tepat menarik kesimpulan bahwa fenomena-fenomena Indonesia tidak cocok dengan definisi *folklore* Barat. *Lokawidya* sebagai istilah yang baru diciptakan memungkinkan penelitian bahan-bahan yang sama tanpa beban konsep yang terimplikasi dalam istilah *folklore*.

Menurut Beliau fakta ini disebabkan oleh ketidakadaan 'teori utama' dalam cabang ilmunya.

³⁷ Pandangan ini diterangkan kepada saya oleh seorang S2 waktu saya tanya tentang perbedaan *folklore* dan seni, misalnya sastra.

Saya berbeda pandangan dengan Beliau dan tidak berpendapat bahwa folkloristik adalah cabang ilmu tersendiri. *Folklore* atau *lokawidya* adalah bagian inheren kebudayaan manusiawi dan karena itu merupakan bidang riset untuk banyak cabang ilmu.

Di Indonesia tidak ada satu orang pun yang merupakan seorang *lokawidyawan* saja.

Dr. Suwardi Endraswara dari Universitas Negeri Yogyakarta adalah ahli *lokawidya* Java dan ahli sastra; Prof. dr. Robert Sibaranai dari Universitas Sumatera Utara adalah ahli *lokawidya* Batak dan ahli linguistic; almarhum Prof. dr. James Danandjaja bekerja sebagai guru besar antropologi di Universitas Indonesia.

Kalau ‘teori utama’ bermaksud kontribusi penting pada teori *lokawidya*, semiotic kognitif oleh Brandt (2004) dan teori konseptualisasi budaya oleh Sharifian (2011) harus disebut. Kalau ‘teori utama’ bermaksud impuls baru dalam dokumentasi *lokawidya* dokumentasi musik Toraja oleh Rappaport (2009) boleh berfungsi sebagai contoh kontribusi baru pada teori *lokawidya*.

Lokawidya sebagai usaha manusiawi merupakan topik riset untuk banyak cabang ilmu humaniora. Sarjana-sarjana Indonesia sebaiknya jangan membatasi diri dengan satu disiplin saja dan menambahi riset mereka dengan apa yang dianggap bermanfaat. Dalam jilid khusus *Journal of Folklore Research* mengenai Dell Hymes, Kroskitsky (2013) memperlihatkan bahwa juga dalam etnopoetika yang bermaksud mempromosikan kesamahargaan sajak-sajak lisan pribumi dengan puisi sastra Barat, kebudayaan-kebudayaan Indian yang diteliti ekspresi-ekspresi seninya tidak selalu berusaha dihargai sama dengan masyarakat Amerika ‘bule’ oleh periset-periset, walaupun mungkin tidak disadari (Bauman 2013). Indonesian scholars need to be aware of this phenomenon and read especially older Dutch sources in this light. Sarjana-sarjana Indonesia harus menyadari fenomena ini dan terutama harus membaca sumber-sumber Belanda yang lama dalam konteks ini.

Bibliografi

Aarne, Antti, 1910, *Verzeichnis der Märchentypen* [Indeks tipe dongeng], *Folklore Fellows Communications* 3, Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia.

Bauman, Richard, 2013, ‘Discovery and Dialogue in Ethnopoetics’ [Penemuan dan dialog dalam etnopoetika], *Journal of Folklore Research* 50 (1-3): 175-190.

Ben-Amos, Dan, 1971, ‘Toward a Definition of Folklore in Context’ [Definisi Folklor dalam konteks], *The Journal of American Folklore* 84 (331): 3-15.

Bendix, Regina, 1998, *In Search of Authenticity: the formation of folklore studies* [Mencari keaslian: pembentukan studi folklor], *Madison, Wis: The University of Wisconsin Press*.

Berge, Tom van den, 1993, *Van kennis tot kunst. Soendanese poëzie in de koloniale tijd* [Dari pengetahuan ke seni. Puisi Sunda pada jaman kolonial]. Tesis S3 di Leiden University.

Boas, Franz, 1911, *The Mind of Primitive Man* [Akal manusia primitif], New York: McMillan Company.

- Brandt, Per Aage, 2004, *Spaces, Domains and Meaning. Essays in Cognitive Semiotics* [Ruang, Domain dan Makna. Esai-esai semiotic kognitif], Bern: Peter Lang Academic Publishers.
- Brunvand, Jan Harold, 1968, *The Study of American Folklore: an introduction* [Kajian folklor Amerika: suatu pengantar], New York: W.W. Norton & Co. Inc.
- Burnett-Taylor, Edward, 1871, *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom* [Budaya primitif: penelitian tentang perkembangan mitologi, falsafah, agama, seni dan adat]. Vol I&II. London: John Murray.
- Caroll, Diana J., 2011, 'William Marsden and patterns of British scholarship in the Malay Peninsula' [William Marsden dan pola-pola keahlian Britania di semenanjung Melayu], *Indonesia and the Malay World* 39:269-294.
- Carvalho-Neto, Paulo de, 1965, *The Concept of Folklore* [konsep folklor], Coral Gables FL: University of Miami Press, aslinya diterbitkan dalam bahasa Spanyol sebagai *Concepto de Folklore*, Montevideo: Livvaria Monteiro Lobato, 1955.
- Collins, James T., 1983, *The Historical Relationships of the Languages of Central Maluku* [Hubungan historis bahasa-bahasa Maluku Tengah], Pacific Linguistics D-47.
- Commissie BNG, 2012, *Buku Njanjian Geredja* [Church Hymn Book], Houten: Geredja Indjili Maluku.
- Couperus, Louis. 1900, *De stille kracht* [Kekuatan diam], Amsterdam: L.J/ Veen's uitgeversmaatschappij.
- Danandjaja, James, 1984, *Folklor Indonesia: ilmu gossip, dongèng, dan lain-lain*, Jakarta: Grafiti pers.
- Dundes, Alan, 1969, 'The Devolutionary Premise in Folklore Theory' [Premis devolusi dalam teori folklor], *Journal of the Folklore Institute* 6(1): 5-19.
- Dundes, Alan, 1980, *Interpreting Folklore* [Menafsirkan folklor], Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Engelenhoven, Aone van, 2002, Concealment, Maintenance and Renaissance: language and ethnicity in the Moluccan community in the Netherlands [Penyimpanan, pemeliharaan dan kebangunan: bahasa dan etnisitas komunitas Maluku di Negeri Belanda]. In: Bradley D., Bradley M. (Red.) *Language Maintenance for Endangered Languages: an active approach*. Londen: Routledge Curzon Press. 272-309.
- Engelenhoven, Aone van, 2003, Language endangerment in Indonesia: The incipient obsolescence and acute death of Teun, Nila and Serua (Central and Southwest Maluku) [permulaan keusangan dan kematian akut bahasa Teun, Nila dan Serua (Maluku Tengah dan Barat Daya)]. In: Janse M., Tol S. (Red.) *Language Death and Language Maintenance: Theoretical, practical and descriptive approaches*. Amsterdam: John Benjamins. 49-80

Engelenhoven, Aone van, 2010, 'Lirasniara, the sung language of Southwest Maluku [Liasniara, bahasa nyanyian Maluku Barat Daya], *Wacana. Jurnal Ilmu Pengetahuan Budaya* 12(1):143-161.

Engelenhoven, Aone van, 2013, *Berusaha mengerti jiwa Melayu: pengumpulan dan pengarsipan cerita rakyat Melayu di Negeri Belanda*, Makalah utama di Wacana sastra kanak-kanak dan remaja, Oktober 24, 2013, Dewan Bahasa, Kuala Lumpur.

Engelenhoven, Aone van, 2014, 'Petjoh: 'Indisch' Nederlands of Nederlands Maleis, feit of fictie?' [Pecok: bahasa Belanda Hindia atau bahasa Melayu Belanda, fakta atau fiksi'] *Praagse Perspectieven* 9: 45-65.

Geertz, Clifford, 1972, 'Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight' [Permainan dalam: catatan mengenai sabungan Bali], *Daedalus* 101(1):1-37.

Graaf, H.J. de, 1977, *De geschiedenis van Ambon en de Zuid-Molukken* [Sejarah Ambon dan Maluku Selatan], Franeker: Uitgeverij T.Weaver B.V.

Grimm, Brüder [Jacob and Wilhelm], 1812-1815, *Kinder und Hausmärchen* [Dongeng kanak-kanak dan rumah tangga], Berlin: Realschulbuchhandlung.

Hambruch, Paul, 1922, *Malaiische Märchen aus Madagaskar und Insulinde* [Dongeng-dongen Melayu dari Madagaskar dan Nusantara], Jena: Eugen Diederichs.

Harymawan, 1988, *Dramaturgi* [Dramaturgy], Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Herder, Johann Gottfried, von, 1846, *Stimmen der Völker in Liedern* [Suara rakyat dalam nyanyian], Stuttgart, Tübingen: Gotta'scher Verlag.

Hoëvell, G.W.W.C. Baron van, 1877, 'Iets over de vijf voornaamste dialecten der Ambonsche landstaal (bahasa tanah)' [Sedikit mengenai lima dialek terpenting bahasa daerah Ambon (bahasa tanah)/ Something about the five most important dialects of the Ambonese regional language (bahasa tanah)], *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 25(4/1):1-136.

Hooykaas, Christiaan, 1947, *Over Maleische literatuur* [Mengenai sastra Melayu], Leiden: E.J.Brill.

Humboldt, Wilhelm von, 1836-1839, *Über die Kawi-sprache auf der Insel Java nebst einer Einleitung über die Verscheidenheit des Menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* [Mengenai bahasa Kawi di pulau Jawa di samping sebuah pengantar mengenai keanekaragaman struktur bahasa manusiawi dan pengaruhnya pada perkembangan jiwa manusia]. Vol I, II, III. Berlin: Drückerei der Königlichen Akademie der Wissenschafte.

Hymes, Dell, 2003, *Now I Only Know So Far: Essays in Ethnopoetics* [Sekarang saya tahu sampai di sini saja: makalah-makalah etnopoetika], Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Juffermans, Kasper and Jef Van der Aa, 2011, *Analysing Voice in Educational Discourses* [menganalisis suara dalam wawancara-wawancara edukatif], Working Papers in Urban Language & Literacies paper 82. Tilburg University.

Juynboll, H.H., 1912, *Supplement op den catalogus van de Sundaneesche handschriften en catalogus van de Balineesche en Sasaksche handschriften der Leidsche universiteitsbibliotheek* [suplemen katalog naskah-naskah Sunda serta katalog naskah-naskah Bali dan Sasak di perpustakaan universitas], Leiden: E.J. Brill.

Kleweg de Zwaan, J.P., 1916, 'Dierenverhalen en dieren-bijgeloof bij den inlanders van den Indischen Archipel' [Cerita binatang dan ketakhyulan binatang pada orang pribumi di kepulauan Hindia], *Bijdragen tot de land-, taal-, en volkenkunde* 71(3/4): 447-461.

Krohn, Kaarle Leopold, 1926, *Die Folkloristische Arbeitsmethode* [Metode Folkloristik]. Institutet for sammenlignende Kulturforskning. Serie B: skrifter; 5. Oslo: Ashehoug.

Kroskirty, Paul V., 2013, 'Discursive Discriminations in the Representation of Western Mono and Yokuts Stories: Confronting Narrative Inequality and Listening to Indigenous Voices in Central California' [pembedaan bernalar dalam gambaran cerita Mono Barat dan Yokuts: menghadapi ketidaksetaraan naratif dan mendengarkan suara pribumi di Kalifornia Tengah], *Journal of Folklore Research* 50(1-3): 145-174.

Lang, Edward, 1887, *Myth, Ritual and Religion* [Mitos, upacara dan agama]. Vol I&II. London: Longmans.

Lévi-Strauss, Claude, 1964-1971, *Les mythologiques I-IV* [mitologi I-IV], Paris: Plon

Lord, Albert, 1960, *The Singer of Tales* [Penyanyi cerita], Cambridge, MA: Harvard University Press.

Müller, Friedrich Max (ed.), 1879-1910, *The Sacred Books of the East* [Buku suci timur]. Vol 1-50. Oxford, UK: Oxford University Press.

Olrik, Axel, 1908, 'Episke love i folkedigtningen' [Hukum epos dalam sajak rakyat], *Danske Studier* 8(2):69-86.

Olrik, Axel, 1921, *Nogle grundsætninger for sagnforskning* [Beberapa prinsip riset naratif], *Danmarks folkeminder* 23, København: Schønberg.

Pattikayhatu, Zeth Paulus, 2013, *Van binnenuit. De psalmen vertaald in de landstaal van Nusalaut* [Dari dalam. Terjemahan mazmur dalam bahasa tanah Nusalaut]. Tesis S3 di *Vrije Universiteit* di Amsterdam.

Pattiselanno, J.Th.F, 1999, 'Tradisi *Uli, Pela* dan *Gandong* pada Masyarakat Seram, Ambon dan Uliase', *Antropologi Indonesia* 58:58-70.

Pijnappel, J., 1870, 'De Maleische handschriften der Leidsche bibliotheek' [Naskah-naskah Melayu perpustakaan Leiden], *Bijdragen tot de land-, taal-, en volkenkunde* 17(1):142-148.

Propp, Vladimir Jakovlevič, 1928, *Morfologija skazki* [Morfologi cerita], Voprosy poetiki 12, Leningrad: Akademija Nauk. Diterjemah ke bahasa Inggris sebagai *Morphology of the Folktale*, Bibliographical and special series of the American Folklore Society 9 Publication 10, Bloomington: Indiana University, 1958.

Pudentia MPSS, 2002, *Dinamika Tradisi Lisan*, Yogyakarta: UGM Press.

Pütz, Martin and Marjolijn Verspoor, 2000, 'Introduction' [Kata pengantar], dalam Martin Pütz and Marjolijn Verspoor (eds), *Explorations in Linguistic Relativity*, pp. ix-xv, Current Issues in Linguistic Theory IV, Amsterdam: John Benjamins Publishing.

Rappaport, Dana, 2009, *Songs of the Thrice-Blooded Land. Ritual music of the Toraja (Sulawesi, Indonesia)* [Nyanyian diperciki darah tiga kali. Musik ritual Toraja (Sulawesi, Indonesia)], Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme/ Éditions Épistèmes.

Schröter, Susanne, 2010, 'The Indigenization of Catholicism on Flores' [Mempribumikan agama Katolik di pulau Flores], in: Susanne Schröter (ed.) *Christianity in Indonesia, perspectives of power*, pp. 137-158, Berlin: LITVerlag.

Sharifian, Farzad, 2011, *Cultural conceptualizations and language: Theoretical framework and applications* [konseptualisasi budaya dan bahasa: kerangka teori dan aplikasi], Amsterdam: John Benjamins Publishing.

Siyauta, Saul, 1986, *Hena Masa Waiya*, manuscript: Ambon.

Smeets, Henk and Fridus Steijlen, 2006, *In Nederland gebleven. De geschiedenis van de Molukkers 1951-2006* [Tetap tinggal di Negeri Belanda. Sejarah Maluku 1951-2006/ Remained in The Netherlands. The history of the Moluccans 1951-2006], Amsterdam: Bert Bakker, Utrecht: Moluks Historisch Museum.

Smith, Helmut Walser, 2011, *The Oxford handbook of modern German history* [Pedoman Oxford sejarah Jerman modern]. Oxford, UK: Oxford University Press.

Sugono, Dendy (ed.), 2008, *Kamus besar bahasa Indonesia, edisi keempat*, Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.

Tadmor, Uri, 2009, 'Loanwords in Indonesian' [Kata pinjaman dalam bahasa Indonesia]. In: M. Haspelmath & U. Tadmor (eds.) *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook*. Berlin, 2009, p. 686-716.

Tedlock, Dennis, 1972, *Finding the Center: narrative Poetry of the Zuñi Indians* [Menemukan pusat: puisi naratif Indian Zuñi]. New York: Dial Press.

Thompson, Stith, 1961, *The Types of the Folktale: a classification and bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen* [Tipe-tipe cerita rakyat: klasifikasi dan bibliografi: Verzeichnis der Märchentypen oleh Antti Aarne], *Folklore Fellows Communications* 184, Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia

Uther, Hans-Jörg, 2004, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography I, II, III* [Tipe-tipe cerita rakyat internasional: klasifikasi dan bibliografi I, I, III], Folklore Fellows Communications 284, 285, 286. Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia

Velde, Paul van der , 2006, *A Lifelong Passion. P.J. Veth (1814-1895) and the Dutch East Indies* [Cinta seumur hidup. P.J. Veth (1814-1895) dan Hindia-Belanda]. Leiden: KITLV Press.

Verheijen, Jilis A.J., SVD, 1951, *Het hoogste wezen bij de Manggaraiers* [Wujud tertinggi untuk orang Manggarai], Series Instituti Anthropos, Wien-Mödling:Drukkerij van het Missiehuis St. Gabriel. Dicitak ulang dalam bahasa Indonesian pada tahun 1991 *Manggarai dan wujud tertinggi*. Jakarta:LIPI-RUL.

Vries, Jan de, 1925-1928, *Volksverhalen uit Oost-Indië I, II* [Cerita rakyat dari Hindia timur I II], Zutphen: Thieme.

Zumwalt, Rosemary Lévy, 1998, 'A Historical Glossary of Critical Approaches' [Glosarium historis pendekatan-pendekatan kritis], in: John Miles Foley (ed.) *Teaching Oral Traditions*, pp. 75 – 94, New York: The Modern Language Association.