

JAMES DANANDJAJA

FOLKLOR INDONESIA



Perpustakaan Nasional: katalog dalam terbitan (KDT)

DANANDJAJA, James

Folklor Indonesia / James Danandjaja. - Cet. 2.
Jakarta : Pustaka Grafipers, 1986.

xi, 239 hal. ; 21 cm.

Bibliografi : hal. 201-206

Indeks

ISBN 979-444-005-1.

1. Folklor Indonesia. 2. Folklor -- Teori, metode,
dstb. I. Judul.

398.095.98

398

FOLKLOR INDONESIA

© James Danandjaja

No. 017/84

Kata Sambutan: Prof. Dr. Haryati Soebadio

Pendisaian Grafis: T. Ramadhan Bouqle

Kulit Muka: Tonny Parhansyah

Penerbit PT. Pustaka Grafipers

Kelapa Gading Boulevard Blok TN-2 no. 14 & 15

Perumahan Kelapa Gading Permai
Jakarta Utara

Anggota IKAPI

Cetakan Pertama 1984

Cetakan Kedua 1985

Percetakan PT. Tempri

Pengantar Penerbit

Tak kenal maka tak sayang, begitu bunyi sebuah ungkapan. Dalam arti positif, niscaya ungkapan ini berlaku pula dalam upaya kita untuk memupuk kecintaan terhadap bangsa dan negara dengan segala keanekaragamannya. Artinya, semakin dalam pengenalan kita semakin besar pula kecintaan kita terhadapnya.

Bagaimanakah pengenalan itu bisa dilakukan? Salah satu cara adalah dengan mempelajari bentuk-bentuk *folklor* yang terdapat dalam masyarakat kita. Sayangnya, sebagai cabang ilmu pengetahuan yang relatif baru, buku-buku folklor dalam bahasa dan mengenai Indonesia masih sangat langka.

Untuk mengisi kekosongan itulah, maka kami menerbitkan buku ini yang merupakan hasil karya Prof. Dr. James Danandjaja, seorang — dan boleh jadi satu-satunya — ahli folklor Indonesia dewasa ini.

Memang, seperti tertera dalam judulnya, buku ini baru bersifat pengantar untuk melakukan studi lebih lanjut. Tetapi Prof. Danandjaja tidak hanya memaparkan teori-teori. Ia pun membuat bukunya sarat dengan contoh-contoh folklor, yang menarik dan kadang-kadang kocak dari berbagai penjuru tanah air, dan karena itu buku ini mudah pula dicerna bagi pembaca awam.

Jakarta, September 1984

Daftar Isi

Pengantar Penerbit	V
Kata Sambutan	IX
Pengantar dan Ucapan Terima Kasih	XI
I Pendahuluan	
A. Hakikat Folklor	1
B. Sejarah Perkembangan Folklor	5
II Penelitian Folklor Di Indonesia	
A. Masa Dahulu	9
B. Masa Kini	13
C. Kegunaan Penelitian Folklor Indonesia	17
III. Bentuk-Bentuk Folklor Indonesia	
A. Beberapa Contoh Folklor Lisan Indonesia	22
1. Bahasa Rakyat	22
2. Ungkapan Tradisional	28
3. Pertanyaan Tradisional	33
4. Sajak dan Puisi Rakyat	46
5. Cerita Prosa Rakyat	50
a. Mite	50
b. Legenda	66
c. Dongeng	83
6. Nyanyian Rakyat	141

B. Beberapa Contoh Folklor Sebagian Lisan Di Indonesia	153
1. Kepercayaan Rakyat	153
2. Permainan Rakyat	171
C. Sebuah Contoh Folklor Bukan Lisan	181
1. Makanan Rakyat	181
IV. Metode Pengumpulan Folklor Bagi Pengarsipan	191
Kepustakaan	209
Lampiran I. Garis Besar Lembaran Arsip Folklor	225
II. Contoh Lembaran Arsip Folklor	226
Indeks	230

Kata Sambutan

Pengetahuan dan penelitian folklor di Indonesia sangat penting. Indonesia memang kaya sekali dalam bidang folklor, sedangkan masih banyak yang perlu diinventarisasi, didokumentasi, serta diteliti sesuai dengan tuntutan ilmiah. Dengan demikian terbitan buku seperti yang disajikan di sini dan yang berusaha memberi pengertian tentang folklor beserta pendokumentasiannya, dapat disambut dengan senang hati.

Penulis buku ini, Dr. James Danandjaja, mendapat pendidikan khusus di bidang folklor setelah meraih gelar sarjananya di bidang antropologi budaya. Kemampuannya dalam bidang folklor itu antara lain terbukti dalam penyusunan disertasinya, yang berpokok kebudayaan desa Trunyan di Bali, termasuk folklornya. Disertasi tersebut telah terbit pula.

Saya berharap, buku ini dapat menggalakkan perhatian terhadap folklor Indonesia untuk dijadikan pokok penelitian dan penulisan, sehingga bahan folklor kita itu akan dikenal di kalangan luas sebagai bagian dari warisan budaya nasional bangsa.

Jakarta, November 1982

Direktur Jenderal Kebudayaan

Prof. Dr. Haryati Soebadio

Pengantar dan Ucapan Terima Kasih

Berlalu waktu cepat sekali, tahu-tahu lima belas tahun telah lewat sejak saya pertama kali mengajar mata kuliah *Bentuk-bentuk Folklor Indonesia* pada Fakultas Sastra U.I. di Jakarta (1971). Dari pengalaman mengajar itu lahir lah buku pengantar folklor ini. Walaupun buku ini telah saya kerjakan sejak lama secara perlahan-lahan, baru dapat saya tekuni secara intensif sejak saya memperoleh dana penulisan dari *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research*. Dana itu terutama saya pergunakan untuk penulisan selama masa liburan musim panas 1981 di Universitas California di Berkeley. Oleh karenanya pada kesempatan ini, perkenankanlah saya menyampaikan rasa utang budi saya sedalam-dalamnya kepada beberapa orang yang telah berjasa dalam hal mengusahakan diperolehnya dana itu. Mereka adalah Prof. Dr. Herbert P. Phillips, guru besar antropologi psikologi dari Universitas California Berkeley; Prof. Dr. Alan Dundes, Ketua *American Folklore Society*; Prof. Dr. M. Margaret Clark, Ketua *American Anthropological Association*; dan Nona Lita Osmundsen, kepala bidang penelitian *Wenner-Gren Foundation*.

Buku ini secara resmi adalah karya saya sendiri, namun tanpa bantuan para mahasiswa saya yang, dalam rangka tugas membuat karya tulis, telah saya "paksa" untuk mengumpulkan folklor suku bangsa mereka masing-masing, buku ini sudah tentu akan menjadi sangat kering. Oleh sebab itu pada kesempatan ini, saya ingin sekali menyampaikan terima kasih saya kepada mereka. Ucapan terima kasih juga saya tujukan kepada Drs. Laurentius Dyson dan Drs. Iwan Tjitradjaja, bekas asisten-asisten saya. Begitu pula kepada asisten folklor saya sekarang ini, Sdr. Hilarius Yanto Suwardiyono, dan mahasiswa saya, Sdr. Lamtiur H. Tampubolon, yang telah membantu dalam pengetikan naskah terakhir buku ini.

Berhubung ruang lingkup folklor Indonesia sangat luas, maka pada edisi pertama ini bahan folklor yang saya bicarakan hanya mencakup pada folklor lisan dan sebagian lisan. Sementara itu pembicaraan mengenai folklor sebagian

lisan saya batasi pada dua bentuk saja, yakni *kepercayaan rakyat* dan *permainan rakyat*. Dari semua bentuk folklor, ternyata yang paling banyak diperbincangkan dalam buku ini adalah cerita prosa rakyat. Hal ini karena bentuk folklor ini merupakan spesialisasi saya.

Sebagai penutup saya ingin menambahkan, bahwa maksud penerbitan buku ini adalah untuk menggalakkan penelitian folklor Indonesia secara ilmiah, dengan tujuan agar hasil penelitian itu dapat dipergunakan untuk memupuk perasaan kesatuan dan persatuan bangsa Indonesia yang berasaskan Pancasila.

Jakarta 31 Juli 1983

Prof. Dr. James Danandjaya

Pengantar Dan Ucapan Terima Kasih Edisi kedua

Pada edisi ini saya telah berusaha membicarakan folklor *lisan*, sebagian *lisan* dan bukan *lisan*, tetapi pada folklor sebagian lisan pembahasan hanya terbatas pada *genre kepercayaan rakyat* dan *permainan rakyat*, sedang folklor bukan lisan yang hanya terbatas pada *genre makanan rakyat* saja.

Beberapa salah cetak dan kekeliruan juga kami perbaiki pada edisi ini.

Untuk edisi kedua ini saya mengucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. Achadiati Ikram atas koreksi yang telah ia berikan mengenai buku ini (baca Ikram, 1985).

Jakarta 1 Desember 1986

Prof. Dr. James Danandjaya

I

Pendahuluan

A. Hakekat Folklor

Folklor sebagai suatu disiplin, atau cabang ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri di Indonesia, belum lama dikembangkan orang. Oleh karena itu, tugas utama seorang penulis buku pengantar folklor Indonesia adalah menjelaskan terlebih dahulu etimologi kata folklor.

Kata folklor adalah pengindonesiaan kata Inggris *folklore*. Kata itu adalah kata majemuk, yang berasal dari dua kata dasar *folk* dan *lore*.

Folk yang sama artinya dengan kata kolektif (*collectivity*).¹ Menurut Alan Dundes, *folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri-ciri pengenal fisik, sosial, dan kebudayaan, sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Ciri-ciri pengenal itu antara lain dapat berwujud: warna kulit yang sama, bentuk rambut yang sama, mata pencaharian yang sama, bahasa yang sama, taraf pendidikan yang sama, dan agama yang sama. Namun yang lebih penting lagi adalah bahwa mereka telah memiliki suatu tradisi, yakni kebudayaan yang telah mereka warisi turun-menurun, sedikitnya dua generasi,² yang dapat mereka akui sebagai milik bersamanya. Di samping itu, yang paling penting adalah bahwa mereka sadar akan identitas kelompok mereka sendiri (Dundes, 1965:2; 1977:17-35; 1978:7). Jadi *folk* adalah sinonim dengan kolektif, yang juga memiliki ciri-ciri pengenal fisik atau kebudayaan yang sama, serta mempunyai kesadaran kepribadian sebagai kesatuan masyarakat.

Yang kami maksudkan dengan *lore* adalah tradisi *folk*, yaitu sebagian kebudayaannya, yang diwariskan secara turun-menurun secara lisan atau melalui

1 Mengenai istilah kolektif ini, bacalah Koentjaraningrat (1965: 106-109).

2 Jangka waktu suatu generasi relatif sekali, dapat berpuluh-puluh tahun, tetapi dapat pula hanya beberapa tahun saja, tergantung keadaan dan sifat folknya.

suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*).

Definisi folklor secara keseluruhan: folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*).³

Pengertian folklor kita ini sudah tentu berbeda sekali dengan yang diartikan para sarjana antropologi Belanda dari zaman sebelum Perang Dunia II, yang membatasi folklor hanya sebagai kebudayaan petani desa Eropa, sedangkan kebudayaan orang luar Eropa adalah kebudayaan primitif. Hal itu rupa-rupanya disebabkan adanya anggapan dari zaman kolonial bahwa walaupun folklor (kebudayaan petani desa Eropa) lebih rendah dari kebudayaan kota atau bangsawan Eropa, namun lebih luhur jika dibandingkan dengan kebudayaan primitif seperti Indonesia. Akibatnya pada masa itu ada pembagian kerja di antara para ahli folklor dan ahli etnologi.⁴ Pada masa itu ilmu folklor disebut dengan istilah *volkskunde*, sedangkan etnologi atau antropologi disebut *volkenkunde*.

Jadi ciri utama definisi folklor yang kita pergunakan di dalam buku ini adalah bahwa arti *folk* lebih luas daripada yang dipergunakan sarjana Belanda pada masa sebelum Perang Dunia II. Hal ini disebabkan orang-orang yang dikategorikan ke dalam *folk* adalah "anggota-anggota kolektif macam apa saja." Jadi, bukan hanya petani desa, apalagi petani desa Eropa saja.

Dari pengertian folk yang berbunyi: "sekelompok orang, yang memiliki ciri-ciri pengenal fisik maupun kebudayaan, sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya," maka obyek penelitian folklor Indonesia menjadi luas sekali. Misalnya dari perbedaan ciri-ciri pengenal fisik, kita tidak dapat membatasi diri hanya mempelajari folklor orang Indonesia yang berwarna kulit cokelat, melainkan harus juga yang berwarna kulit hitam, putih, maupun kuning, asalkan mereka adalah warga negara Indonesia, atau paling tidak sudah beberapa generasi menjadi penduduk Indonesia.

Dari perbedaan ciri-ciri pengenal kebudayaan mata pencaharian hidup, misalnya, obyek penelitian folklor Indonesia tidak terbatas hanya pada folklor

3 Definisi folklor ini berasal dari definisi yang dibuat Jan Harold Brunvand, yang telah kami perluas. Definisi Brunvand adalah: *Folklore may be defined as those materials in culture that circulate traditionally among members of any group in different versions, whether in oral or by means of customary example* (Brunvand, 1968: 5).

4 Dugaan ini kami tarik antara lain setelah meneliti majalah ilmiah folklor Belanda yang berjudul *Volkskunde*. Di dalamnya, kecuali beberapa artikel Jan de Vries, hampir seluruhnya mengenai kebudayaan lisan petani Eropa.

petani desa, melainkan juga nelayan, pedagang, peternak, pemain sandiwara, guru sekolah, tukang becak, bahkan juga wanita P. wadam, tukang copet, maling dan lain-lain.

Selanjutnya, dari bahasa yang sama, obyek penelitian folklor Indonesia bukan hanya orang Jawa, tetapi juga orang Sunda, orang Bugis, orang Ambon, orang Menado, dan sebagainya.

Dari agama yang sama, obyek penelitian folklor Indonesia, bukan hanya folklor orang Indonesia yang beragama Islam, melainkan juga orang Indonesia yang beragama Katolik, Protestan, Hindu Dharma, Budha, malahan juga Kaharingan (Dayak), Molohe Adu (Nias), dan semua kepercayaan yang ada di Indonesia.

Dari lapisan masyarakat yang sama, obyek penelitian folklor Indonesia bukan hanya mempelajari folklor rakyat jelata, melainkan juga folklor orang bangsawan.

Dari tingkat pendidikan yang sama, obyek penelitian folklor Indonesia tidak hanya terbatas pada folklor siswa Taman Kanak-Kanak, melainkan juga siswa-siswa SD, SMP, dan SMA, malahan juga folklor para mahasiswa, sarjana, guru besar, dan sebagainya.

Jadi yang menjadi obyek penelitian folklor Indonesia adalah semua folklor dari folk yang ada di Indonesia, baik yang di pusat maupun yang di daerah, baik yang di kota maupun yang di desa, di krator, maupun di kampung, baik di ibumi maupun keturunan asing (peranakan); baik warga negara maupun asing, asalkan mereka sadar akan identitas kelompoknya, dan mengembangkannya kebudayaan mereka di bumi Indonesia. Bahkan penelitian folklor Indonesia dapat diperluas lagi dengan meneliti folklor dari folk Indonesia yang kini sudah lama bermukim di luar negeri, seperti orang Indo Belanda di negeri Belanda atau di California; dan orang Jawa di Suriname.⁵

Agar dapat membedakan folklor dari kebudayaan lainnya, kita harus mengetahui dahulu ciri-ciri pengenal utama folklor pada umumnya, yang dapat dirumuskan sebagai berikut.

- (a). Penyebaran dan pewarisannya biasanya dilakukan secara *lisan*,⁶ yakni disebarakan melalui tutur kata dari mulut ke mulut (atau dengan suatu contoh yang disertai dengan gerak isyarat, dan alat pembantu pengingat) dari satu generasi ke generasi berikutnya.
- (b). Folklor bersifat *tradisional*, yakni disebarakan dalam bentuk relatif tetap

atau dalam bentuk standar. Disebarakan 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. Hal ini diakibatkan oleh cara penyebarannya dari mulut ke mulut (lisan), biasanya bukan melalui cetakan atau rekaman, sehingga oleh proses lupa diri manusia atau proses interpolasi (*interpolation*),⁷ 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*. Cerita rakyat, misalnya, selalu mempergunakan kata-kata klise seperti "bulan empat belas hari" untuk menggambarkan kecantikan seorang gadis dan "seperti ulat berbelit-belit" untuk menggambarkan kemarahan seseorang, atau ungkapan-ungkapan tradisional, ulangan-ulangan, dan kalimat-kalimat atau kata-kata pembukaan dan penutup yang baku, seperti kata "sahibul hikayat... dan mereka pun hidup bahagia untuk seterusnya," atau "Menurut mempunyai cerita... demikianlah konon" atau dalam dongeng Jawa banyak yang dimulai dengan kalimat *Anuju sawijining dina* (pada suatu hari), dan ditutup dengan kalimat: *A lan B urip rukun bebarengan kayo mimi lan mawuna* (A dan B hidup rukun bagaikan mimi jantan dan mimi betina).
- (f). Folklor mempunyai *kegunaan (function)* dalam kehidupan bersama suatu kolektif. Cerita rakyat misalnya mempunyai kegunaan sebagai alat pendidikan, pelipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam.
- (g). Folklor bersifat *malogis*, yaitu mempunyai logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum. Ciri pengenal ini terutama berlaku bagi folklor lisan dan sebagian lisan.
- (h). Folklor menjadi *milik bersama (collective)* dari kolektif tertentu. Hal ini sudah tentu diakibatkan karena penciptanya yang pertama sudah tidak diketahui lagi, sehingga setiap anggota kolektif yang bersangkutan merasa memilikinya.
- (i). Folklor pada umumnya bersifat *polos* dan *lugu*, sehingga seringkali kelihatannya kasar, terlalu spontan. Hal ini dapat dimengerti apabila mengingat

5 Di Negeri Belanda ada majalah yang bernama *Tong-Tong*. Isi majalah itu mengenal folklor orang Indo Belanda seperti nyanyian, resep, dan lelucon. Kabarnya majalah itu kini diterbitkan di Los Angeles, A.S.

6 Kini penyebaran folklor dapat terjadi dengan bantuan mesin cetak dan elektronik.

7 *Arti interpolasi* adalah penambahan atau pengisian unsur-unsur baru pada bahan folklor. Utapannya pada waktu memperoleh cerita rakyat yang tidak lengkap, tidak jelas, atau terasa tidak sesuai dengan nilai budaya suku bangsa tertentu, maka biasanya ada kecenderungan bahwa secara tidak sadar terjadi proses tambahan atau penggantian dengan unsur-unsur cerita yang dibarengi.

bahwa banyak folklor merupakan proyeksi emosi manusia yang paling jujur manifestasinya.⁶

Untuk mengakniri bagian ini perlu ditambahkan bahwa suatu folklor tidak berhenti menjadi folklor apabila ia telah diterbitkan dalam bentuk cetakan atau rekaman. Suatu folklor akan tetap memiliki identitas folklorinya selama kita mengetahui bahwa ia berasal dari peredaran lisan. Ketentuan ini lebih-lebih berlaku apabila suatu bentuk folklor, cerita rakyat misalnya, yang telah diterbitkan itu hanya sekadar berupa transkripsi cerita rakyat yang diambil dari peredaran lisan. Permasalahan dapat timbul apabila suatu cerita rakyat telah diolah lebih lanjut, seperti Sangkuriang dari Jawa Barat, yang diolah oleh sastrawan Ajip Rosidi menjadi karangan kesusastraan yang berjudul *Sangkuriang Kesiangam* (1961) maka pertanyaannya adalah apakah ia masih termasuk folklor? Jawabnya adalah "ya" dan "bukan", karena bentuk cerita Sangkuriang ini sudah mempunyai bentuk antara, yakni folklor (kesusastraan lisan) dan kesusastraan tulis. Akibatnya Sangkuriang versi Ajip Rosidi ini dapat dijadikan obyek penelitian seorang ahli folklor atau seorang ahli kesusastraan tulis.

B. Sejarah Perkembangan Folklor

Seperti telah diterangkan di muka, folklor hanya merupakan sebagian kebudayaan, yang penyebarannya pada umumnya melalui tutur kata atau lisan; itulah sebabnya ada yang menyebutnya sebagai *tradisi lisan* (*oral tradition*).

Kami tidak setuju penggunaan istilah tradisi lisan untuk menggantikan istilah folklor, karena istilah tradisi lisan, mempunyai arti yang terlalu sempit, sedangkan arti folklor lebih luas. Tradisi lisan hanya mencakup cerita rakyat, teka-teki, peribahasa, dan nyanyian rakyat; sedangkan folklor mencakup lebih dari itu, seperti tarian rakyat dan arsitektur rakyat.

Alasan mengapa kami tetap mempertahankan istilah folklor?, pertama adalah karena istilah itu, seperti juga istilah-istilah antropologi dan sosiologi, sudah menjadi istilah internasional dan kedua adalah karena istilah folklor mencakup dua kata, yang bagi ahli folklor modern merupakan dwitunggal yang harus mendapat perhatian yang sama beratnya dalam penelitian mereka. Hal ini disebabkan seorang ahli folklor modern meneliti folklor bukan terbatas pada tradisinya (*lore*-nya) saja, melainkan juga manusianya (*folk*-nya). Hal ini akan jelas setelah kita mengetahui sejarah perkembangan folklor sebagai suatu disiplin yang berdiri sendiri.

⁶ Ciri-ciri pengenal folklor nomor-nomor a, b, c, d, dan e, berasal dari Harold Brynmund (1968: 4); sedangkan f dan g berasal dari Caralho-Neto (1965: 70) dan h dan i dari Brynmund sendiri.

Orang yang pertama kali memperkenalkan istilah folklor ke dalam dunia ilmu pengetahuan adalah William John Thoms, seorang ahli kebudayaan antik (*antiquarian*)⁷ Inggris. Istilah itu diperkenalkan pertama kali pada waktu ia menerbitkan sebuah artikelnya dalam bentuk surat terbuka dalam majalah *The Antiquarian* No. 982, tanggal 22 Agustus 1846, dengan mempergunakan nama samaran Ambrose Merton (1846:862-863). Dalam surat terbuka itu, Thoms mengakui bahwa dialah yang telah menciptakan istilah *folklore* untuk sopan santun Inggris, takhyul, balada, dan sebagainya dari masa lampau, yang sebelumnya disebut dengan istilah *antiquities*, *popular antiquities*, atau *popular literature* (Dundes, 1965: 4).

Minat terhadap *antiquities* timbul di Inggris pada masa kebangkitan romanisme dan nasionalisme abad ke-19, yang pada masa itu kebudayaan rakyat biasa, yang dianggap hampir punah, sangat disanjung-sanjung (Dundes, 1965: 4).

Yang perlu dikemukakan di sini adalah bahwa pada waktu diciptakannya istilah *folklore* dalam kosa kata bahasa Inggris belum ada istilah untuk kebudayaan pada umumnya, sehingga ada kemungkinan juga bahwa istilah baru *folklore* dapat digunakan orang untuk menyatakan kebudayaan pada umumnya. Namun hal itu tidak terjadi, karena pada tahun 1865 E.B. Tylor memperkenalkan istilah *culture* ke dalam bahasa Inggris. Istilah itu untuk pertama kalinya ia ajukan di dalam karangannya yang berjudul *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (1865). Istilah *culture* ini kemudian ia uraikan lebih lanjut, dalam bukunya yang berjudul *Primitive Culture* (1871), dengan arti: *kesatuan yang menyeluruh yang terdiri dari pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat, dan semua kemampuan serta kebiasaan yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat* (Tylor, 1871, Jilid 1: 1).

Biarpun istilah *culture* diperkenalkan lebih lambat 19 tahun dari istilah *folklore*, namun nasib telah menentukan bahwa istilah itu telah berhasil menggantikan istilah *folklore* untuk diidentifikasi dengan kebudayaan pada umumnya; sedangkan istilah *folklore* hanya dipergunakan dalam arti kebudayaan yang lebih khusus, yaitu bagian kebudayaan yang diwariskan melalui lisan saja.

Yang lebih repot lagi, jika mengenai istilah *culture* pada garis besarnya sudah ada kesepakatan dalam dunia antropologi, tetapi mengenai istilah *folklore* masih timbul pertentangan yang sengit di dalam dunia folklor sendiri. Hal ini disebabkan para ahli folklor belum sependapat. Para ahli folklor di dunia ada tiga macam, yakni para ahli folklor humanistis (*humanistic folklorist*), yang

⁷ Yang dipelajari seorang *antiquarian* sebenarnya adalah folklor juga. Rupanya sebelum adanya istilah *folklore*, para ahlinya disebut *antiquarian*.



berlatar belakang ilmu bahasa dan kesusastraan; para ahli folklor antropologis (*antropological folklorist*), yang berlatar belakang ilmu antropologi, dan ahli folklor modern, yang berlatar belakang ilmu-ilmu interdisipliner.

Para ahli folklor humanistis yang terdiri dari para sarjana ahli bahasa dan kesusastraan, yang kemudian memperdalam ilmu folklor, pada umumnya tetap memegang ketat definisi William John Thoms: sehingga mereka memasukkan ke dalam folklor bukan saja kesusastraan lisan, seperti cerita rakyat dan lain-lain, sebagai obyek penelitian, melainkan juga pola kelakuan manusia seperti tari dan bahasa isyarat, dan malahan juga hasil kelakuan yang berupa benda material, seperti arsitektur rakyat, mainan rakyat, dan pakaian rakyat. Selain itu mereka, pada umumnya, juga lebih mementingkan aspek lor daripada folk dari folklor dalam penelitian mereka.

Sebaliknya para ahli folklor antropologis, yang terdiri dari sarjana antropologi yang mengkhususkan diri dalam folklor, pada umumnya membatasi objek penelitian mereka pada unsur-unsur kebudayaan, yang bersifat lisan saja (*verbal arts*), seperti cerita prosa rakyat, teka-teki, peribahasa, syair rakyat, dan kesusastraan lisan lainnya; sedangkan unsur-unsur kebudayaan lainnya pantang mereka sentuh. Selain itu mereka pada umumnya juga lebih mementingkan aspek folk daripada lor dari folklor yang mereka teliti.

Bagi ahli folklor modern, yang mempunyai latar belakang pendidikan interdisipliner, mempunyai pandangan yang terletak di tengah-tengah di antara kedua kutub perbedaan itu. Dalam hal objek penelitian, mereka sama dengan ahli folklor humanistis, karena bersedia mempelajari semua unsur kebudayaan manusia, asalkan diwariskan melalui lisan atau dengan cara peniruan. Dan karena berpendidikan ilmu yang interdisipliner, maka mereka menitikberatkan kedua aspek folklor yang mereka teliti, yakni baik folk maupun lornya.

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. Di Prancis misalnya, istilah *folklore* dipergunakan di samping istilah *tradition populaire*. Di Inggris dipergunakan *folklore*, sedangkan di negara-negara Eropa lainnya dipergunakan istilah *volkskunde* dan *folk-liv* (*folk life*). Walaupun istilah folklor sudah dikenal orang di Eropa Barat, namun artinya masih terbatas pada folklor lisan saja (Dundes, 1968: 3).



II

Penelitian Folklor Di Indonesia

A. Masa Dahulu

Sepeerti telah dikatakan di bagian pendahuluan, folklor sebagai satu disiplin, atau cabang ilmu pengetahuannya di Indonesia, belum lama diusahakan perkembangannya di Indonesia. Namun bahan-bahan folklor Indonesia sudah lama dikumpulkan dan dipelajari sarjana-sarjana dari disiplin lainnya. Dalam tahun 1908 umpamanya, pemerintah kolonial Belanda telah mendirikan Panitia Kesusastraan Rakyat (*Commissie voor de Volkslectuur*), dengan maksud untuk mengumpulkan dan menerbitkan kesusastraan tradisional dan populer, yang banyak terdapat di Indonesia, namun sampai pada masa itu belum dapat diperoleh oleh umum (baca Teeuw, 1967:13).

Para sarjana yang telah meneliti bahan-bahan folklor Indonesia adalah dari disiplin-disiplin: filologi, musikologi, antropologi budaya, teologi (para misi maupun zending), pegawai pamong praja kolonial Belanda, dan sebagainya. Nama sarjana filologi itu antara lain adalah: G.A.J. Hazeu (1897), J. Kats (1923), H. Kern (1887), R.M.Ng. Poerbatjaraka (1940), Tjan Tjoe Siem (1941), suami istri C. dan J. Hooykaas (Hooykaas C. 1941, Hooykaas J. 1956a), dan Th. Pigeaud (1929). Nama para sarjana musikologi antara lain adalah: Jaap Kunst (1959), suami istri J.S. dan A. Brandts Buys (-van Zijp) (1926), Colin McPhee (1966), B. Suryabrata (dahulu Bernard Ijzerdraad (t.t.), dan M. ntle Hood (1958). Nama para sarjana antropologi budaya antara lain adalah: B.J.O. Schrieke (1921 & 1922), W.H. Rassers (1959), J.P.B. de Josselin de Jong (1929), Jane Belo (1960), Gregory Bateson dan Margaret Mead (1942), Koentjaraningrat (1961), I Gusti Ngurah Bagus (1971), Clifford Geertz (1964), dan James Peacock (1968). Nama para teologi antara lain adalah: C. Poensen (1870), J. Kreemer (1888), P.J. Zoetmulder (1939), Roelof C. Cris (1937), A.C. Kruyt (1940), dan N. Adriani (1930). Nama para sarjana ilmu tari antara lain adalah: K.E. Mershon (1971), dan I Made Bandem (1972). Sarjana dan pelukis antara lain Walter Spies (1939).

Nama-nama itu hanya merupakan sebagian kecil saja dari daftar nama para

peneliti bahan folklor Indonesia yang sangat banyak itu. Kebanyakan mereka itu adalah orang Eropa, terutama berkebangsaan Belanda. Hasil karya mereka itu banyak sekali. Buktinya dapat kita baca di dalam buku Raymond Kennedy yang berjudul *Bibliography of Indonesian Peoples and Cultures* (1962), atau buku James Danandjaja yang berjudul *An Annotated Bibliography of Javanese Folklore* (1972).

Setelah membaca kedua bibliografi itu, kita dapat memperoleh kesimpulan bahwa pencinta folklor Indonesia pada masa silam telah menghasilkan pekerjaan yang sangat berharga, karena dapat dijadikan bahan dasar untuk mengembangkan ilmu folklor Indonesia pada masa kini. Sayangnya mereka itu pada umumnya bukan ahli folklor. Apabila mereka itu ahli folklor, sudah tentu perkembangan ilmu folklor di Indonesia bukan lagi berada dalam taraf permulaan seperti sekarang ini.

Sebagai akibat penanganan orang-orang yang bukan ahli folklor, maka kebanyakan bahan folklor yang dikumpulkan pada masa sebelum Perang Dunia II kurang bernilai, jika diukur dengan metode penelitian folklor modern. Hal ini disebabkan cara pengumpulan yang dipergunakan pada masa itu adalah yang oleh Alan Dundes disebut sebagai: metode yang berdasarkan tabalah pengumpulan kupu-kupu atau benda-benda aneh, yaitu suatu cara pengumpulan yang merupakan peninggalan dari zaman folklor antik (Dundes, 1960: 505). Namun kita tidak dapat menyalahkan mereka, karena kebanyakan mereka telah dipengaruhi pendekatan yang dikembangkan para ahli folklor humanistis atau ahli folklor kesusastraan (*literary folklorist*), dan bukan pendekatan ahli folklor modern yang interdisipliner itu; yang bukan saja mengumpulkan *lore*-nya saja, tetapi juga segala keterangan mengenai latar belakangnya yang bersifat sosial, kebudayaan maupun psikologi dari kolektifnya (*folk*-nya), yang memiliki *lore* yang sedang mereka teliti.

Dengan hanya mengumpulkan *lore*-nya saja, tanpa mengetahui *folk*-nya, mengakibatkan pada waktu hendak mengklasifikasikan bahan-bahan folklor yang telah dikumpulkan, seorang peneliti akan mengalami kesukaran. Ini baru untuk klasifikasi belum lagi untuk analisa. Karena mengalami kesukaran itu, tidaklah heran jika para sarjana peneliti folklor pada masa itu kemudian menggunakan metode spekulatif. Akibatnya adalah bahwa hasil penelitiannya dianalisa bukan dengan menggunakan latar belakang kebudayaan maupun sosial folknya, melainkan dengan latar belakang kebudayaan atau sosial folk lain, yang dianggap oleh si peneliti, karena kurang pengetahuannya, adalah sama. Dan lebih celaka lagi, ada yang mempergunakan latar belakang kebudayaan folk pribadinya sendiri, untuk menganalisa *lore* dari kolektif lain. Sebagai contoh misalnya seorang sarjana asing hendak menganalisa sebuah peribahasa Indonesia, yang folknya adalah suku bangsa Minangkabau, menggunakan latar belakang kebudayaan Indonesia suku bangsa Palembang. Hal

itu dapat terjadi karena menurut logikanya latar belakang kebudayaan kedua suku bangsa sama, sebab keduanya berasal dari Pulau Sumatera.

Kelemahan itu dapat terjadi karena memang pada masa itu penelitian folklor Indonesia masih berada pada tahap permulaan, baik dalam hal pengumpulan data maupun analisa. Walaupun demikian kita harus merasa kagum juga atas usaha para sarjana dari masa itu, karena mereka telah mencoba untuk menerapkan teori yang telah dikembangkan dalam dunia ilmu pengetahuan sosial dan budaya. Sebagai contoh umpamanya George Alexander Wilken telah menerapkan teori evolusi religi dalam menganalisa kepercayaan rakyat Indonesia. Kesimpulannya bahwa kepercayaan orang Jawa tentang padi mempunyai jiwa dan adat memangur gigi adalah bekas peninggalan yang tetap masih hidup (*survival*) dari zaman animisme dahulu (Wilken, 1912: III, 1-278; IV, 1-36).¹⁰

W.H. Rassers dan J.P.B. de Josselin de Jong telah mempergunakan teori strukturalis sosial dalam menganalisa folklor Indonesia. Rassers misalnya telah mencoba menunjukkan adanya kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan dari legenda, upacara, dan struktur sosial Jawa. Untuk membuktikan, ia telah menganalisa hal itu, yaitu dalam disertasinya *De Pandji-Roman* (1922).

Selanjutnya Josselin de Jong sewaktu mempelajari mitologi Indonesia telah berkesimpulan bahwa di dalam sistem kepercayaan orang Indonesia ada dua sampai tiga macam dewa. Macam pertama mewakili kebajikan dan kehidupan, sedangkan yang kedua mewakili kejahatan dan kematian. Sepasang dewa ini mempunyai sifat-sifat yang berlawanan, namun dalam kenyataan kedua dewa itu merupakan dwitunggal, karena keduanya hanya merupakan aspek-aspek dewa macam ketiga, yakni dewa tertinggi atau pencipta. Dewa yang mewakili keburukan dan kematian mempunyai sifat dualistis. Di satu pihak ia dihubungkan dengan kematian dan kejahatan, sehingga ia dapat dianggap mendekati sifat manusia yang dapat mati, namun di lain pihak ia adalah dewa, sehingga dapat dianggap luhur dan baik. Di Jawa sifat dualisme ini dimanifestasikan dalam diri seorang dewa, yang merupakan penghubung di antara manusia dan para dewa. Dewa ini, oleh Josselin de Jong disebut dengan julukan *De Godelijk Betrigger* atau Dewa Penipu (Josselin de Jong, 1929).

H.B. Sarkar telah mempergunakan teori *Solar Mythology* dalam menganalisa legenda Jawa Timur. Ia berkesimpulan bahwa tokoh legendaris Panji sebenarnya melambangkan matahari yang menunggang kuda yang senantiasa memburu kecintaannya, sang bulan yang selalu menghilang. Dan menurut Sarkar cerita Panji adalah mite alam dan tidak ada hubungannya totemisme dan

¹⁰ Menurut teori evolusi religi, sejarah religi manusia terdiri dari zaman-zaman pranimisme, animisme, politeisme, dan monoteisme.

animisme (Sarkar, 1934: 356).

L.H. Coster-Wijsman telah mempergunakan teori difusionisme dalam penelitiannya mengenai tokoh-tokoh penipu dalam dongeng Indonesia, terutama bagi daerah Pasundan, Jawa Barat. Menurut Coster-Wijsman ia menduga bahwa cerita mengenai Kebayan langsung berasal dari Turki-Arabia (Coster-Wijsman, 1929).

Di dalam buku-bukunya yang berjudul: *Het Sprookje van Sterke Hans in Indonesia* (Dongeng tentang si Kuat Hans di Indonesia) (1924), *Het Oost-Indische Sprookje van den Gulstgaard* (Dongeng Indonesia mengenai si Perakus) (1925), dan *Volks-verhalen uit Oost-Indie (Sprookjes en Fabels)* (Cerita Prosa Rakyat Indonesia) (Kisah dan Dongeng Binatang) (1927-1928), Jan de Vries, seorang penganut paham difusionisme dari aliran Finlandia (*diffusionism of the Finnish School*), telah mencoba untuk membuktikan pentingnya penelitian dongeng-dongeng di Indonesia, karena di dalam dongeng-dongeng itu terkandung banyak sekali motif cerita (*tale motif*) yang juga terdapat di Eropa. Menurut de Vries, motif-motif dari Indonesia dan Eropa merupakan adaptasi yang berdiri sendiri dari motif cerita yang sama; dan de Vries telah menganalisa dongeng-dongeng Indonesia dengan mempergunakan *Tale Type Index* dari Antti Aarne dan Stith Thompson.

Philip Frick McKean, seorang penganut *eclecticisme*, sewaktu meneliti tokoh penipu hewan, sang Kancil, telah mempergunakan berbagai macam teori dan metodologi seperti difusionisme dari aliran Finlandia dan strukturalisme. Menurut dia dengan menggunakan pendekatan strukturalis, yang telah dikembangkan Alan Dundes, dalam menganalisa dongeng Jawa dapat diungkapkan dimensi penting sistem nilai budaya Indonesia. Dimensi ini telah diabaikan atau kurang diketahui dalam analisa tradisional. Dalam kesimpulan penelitian tokoh sang Kancil, McKean berpendapat bahwa orang Jawa selalu mendambakan keselarasan keadaan dan menghargai sifat cerdik yang tenang (*cool intelligence*), seperti yang dimiliki sang Kancil sewaktu menghadapi kesukaran, sehingga dapat dengan cepat taupa banyak emosi memecahkan masalah-masalah yang rumit (McKean, 1971: 72).

Kita dapat mengerti mengapa para ahli antropologi Belanda pada masa itu, seperti G.A. Wilken, A.C. Kruyt, J.P.B. de Josselin de Jong telah banyak melakukan penelitian folklor demi perkembangan ilmu antropologi Indonesia. Sedangkan para ahli folklor Belanda, kecuali Jan de Vries, tidak melakukan penelitian folklor. Hal ini sudah tentu ada hubungannya dengan pendapat di Negeri Belanda pada masa itu yang menganggap bahwa folklor adalah kebudayaan petani desa Eropa dan bukan kebudayaan orang primitif seperti orang Indonesia pada masa itu.

Jan de Vries menjadi penting dalam sejarah perkembangan folklor Indonesia, karena ia adalah ahli folklor berkebangsaan Belanda satu-satunya yang

mempelajari folklor Indonesia. Namun ia kurang dikenal orang di Indonesia, sehingga dalam buku Koentjaraningrat yang berjudul *Beberapa Metode Antropologi dalam Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia* (1958) tidak disebut-sebut namanya, biarpun buku Koentjaraningrat ini dapat dianggap sebagai inventarisasi terlengkap dari metode dan teori ilmu sosial dan budaya yang pernah diterapkan dalam penelitian di Indonesia.

B. Masa Kini

Dalam rangka mencari identitas bangsa maupun suku-suku bangsa yang ada di Indonesia, pada beberapa tahun akhir-akhir ini, di pusat maupun di daerah telah timbul keairahan untuk mengumpulkan folklor Indonesia.

Kegiatan-kegiatan yang mencakup pengumpulan folklor itu luas sekali, karena mencakup pengumpulan semua bentuk-bentuk folklor dari semua suku bangsa yang ada di Indonesia.

Pada umumnya pengumpulan atau inventarisasi folklor ada dua macam, yakni: (a) pengumpulan semua judul karangan (buku dan artikel), yang pernah ditulis orang mengenai folklor Indonesia, untuk kemudian diterbitkan berupa buku bibliografi folklor Indonesia (baik yang beranotasi maupun tidak); (b) pengumpulan bahan-bahan folklor langsung dari tutur kata orang-orang anggota kelompok yang mempunyai folklor dan hasilnya kemudian diterbitkan atau diarsipkan. Metode pengumpulan untuk inventarisasi macam pertama adalah penelitian di perpustakaan (*library research*), sedangkan macam kedua adalah penelitian di tempat (*field research*).

Mengenai tujuan inventarisasi yang pertama ada dua macam, yakni: (a) menghasilkan bibliografi biasa, yakni buku yang hanya memuat daftar judul-judul karangan mengenai folklor, yang juga mengandung nama pengarang, tempat terbit, tanggal terbit, penerbit, dan judul karangan saja tanpa diberi anotasi (ringkasan isi karangan); (b) menghasilkan bibliografi yang beranotasi, yakni buku yang bukan saja mengandung daftar judul-judul karangan mengenai folklor, tetapi juga anotasi masing-masing judul karangan, yakni yang berupa antara lain ringkasan masing-masing isi karangan, dan penilaian.

Inventarisasi dengan tujuan membuat bibliografi folklor Indonesia pada masa sebelum tahun 1970, sepengetahuan kami belum pernah dilakukan orang. Yang ada adalah bibliografi kebudayaan suku-suku bangsa yang ada di Indonesia, yang sudah tentu mengandung banyak sekali karangan mengenai folklor Indonesia. Buku yang paling terkenal adalah hasil karya Raymond Kennedy (1962) yang telah kami sebut di muka. Dan memang buku itu setelah diperluas oleh Thomas W. Maretzky dan H.Th. Fischer termasuk salah satu buku bibliografi yang terlengkap mengenai karangan-karangan tentang kebudayaan Indonesia yang diterbitkan sebelum tahun 1960. Sebelum Kennedy sebenarnya sudah ada usaha dari pihak sarjana Belanda untuk menerbitkan

buku semacam itu, seperti misalnya dari R. Goris (1935) dan J.P. Kleiweg de Zwaan (1923). Keterangan lebih lengkap mengenai bibliografi seperti itu dapat kita baca dalam karangan Koentjaraningrat yang berjudul *Anthropology in Indonesia: a Bibliographical Review* (1975).

Usaha untuk membuat bibliografi beranotasi mengenai folklor Indonesia sepengetahuan kami baru dirintis orang setelah tahun 1972, dengan diterbitkannya buku bibliografi beranotasi mengenai folklor Jawa oleh James Danandjaja (1972), kemudian dituruti sarjana lainnya seperti I.G. Ng. Arinton-Pudja (1973) mengenai folklor Bali, Sugiarto Dakung (1973) mengenai folklor Sunda, dan A.A.M. Kalangie-Pandey (1978) mengenai pengobatan rakyat Indonesia (*folk medicine* atau *ethno medicine*). Sayangnya semua karangan itu, kecuali dari Danandjaja, belum diterbitkan, namun sedikitnya dapat dibaca di perpustakaan Fakultas Sastra, Universitas Indonesia di Jakarta.

Penerbitan telah dilakukan orang sejak masa sebelum Perang Dunia II. Hasilnya dapat kita baca dalam buku-buku bibliografi seperti tersebut di muka. Setelah Perang Kemerdekaan Indonesia, dari pihak pemerintah telah ada usaha ke arah itu, seperti terbitan-terbitan Lembaga Sejarah dan Antropologi (d.h. Lembaga Adat-Istiadat dan Cerita Rakyat) Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen P. dan K., yang berbentuk buku-buku yang berjudul *Cerita Rakyat*, empat jilid, diterbitkan Balai Pustaka (1963-1972).

Mengenai pengumpulan folklor dengan maksud untuk diarsipkan dalam batas-batas tertentu pernah dilakukan orang jauh sebelum Perang Dunia II. Contoh usaha semacam itu dapat dilihat baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Di luar negeri misalnya, koleksi folklor Indonesia dari perpustakaan Universitas Leiden (Pigeud, 1967), yang terdiri dari: kepercayaan rakyat, upacara, cerita prosa rakyat (mite, legenda, dan dongeng), nyanyian kanak-kanak, olah raga, permainan bertanding, hasta karya, makanan dan minuman, arsitektur rakyat, teater rakyat, musik rakyat, logat, dan lain-lain. Sebagian naskah-naskah itu, terutama yang dari Jawa dan Bali, diukir di atas lontar. Di Amsterdam, yakni di museum Tropen ada koleksi Jaap Kunst mengenai musik rakyat. Koleksi mengenai musik rakyat terdapat juga di arsip musikologi dari Universitas Amsterdam.

Di Indonesia arsip semacam itu juga ada dan yang paling menarik adalah koleksi dari Gedong Kirtya di Singaraja, Bali. Arsip ini menarik karena terdiri dari naskah-naskah yang diukir di atas lontar. Gedong Kirtya asalnya adalah Yayasan Kirtya Lieftrinck-Van der Tuuk, yang didirikan pada tahun 1928 dengan maksud untuk mengumpulkan dan mengarsipkan folklor Bali. Naskah-naskah lontar yang ada di sana adalah penurunan naskah-naskah lontar asli milik para bangsawan di keraton, atau merupakan transkripsi langsung dari bahan-bahan folklor yang diperoleh tutur kata para informan. Bahasa yang dipergunakan dalam lontar ini adalah bahasa Bali Jawa atau bahasa Bali, dan

huruf yang dipergunakan adalah hanacaraka. Naskah-naskah lontar yang ada di Bali pada umumnya adalah dari zaman sekarang, karena sampai pada hari ini naskah lontar masih dibuat orang di sana. Bahan folklor yang dikumpulkan dalam arsip Gedong Kirya itu antara lain adalah mengenai cerita prosa rakyat seperti *satwa*, *tautri*, dan kepercayaan rakyat. Sayangnya pengumpulan ini kurang disertai konteks seperti latar belakang kebudayaan, sosial, dan sebagainya, yang menurut metode pengumpulan folklor modern mutlak harus dikumpulkan bersama-sama. Selain itu folklor Indonesia lainnya dapat juga dicari di dalam koleksi naskah-naskah Melayu, Sunda dan Minangkabau diberbagai tempat beserta transliterasi atau terjemahannya yang sudah diterbitkan (baca Ikram, 1980).

Usaha pengumpulan untuk pengarsipan pada masa kemerdekaan agak mengalami kemacetan dan baru pada tahun 1971 ada usaha Ajip Rosidi sebagai pemimpin dan pendiri Proyek Pengumpulan Pantun dan Folklor Sunda. Ajip Rosidi, dalam batas-batas tertentu, telah berusaha juga untuk mengumpulkan konteks pantunnya.¹¹

Sejak tahun 1971 Lembaga Musikologi dan Koreografi Departemen P. dan K. di Jakarta telah mengadakan pengumpulan lagu-lagu rakyat Bugis dari Sulawesi Selatan, Ono Nihai dari Pulau Nias, dan Cirebon dari Jawa Barat. Dan hasil rekamannya ada yang sudah ditranskripsikan (Mamak, 1973: 11).

Di antara tahun 1972 dan 1973 di bawah pimpinan James Danandjaja telah diadakan pengumpulan folklor bagi pengarsipan dari beberapa suku bangsa di Indonesia, terutama Bali dan Sunda. Pengumpulan ini dilakukan dalam rangka Proyek Tahun Buku Internasional yang disponsori pemerintah RI dan UNESCO (Danandjaja, 1973: 9).

Untuk mengarahkan pekerjaan para pengumpul yang pada umumnya belum pernah mendapat pendidikan metode pengumpulan folklor, Danandjaja telah menyusun sebuah buku penuntun ringkas yang berjudul *Penuntun Cara Pengumpulan Folklor bagi Pengarsipan* (1972a). Metode yang dipergunakan Danandjaja dalam buku penuntunnya itu sama dengan yang dipergunakan oleh Prof. Dr. Alan Dundes dari Universitas Kalifornia di Berkeley bagi program folklor dan arsip folklornya di sana, yakni bagi seriap folklor yang dikumpulkan harus disertai dengan keterangan mengenai konteks kebudayaan serta interpretasinya dan juga pendapat informannya mengenai bentuk folklor yang diberikannya.

Jejak Danandjaja itu kemudian diikuti pula oleh beberapa sarjana pecinta folklor dari beberapa daerah yang juga giat mengumpulkan folklor bagi pengarsipan dengan mempergunakan metode pengumpulan modern. Para sarjana itu

¹¹ *Pantun* dalam bahasa Sunda berarti balada, atau *ballad* yakni nyanyian atau syair berlagu yang bersifat epis.

antara lain adalah dari Universitas Hasanudin (Ujungpandang), IKIP Padang, Universitas Sam Ratulangi (Manado), dan IKIP Malang. Dari pihak pemerintah sendiri yang kini telah mempunyai arsip folklor adalah Dinas Kebudayaan DKI Jakarta dengan koleksi folklor Betawi.

Dari pihak pemerintah RI juga sudah ada minat terhadap pendirian arsip folklor nasional. Untuk maksud itu telah tiga kali diadakan seminar ke arah itu. Yang pertama adalah dalam rangka Proyek Studi Kebudayaan Melayu, yang pada tanggal 28-31 Mei 1973 telah mengadakan Seminar Inventarisasi dan Dokumentasi Folklor Indonesia yang bersifat nasional di Jakarta.¹² Ketua seminar itu adalah J. Danandjaja. Salah satu keputusan yang terpenting dari seminar itu adalah usul yang diajukan kepada pemerintah agar secepat mungkin mendirikan pusat folklor Indonesia di ibu kota RI. Tugas pusat itu adalah mengkoordinasi penelitian folklor di Indonesia, yang mencakup pengumpulan, dokumentasi/pengarsipan, dan analisa.¹³ Seminar yang kedua diadakan tujuh rahun kemudian, yakni pada bulan Juni 1980, juga bertempat di Jakarta. Tujuan seminar itu adalah persiapan untuk mendirikan pusat penelitian folklor. Seminar ketiga diadakan pada tanggal 2-4 Maret 1982 juga bertempat di Jakarta dan bertema menggali dan menyebarluaskan folklor dalam rangka menunjang pembinaan dan pengembangan kebudayaan nasional.

Apa yang dikemukakan di muka adalah mengenai usaha pengumpulan folklor lisan dan sebagian lisan, sedangkan folklor bukan lisan belum banyak disentuh. Khususnya folklor bukan lisan yang bersifat material telah lama juga dikumpulkan orang di Indonesia, seperti misalnya yang telah dilakukan pemerintah kolonial dahulu, baik Belanda maupun Inggris. Hasil usaha mereka itu dapat kita jumpai kini berupa koleksi di museum-museum di beberapa kota besar, di pusat dan daerah. Di museum pusat di Jakarta benda-benda itu dipamerkan di bagian benda-benda etnografi.

Pada masa setelah kemerdekaan usaha pengumpulan folklor material semakin diintensifkan. Di ibu kota usaha itu berupa museum-museum folklor. Di antaranya yang paling menarik adalah usaha yang telah dilakukan Yayasan Harapan Kita di bawah pimpinan Ibu Tien Suharto. Hasil usaha yayasan itu berupa sebuah museum alam terbuka, yang disebut Taman Mini Indonesia Indah di Pasar Rebo, Jakarta. Museum alam terbuka ini mirip dengan museum

¹² Diadakannya seminar folklor ini adalah realisasi keputusan Konferensi Studi Kebudayaan Melayu yang diadakan di Puncak pada tanggal 24-25 April 1971 (Baca *Proceeding on The Study of Malay Culture*, Jakarta 1971, Indonesian National Commission for UNESCO).

¹³ Lihat *Laporan Seminar Inventarisasi dan Dokumentasi Folklor Indonesia*, tanggal 28-31 Mei 1973. Panitia Penyelenggara Seminar Inventarisasi dan Dokumentasi Folklor Indonesia (mimeograf) (Danandjaja, 1973).

alam terbuka di Skansen di Swedia yang telah dibuka sejak tahun 1870 (lihat Thompson, 1961: 27). Taman Mini itu terdiri dari kompleks-kompleks rumah adat dari seluruh Nusantara, dalam bentuk dan ukuran sebenarnya, bahkan ada yang asli hasil pindahan dari daerah asalnya. Bangunan-bangunan itu lengkap diisi dengan perabot serta alat-alat perlengkapan rumah lainnya yang asli diambil dari daerah asalnya. Setiap hari selalu diusahakan agar ada kegiatan di beberapa kompleks rumah adat daerah tertentu, yakni berupa upacara, kesenian, atau demonstrasi pembuatan kerajinan tangan tertentu.

Museum-museum folklor material lainnya yang sangat penting bagi pengembangan ilmu folklor di Indonesia adalah yang didirikan Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta, sewaktu Ali Sadikin masih menjabat sebagai gubernur Jakarta Raya. Museum-museum itu yang terpenting adalah Museum Wayang Jakarta dan Museum Tekstil.

Museum Wayang Jakarta menempati gedung bekas Museum Kota. Koleksi museum itu adalah wayang golek cepak Cirebon, Wayang kulit dan topeng Cirebon, Wayang golek purwa, Wayang golek Pakuan, Wayang kulit Jawa Tengah dan Yogyakarta, Wayang golek keraton yang berusia 300 tahun, wayang kulit madya, wayang kulit wahyu, wayang klitik gaya Pakualaman, wayang suluh, wayang Bali, wayang Sasak Lombok, wayang Banjar Kalimantan Selatan, si gale-gale dan gundala-gundala Tapanuli Sumatera Utara, sedangkan wayang dari luar negeri berasal dari Cina, Malaysia, dan Kamboja (Brosur Museum Wayang Jakarta yang dikeluarkan Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta).

Museum Tekstil menempati sebuah gedung dari zaman sebelum Perang Dunia II di daerah Jati Petamburan. Museum ini mempunyai koleksi tekstil dari berbagai daerah di Indonesia.

Pada beberapa tahun akhir-akhir ini oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan melalui Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah (IDKD) dari Dirjen Kebudayaan telah digiatkan penelitian-penelitian folklor daerah untuk diterbitkan menjadi buku-buku bacaan. Sayangnya, sampai kini dari pihak Dirjen Kebudayaan P & K belum dimulai dengan Proyek pengarsipan bentuk-bentuk folklor yang dikumpulkan. Sebenarnya pekerjaan itu dapat diserahkan kepada Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara seperti Javanologi, Baliologi, Sundanologi, Galigologi, Melayologi, dan lain-lain untuk melaksanakannya.

C. Kegunaan Penelitian Folklor Indonesia

Sebelum kita mendalami masing-masing bentuk folklor Indonesia, perlu kiranya kita mengetahui dahulu sebab-sebabnya mengapa kita perlu meneliti folklor, khususnya folklor lisan dan sebagian lisan Indonesia. Sebab utamanya adalah bahwa folklor mengungkapkan kepada kita secara sadar atau tidak

sadar, bagaimana folknya berpikir. Selain itu folklor juga mengabadikan apa-apa yang dirasakan penting (dalam suatu masa) oleh folk pendukungnya.¹⁴ Contohnya adaian peribahasa orang Minangkabau yang berlaku pada suatu masa, dan kita dapat mengetahui norma-norma hidup mereka pada waktu itu. Contoh lain lagi yang lebih konkrit adalah dengan mempelajari lelucon yang sedang beredar di antara para mahasiswa pada masa orde lama, kita dapat mengetahui kepincangan apa yang sangat mengganggu perasaan para mahasiswa pada waktu itu, namun tidak dapat disalurkan secara resmi dalam bentuk kritikan dalam surat kabar. Bentuk lelucon itu adalah sebagai berikut.

Pada masa Perang Kemerdekaan ada seorang pemuda pejuang, yang sudah berada dalam keadaan sekarat karena lukanya yang berat. Ia pada waktu itu sedang dirawat di Rumah Sakit Umum, yang terletak di Jalan Diponegoro, Jakarta. Yang kebetulan merawainya pada waktu itu adalah perawat muda belia, "Dik," tiba-tiba ia berkata dengan suaranya yang sangat lemah, "Dapatkah adikku untuk terakhir kali ini mendapatkan untukku selebar potret dwitunggal kita?" "Tentu Kak!" jawab si gadis tanpa ragu-ragu, karena ia tak mau mengecewakan pemuda yang tak lama lagi sudah akan menuju ke Rahmatullah ini. Pekerjaan yang harus dilakukannya ini sangat berat dan penuh bahaya, karena tentara Nica sudah menguasai rumah sakit itu. Namun karena kasihnya terhadap pemuda malang ini, si perawat akhirnya dapat menyelundupkan foto kedua pemimpin negara kita pada masa sukar itu ke dalam ruang perawatan. Untuk dapat melalui penjagaan ketat serdadu musuh, si perawat telah menempelkan foto presiden di paha kanannya di bagian atas, sedangkan foto wakil presiden di paha kirinya di bagian atas. Setibanya di samping ranjang si pemuda, si gadis dengan perlahan-lahan menyingkapkan roknya untuk memperlihatkan kedua foto yang sangat didambakan oleh si pemuda. Muka si pemuda yang sudah pucat pasi itu segera terang, dan dengan penuh rasa terima kasih, ia berkata dengan sangat terharu, "Terima kasih banyak Dik, Adik telah membawakan foto-foto para pemimpin pejuang kita. Adikku demikian baik. Bukan saja telah membawakan foto dwitunggal yang saya minta, tetapi juga Jenderal X kita yang berewokan itu!" Setelah mengucapkan kata-kata tanda terima kasih itu, si pemuda pun memejamkan matanya untuk selama-lamanya.

Dengan mengetahui keadaan pada masa itu dan pribadi beberapa pemimpin kita, yang diwakili Jenderal X itu, kita dapat menerka apa yang dirisaukan para mahasiswa pada masa itu. Terlepas dari sifat lelucon ini yang agak berbau

¹⁴ Hal ini berbeda dengan suatu etnografi, karena suatu etnografi (monografi) lebih merupakan hasil rekonstruksi kebudayaan suatu suku bangsa oleh peneliti di tempatnya, sehingga apa yang diabadikan, sebenarnya adalah apa yang dianggap penting untuk disoroti penelitiannya dan bukan yang dirasakan penting untuk disoroti dan disajikan pendukung kebudayaan itu sendiri.

porno, kita dapat mengetahui fungsi lelucon ini, yaitu sebagai protes masyarakat. Kesimpulan ini kami ambil karena pada masa itu ada beberapa pemimpin kita yang setelah mencapai kedudukan tinggi segera lupa daratan dan menjadi gemar kawin, istri tuanya disia-siakan karena ia ingin memperoleh istri yang lebih muda dan lebih cantik. Karena para mahasiswa tidak berani ambil risiko untuk ditangkap jika berani mencela penyelewengan itu, maka mereka pun menciptakan lelucon itu dan secara santai menyebarluaskan ke mana-mana. Sudah tentu motif penyebarannya adalah bermacam-macam, namun bagi pemuda yang nasionalis, motifnya sudah tentu adalah dengan harapan, agar para penyeleweng akan malu dan kemudian sadar akan kesalahan mereka.

Selain fungsi itu, folklor, terutama yang lisan dan sebagian lisan, masih mempunyai banyak sekali fungsi yang menjadikannya sangat menarik serta penting untuk diselidiki ahli-ahli ilmu masyarakat dan psikologi kita dalam rangka melaksanakan pembangunan bangsa kita.

Fungsi-fungsi itu menurut William R. Bascom, seorang guru besar emeritus dalam ilmu folklor di Universitas Kalifornia di Berkeley yang telah almarhum, ada empat, yaitu: (a) sebagai sistem proyeksi (*projective system*), yakni sebagai alat pencermin angan-angan suatu kolektif; (b) sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan; (c) sebagai alat pendidikan anak (*pedagogical device*); dan (d) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya (Bascom, 1965: 3-20).

Menurut Betty Wang, karena sadar akan adanya salah satu fungsi itu, yakni sebagai protes sosial, maka beberapa kaisar Tiongkok Kuno yang bijaksana, seperti Kaisar Yui dari dinasti Hsia dan Kaisar Chow Wen Whang dari dinasti Chow, mempunyai staf khusus yang tugasnya mengumpulkan nyanyian rakyat yang dinyanyikan penyanyi rakyat di warung-warung teh di kerajaannya. Koleksi mereka itu kemudian diklasifikasikan, dan diarsipkan setelah dipelajari isinya. Dari isi nyanyian rakyat ini kemudian kaisar mengetahui pendapat rakyat terhadap kebijaksanaan pemerintahannya. Jadi para kaisar yang bijaksana dari Tiongkok Kuno mengumpulkan folklor untuk mengukur keberhasilan atau kegagalan kebijaksanaan dalam menjalankan pemerintahannya. Kebijaksanaannya ini kemudian tidak diteruskan oleh kaisar-kaisar yang lain sehingga timbullah revolusi pada tahun 1911. Revolusi ini menggantikan kerajaan menjadi republik (Wang, 1965: 312).

Pada zaman pendudukan Jepang, tentara Jepang juga sadar akan fungsi folklor sebagai penyalur pendapat rakyat, karena mereka juga menyebarkan polisi-polisi rahasia ke tempat-tempat pertunjukan rakyat seperti ludruk di Surabaya, sehingga mengakibatkan Cak Gondodurasim, seorang pelawak ludruk terkenal pada masa itu ditangkap dan kemudian meninggal akibat siksaan

kepenting. Cak Durasim ditangkap karena dalam lawakannya ia telah mengkritik kekejaman Jepang dengan nyanyian yang berbunyi sebagai berikut:

Pagupon omahé dara (Pagupon rumahnya merpati), *Urip di bawah Nipon* (*manahé sengsoro* (Hidup di bawah Jepang menjadikan sengsara))" (Shamsudin, 1968: 30).

Dari kedua contoh di atas kita dapat mengetahui betapa pentingnya suatu pemerintah mempelajari folklornya. Sudah tentu dengan maksud untuk memperbaiki hidup rakyat, seperti yang telah dilakukan beberapa kaisar bijaksana dari Tiongkok dan bukan untuk menindas rakyatnya seperti yang pernah dilakukan tentara pendudukan Jepang di Indonesia.

Akhirnya penelitian folklor Indonesia sangat berguna bagi persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia, yang pada dewasa ini masih lebih berat bhinekanya daripada tunggal ekanya; karena dengan mengetahui lebih mendalam folklor kolektifnya sendiri maupun kolektif lain, kita sebagai bangsa Indonesia dapat mewujudkan kebenaran ungkapan tradisional, yang mengatakan, "Karena kenal timbullah cinta."

Selain beberapa fungsi folklor tersebut di atas, sudah tentu masih ada banyak fungsi lainnya yang belum diterangkan pada Bab ini. Fungsi-fungsi tersebut akan saya uraikan terlebih lanjut pada akhir uraian masing-masing genre folklor di belakang nanti.



III

Bentuk-bentuk Folklor Indonesia

Apabila kebudayaan pada umumnya, menurut Clark Wissler, Ralph Linton, dan kawan-kawan, mempunyai unsur-unsur yang disebut *cultural universals*,¹⁵ yang kemudian diperinci lagi menjadi aktivitas-aktivitas kebudayaan (*cultural activities*), kompleks unsur-unsur (*trait complexes*), unsur-unsur (*traits*), unsur-unsur kecil (*items*),¹⁶ maka folklor juga mempunyai unsur-unsur yang semacam itu yang disebut dengan istilah Prancis *genre* (baca *syair*), atau dapat diterjemahkan menjadi bentuk (bahasa Inggrisnya: *form*) dalam bahasa Indonesia.

Jika kebudayaan mempunyai tujuh unsur kebudayaan universal, yakni sistem mata pencaharian hidup (ekonomi), sistem peralatan dan perlengkapan hidup (teknologi), sistem kemasyarakatan, bahasa, kesenian, sistem pengetahuan, dan sistem religi, maka folklor menurut Jan Harold Brunvand, seorang ahli folklor dari AS, dapat digolongkan ke dalam tiga kelompok besar berdasarkan tipenya: (1) folklor lisan (*verbal folklore*), (2) folklor sebagian lisan (*partly verbal folklore*), dan (3) folklor bukan lisan (*non verbal folklore*) (Brunvand, 1968: 2-3) atau masing-masing dengan istilah *mentifacts sociofact*, dan *artifacts* (Brunvand, 1978: 3).

Folklor lisan:

Folklor lisan adalah folklor yang bentuknya memang murni lisan. Bentuk-bentuk (*genre*) folklor yang termasuk ke dalam kelompok besar ini antara lain (a) bahasa rakyat (*folk speech*) seperti logat, julukan, pangkat tradisional, dan titel kebangsawanan; (b) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah,

15. Pembagian kebudayaan menjadi unsur-unsur kebudayaan universal (*cultural universals*) adalah hasil pemikiran Clark Wissler (1923: 265), yang kemudian juga dianut oleh para sarjana antropologi lainnya seperti Clyde Kluckhohn (1953: 507-523).

16. Perincian *cultural universals* menjadi *cultural activities*, selanjutnya ke dalam *trait complexes*, dan sebagainya, adalah dari Ralph Linton (Linton, 1964: 387-389). Mengenai unsur-unsur kebudayaan ini dapat juga dibaca lebih terperinci dalam karangan Koentjaraningrat yang berjudul *Pengantar Antropologi* (1965: 78-80).

dan games; (c) pertanyaan tradisional, seperti teka-teki; (d) puisi rakyat, seperti pantun, gurindam, dan syair; (e) cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng; dan (f) nyanyian rakyat.

Folklor sebagian lisan:

Folklor sebagian lisan adalah folklor yang bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan unsur bukan lisan. Kepercayaan rakyat, misalnya, yang oleh orang "modern" seringkali disebut takhyul itu, terdiri dari pernyataan yang bersifat lisan ditambah dengan gerak isyarat yang dianggap mempunyai makna, seperti tanda salib bagi orang Kristen Katolik yang dianggap dapat melindungi seseorang dari gangguan hantu, atau ditambah dengan benda material yang dianggap berkhasiat untuk melindungi diri atau dapat membawa rezeki seperti batu-batu permata tertentu. Bentuk-bentuk folklor yang tergolong dalam kelompok besar ini, selain kepercayaan rakyat, adalah permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat-istiadat, upacara, pesta rakyat, dan lain-lain.

Folklor bukan lisan:

Folklor bukan lisan adalah folklor yang bentuknya bukan lisan, walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Kelompok besar ini dapat dibagi menjadi dua subkelompok, yakni yang *material* dan yang *bukan material*. Bentuk-bentuk folklor yang tergolong yang material antara lain: arsitektur rakyat (bentuk rumah asli daerah, bentuk lumbung padi, dan sebagainya), kerajinan tangan rakyat; pakaian dan perhiasan tubuh adat, makanan dan minuman rakyat, dan obat-obatan tradisional. Sedangkan yang termasuk yang bukan material antara lain: gerak isyarat tradisional (*gesture*), bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan tanda bahaya di Jawa atau bunyi gendang untuk mengirim berita seperti yang dilakukan di Afrika), dan musik rakyat¹⁷.

A. Beberapa contoh folklor lisan Indonesia

Beberapa contoh folklor lisan Indonesia yang akan kami sajikan dalam kerangka ini adalah mengenai (a) bahasa rakyat, (b) ungkapan tradisional, (c) pertanyaan tradisional, (d) sajak dan puisi rakyat, (e) cerita prosa rakyat; dan (f) nyanyian rakyat.

(1) Bahasa rakyat

Bentuk-bentuk folklor Indonesia yang termasuk dalam kelompok bahasa rakyat adalah logat (*dialect*) bahasa-bahasa Nusantara, misalnya logat bahasa

17. Penggolongan folklor ini telah kami pinjam dari Jan Harold Brunvand, yang dibuat untuk mengklasifikasikan folklor A.S. (Brunvand, 1968: 2-3), yang untuk sementara waktu ini kami rasa dapat juga kita pergunakan untuk menggolongkan bahan-bahan folklor Indonesia. Brunvand ternyata juga sangat setuju dengan pendapat kami ini (Brunvand, 1973: 198).

Jawa dari Indramayu, yang merupakan bahasa Jawa Tengah yang telah mendapat pengaruh bahasa Sunda (lihat Groneman, 1893); atau logat bahasa Sunda dari Banten (lihat Djajadiningrat, 1921); atau logat bahasa Jawa Cirebon, dan logat bahasa Sunda Cirebon (lihat Ayatrohaedi, 1978).

Bentuk lain bahasa rakyat adalah *slang*. Menurut kamus *Webster's New World Dictionary of the American Language* (1959), asal *slang* adalah kosa kata dan idiom para penjahat gelandangan atau kolektif khusus. Maksud diciptakannya bahasa *slang* ini adalah untuk menyamarkan arti bahasanya terhadap orang luar. Pada masa kini *slang* dalam arti khusus itu (bahasa rahasia) disebut *cant*. Di Jakarta misalnya *cant* adalah istilah-istilah rahasia yang dipergunakan tukang copet seperti: jengkol dan rumput. Jengkol yang sebenarnya berarti buah semacam buah petai, tetapi lebih besar bentuknya. Dalam bahasa latin buah itu disebut *pithecolobium lobatum Benth.* Bagi para pencopet atau jambret jengkol diartikan sebagai kaca mata. Hal ini disebabkan karena bentuk jengkol mirip dengan kaca mata itu. Istilah ini dipergunakan sewaktu seorang pencopet atau penjambret menyuruh kawannya untuk merampas kaca mata orang yang hendak mereka jadikan korbannya.

Rumput yang arti aslinya adalah tanaman kecil yang mempunyai daun berbentuk pedang dan merupakan makanan hewan, bagi seorang pencopet berarti polisi, karena warna pakaian seorang polisi adalah hijau seperti rumput. Jadi jika seorang pencopet hendak memperingatkan kawannya bahwa ada seorang polisi rahasia di antara mereka, ia akan berkata, "Awat ada rumput." Demikian juga seorang pencopet akan berkata, "Awat ada cabai!" untuk memperingatkan kawan-kawannya apabila di dekat mereka ada RPKAD. Hal ini disebabkan warna baret anggota pasukan RPKAD adalah merah, jadi sama dengan warna cabai merah (*capsicum annuum*). Di Jakarta *cant* juga dimiliki para wadai (banci laki-laki), yang melakukan prostitusi untuk mencari nafkah. Mereka mengembangkan kosa kata *cant* untuk melindungi sesamanya dari kejaran polisi rahasia. Para wanita tuna susila di Jawa Tengah pada zaman dahulu juga mempunyai bahasa *cant*, yang mereka bentuk dengan cara menambahkan suku kata *se* pada akhir setiap suku kata dalam satu kata yang mereka ucapkan, seperti kata *kowe* (engkau) setelah ditambahi suku kata *se* menjadi *kosewese* (lihat Jawawijata dan Kartadarmadja, 1921: 53-54).

Cant khusus milik penjahat sering juga disebut *argot*. Bentuk *cant* atau bahasa rahasia yang lain adalah yang dimiliki para homoseks (*gay*) laki-laki di Jakarta yang mencari nafkah sebagai penata rambut, perancang pakaian, peragawan, dan sebagainya. Cara mereka mengubah bahasa rahasia mereka adalah dengan cara menisipkan suku kata *in* di dalam setiap istilah Indonesia atau daerah yang mereka pergunakan. Misalnya istilah *banci* setelah disisipi dengan suku kata ini menjadi *bincancin*, *bule* menjadi *bimulin*, dan *cakep* menjadi *cincakinep*.

Bentuk *cant* lainnya yang patut mendapat perhatian para ahli folklor adalah

yang berlaku di antara para remaja Jakarta. Cara mereka menciptakan bahasa rahasianya adalah dengan cara menukarkan konsonan suku kata pertama ke suku kata kedua dan sebaliknya dari suatu istilah. Umpamanya istilah *bangun* setelah ditukarkan konsonannya dari kedua suku katanya berubah menjadi *ngibun*, kata *makan* menjadi *kamun*, kata *baca* menjadi *cabu*, dan *tenis* menjadi *nenu*.

Bentuk *cant* yang terakhir ingin kami kemukakan di sini adalah bahasa rahasia anak-anak Jawa Tengah yang prinsip cara pembentukannya adalah sama dengan yang dipergunakan para remaja Jakarta, yakni dengan membalik konsonan (huruf mati) suatu kata Jawa, seperti misalnya kata *kowe* setelah dibalik letakkan huruf matinya dari suku-suku katanya berubah menjadi *woke* (lihat Jawawijata dan Kartadarmadja, 1921).

Bahasa rakyat lainnya yang mirip dengan *slang* adalah yang disebut *shop talk* atau bahasa para pedagang. Di Jakarta, terutama di antara orang Betawi, bahasa pedagang mereka selalu diwarnai dengan istilah-istilah yang dipinjam dari bahasa Cina suku bangsa Hokian. Istilah-istilah yang dipinjam terutama istilah untuk menyatakan angka, seperti *jigo* (dua puluh lima) *cepe* (seratus), *ceweng* (seribu), dan *cejau* (satu juta).

Selanjutnya bentuk lain *slang* adalah *colloquial*, yakni bahasa sehari-hari yang menyimpang dari bahasa konvensional, seperti bahasa para mahasiswa di Jakarta yang pada dasarnya adalah bahasa orang Betawi yang dibubuhi dengan istilah khusus, seperti *ajigile* (gila), *manyala bob* (sangat menarik) dan *gense*¹⁸ (genit). Fungsi *colloquial* ini berbeda dari fungsi jargon. Jargon dipergunakan para sarjana untuk menambah gengsinya, sedangkan *colloquial* dipergunakan dengan maksud untuk menambah keintiman perhubungan.

Bentuk bahasa rakyat yang lain adalah yang disebut sirkumlokusi (*circumlocution*), yaitu ungkapan tidak langsung. Contoh sirkumlokusi ini di Jawa Tengah, misalnya, jika seorang sedang berjalan di tengah hutan, ia takkan berani menyebut istilah "macan" jika hendak menyatakan harimau, melainkan mempergunakan istilah lain seperti "cyang" yang sebenarnya berarti kakek (Iuca Inggris, 1921: 121-125). Penggunaan sirkumlokusi ini sebenarnya untuk menghindari terkaman si raja hutan, yang menurut kepercayaan orang Jawa tidak akan menyerang mereka yang memanggilnya kakek. Hal ini disebabkan, menurut logika orang Jawa di pedesaan, seorang kakek tidak akan melukai cucunya sendiri, apalagi membunuhnya untuk dimakan. Di antara orang Bali di pedesaan juga ada kepercayaan bahwa selama panen, orang dilarang untuk

¹⁸ Istilah *gense* ini sebenarnya berasal dari bahasa rahasia para remaja Jakarta dan Betawi. Cara pembentukannya adalah dengan jalan menggantikan semua suku kata terakhir dari istilah-istilah penting yang hendak disamarkan dengan suku kata *se*. Kata *bali* menjadi *balse*, *sombong* menjadi *sewse*, dan sebagainya.

mengucapkan beberapa istilah, yang jika dilanggar dapat mengakibatkan gagalnya panen sawah mereka. Oleh karena itu sebagai gantinya harus digunakan kata-kata sirkumlokusi. Umpamanya selama menanam padi orang dilarang mengucapkan "kerbau", apabila yang dimaksudkan adalah ternak penarik luku, sebagai gantinya harus mempergunakan istilah "kutu sawah". Selanjutnya sebagai ganti kata "monyet" orang harus mempergunakan istilah "kutu dahan"; dan sebagai ganti kata "ular" orang harus mempergunakan istilah "si perut panjang" dan sebagainya (lihat Hunger Jr., 1936).

Bentuk bahasa rakyat yang lain lagi di Indonesia adalah cara pemberian nama pada seseorang. Di Jawa Tengah misalnya, orang Jawa tidak mempunyai nama keluarga. Untuk memberi nama pada seorang anak, para orang tuanya harus memperhitungkan tanggal dan hari lahirnya, sehingga sesuai dengan nama yang akan diberikan. Orang Jawa akan menukar nama pribadinya setelah ia dewasa, akan menukar lagi namanya apabila ia kemudian mendapat kedudukan di dalam pemerintahan, dan akan menukar namanya lagi sesuai dengan kedudukannya yang baru apabila kemudian naik pangkat (lihat Poesen, 1970, dan Prijohoetomo, 1930.)

Sehubungan dengan cara pemberian nama, di Indonesia juga ada kebiasaan untuk memberi julukan kepada seseorang, selain nama pribadinya. Di antara orang Betawi (Jakarta asli) julukan itu biasanya ada hubungan erat dengan fisiognomi (*physiognomy*) atau bentuk tubuh si anak. Umpamanya seorang anak akan dijuluki dengan nama *Si Pesek*, apabila bentuk hidungnya pipih. Atau akan dijuluki dengan nama *Si Jatuk* apabila dahinya sangat menonjol.

Nama julukan sering kali juga diberikan kepada seorang anak dalam upacara pembebasan seorang anak dari pengaruh roh jahat. Misalnya di Jakarta di antara suku bangsa Betawi keturunan Cina, ada anak-anak yang mendapat julukan *Si Picis* (sepuluh sen uang Hindia Belanda), dan *si Gobang* (dua sen setengah) karena dalam upacara *exorcist* itu si anak telah "dijual" kepada orang tua angkatnya seharga sepicis atau segobang. Upacara "penjualan" anak ini dilakukan di Jakarta dengan maksud untuk memperbaiki kesehatan seorang anak yang bertubuh lemah karena sering jatuh sakit.

Penukaran nama sering dilakukan orang di Indonesia dengan nama yang lebih jelek, atau jelek sekali, karena ada kepercayaan bahwa nama bagus yang telah diberikan bersifat terlalu "panas" bagi anak tertentu, sehingga ia terus jatuh sakit, atau mengalami kecelakaan. Nama-nama itu, misalnya di Jakarta, adalah *Si Pengki* (keranjang penyaup sampah) dan *Si Bakul* (keranjang). Di Jawa Tengah dan Jawa Timur nama-nama yang dianggap dapat menambah kesehatan dan rezeki seorang anak adalah *Subur* dan *Timbul*. Di antara orang Cina totok dari suku bangsa Haka ada kepercayaan bahwa jika putranya disebut dengan nama manusia akan diganggu roh jahat, maka untuk menghindari gangguan itu, putranya disebut dengan julukan *A kew* yang berarti anjing. Dan

roh jahat tidak akan mengganguya lagi karena disangkanya anjing dan bukan manusia.

Bentuk folklor lainnya yang juga termasuk dalam golongan bahasa rakyat adalah gelar kebangsawanan atau jabatan tradisional. Gelar kebangsawanan seorang pria di Jawa Tengah, dengan urutan dari yang paling rendah sampai yang paling tinggi, adalah *mas*, *raden*, *raden mas*, *raden panji*, *raden tumenggung*, *raden ngabehi*, *raden mas panji*, dan *raden mas aria*; dan bagi wanita adalah *raden roso*, *raden ajeng*, dan *raden ayu* (lihat Berg, 1902, dan Winter, 1854). Beberapa gelar jabatan Jawa Kuno adalah: *kabayan*, (*majabhandagina*, dan *bhu-jangga*) (Aichele, 1931). Gelar-gelar jabatan kuno semacam itu sampai sekarang masih dipergunakan di Pulau Bali oleh anggota desa adat Trunyan, seperti misalnya: *kubayan*, *bau mucuk*, *bau madenan*, *bau merapat*, *saing nem*, *saing pitu*, *saing hini*, *saing sanga*, *saing diyesta*, *punggawa*, *pasek* dan *penyarikan* (lihat Danandjaja, 1940: 265-266).

Bentuk lain lagi bahasa rakyat adalah yang disebut bahasa bertingkat (*speech level*). Bahasa bertingkat ini berlaku pada masyarakat yang berdasarkan sistem pemerintahan kerajaan, seperti yang berlaku di Jawa Tengah, Sunda, dan Bali pada zaman sebelum kemerdekaan Indonesia.

Bahasa bertingkat adalah bahasa yang dipergunakan dengan mengingat akan adanya perbedaan dalam lapisan masyarakat, tingkatan masyarakat, atau tingkatan umur. Penggunaan bahasa ini ada hubungannya dengan nilai budaya pemakainya dan ada hubungannya dengan adat sopan santunnya. Beberapa bahasa bertingkat orang Jawa Tengah adalah: bahasa *ngoko*, bersifat kurang hormat dan tidak resmi; bahasa *madya*, bersifat sedikit hormat dan setengah resmi; dan bahasa *kromo*, bersifat hormat dan resmi (lihat Poedjosedarmo, 1968). Bahasa bertingkat orang Sunda adalah: bahasa *kasar*, bersifat kurang sopan dan tidak resmi; bahasa *penengah*, bersifat sedikit sopan dan setengah resmi; dan bahasa *lemes*, bersifat sopan dan resmi (lihat juga Kern, 1906). Selanjutnya bahasa bertingkat orang Bali adalah: bahasa *nista*, bersifat kurang sopan dan tidak resmi; bahasa *madia*, bersifat sedikit sopan dan setengah resmi; dan bahasa *utama*, bersifat sopan dan resmi (lihat juga Vroom, 1972).

Sebagai akibat adanya adat penggunaan bahasa bertingkat ini, maka timbulah lelucon yang mengatakan bahwa orang Jawa yang telah migrasi ke Suriname (Guiana Belanda) di Amerika Tengah beberapa puluh tahun yang lalu, telah juga mengkromonisasikan bahasa Belanda di sana. Misalnya mereka katanya telah mengganti nama suatu lapangan umum di sana, yang bernama *Champs Plein*, yang dalam bahasa Belanda berarti lapangan dinasti Oranye, menjadi *mbotenyplein*. Hal ini disebabkan menurut orang Jawa di sana kata *ora* (yang dalam bahasa Jawa berarti tidak) adalah istilah *ngoko*, yang kurang sopan, sedangkan bentuk sopannya (*kromo*) adalah *mboten*. Versi lelucon semacam ini ada juga di Jawa Tengah, yang tersebar di antara para mahasiswa Jakarta, yang mengatakan bahwa di Yogya, orang tidak menyebut minuman sari jeruk

dengan nama *orange-crush*, melainkan *mbotnyekrus*. Hal ini disebabkan katanya orang Yogya dari kalangan rakyat jelata menganggap bahwa istilah yang terakhir adalah bentuk *krono* dari istilah yang pertama.

Bentuk lain dari bahasa rakyat adalah yang disebut kata-kata onomatopoeitis (*onomatopoeitic*), yakni kata-kata yang dibentuk dengan mencontoh bunyi atau suara alamiah. Contohnya adalah kata Betawi *gereget*, yang berarti perasaan sengit sehingga seolah-olah ingin menggigit orang yang menjadi sasaran kesengitan kita. Kata *gereget* itu dibentuk dengan mencontoh suara beradunya barisan gigi dari rahang atas dan bawah. Contoh lain lagi adalah kata Betawi *kedomprangan*, yang berarti di dapur secara kasar piring mangkuk dan panci jatuh ke lantai; dan memang asal kata *kedomprangan* adalah kata dasar *prang* yang ditiru dari suara piring pecah.

Bentuk terakhir bahasa rakyat yang akan kami kemukakan di sini adalah yang disebut onomastis (*onomastics*), yakni nama tradisional jalan atau tempat-tempat tertentu yang mempunyai legenda sebagai sejarah terbentuknya. Sudah tentu legenda itu tidak selalu dapat kita anggap sebagai sejarah sebenarnya. Sebagai contoh misalnya, kata Betawi, yang menurut keterangan folk Betawi berasal dari kata-kata *ambet* dan *tahi*, yang berarti bau tahi (kotoran manusia). Legenda terbentuknya nama ini adalah kejadian pada zaman dahulu, sewaktu tentara kolonial Belanda menyerang benteng tentara Sultan Agung di Jayakarta. Benteng itu baru dapat dihancurkan setelah Belanda menyemprotnya dengan kotoran manusia, yang menyebabkan tentara Sultan Agung melarikan diri karena tidak tahan mencium bau tahi. Untuk mengenangkan kejadian itu, maka sejak itu Kota Jayakarta diubah namanya menjadi Kota Betawi. Sudah tentu kisah ini hanya berupa legenda saja dan bukan merupakan kebenaran sejarah. Sebenarnya kata onomastis berarti juga penelitian nama. Dapat pula dimasukkan penelitian asal nama makanan, buah-buahan, dan juga alias atau julukan seseorang, dan lain-lain.

Demikianlah serba sedikit mengenai sub-sub bentuk folklor yang termasuk dalam bentuk bahasa rakyat. Sebelum meningkat ke pembicaraan mengenai bentuk ungkapan tradisional, kami akan menutup bagian ini dengan menguraikan secara singkat beberapa fungsi bahasa rakyat dalam kehidupan bermasyarakat folknya. Fungsi bahasa rakyat sedikitnya ada empat, yakni: (a) untuk memberi serta memperkokoh identitas folknya (*slang, cant, shop talk, argot, jargon*, nama gelar, bahasa bertingkat, *colloquial*, onomatopoeitis, dan onomastis); (b) untuk melindungi folk pemilik folklor itu dari ancaman kolektif lain atau penguasa (*slang*, bahasa rahasia, dan *cant*); (c) untuk memperkokoh kedudukan folknya pada jenjang pelapisan masyarakat (gelar dan bahasa bertingkat); dan (d) untuk memperkokoh kepercayaan rakyat dari folknya (sirkumlokusi dan julukan atau alias yang diberikan kepada anak-anak yang buruk kesehatannya).

(3) Ungkapan Tradisional

Menurut Alan Dundes peribahasa atau ungkapan tradisional sukar sekali untuk didefinisikan, bahkan menurut Archer Taylor peribahasa tidak mungkin diberi definisi. Pendapat Taylor ini kurang disetujui oleh Dundes, karena menurut ia biarpun sukar, kita dapat juga mencari jalan lain untuk melakukannya. Misalnya dengan jalan mempergunakan ungkapan tradisional untuk menerangkan peribahasa. Cervantes mendefinisikannya sebagai "kalimat pendek yang disarikan dari pengalaman yang panjang", sedangkan Bertrand Russel menganggapnya sebagai "kebijaksanaan orang banyak yang merupakan kecerdasan seorang" (*the wisdom of many, the wit of one*) (lihat Dundes, 1968).

Anggapan Russel yang menjelaskan kepada kita bahwa walaupun suatu ungkapan tradisional adalah milik suatu kolektif, namun yang menguasai secara aktif hanya beberapa orang saja, sangat penting bagi metode penelitian folklor dan antropologi. Kenyataan ini telah lama disadari ahli folklor kawasan dari Swedia, yang bernama Carl Wilhelm von Sydow, sewaktu ia membuat penggolongan orang-orang yang mengetahui suatu bentuk folklor. Orang-orang itu oleh Sydow digolongkan menjadi dua: pewaris pasif (*passive bearer*) dan pewaris aktif (*active bearer*). Pewaris pasif adalah pewaris folklor yang sekadar mengetahui dan dapat menikmati suatu bentuk folklor, namun tidak dapat atau tidak berminat untuk menyebarkannya secara aktif pada orang lain. Golongan pertama adalah mayoritas, sedangkan golongan kedua adalah minoritas (von Sydow, 1948: 11-18). Demikianlah apabila pewaris pasif yang purwa adalah orang Jawa Tengah dan Jawa Timur, maka pewaris aktifnya adalah para dalang dan para ahli pewayangan Jawa Tengah dan Jawa Timur. Keadaan yang sama juga berlaku bagi orang-orang yang mengetahui peribahasa atau ungkapan tradisional lainnya; pewaris aktifnya selalu merupakan golongan minoritas, karena orang yang dapat menghafal suatu kumpulan peribahasa dari folknya hanya beberapa gelintir orang, sedangkan kebanyakan orang yang lain dari folk yang sama hanya mengetahui dan tidak dapat membawakannya secara lengkap maupun cepat.

Ungkapan tradisional mempunyai tiga sifat hakiki, yang perlu diperhatikan oleh mereka yang hendak menelitinya: (a) peribahasa harus berupa satu kalimat ungkapan, tidak cukup hanya berupa satu kata tradisional saja, seperti misalnya "astaga" atau "ajigile"; (b) peribahasa ada dalam bentuk yang sudah standar, misalnya "seperti katak yang congkak" adalah peribahasa, tetapi "seperti kodok yang sombong" bukan peribahasa. Contoh lain adalah "seperti Cina karam" adalah peribahasa, namun "seperti Cina kelelep" bukan peribahasa; (c) suatu peribahasa harus mempunyai vitalitas (daya hidup) tradisi lisan, yang dapat dibedakan dari bentuk-bentuk klise tulisan yang berbentuk syair, iklan, reportase olah raga, dan sebagainya (Brunvand, 1968: 38). Sebagai contoh ungkapan untuk iklan di televisi, seperti "Mary Regal paling enak," dan

"Royko ayam besar dalam bungkus kecil," tidak akan menjadi folklor, karena akan cepat dilupakan orang, sebegitu lekas tidak disiarkan di televisi lagi.

Peribahasa dapat dibagi menjadi empat golongan besar, yakni: (a) peribahasa yang sesungguhnya (*true proverb*); (b) peribahasa yang tidak lengkap kalimatnya (*proverbial phrase*); (c) peribahasa perumpamaan (*proverbial comparison*); dan (d) ungkapan-ungkapan yang mirip dengan peribahasa (Brunvand, 1968: 40).¹⁹

a. Peribahasa yang sesungguhnya adalah ungkapan tradisional yang mempunyai sifat-sifat: (1) kalimatnya lengkap, (2) bentuknya biasanya kurang mengalami perubahan, (3) mengandung kebenaran atau kebijaksanaan. Beberapa peribahasa dari golongan ini merupakan kalimat sederhana seperti: "Siapa cepat, siapa dapat", "Orang haus diberi air, orang lapar diberi nasi". Namun kebanyakan peribahasa yang sesungguhnya merupakan lukisan yang bersifat kiasan atau ibarat (*metaphorical*). Contohnya adalah: "Buah yang manis berulat di dalamnya", yang mengibaratkan orang yang bermulut manis, tetapi sesungguhnya hatinya busuk, jadi terhadap orang semacam itu, kita harus waspada; atau "Belum beranak sudah berbesan", yang mengibaratkan orang yang menganggap telah menguasai atau memiliki sesuatu perkara atau barang, yang belum tentu akan diperoleh atau dikuasai.

b. Peribahasa yang tidak lengkap kalimatnya juga mempunyai sifat-sifat khas, seperti: (1) kalimatnya tidak lengkap, (2) bentuknya sering berubah, (3) jarang mengungkapkan kebijaksanaan, (4) biasanya bersifat kiasan. Contoh peribahasa semacam ini yang tidak mempunyai subyek antara lain: "Terajuk kecewa, tersaukkan ikan suka, tersaukkan batang masam", yang mengibaratkan orang yang mau untung saja. Contoh peribahasa semacam ini yang tidak mempunyai kata kerja adalah: "Dari Sabang sampai Merauke", yang mengibaratkan kesatuan wilayah Indonesia.

c. Peribahasa perumpamaan adalah ungkapan tradisional, yang biasanya dimulai dengan kata-kata "seperti" atau "bagai" dan lain-lain. Contohnya antara lain: "Seperti telur di ujung tanduk"; "Seperti belut pulang ke lumpur"; atau "Bagai belut diregang (direntang)". Yang pertama mengibaratkan suatu keadaan yang sangat gawat, yang kedua mengibaratkan orang yang pulang ke kampung halamannya lama sekali baru mau kembali ke kota, dan yang ketiga mengiba-

¹⁹ Sebenarnya pada klasifikasi Brunvand bagi peribahasa Amerika masih ada satu lagi, yakni *Wellerism*, tetapi tidak dapat diterapkan di Indonesia, karena selama ini belum penulis jumpai bentuk semacam itu di Indonesia. Untuk mengetahui bentuk ini silakan membaca buku Brunvand (1968: 0).

ratkan orang yang sangat kurus. Perumpamaan yang ketiga ini dipergunakan karena belut yang sudah langsing jika direntangkan tubuhnya akan menjadi semakin langsing.

d. Ungkapan-ungkapan yang mirip peribahasa adalah ungkapan-ungkapan yang dipergunakan untuk penghinaan (*insult*); nyeletuk (*retort*); atau suatu jawaban pendek, tajam, lucu, dan merupakan peringatan yang dapat menyakitkan hati (*whetcrack*). Contoh untuk yang pertama adalah penghinaan dari Jawa Timur, yang dipergunakan untuk orang yang bermuka burik, dengan ungkapan yang berbunyi "Kebo dicancang, sapi ditarik." Korban yang burik mukanya akan marah, karena akronim dari kalimat itu adalah borik, yang mirip sekali dengan kata burik. Kata borik berasal dari suku kata kedua dari kata kebo, yakni bo, dan suku kata ketiga dari kata ditarik, yakni rik. Contoh untuk yang kedua, yakni nyeletuk yang berasal dari bahasa Betawi, adalah: "Kayak monyet kena trasi." Nyeletuk ini ditujukan kepada orang yang suka menyeringai, jika melihat wanita cantik, sehingga membuat wanita cantik yang judes tidak senang, dan lalu mengeluarkan ungkapan itu, yang dapat membuat laki-laki "kurang ajar" itu malu. Contoh untuk yang ketiga, yakni peringatan yang menyakitkan hati, adalah: "Ya, itu sih akal bulus!", yang juga berasal dari bahasa Betawi. Ungkapan ini dikeluarkan jika seorang mendengar orang lain yang membanggakan diri karena telah berhasil menipu kawannya, sehingga ia merasa dirinya pandai. Akal bulus berarti akal yang buruk atau licik, yang harus mendapat celsan dan bukan pujian.

Klasifikasi itu berdasarkan penggolongan yang dipergunakan orang Amerika, untuk bentuk-bentuk peribahasa mereka, yang ternyata juga dapat untuk sementara dipergunakan mengklasifikasikan peribahasa Indonesia, selama belum ditemukannya cara penggolongan yang lebih sesuai.

Selain klasifikasi itu, khusus untuk peribahasa Indonesia pernah dicoba orang untuk mempergunakan cara yang lain, yakni dengan mempergunakan cara klasifikasi yang telah ia buat sendiri. S. Keyzer misalnya, telah mengklasifikasikan himpunan peribahasa Jawanya ke dalam lima golongan: (1) peribahasa mengenai binatang (ikan, burung, serangga, dan binatang menyusui); (2) peribahasa mengenai tanam-tanaman (pepohonan, buah-buahan, dan tanaman lainnya); (3) peribahasa mengenai manusia; (4) peribahasa mengenai anggota kerabat; dan (5) peribahasa mengenai fungsi anggota tubuh (Keyzer, 1862 dan 1862a).

Contoh lain lagi mengenai klasifikasi peribahasa yang berasal dari folknya sendiri adalah dari orang Bali. Orang Bali telah mengklasifikasikan ungkapan tradisionalnya paling sedikit menjadi tiga kategori: (1) *sesongan*, yang dapat kita samakan dengan peribahasa sesungguhnya (*true proverb*) dari jenis yang mem-

pergunakan kalimat sederhana: (2) *sesenggakan*, yang dapat kita samakan dengan *aphorism*, yakni ungkapan pendek tepat serta mengandung kebenaran; dan (3) *seloka*, yang dapat kita samakan dengan *metaphor*, yakni kiasan atau ibarat.

Contoh *sesongan* adalah: *Alah layangan thesing maan angin* (Bagai layang-layang yang tidak mendapat angin), yang ditujukan kepada seseorang yang tidak bersemangat. Contoh *sesenggakan* adalah: *Yen melali aluthan, dan thakut selew* (Jika berani bermain dengan arang, jangan takut menjadi hitam), yang berarti jika kita berani menghadapi bahaya, kita harus juga berani menghadapi risikonya. Contoh dari *sloka* adalah: *Kuping ngliwathi thanduk* (Kuping melebihi (panjangnya) tanduk, suatu kiasan yang ditujukan kepada orang yang tidak tahu akan kedudukannya sendiri atau tempatnya di jenjang masyarakatnya (lihat Swellengrebel, 1950-1951; dan Eck, 1872 & 1875).

Selanjutnya kami akan memberikan contoh peribahasa dari beberapa suku bangsa di Indonesia, yang pernah diteliti orang, untuk membuktikan betapa kayanya folklor Nusantara, yang masih menunggu untuk kita garap bersama. Dari Jawa misalnya ada peribahasa yang berlatar belakang cerita yang bersifat penjelasan terjadinya sesuatu (*explanatory*). Contoh peribahasa semacam itu dapat kita baca dalam karangan Raden Mas Harya Sutirta: *Speelwoorden met Toelichtende Verhaal* (Peribahasa dengan Cerita yang Menjelaskan Terjadinya Sesuatu) (Sutirta, 1888). Contoh peribahasa orang Sunda dapat kita baca dalam artikel K.F. Holle (1861 & 1870). Pada tahun 1861 Holle telah mengumpulkan 101 buah (*item*) peribahasa Sunda, yang antara lain berbunyi: *Ngawur nyah ka sagara* (menebarkan garam ke laut), yang berarti membantu seseorang yang sebenarnya tidak memerlukan atau melatkan pekerjaan yang sia-sia sifatnya.

Contoh peribahasa Nusantara dari lain-lain suku bangsa seperti Palembang, Makassar, Minangkabau, Bengkulu, dan Betawi, adalah karangan K. St. Pamuntjak, N.St. Iskandar dan A.Dt. Madjoindo yang berjudul *Peribahasa* (1961). Peribahasa-peribahasa yang terkandung di dalam buku itu sudah mengalami pengalihan bahasa ke dalam bahasa nasional Indonesia, bukan lagi dalam bentuk aslinya, yaitu bahasa daerah asalnya. Salah satu bentuk peribahasa yang hendak kami kemukakan di sini adalah yang berasal dari Minangkabau, yang berbunyi sebagai berikut: "Lapuk oleh kain sehelai." (Pamuntjak *et al.*, 1961: 258). Peribahasa ini ditujukan kepada seorang laki-laki yang menikah dengan seorang wanita saja untuk seumur hidup. Kelemahan buku ini, demikian juga dengan kebanyakan buku mengenai folklor, adalah tidak memberi penjelasan mengenai konteks, yakni segala keterangan mengenai keadaan kebudayaan atau sosial dari teks-teks peribahasa yang disajikan. Konteks dari peribahasa ini adalah bahwa peribahasa ini berasal dari masyarakat Minangkabau pada waktu masih bersifat feodal, yaitu seorang laki-laki dianggap kurang

pentan, apabila hanya memiliki seorang istri. Pada masa itu seorang laki-laki yang mempunyai istri lebih dari seorang dianggap bergengsi tinggi. Orang yang berbilang istri dalam keadaan demikian itu bukan saja pihak suami, tetapi juga pihak istri pertama. Hal ini dikarenakan sistem kekerabatan Minang adalah berdasarkan sistem keturunan matrilineal. Pada masa dahulu wanita Minang akan merasa malu jika suaminya tidak mempunyai istri lain lagi, karena itu berarti suaminya tidak laku. Kain sarung adalah pakaian wanita Minang, sehingga dapat dipakai sebagai lambang wanita di dalam peribahasa ini. "Lapuk" di dalam peribahasa ini diartikan sebagai menyia-nyiaikan seorang laki-laki seumur hidup dalam keadaan demikian. Jadi arti seluruh peribahasa ini adalah: "Bagi seorang laki-laki (Minang) hidupnya akan sia-sia kalau dia hanya beristri seorang."

Akhirnya dari pulau yang agak terpencil, yaitu Pulau Nias, telah ada terbitan peribahasa, yang dikumpulkan B. La'ija S. Th. (1971), seorang ahli antropologi dari pulau itu. Salah satu peribahasa yang termuat dalam bukunya itu berbunyi: *Faéchiu Taréwé Nidano, Hogu Géo Taréwé nangi* (Olakan air adalah tempat di mana semua aliran air lewat, dan puncak pohon adalah tempat di mana semua angin lewat). Arti peribahasa ini adalah bahwa "Orang yang pandai atau bijak adalah tempat orang menasihatkan nasihat."

Fungsi peribahasa, seperti juga folklor lisan, pada umumnya banyak, yakni sebagai sistem proyeksi, sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan, sebagai alat pendidikan anak, dan sebagai alat pemaksa dan pengawas norma-norma masyarakat agar selalu dipatuhi (Bascom, 1965a: 279-298). Selanjutnya seperti bahasa lisan pada umumnya, peribahasa juga sebagai alat komunikasi, terutama dalam hal pengendalian masyarakat (*social control*), yang secara konkret untuk mengkritik seorang yang telah melanggar norma masyarakat. Mencela seseorang dengan mempergunakan peribahasa lebih mudah diterima dan lebih kena sasarannya daripada dengan celaan langsung. Hal ini disebabkan peribahasa adalah tidak bersifat perseorangan (*impersonal*), sehingga walaupun diucapkan orang tertentu, namun tidak dapat diidentifikasi dengan orang itu. Seorang polisi yang suka memeras penduduk misalnya, tidak dapat marah pada seorang penduduk yang menyindirnya dengan peribahasa yang berbunyi demikian: "Dalam keadaan ekonomi Indonesia yang makin merana ini, di negara kita ada banyak alat negara yang mempraktekkan pagar makan tanaman, walaupun demikian ada juga beberapa yang dapat menahan diri seperti Bapak." Mendengar sindiran ini si alat negara, walaupun di dalam batinnya merasa tersindir, namun ia tidak marah kepada orang yang menyindirnya, karena ia sadar bahwa peribahasa yang diucapkan orang itu (walaupun ditujukan untuk mencelanya) adalah warisan tradisi nenek moyang orang Indonesia, yang harus dipatuhi. Jadi kedudukan si pengkritik dengan peribahasanya dalam keadaan ini ditunjang tradisi. Di sini tradisilah

yang berbicara, sedangkan si penyindir hanya berlaku sebagai alat penyalurnya saja. Itulah sebabnya maka oleh Alan Dundes, fungsi peribahasa semacam ini disebut sebagai: *the impersonalization of authority*, yang kurang lebih berarti "pembebas tanggung jawab perseorangan terhadap suatu kekuasaan" (lihat Dundes, 1968: 8).

Akhirnya menurut kami masih ada satu lagi fungsi peribahasa yang cukup penting, yakni untuk memamerkan kepandaian seseorang, karena dengan mampu mengucapkan kebanyakan peribahasa folknya oleh anggota folknya ia akan disegani sebagai seorang yang bijak. Jadi dapat juga dikatakan peribahasa berfungsi sebagai alat untuk memperoleh gengsi dalam masyarakat.

(3) *Pertanyaan Tradisional*

Pertanyaan tradisional, di Indonesia lebih terkenal dengan nama teka-teki, adalah pertanyaan yang bersifat tradisional dan mempunyai jawaban yang tradisional pula. Pertanyaan dibuat sedemikian rupa, sehingga jawabannya sukar, bahkan seringkali juga baru dapat dijawab setelah mengetahui lebih dahulu jawabannya. Walaupun peribahasa dan teka-teki adalah bentuk "kecil" jika dibandingkan dengan cerita prosa rakyat dan nyanyian rakyat, namun seorang ahli dapat menghabiskan seluruh hidupnya hanya untuk meneliti kedua genre itu.

Menurut Robert A. Georges dan Alan Dundes teka-teki adalah "Ungkapan lisan tradisional yang mengandung satu atau lebih unsur pelukisan (*descriptive*), sepasang daripadanya dapat saling bertentangan dan jawabnya (*referent*) harus diterka" (Georges & Dundes, 1963: 113).

Selanjutnya menurut kedua sarjana itu teka-teki dapat digolongkan ke dalam dua kategori umum, yakni: (1) teka-teki yang tidak bertentangan (*nonoppositional riddles*), dan (2) teka-teki yang bertentangan (*oppositional riddles*). Pembagian itu berdasarkan ada atau tidak adanya pertentangan di antara unsur-unsur pelukisan. Teka-teki yang tidak bertentangan unsur-unsur pelukisannya dapat bersifat harfiah, yakni seperti apa yang tertulis (*literal*), atau kiasan (*metaphorical*).

Pada teka-teki yang tidak bertentangan, yang bersifat harfiah, jawab (*referent*) dan pertanyaannya (topiknya) adalah identik. Sebagai contoh adalah: "Apa yang hidup di sungai?" yang merupakan topik atau pertanyaan suatu teka-teki; dan referen atau jawabannya adalah: "ikan". Dalam jenis teka-teki ini, baik topik maupun referennya secara harfiah adalah sama, yaitu ikan.

Keadaan akan menjadi lain pada teka-teki yang tidak bertentangan yang bersifat kiasan; karena referen dan topik unsur pelukisannya berbeda. Contoh "Apa itu dua baris kuda putih berbaris di atas bukit merah?" adalah topik teka-teki semacam ini, dengan "sederet gigi di atas gusi" sebagai referennya.

Dalam teka-teki macam ini, topik (kuda) dan referen (gigi) secara harfiah adalah berbeda. Jika mau juga dianggap sama, hanya boleh dalam arti metafora saja; karena kedua-duanya berwarna putih, dan berada di atas benda yang berwarna merah (bukit merah dan gusi).

Harus selalu diingat pula bahwa pada teka-teki tidak bertentangan, baik yang bersifat harfiah maupun metaforikal, bagian unsur-unsur pelukisannya tidak saling bertentangan, walaupun kadang-kadang ada perubahan dalam hal pelukisan yang lebih mendetail, misalnya teka-teki pelajar dan mahasiswa Jakarta: "Apa yang berwarna hitam dan rasanya asin?" Jawabnya adalah: "Lokomotif diasinin!" Dalam teka-teki ini warna hitam tidak bertentangan dengan rasa asin dan tidak bertentangan dengan benda yang dilukiskan di dalam topiknnya.

Teka-teki bertentangan (*oppositional riddles*) berciri pertentangan antara paling sedikit sepasang unsur pelukisannya (*descriptive elements*).

Selanjutnya, menurut Georges dan Dundes, ada tiga macam pertentangan yang berbeda pada teka-teki bertentangan dari tradisi lisan orang Inggris, yakni: (1) kontradiksi yang berlawanan (*antithetical contradictory*); (2) kontradiksi yang mengurangi (*privatational contradictory*); (3) kontradiksi yang menyebabkan (*causal contradictory*).

Suatu teka-teki baru dapat digolongkan ke dalam jenis teka-teki bertentangan yang bersifat *antithetical contradictory*, apabila hanya salah satu dari sepasang unsur pelukisannya yang bertentangan benar. Selanjutnya teka-teki yang bersifat *antithetical contradictory* ini dapat berupa dua macam. Macam pertama unsur kedua pasangan unsur pelukisannya mengingkari yang pertama. Sebagai contoh: "Apa (topik)²⁰ yang pergi ke sungai (comment)²¹ (Topik dan komentar itu adalah unsur-unsur pelukisan pertama) meminum (unsur pelukisan kedua, atau nomor pertama dalam pasangan) dan tidak meminum? (unsur pelukisan ketiga, atau nomor dua dalam pasangan). Jawabnya adalah sapi dan gentanya. Jadi unsur pelukisan kedua (genta yang tidak meminum) mengingkari unsur lukisan pertama (sapi yang meminum).

Macam kedua teka-teki bersifat *antithetical contradictory* ini adalah unsur kedua pasangan unsur pelukisan tidak harus menyangkal (*deny*) unsur pertama, melainkan merupakan penguatan, walaupun dalam bentuk kontradiktif. Contohnya adalah: "Saya kasar, saya licin; saya basah, saya kering; kedudukan saya rendah, gelar saya tinggi; raja saya adalah tuan saya yang sah; saya dipakai

²⁰ Topik (*topic*) adalah petunjuk nyata benda atau hal yang hendak dilukiskan dalam suatu teka-teki.

²¹ Komentar (*Comment*) adalah keterangan bentuk, fungsi, tindakan, dan sebagainya dari topik suatu teka-teki.

setiap orang, walaupun hanya merupakan kepunyaannya." Jawabnya adalah *highway*: atau jalan raya modern seperti yang terdapat di Amerika Serikat. Jadi fungsi kontradiksi seperti "basah" dan "kering", malah memperkuat, bukan menyangkal.

Suatu teka-teki baru dapat digolongkan ke dalam teka-teki bertentangan, yang bersifat *privational contradictory opposition*, apabila unsur kedua dari sepasang unsur pelukisan mengingkari suatu tanda (*attribute*) unsur pertama yang wajar atau logis. Seringkali fungsi utama suatu benda yang diingkari. Contohnya, teka-teki dari A.S., adalah: "Ia mempunyai tangan, tetapi tidak dapat memegang." Jawabnya adalah jari-jari lonceng.

Ada kemungkinan juga bahwa seluruh benda diingkari oleh satu atau lebih dari bagiannya, seperti misalnya: "Apa itu yang mempunyai jari-jari tangan, tetapi tidak mempunyai jari-jari kaki?" Jawabnya adalah lonceng.

Akhirnya ada teka-teki *privational contradictory opposition* yang bagian atau fungsi sekutunya diingkari, misalnya: "Apa itu yang dapat berteriak tetapi tidak dapat berbicara?" Jawabnya adalah "kereta api."

Suatu teka-teki baru dapat digolongkan ke dalam teka-teki bertentangan, yang bersifat *causal contradictory opposition*, apabila bagian pasangan unsur pelukisannya mengingkari akibat wajar suatu perbuatan yang dilakukan oleh atau kepada benda yang terkandung dalam bagian pelukisan pertama. Bentuk teka-teki semacam ini sedikitnya ada dua macam. Yang pertama adalah bagian kedua pasangan unsur pelukisannya secara eksplisit mengingkari akibat perbuatan yang terkandung di dalam unsur pelukisan pertama yang diharapkan atau yang wajar. Contohnya dari folklor mahasiswa Jakarta: "Apa yang menuju ke Monas setiap hari, tetapi tidak meninggalkan jejak?" Jawabnya adalah "Jalan Monas!" Macam lainnya adalah bahwa bagian kedua unsur pelukisan mengandung pernyataan yang sebaliknya dari apa yang diharapkan, sebagai akibat wajar perbuatan bagian pertama. Sebagai contohnya adalah teka-teki mahasiswa Jakarta yang berbunyi: "Apa yang biarpun dikunci di dalam rumah, dapat juga keluar?" Jawabnya adalah: "Api kebakaran!"

Uraian kategori dan analisa teka-teki, yang telah kami berikan itu adalah cara strukturalis dari Georges dan Dundes. Selain itu, masih ada banyak cara pengklasifikasian dan penganalisaan lainnya, seperti dari Archer Taylor, seorang ahli folklor AS., yang kini sudah tiada lagi.

Archer Taylor di dalam bukunya yang berjudul *English Riddles from Old Tradition* (1951), telah membedakan teka-teki dalam dua golongan umum yakni: (1) teka-teki yang sesungguhnya (*true riddle*) dan (2) teka-teki yang tergolong bentuk lainnya (lihat Brunvand, 1968: 49-58). Perbedaannya terletak pada hubungan yang ada pada jawab dengan pertanyaannya, sehingga masih dapat dipecahkan dengan logika. Hal itu berlaku pada teka-teki sesungguhnya, tetapi tidak berlaku pada teka-teki yang tergolong bentuk lainnya

karena pada golongan yang terakhir ini jawabnya tidak ada hubungan, sehingga tidak dapat diterangkan dengan mempergunakan logika saja, melainkan diperlukan pengetahuan tertentu (Brunvand, 1968: 52).

(A) *Teka-teki yang sesungguhnya* adalah perbandingan di antara (a) jawab yang tidak diberitahukan, dan (b) sesuatu yang dilukiskan dalam pertanyaan. Pelukisan ini biasanya mempunyai dua bagian yang agak umum dan yang lebih nyata tetapi bersifat bertentangan. Contohnya dari AS. adalah: "Nancy Eddison, berpakaian putih dan berhidung merah," dilanjutkan dengan pelukisan yang lebih nyata, tetapi bersifat bertentangan: "Makin lama ia berdiri, makin pendek ia menjadi." Jawabnya adalah "lifin."

Taylor menyebut bagian yang agak umum dari pelukisan sebagai *description*, sedangkan bagian yang lebih terang tetapi bertentangan sebagai *block* (pembatas). Contoh lain teka-teki sesungguhnya adalah: "Perampok memasuki rumah kami dan kami berada di dalam" merupakan *description*. Lalu dilanjutkan dengan: "Rumah kami melompatkan jendela-jendelanya, dan kami semua terperangkap," merupakan *block*. Jawabnya adalah: "Ikan dalam jaring." Dalam teka-teki ini "rumah" mengibaratkan air, sedangkan "jendela" mata-mata jala.

Selanjutnya teka-teki sesungguhnya menurut Archer Taylor paling banyak mengandung enam unsur, yang ia beri nama: (1) pengantar *introduction*; (2) pelukisan *description*; (3) nama *name*; (4) pembatas *block*; (5) penutup *close*; dan (6) jawaban *answer*. Contohnya dari teka-teki Inggris adalah sebagai berikut.

Pengantar	: Selagi saya berjalan di atas jembatan London,
Pelukisan	: Saya bertemu dengan adik perempuan saya,
Nama	: Jenny,
Penghalang	: Saya patahkan lehernya, saya minum darahnya, dan saya biarkan ia berdiri kosong.
Penutup	: Terka jika engkau dapat!
Jawabnya	: Seboto! anggur merah.

Dalam kenyataan, sedikit sekali ada teka-teki sesungguhnya yang memiliki keenam unsur itu.

Dahulu para ahli teka-teki telah mencoba untuk mengklasifikasikan teka-teki berdasarkan jawabnya. Namun hasilnya tidak memuaskan, karena banyak teka-teki yang berbeda, tetapi mempunyai jawab yang sama. Kemudian Archer Taylor mencoba untuk mengklasifikasikan teka-teki berdasarkan sifat hal yang digambarkan di dalam pertanyaan yang menurut dia ada tujuh kategori umum, yaitu seperti berikut.

1. *Persamaan dengan makhluk hidup* ("Makhluk apa, yang pada pagi hari mempunyai empat kaki, pada siang hari dua kaki, dan pada malam hari

tiga kaki? Jawabnya: "Manusia!"²²

2. Persamaan dengan binatang ("Ayam apa yang berbulu terbalik, bermain di kebun?" Jawabnya: "Buah nanas!" atau "Bungkuk-bungkuk bukan udang, bercapit bukan kepiting, apakah itu?" Jawabnya: "Tukang pungut puntung rokok, yang mempergunakan alat jepit dari bambu.")
3. Persamaan dengan beberapa binatang ("Dua ekor kelinci putih keluar masuk gua, apa itu?" Jawabnya: "Ingus di hidung seorang anak kecil yang sedang pilek!")
4. Persamaan dengan manusia ("Nenek jatuh bersorak, apa itu?" Jawabnya: "Daun kelapa kering yang rontok, waktu jatuh ke bumi menimbulkan suara keras." Atau "Anak kecil apa, yang waktu jatuh berguling-guling memungut kain?" Jawabnya: "Buah durian, karena durinya akan menusuk daun-daun kering, sewaktu ia jatuh dari pohonnya.")
5. Persamaan dengan beberapa orang ("Anaknya bersarung, induknya telanjang, apakah itu?" Jawabnya: "Rebung dan bambu." Atau "Mula-mula ia anggota Angkatan Laut, kemudian menjadi anggota Angkatan Udara, tak beberapa lama kemudian ia kawin dengan anggota Korps Wanita Angkatan Udara. Dari perkawinan itu, lahirlah seorang anak yang baik, yang akhirnya mengikuti jejak orangtuanya untuk menjadi anggota Angkatan Udara. Dinamakan apakah keluarga itu?" Jawabnya: "Keluarga nyamuk!")
6. Persamaan dengan tanaman ("Jagung apa makan jagung di Cipanas?" Jawabnya: "Jaksa Agung makan jagung di Cipanas".)
7. Persamaan dengan benda ("Mas apa yang banyak diekspor ke Lampung?" Jawabnya: "Mas Jawa!" Yang berarti orang Jawa yang banyak bermigrasi ke Lampung. Hal ini disebabkan orang Jawa sering disebut dengan gelar kebangsawanan mas atau yang dapat juga berarti kakak.)

Selain ketujuh kategori umum itu, menurut Archer Taylor masih ada empat kategori lagi, yang bukan berdasarkan sifat hal yang digambarkan di dalam pertanyaan, melainkan karena pertambahan keterangan yang lebih mendetail. Keempat kategori itu dengan contoh teka-teki Inggris adalah seperti berikut.

8. Pertambahan keterangan perumpamaan ("Bulat bagaikan simpai, dalam bagaikan cangkir, seluruh sapi jantan raja tidak dapat menariknya." Jawabnya: "Sebuah sumur.")
9. Pertambahan keterangan pada bentuk dan fungsi ("Tambal sini tambal

22. Teka-teki ini terkenal dengan nama *The Sphinx riddle*, karena di dalam drama Sophocles yang berjudul *Oedipus Rex*, teka-teki ini diajukan makhluk gaib sphinx kepada Oedipus. Di Jawa Timur ada varian-nya yang berbunyi: "Apa yang waktu berjalan mempunyai dua kaki dan pada waktu berhenti mempunyai empat belas kaki?" Jawabnya adalah tukang sate Madura, karena pada waktu berhenti untuk memanggang satanya, kakinya bertambah dengan dua belas lagi, yakni delapan kaki gotongannya, dua kaki bangkunya, ditambah lagi dengan dua kaki pangangan satanya.

sana, tetapi tidak ada tanda bekas jahitannya." Jawabnya: "Sayur kubis.")

10. Pertambahan keterangan pada warna ("Dilempar ke atas hijau, jatuh ke bawah merah." Jawabnya: "Buah semangka.")

11. Pertambahan dalam tindakan ("Buah apa yang dibuang luarnya, lalu dimasak dalamnya, dimakan luarnya, dan dibuang dalamnya?" Jawabnya adalah "Buah jagung.") (lihat Brunvand, 1968: 51).

Selain sebelas kategori Archer Taylor bagi teka-teki sebenarnya (*true riddle*) itu, Jan Harold Brunvand kemudian menambahkan dua lagi, yang ia sebut dengan nama *neck riddle* (teka-teki leher) dan *pretended obscene*, yakni teka-teki yang seolah-olah cabul (Brunvand, 1968: 58). Untuk Indonesia kiranya perlu juga ditambah satu lagi, yakni "teka-teki yang benar-benar cabul".

Teka-teki leher: disebut demikian karena teka-teki jenis ini selalu diajukan kepada seseorang yang akan dihukum mati dan akan dapat menolong jiwanya, apabila dapat menjawab teka-teki jenis ini. Contohnya dari Indonesia belum dapat saya temukan. Contoh dari legenda orang Israel adalah teka-teki yang diajukan Samson kepada tentara Philistin, yang harus membebaskannya, apabila mereka tidak dapat menjawab teka-tekinya. Bunyi teka-teki itu adalah:

Dari pemakan manusia keluar daging dan dari yang kuat keluar sesuatu yang manis. Apakah itu? Jawabnya: "Sarang lebah madu di dalam bangkai singa." Contoh lain adalah teka-teki yang berasal dari A.S. sewaktu Perang Saudara (*Civil War*). Teka-teki ini diajukan seorang tentara Selatan (*Confederate*) kepada tentara Utara (*Union*) yang menawannya, dengan perjanjian apabila mereka tidak dapat menjawabnya, mereka harus membebaskannya dari hukuman gantung. Bunyi teka-teki itu adalah: *Corn eat corn in a high oak tree, if you guess this riddle, you can hang me!* (Jagung makan jagung di atas pohon oak yang tinggi, jika kalian dapat menerka teka-teki ini, kalian boleh menggantung saya!) Si tawanan perang dapat bebas dari tiang gantungan, karena para penawannya tidak dapat menjawab teka-teki itu. Jawab teka-teki itu adalah: "Corn", karena nama si tawanan kebetulan adalah Corn juga (Brunvand, 1968: 52).

Teka-teki yang seolah-olah cabul: teka-teki ini disebut demikian karena jawabnya memberi kesan sesuatu yang cabul, tetapi ternyata tidak demikian. Contohnya dari khazanah teka-teki Jawa Tengah adalah: "Apa iku turuk dhekok?" (Apa itu turuk dhekok?) Jika kalimat ini didengar seorang wanita "baik-baik", sudah tentu ia akan marah karena malu. Namun ternyata jawabnya adalah: *Watu nang mberuk, dhedhek nang mangkok* (Batu dalam wadah terbuat dari tempurung kelapa yang keras, dedek dalam mangkok). Jadi sebenarnya kata-kata *turuk dhekok* bukan berarti alat kelamin wanita (*turuk*) yang cekung (*dhekok*), melainkan akronim atau singkatan dari suatu kalimat, yang dibuat dengan cara hanya mengambil suku kata terakhir atau permulaan setiap kata, yang ada dalam jawab teka-teki itu. Dari kata-kata *watu* dan *beruk* hanya

diambil suku-suku kata terakhir *ni* dan *nek* untuk digabungkan menjadi satu kata. *tiwik*, dari kata-kata *dhedhek*, dan mangkok, hanya diambil suku kata permulaan *dhe* dan suku kata terakhir *kok* untuk digabungkan menjadi satu kata *dhekok*. Jadi kalimat yang lengkap itu sendiri sopan, hanya akronimnya yang tidak sopan, jika tidak mau dikatakan cabul.

Namun jika kita pikirkan lebih mendalam, memang maksud teka-teki semacam ini jelas adalah cabul, atau paling sedikit mempunyai maksud hendak menggoda orang, walaupun yang mengajukannya akan bersumpah bahwa bukan itu maksudnya. Hal ini akan menjadi lebih jelas, jika diketahui bahwa teka-teki ini memang sengaja diajukan oleh seorang pria di suatu kesempatan, yang dihadiri juga kaum wanita. Versi teka-teki itu berasal dari daerah Kebumen, Jawa Tengah. Contoh teka-teki yang mirip dengan ini adalah dari mahasiswa Jakarta keturunan Jawa Tengah. Bunyinya adalah: "Apa itu *pentil kecahor?*" (*puting susu tergigit*). Jawabnya: "Penjaga tilpon Kecamatan Kota," karena kata-kata *pentil kecahor* sebenarnya hanya merupakan akronim dan suku-suku kata pertama *pen* dari kata *penjaga*, *til* dari kata *tilpon*, *keca* dan *hor* dari *kota*. Contoh lain bentuk teka-teki yang seolah-olah cabul ini adalah dari mahasiswa Jakarta, yang berbunyi: "Gajah yang gede apanya?" Reaksi para pendengarnya sudah tentu akan berupa, "Wah! cabul ini!" karena mereka menyangka sudah tentu jawabnya: "Alat kelaminnya!" Namun ternyata semua keliru. Jawabnya adalah: "kandangnya!" Contoh terakhir yang berasal dari mahasiswa Jakarta juga adalah: "Benda apa yang bentuknya lonjong, terletak di antara paha pria, dan sering digenggam?". Jawabnya yang benar adalah "rem bacak" dan bukan "alat kelamin laki-laki".

Kesimpulan penelitian kami mengenai jenis teka-teki yang seolah-olah cabul ini adalah bahwa teka-teki ini sebenarnya memang termasuk cabul, karena motivasi penanya memang cabul, atau sedikitnya menuju ke arah itu. Dan sifat inilah yang membuat teka-teki jenis ini menjadi sangat menarik untuk diteliti.

B. *Teka-teki yang tergolong bentuk-bentuk lainnya*: teka-teki yang termasuk dalam golongan ini ada lima jenis, yakni: (1). pertanyaan yang bersifat teka-teki (*riddling questions*), atau disebut juga pertanyaan yang cerdas (*clever questions*); (2). pertanyaan yang bersifat permainan kata-kata (*punning*), di dalam bahasa Inggris jenis teka-teki semacam ini seringkali juga disebut *conundrum*; (3). pertanyaan yang bersifat permasalahan (*problem* atau *puzzle*); (4). pertanyaan perangkap (*catch question*); dan (5). pertanyaan yang bernada lelucon (*riddle joke*) (Brunvand, 1968: 52-58).

(1) *Pertanyaan yang bersifat teka-teki atau riddling questions*, adalah teka-teki

yang jawabnya tidak dapat diramalkan sebelumnya. Contohnya "Garam apa yang tidak asin?" Jawabnya: "Garam Inggris (*magnesium sulfate* atau *epsom salt*)."
Contoh lain lagi adalah: "Ada dua orang bersepakat untuk berjalan mundur, seorang dari kota Bogor, seorang lagi dari Jakarta Kota". Pertanyaannya: "Di mana mereka akan bertemu?" Jawabnya yang tidak disangka-sangka adalah: "Di Grogol!" Artinya di Rumah Sakit Jiwa, yang terletak di Jalan dr. Latumenten, Grogol, Jakarta. Jawabnya demikian karena hanya penderita penyakit jiwa yang akan melakukan hal demikian itu. Contoh terakhir adalah teka-teki yang berbunyi: "Bendanya besar, warnanya hitam, rasanya asin, apakah itu?" Jawabnya yang sukar diterka adalah: "Lokomotif *diasinin!*" Contoh ini semuanya berasal dari folklor mahasiswa Jakarta.

(2) *Pertanyaan yang bersifat permainan kata-kata atau punning* adalah teka-teki yang terbentuk dari permainan kata-kata dengan lucu. Kata-kata yang dipergunakan sama, namun mempunyai arti yang berbeda. Contohnya adalah teka-teki mahasiswa Jakarta yang berbunyi: "Apa yang dipegang terbang, dapat terbang, diinjak terbang, disimpan dalam laci juga terbang?" Jawabnya adalah: "Terbang!" "Terbang" dalam teka-teki ini bukan berarti "melayang di udara", melainkan "alat musik yang berupa gendang pipih, yang hanya diberi kulit pada sebelah bagiannya saja". Nama lain dari alat musik ini adalah "rebana". Contoh lain lagi dari jenis teka-teki ini, yang juga berasal dari folklor mahasiswa Jakarta, dengan nada agak cabul adalah: "Apa beda antara sepeda dan wanita?" Jawabnya adalah: "Sepeda sebelum ditunggangi dipompa dahulu, sedangkan seorang wanita harus ditunggai dahulu, baru dapat dipompa." Penelasannya adalah bahwa kata "ditunggangi" untuk sepeda adalah berbeda artinya dengan kata "ditunggangi" bagi wanita, karena arti ditunggangi bagi yang terdahulu adalah mengendarai, sedangkan bagi yang kedua adalah bertenggang. Demikian juga halnya dengan kata "dipompa", yang mempunyai dua arti. Bagi sepeda, "dipompa" adalah mengisi angin ban sepeda dengan menggunakan alar pompa, sedangkan bagi wanita, "dipompa" berarti gerakan turun naik pinggul seorang laki-laki yang sedang menyanggami seorang wanita.

Satu contoh lagi pertanyaan yang bersifat permainan kata-kata yang berasal dari mahasiswa Jakarta, "Apa bedanya kelapa, Mic & Mac, Kojak dan Eddy Silitonga?" Jawabnya: "Kelapa batok, Mic & Mac botik (*bourique*), Kojak botak, dan Eddy Silitonga Batak!". Agar dapat mengerti teka-teki yang lucu ini, perlu ditanya dijelaskan di sini bahwa buah kelapa mempunyai batok (tempurung); Mic & Mac adalah nama sebuah toko pakaian wanita, yang dalam bahasa Prancis disebut *bourique*; Kojak adalah nama tokoh cerita serial televisi yang bernama Tely Savallas yang botak kepalanya; dan Eddy Silitonga adalah penyanyi pop, yang pada tahun 1977 sangat populer di kalangan remaja, dan ia berasal dari suku bangsa Batak Toba. Teka-teki ini lucu, sehingga dapat kita

golongan ke dalam lelucon (lihat halaman di belakang).

Contoh terakhir pertanyaan yang bersifat permainan kata-kata adalah: "Anak kepiting kepalanya terletak di mana?" Jawabnya: "Di ketiak!" Jawaban ini benar, karena yang dimaksudkan dengan kata *kepiting* di sini bukan binatang sebangsa ketam, melainkan berasal dari kata kerja *pitung*, yang berarti dikempit ketiak. Jadi anak kepiting di sini bukan berarti anak ketam, melainkan anak orang yang sewaktu bergulat dengan kawannya terkempit lehernya di bawah ketiak lawannya. Teka-teki ini juga berasal dari mahasiswa Jakarta.

(3) *Pertanyaan yang bersifat permasalahan (problem atau puzzle)* adalah teka-teki yang berhubungan dengan Kitab Injil, ilmu hitung, silsilah, atau pertanyaan praktis. Sifat pertanyaan dapat sungguh-sungguh, atau hanya untuk mengganggu orang lain saja. Contoh teka-teki jenis ini, yang bersifat ilmu hitung, adalah sebagai berikut: "Jika untuk membuat satu lubang sebesar empat sentimeter, seekor burung pelatuk memerlukan waktu sepuluh menit, maka berapa jamkah yang diperlukan seekor belalang untuk memindahkan sebukit biji-bijian?" Jawabnya: "Tidak ada jawabnya, tolol!"

(4) *Pertanyaan perangkap (catch question)* adalah teka-teki bentuk lain, yang dipergunakan untuk membuat orang yang kurang waspada malu karena terpedaya. Contohnya adalah pertanyaan, yang sering diajukan para remaja pria A.S. pada suatu pesta kepada kawan-kawannya yang masih gadis, yang berbunyi demikian: "Tahukah engkau apa yang dimaksudkan untuk sarapan pagi seorang perawan?" Jika si gadis kurang waspada, maka ia akan menjawab sambil membalas bertanya dengan lugu: "Tidak tahu! Apa ya?" Akibatnya ia akan ditertawakan kawan-kawannya yang nakal dan mengetahui teka-teki itu. Hal ini disebabkan dengan menjawab "tidak tahu" berarti ia sudah bukan perawan lagi, karena menurut logika anak-anak bandel itu, seorang perawan harus mengetahui apa yang menjadi sarapan pagi seorang perawan (lihat Brunvand, 1968: 54).

Contoh pertanyaan perangkap siswa Betawi adalah sebagai berikut: "Mana lebih pintar, anjing atau monyet? Kalo lu memang pintar pasti dapat menjawab!" Lucunya jika pendengarnya menjawab: "Lebih pintar anjing," maka segera si penanya teka-teki perangkap ini akan berkata: "Emangnya lu pernah duduk sekelas ya?" Jawaban yang sebaiknya adalah: "Nggak tahu ah! Gua sih enggak pernah duduk sekelas ama binatang-binatang itu!"

(5) *Pertanyaan yang bersifat lelucon (riddle joke)*. Di A.S. teka-teki yang termasuk jenis ini adalah yang disebut *moron jokes*, yakni lelucon mengenai orang idiot. Contohnya: "Mengapa anak idiot itu melubangi permadaniya?" Jawabnya: "Untuk menonton pertunjukan di bawah panggung (floor show)!" Teka-teki ini menjadi kocak, apabila kita mengetahui bahwa si *bègo* mengira dengan jalan melubangi permadani ia akan mencapai lantai, sehingga dapat langsung menyaksikan pertunjukan, yang langsung diadakan di lantai (floor) dan bukan di atas panggung



(lihat Brunvand, 1968: 54).

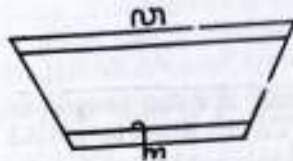
Teka-teki yang juga termasuk di dalam kategori *riddle joke* adalah yang berkisar mengenai makanan. Contoh dari teka-teki A.S. adalah: "Apa yang berwarna ungu dan menaklukkan benua-benua?" Jawabnya: "Iskandar Anggur (Alexander the Grape)!" Letak kelucuannya adalah bunyi kata *anggur* (*grape*) mirip dengan bunyi kata *agung* (*great*). Jadi bunyi nama Iskandar Anggur mengingatkan kita pada nama Iskandar Agung (Zulkarnain), penakluk benua-benua pada zaman dahulu kala. Jawab aslinya teka-teki ini dalam bahasa Inggris adalah demikian juga, karena nama *Alexander the Grape*, segera mengingatkan kita pada nama *Alexander the Great*, karena kedua-duanya mempunyai sajak yang sama dan kemampuan yang sama, yakni menakluki benua-benua. Satu contoh yang sama dari teka-teki jenis ini adalah "Apa yang hijau, berbentuk bulat panjang bengkok, dan mengambang di samudera?" Jawabnya "Moby si acar mentimun (*Moby Pickle*)" Kelucuan dari jawaban teka-teki ini karena Moby mengingatkan kita pada nama Moby Dick, nama ikan paus dari cerita roman terkenal hasil karya Herman Melville yang berjudul *Moby Dick*.

Teka-teki yang juga tergolong dalam kategori *riddle joke* adalah teka-teki yang tidak lucu (*sick jokes, macabre jokes*). Misalnya untuk menyindir seorang pincang, kita ajukan pertanyaan: "Siapa yang selalu berjalan di atas jalan yang berlubang-lubang?" Reaksi para pendengar biasanya diam saja, atau tertawa *riuh* atau canggung, karena pertanyaan semacam ini termasuk lelucon sadis.

Teka-teki yang juga dapat dimasukkan ke dalam teka-teki lucu ini di Indonesia adalah mengenai kolektif tertentu seperti orang banci atau wadam, contohnya: "Apa beda banci dengan baterai ABC?" Jawabnya "Banci *mana tahan!*, sedangkan baterai ABC *tahan lama*." Teka-teki ini menjadi lucu karena mengingatkan kita pada kebiasaan orang banci untuk mengucapkan ungkapan "Mana tahan!" dengan suara sengau, untuk mengejek kawannya yang genit atau sok.

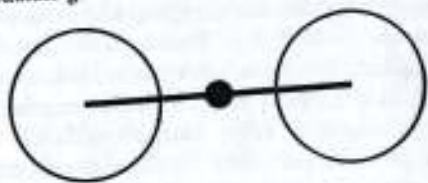
Selain jenis-jenis teka-teki golongan lain ini, masih dapat kita tambahkan dua macam lagi, walaupun sifatnya agak berlainan, sehingga sebenarnya tidak dapat dimasukkan ke dalam golongan folklor lisan. Teka-teki ini oleh Brunvand disebut *non-oral riddle* atau teka-teki bukan lisan (1968: 54-55). Jenis teka-teki semacam ini terbentuk bukan dari kata-kata, melainkan dari gerak isyarat atau lukisan, yang sedikitnya ada dua macam, yakni yang disebut *rebus* dan *doodle*.

Rebus adalah teka-teki bukan lisan, melainkan berupa sederet gambar-gambar. Contohnya dari A.S. adalah: "My   4 U." Jawabnya: *My heart pants for you* (Hatiku berdetak-detak karena kamu). Contohnya dari Jawa Tengah adalah apa artinya gambar di bawah ini.



Jawabnya: "Wogandhul (jembatan gantung)". Penjelasan adalah sebagai berikut. Kata Wogandhul merupakan akronim dari kata-kata "Wa-né ngiwot (huruf Jawa wa (W) berjalan di atas titian)." "Ga-né nggandhul (huruf Jawa ga (G) bergelantungan)." (Ranneft, 1893a: 1-104).

Doodle adalah teka-teki yang berupa gambar, yang harus diterka isinya. Sebagai contoh adalah gambar di bawah ini, "Gambar apa ini?"



Jawabnya "Penjual krupuk dari Jawa." Jawabnya demikian karena tukang krupuk dari Jawa menempatkan krupuk-krupuknya di dalam dua buah drum besar, terbuat dari seng, yang digotong dengan pikulan yang terbuat dari bambu.

Apa yang telah kami uraikan di atas adalah klasifikasi yang dibuat orang Amerika untuk menggolongkan teka-teki mereka, namun ternyata sebagian besar dapat juga kita terapkan untuk teka-teki yang berasal dari negara kita. Sudah tentu di kemudian hari setelah kita lebih banyak meneliti teka-teki dari Nusantara, kita harus memperbaiki klasifikasi ini, dengan menambah atau menguranginya agar sesuai dengan keperluan kita sendiri.

Beberapa puluh tahun yang lalu, pernah ada seorang sarjana Belanda yang mempelajari bentuk teka-teki dari Jawa Tengah. Kesimpulannya adalah bahwa teka-teki dari Jawa Tengah dapat digolongkan menjadi dua macam: (a) yang berbentuk puisi (Ranneft, 1893), dan (b) yang berbentuk prosa (Ranneft, 1893a).

Kemudian Ranneft membagi teka-teki Jawa yang berbentuk prosa menjadi empat golongan, yakni seperti berikut. (1) Teeka-teki yang mengharapkan satu kata atau satu ide sebagai jawaban, seperti misalnya "Pitik walik saba nang kebun, apa hayo?" (Ayam berbulu terbalik, bermain di kebun, apakah itu?) Jawabnya, "Buah nanas." (2) Teeka-teki yang terbentuk dari permainan kata-kata (pun).

yang di dalam bahasa Jawa disebut dengan istilah *cangkriman*. Contohnya, "Semut disambar gelap, apakah itu?" Jawabnya, "Kopi". Jawaban demikian karena orang Jawa menghubungkan semut dengan gula, sehingga sesuatu yang berwarna gelap menyambar gula, sudah tentu adalah kopi, minuman nasional orang Jawa. (3) Teeka-teki akronim, seperti "Betolangkaté, apakah itu?" Jawabnya adalah: "Lebé ngantuk ilang brekaté (lebai mengantuk kehilangan berkat)." Akronim ini dibuat dengan jalan menggabungkan semua suku kata terakhir kalimat yang merupakan jawaban teka-teki itu. (4) Teeka-teki yang terbentuk dari huruf, angka, gambar, atau bentuk-bentuk geometris (*rebus*). Contohnya seperti *wogandhul*, seperti yang telah kami bicarakan di muka (lihat Ranneft, 1893a: 1-104).

Yang sangat penting harus diingat, pada waktu kita mengumpulkan teka-teki suatu daerah di Indonesia, adalah mengumpulkan juga istilah bahasa daerah teka-teki itu, dan klasifikasi tradisionalnya, serta pada kesempatan apa suatu teka-teki diajukan penduduk setempat. Orang Sunda misalnya menyebut teka-teki mereka dengan istilah *tatarucingan*. *Tatarucingan* biasanya diajukan pada petang hari, pada waktu sekelompok orang berkumpul untuk mengobrol. Teeka-teki merupakan kegemaran orang Sunda, karena memberi kepuasan besar pada orang yang dapat paling banyak menjawabnya (Holle, 1889: 62). Contoh *tatarucingan* adalah "Siduru bari luluncatan, heunteu siduru lees (Apabila menghadapi api, ia melonjak-lonjak, apabila tidak, ia tidur)." Jawabnya, "Kipas dapur untuk menyalakan api", yang biasanya terbuat dari anyaman bambu.

Istilah bahasa Bali untuk teka-teki berbentuk prosa adalah *cicempedan*, yang berbentuk puisi adalah *cecangkriman*, dan yang bersifat sindiran (*satirical*) adalah *Madhadan* (Swelengrebel, 1950-1953). Contoh dari *cicempedan* adalah: "Maon ke ulung nyaputin ibana? (Apa yang menutupi dirinya dengan selimut pada waktu jatuh?)" Jawabnya "Durian", karena sewaktu jatuh bergelinding dari-durinya akan menusuk daun-daun di sekitarnya.

Pada tahun-tahun akhir ini, di kota-kota besar Indonesia, telah beredar satu macam teka-teki, yang agak bersifat menertawakan satu golongan penduduk di Indonesia, yaitu warga negara Indonesia keturunan Cina, yang telah tukar nama dengan nama Indonesia. Teeka-teki yang bersifat *ethnic slur* (penghinaan suku bangsa ini), antara lain berbunyi "Tahukah arti nama baru saudara kita Karnawi Karna Dipanegara?" Jawabnya adalah "Bekas Cina Betawi tukar nama dipaksa negara". Penjelasan adalah bahwa nama ini adalah singkatan atau akronim yang diambil dari suku kata terakhir, atau permulaan, atau seluruh kata dari setiap kata dalam kalimat: Bekas Cina Betawi tukar nama dipaksa negara.

Timbulnya jenis teka-teki ini sangat menarik, karena merupakan saluran ketegangan sebagai akibat proses tukar nama warga negara Indonesia keturun-

an Cina, dari nama leluhurnya menjadi nama Indonesia, yang terlalu cepat tanpa ada persiapan mental terlebih dahulu, yang cukup mantap. Ketegangan itu timbul sebelum saja di kalangan penduduk bersangkutan, melainkan juga di kalangan penduduk Indonesia "asli", yang mungkin merasa khawatir bahwa dengan tukar nama asli Indonesia itu, orang Indonesia keturunan Cina dapat menyamar sebagai penduduk "pribumi", sehingga dapat memperoleh hak-hak yang lebih banyak. Jadi fungsi teka-teki jenis ini adalah untuk menetralkan ketegangan itu dengan cara lelucon. Biarpun dapat menyakitkan hati yang bersangkutan, namun lebih baik daripada ketegangan, yang karena tidak tersalurkan akan berubah menjadi letusan sosial yang sangat berbahaya sifatnya.

Seperti pada bentuk-bentuk folklor lainnya, teka-teki juga mempunyai fungsi atau guna. Beberapa fungsi itu menurut Alan Dundes adalah: (1) untuk menguji kepandaian seseorang, (2) untuk meramal, (3) sebagai bagian dari upacara perkawinan, (4) untuk mengisi waktu pada saat bergadang menjaga jenazah, (5) untuk dapat melebihi orang lain (Dundes, 1968: 8).

Fungsi pertama untuk menguji "kepandaian" seseorang. Kami menyebut kepandaian seseorang dan bukan kecerdasan seseorang karena dalam kenyataan banyak teka-teki tidak dapat dijawab dengan daya berpikir saja, melainkan jawabannya harus diketahui dahulu. Memang untuk menguasai pengetahuan suatu koleksi teka-teki, kita bukan saja harus mengetahui pertanyaannya, melainkan juga harus sekaligus mengetahui jawabannya. Hal ini disebabkan kebanyakan yang dilukiskan di dalam pertanyaan bersifat metaforikal (lisan). Akibatnya hampir tidak mungkin bagi seorang untuk dapat menjawab suatu teka-teki tanpa pernah mengetahui terlebih dahulu jawabannya yang tepat. Oleh karena itu, orang yang paling banyak mengetahui teka-teki akan mendapat kepuasan, karena akan terkenal sebagai seorang yang berpengetahuan luas mengenai folklor. Hal ini akan menjadi lebih penting lagi apabila ia berdiam di dalam masyarakat tradisional.

Fungsi kedua untuk meramal (*divination*). Istilah *adivinanza* untuk teka-teki, di dalam bahasa Spanyol, berasal dari kata latin *divinatio*, yang berarti meramalkan kejadian yang akan datang, atau yang belum diketahui. Jadi rupanya dahulu teka-teki di Spanyol juga berfungsi untuk meramalkan suatu hal. Di negara Cina Kuno memang teka-teki juga dipergunakan untuk meramalkan sesuatu hal. Di Jawa Tengah dahulu kala juga demikian. Buktinya ramalan Jayabaya pada hakikatnya adalah merupakan teka-teki yang harus diterka. Sebagai contoh misalnya, masa pendudukan tentara Dai Nippon di Jawa dikatakan hanya seumur jagung (yang dalam kenyataannya selama tiga setengah tahun).

Fungsi ketiga teka-teki merupakan bagian upacara perkawinan. Di Rusia teka-teki tertentu diajukan oleh keluarga pihak mempelai wanita kepada

mempelai pria. Mempelai pria baru diperbolehkan mengambil calon istrinya apabila ia dapat menjawab pertanyaan tradisional itu. Contoh dari Indonesia sebegitu jauh belum diperoleh.

Fungsi keempat teka-teki adalah untuk mengisi waktu pada saat bergadang menjaga jenazah yang belum dimakamkan. Contoh teka-teki ini dari Indonesia, juga belum ditemukan.

Fungsi kelima adalah untuk melebihi orang lain (*one-upmanship*). Menurut Alan Dundes fungsi ini di Amerika merupakan fungsi utama teka-teki di sana (1968: 8), tetapi ternyata fungsi ini juga berlaku di Indonesia, terutama pada teka-teki yang dipergunakan anak-anak kecil, yaitu dengan maksud untuk mengalahkan kawan-kawan sebayanya, atau orang-orang yang lebih tua. Sebagai contoh misalnya seorang anak yang masih ingusan akan bertanya, "Binatang apa yang hanya mempunyai 999 kaki?" Jika dijawab dengan jawaban, "Binatang kaki seribu (lipan atau *centipede*) yang sedang ngupil," walaupun jawaban itu secara tradisional benar, namun si kecil akan mengatakan, "Salah! Yang benar adalah binatang kaki seribu yang sedang garuk kepala!" dengan maksud untuk menyalahkan penebakannya, sehingga mereka tidak akan melebihinya.

Akhirnya sebagai penutup kata pembicaraan genre ini dapat ditambahkan satu fungsi lagi, yakni untuk menimbulkan tenaga gaib. Contohnya dari Jawa Tengah dan Jawa Timur adalah teka-teki yang disebut *parikan*. *Parikan* selalu diajukan pada upacara tanam padi, dengan maksud agar padi yang ditanam akan berbuah lebat dan berisi pula. Latar belakang upacara ini adalah yang oleh Sir James Frazer disebut sebagai *imitative magic* (ilmu gaib meniru), yakni dengan memecahkan persoalan yang diajukan dalam pertanyaan suatu teka-teki, tanaman padi dipaksa secara gaib untuk mengeluarkan buahnya dengan sarat.

(4) Sajak dan Puisi Rakyat

Kekhususan genre folklor lisan ini adalah bahwa kalimatnya tidak berbentuk bebas (*free phrase*) melainkan berbentuk terikat (*fix phrase*). Sajak atau puisi rakyat adalah kesusastraan rakyat yang sudah tertentu bentuknya, biasanya terjadi dari beberapa deret kalimat, ada yang berdasarkan mantra, ada yang berdasarkan panjang pendek suku kata, lemah tekanan suara, atau hanya berdasarkan irama.

Puisi rakyat dapat berbentuk macam-macam, antara lain dapat berbentuk ungkapan tradisional (peribahasa), pertanyaan tradisional (teka-teki), cerita rakyat, dan kepercayaan rakyat yang berupa mantra-mantra.

Suku-suku bangsa di Indonesia memiliki banyak sekali puisi rakyat, yang masih belum dikumpulkan apalagi diterbitkan. Suku bangsa Jawa, misalnya, memiliki puisi rakyat yang harus dinyanyikan atau di-*tembang*-kan. Puisi rakyat

itu dapat diklasifikasikan ke dalam golongan *sikom*, *kinanti*, *rangken*, dan *durna* (baca Ranneft, 1893). Seperti juga pada puisi-puisi rakyat dari bangsa lain, puisi rakyat bangsa Indonesia seringkali juga bertumpang-tindih dengan genre-genre folklor lainnya. W. Meijner Ranneft misalnya pernah mengumpulkan teka-teki Jawa dalam bentuk puisi (lihat Ranneft, 1893).

Menurut K.A.H. Hidding (1935), pada suku bangsa Sunda ada semacam puisi rakyat yang berfungsi sebagai sindiran, yang dalam bahasa daerahnya disebut *sisindiran*. Orang Sunda membagi *sisindiran* menjadi dua kategori, yakni yang disebut *paparikan* dan *wawangsalan*; dan selanjutnya *paparikan* dapat dibagi lagi menjadi *raakitan* dan *sebeud*.

Contoh *paparikan* yang mempunyai konotasi erotis adalah: "kukulu di buah manggi (serangga di buah manggis), *pisitan buah ramanten* (buah Aluku dan rambutan), *kuru lain ku teu nyatu* (kurus bukan karena tidak makan), *mikiran nu hideung santen* (karena memikirkan si hitam manis).

Paparikan Sunda, menurut bentuknya, dapat dibandingkan dengan *paparikan* Jawa dan pantun Melayu. Orang Sunda menyebut dua baris pertama *paparikan* sebagai *cangkang* atau kulit dan dua baris terakhir sebagai *eusina* atau isi. Hubungan antara *cangkang* dan *eusina* adalah dalam persamaan sajaknya (Kern, 1948). Contoh *paparikan* dapat kita baca dalam karangan R.A. Kern yang berjudul "Zang en Tegenzang (Pertanyaan dan Jawab dalam Puisi)" (Kern, 1948).

Contoh *wawangsalan* adalah sebagai berikut. *Walanda hideung soldadu* (Belanda hitam yang menjadi serdadu), *um ambon engkang ka eulis* (kakanda jatuh cinta padamu), *kalong cilik sabu gedang* (kalong kecil terbang ke pepaya), *sumedod rasaning ati* (tersentuh rasanya hati), *belut sisi sabu darat* (seekor belut naik ke darat), *kapirany siang wengi* (wajahnya selalu berada dalam pikirannya siang malam).

Uraian *sisindiran* lebih mendalam dapat kita baca dalam karangan K.A.H. Hidding yang berjudul *Gebruiken en Godsdiens der Soendanezen* (Adat-Istiadat dan Religi Orang Sunda), (1935).

Istilah bahasa Bali untuk puisi rakyat adalah *geguritan*. Bentuk folklor lisan lainnya, yang juga termasuk dalam kategori *geguritan*, adalah cerita puisi rakyat. Tema *geguritan* kebanyakan adalah percintaan (Eck, 1876). Selain itu, menurut C. Hooykaas, legenda dalam bentuk puisi juga termasuk dalam golongan *geguritan* (Hooykaas, 1958).

Suatu bentuk sajak rakyat yang patut mendapatkan perhatian para peneliti folklor adalah sajak rakyat untuk kanak-kanak (*nursery rhyme*), sajak permainan (*play rhyme*), dan sajak untuk menentukan siapa yang "jadi" dalam satu permainan atau tuduhan (*counting out rhyme*).

Contoh sajak kanak-kanak orang Betawi yang paling terkenal adalah: "Pok amé-amé,

balang kupu-kupu,
tepok ram²-ram²
malam minum cucuuuuuuuu . . ."

Sajak kanak-kanak ini dibawakan untuk membuat anak bayi yang sedang muram agar tertawa. Biasanya si bayi akan tertawa terpingkel-pingkel, karena selesai sajak ini diucapkan, si anak segera diciumi serta dikitiki seluruh tubuhnya yang montok itu.

Contoh sajak permainan dari Jawa Timur dan Jawa Tengah:

"Ééé dlayoké teko (he tamunya datang),
ééé gelarno kloslo (he beberkan tikar),
ééé klosomé bedhal (he tikarnya robek),
ééé tembelen jadah (he tambal dengan kue uli),
ééé jadahé mambu (he kue ulinya basi),
ééé pakakno asu (he berikan makan kepada anjing),
ééé asuné mati (he anjingnya mati),
ééé buangén ing kali (he buang saja ke kali).

Contoh sajak untuk menentukan siapa yang "jadi" dalam suatu permainan atau tuduhan (*counting out rhyme*) dari folklor Betawi: "Hom pimpa halai lom gambaring!" Sajak yang tidak mempunyai arti ini diucapkan bersama oleh lebih dari dua anak, sebelum dimulainya suatu permainan. Maksudnya adalah untuk menentukan siapa di antara mereka, yang akan memegang peran sebagai "yang jadi" (*it role*) dalam permainan yang akan mereka lakukan. Di dalam permainan kejar-kejaran misalnya, anak yang memegang peran "yang jadi" harus mengejar kawan-kawan yang lain. Sewaktu mengucapkan sajak itu, setiap peserta sudah mengepal tangan kanan masing-masing sambil berdiri dalam satu lingkaran berhadap-hadapan. Apabila selesai mengucapkan sajak itu secara berbareng, mereka membuka telapak tangan dalam posisi tertelengkup atau terientang berdasarkan kehendak masing-masing. Anak yang lain sendiri posisi telapak tangannya, misalnya seorang anak adalah satu-satunya yang telapak tangannya menghadap ke atas, sedangkan semua telapak tangan kawan-kawannya menghadap ke bawah, bebas dari peran "yang jadi". Proses pemilihan ini terus diulang sampai para pemainnya tinggal dua anak.

Setelah pemainnya tinggal dua anak, maka sajaknya diganti dengan sajak yang berbunyi: "Hom pim sut!" Untuk bermain dengan sajak "Hom pim sut" ini, para peserta tidak lagi membentangkan seluruh jari tangan mereka melainkan hanya satu jari saja. Empu jari melambangkan gajah, jari telunjuk melambangkan manusia, dan jari kelingking melambangkan semut. Semut menang terhadap gajah karena jika semut masuk ke dalam telinga gajah, gajah tidak berdaya. Demikian dalam permainan ini anak yang menunjukkan empu jarinya akan menjadi "yang jadi", apabila lawannya mengeluarkan jari

kelingkingnya.²³

Di antara banyak suku bangsa di Nusantara, antara lain pada orang Betawi, Jawa, Sunda, dan Palembang, ada semacam sajak untuk menentukan siapa yang "jadi" dalam satu tuduhan, khususnya dipergunakan untuk menentukan siapa di antara kawan-kawan sekelompok anak yang telah mengeluarkan kentut. Sajaknya berbunyi demikian:

Dang dang tut, jendela uwa-uwa.

Siapa yang ngentut ditembak raja tua!

Sajak itu dilagukan seorang anak sambil menunjukkan jari telunjuknya ke arah orang-orang yang hadir dalam suatu ruangan (ada kalanya termasuk orang dewasa). Setiap hadirin mendapat satu suku kata dari sajak itu. Orang pertama misalnya mendapat suku kata *dang*, orang kedua juga *dang*, sedangkan orang ketiga *tut*, dan demikian seterusnya. Penunjukan ini dilakukan dengan kitaran arah jarum jam. Orang yang "jadi" atau yang dianggap berkentut adalah yang mendapat suku kata terakhir dari sajak itu, yaitu suku kata *a* dari kata *tua*. Bagi anak yang pandai berhitung, ia dapat menentukan dari semula, siapa yang akan ia jadikan kurban tuduhannya, dengan jalan mengatur dari mana ia akan memulai mengucapkan sajaknya, atau dengan jalan melompati satu atau dua orang, sehingga ia dapat memberikan suku kata terakhir dari sajak itu pada orang yang hendak ia tuduh berkentut.

Contoh sajak itu adalah dari orang Betawi. Namun, sajak itu hanya merupakan salah satu varian saja karena ternyata di Jakarta masih ada varian lain, yang berbunyi:

Dang dang tut, akar aling-aling,

siapa yang kentut, ditembak raja maling!

Selain dari Jakarta, kami telah pula merdapat varian yang berasal dari Palembang, yang berbunyi:

Pang pang put, keladi awo-awo (Pang pang put keladi awo-awo),

sapo takentut, digigit Cina tua (siapa yang kentut, digigit Cina tua).

Yang paling menarik adalah bahwa kami telah juga mendapatkan varian yang berasal dari bahasa Tagalog, Filipina, yang berbunyi:

Tok pilatok (Tok, katapel), sinigang umutot (masakan yang bernama sinigang, kentut) (Lopez, 1980: 19-20).

Fungsi genre ini sudah tentu juga banyak. Di antaranya yang dapat kita kemukakan adalah: (1). sebagai alat kendali sosial, yang nyata sekali dapat kita rasakan pada sajak Sunda yang tergolong *sisindiran*; (2). untuk hiburan, terutama untuk menghibur anak bayi dan anak kecil yang lebih besar, seperti yang

23 Mengenai sajak untuk menentukan siapa yang akan "jadi" di dalam suatu permainan akan kami uraikan lebih lanjut di bagian genre permainan rakyat di belakang nanti (Lihat halaman 179-180).

dapat kita rasakan pada sajak kanak-kanak "Pok amé-amé" dan sajak permainan "Ééé dhayohe teko"; (3). untuk memulai suatu permainan, yang dapat kita rasakan pada sajak "riom pimpa halai hom gambring, untuk menentukan siapa yang akan menjadi "yang jadi" dalam permainan yang akan dilakukan; dan (4). untuk menekan atau mengganggu orang-orang lain, seperti yang dapat kita rasakan pada sajak sejenis "Dang dang tut" itu.

(5) Cerita Prosa Rakyat²⁴

Dari semua bentuk atau genre folklor, yang paling banyak diteliti para ahli folklor adalah cerita prosa rakyat. Menurut William R. Bascom, cerita prosa rakyat dapat dibagi dalam tiga golongan besar, yaitu: (1). mite (*myth*), (2). legenda (*legend*), dan (3). dongeng (*folktales*) (Bascom, 1965b: 4).

(a) Mite. Menurut Bascom, mite adalah cerita prosa rakyat, yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Mite ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa. Peristiwa terjadi di dunia lain, atau di dunia yang bukan seperti yang kita kenal sekarang, dan terjadi pada masa lampau. Sedangkan legenda adalah prosa rakyat yang mempunyai ciri-ciri yang mirip dengan mite, yaitu dianggap pernah benar-benar terjadi, tetapi tidak dianggap suci. Berlainan dengan mite, legenda ditokohi manusia, walaupun ada kalanya mempunyai sifat-sifat luar biasa, dan seringkali juga dibantu makhluk-makhluk ajaib. Tempat terjadinya adalah di dunia seperti yang kita kenal kini, karena waktu terjadinya belum terlalu lampau. Sebaliknya, dongeng adalah prosa rakyat yang tidak dianggap benar-benar terjadi oleh yang empunya cerita dan dongeng tidak terikat oleh waktu maupun tempat (Bascom, 1965b: 3-20).

Sudah tentu pembagian cerita prosa rakyat ke dalam tiga kategori itu hanya merupakan tipe ideal (*ideal type*) saja, karena dalam kenyataan banyak cerita yang mempunyai ciri lebih dari satu kategori sehingga sukar digolongkan ke dalam salah satu kategori. Walaupun demikian sebagai alat penganalisisan, penggolongan ini tetap penting sekali.

Jika ada suatu cerita sekaligus mempunyai ciri-ciri mite dan legenda, maka kita harus mempertimbangkan ciri mana yang lebih berat. Jika ciri mite lebih berat, maka kita golongkan cerita itu ke dalam mite. Demikian pula sebaliknya, jika yang lebih berat adalah ciri legendanya, maka cerita itu harus digolongkan ke dalam legenda.

24 Selain cerita prosa rakyat, ada lagi yang disebut cerita puisi rakyat. Namun cerita puisi rakyat tidak perlu dibicarakan secara khusus karena perbedaannya hanya terletak pada bentuk bahasanya saja yang bersajak, sedangkan isinya sama dengan cerita prosa rakyat. Oleh karena cerita puisi rakyat pada waktu dibawakan selalu disertai dengan nyanyian, maka cerita puisi rakyat dapat digolongkan ke dalam genre nyanyian rakyat.

Selain itu, kita juga harus memperhatikan kolektif (*folk*) yang memiliki suatu versi cerita, karena dengan mengetahui kolektifnya, dapat ditentukan kategori suatu cerita. Cerita Adam dan Siti Hawa bagi penganut agama Nasrani dan Islam dari folk buta huruf adalah mite. Namun bagi penganut agama-agama Islam dan Nasrani yang berpendidikan modern, sudah tentu cerita itu akan dianggap sebagai legenda, bahkan ada kemungkinan juga sebagai dongeng belaka.

Jadi, untuk menentukan apakah suatu cerita termasuk mite, legenda, atau dongeng, kita harus juga mengetahui folk pemilik atau pendukung cerita itu. Kesimpulan ini pada umumnya akan dicapai peneliti yang pernah meneliti suatu cerita rakyat dengan versi-versi atau varian-varianya²⁵ seperti yang telah dialami oleh E. Suhardi Ekadjati pada waktu meneliti cerita "Dipati Ukur" (1979).²⁶

Mite pada umumnya mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, terjadinya maut, bentuk khas binatang, bentuk topografi, gejala alam, dan sebagainya. Mite juga mengisahkan petualangan para dewa, kisah percintaan mereka, hubungan kekerabatan mereka, kisah perang mereka, dan sebagainya (Bascom, 1965b: 4-5).

Mite di Indonesia dapat dibagi menjadi dua macam berdasarkan tempat asalnya, yakni: yang asli Indonesia dan yang berasal dari luar negeri, terutama dari India, Arab, dan negara sekitar Laut Tengah.

Yang berasal dari luar negeri pun pada umumnya sudah mengalami pengolahan lebih lanjut, sehingga tidak terasa lagi keasingannya. Hal ini disebabkan mereka telah mengalami yang oleh Robert Redfield et al disebut sebagai proses

25 Versi adalah setiap ucapan ulangan dari suatu bentuk folklor. Sedangkan varian adalah suatu versi yang mempunyai perbedaan pokok dengan versi-versi folklor lainnya. Dongeng "Bawang Putih dan Bawang Merah" adalah versi dongeng "Cinderella" dari Eropa; sedangkan dongeng "Andé-Andé Lumur" dari Jawa Tengah dan Jawa Timur adalah varian dari "Cinderella."

26 Menurut E. Suhardi Ekadjati: Dalam pandangan orang Sunda, terutama Priangan, tokoh Dipati Ukur hingga sekarang masih menjadi masalah yang aktual, yang belum selesai diperbincangkan di tengah-tengah masyarakat, terutama masyarakat yang tergolong keturunan para bupati (bangsawan) di wilayah Priangan. Sekelompok masyarakat memandang Dipati Ukur sebagai tokoh sejarah semata-mata, tetapi sekelompok lain memandangnya sebagai tokoh legendaris dan bahkan mitos. Di samping itu, pada satu pihak Dipati Ukur dipandang sebagai tokoh pemberontak, pengacau, dan pada pihak lain ia dipandang sebagai tokoh pahlawan, pembela rakyat dan tanah air (1979: 5-6). Pandangan yang berbeda-beda tentang tokoh Dipati Ukur itu didukung oleh cerita masing-masing yang mengandung perbedaan pula. Kadang-kadang perbedaan itu disertai oleh sikap kefanatikan tiap-tiap penganutnya (1979: 7). Kepercayaan dan anggapan masyarakat Sunda, khususnya masyarakat Bandung, yang hidup terus hingga dewasa ini, memandang Dipati Ukur sebagai tokoh sejarah (tokoh pahlawan, tokoh pemberontak) tokoh legendaris (tokoh sakti, tokoh yang mempunyai kekuatan luar biasa), bahkan sebagai tokoh mitos (tokoh suci, tokoh keramat yang dipuja) (1979: 67-68).

adaptasi (*adaptation*) (1936: 152). M.V. Moens-Zorab tepat sekali sewaktu mengatakan bahwa orang Jawa bukan saja telah mengambil alih mite-mite India, melainkan juga telah mengadopsi dewa-dewa serta pahlawan-pahlawan Hindu sebagai dewa dan pahlawan Jawa. Bahkan orang Jawa pun percaya bahwa mite-mite itu (yang berasal dari epos Ramayana dan Mahabarata) terjadi di Pulau Jawa dan bukan di India (Moens-Zorab, 1925: 258-266). Di Jawa Timur misalnya, ada Gunung Semeru yang dianggap oleh orang Jawa maupun orang Bali sebagai gunung suci Mahameru, atau sedikitnya puncak Gunung Mahameru yang dipindahkan dari India ke Pulau Jawa.

Mite Indonesia biasanya menceritakan terjadinya alam semesta (*cosmogony*); terjadinya susunan para dewa; dunia dewata (*pantheon*); terjadinya manusia pertama dan tokoh pembawa kebudayaan (*culture hero*); terjadinya makanan pokok, seperti beras dan sebagainya, untuk pertama kali.

Banyak artikel dan beberapa buku telah ditulis orang mengenai mite Indonesia, namun karangan-karangan itu sudah ditulis lama sekali. Mengenai kosmogoni orang Jawa misalnya ada karangan H. Kern yang berjudul "Een Oud-Javaansche Cosmogonie (Kosmogoni Jawa Kuno)" (1887). Dalam karangan ini Kern juga menganggap bahwa kosmogoni Jawa sangat kuat dipengaruhi kosmogoni Hindu.

Mengenai mite terjadinya padi, ada karangan dari J. Kats (1916) yang berjudul "Dewi Sri." Seperti telah banyak diketahui orang bahwa Dewi Sri adalah dewi padi orang Jawa. Menurut versi Surabaya (Jawa Timur), yang dikumpulkan Kats, Dewi Sri adalah seorang putri raja dari Kerajaan Purwacarita. Ia mempunyai seorang saudara laki-laki yang bernama Sadana. Pada suatu hari selagi tidur, kedua anak raja itu disihir oleh ibu tiri mereka. Sadana diubah menjadi seekor burung layang-layang, dan Sri diubah menjadi ular sawah. Dengan demikian Sri menjadi dewi padi dan kesuburan.

Selain versi Surabaya itu, ada versi lain dari Jawa, yang termuat dalam artikel dari J. Sibinga Mulder, yang berjudul "Hoe de Rijst Onstond - De Spijze die nooit verveelt (Bagaimana Terjadinya Padi - Makanan yang Tidak Pernah Menjemukan)" (1948). Menurut mite itu, padi berasal dari jenazah Dewi Sri, istri Dewa Wisnu. Selain padi masih ada tanaman-tanaman lainnya, yang juga berasal dari jenazah Dewi Sri. Dari tubuhnya tumbuh pohon aren; dari kepalanya tumbuh pohon kelapa; dari kedua tangannya tumbuh pohon-pohon buah-buahan; dan dari kedua kakinya tumbuh tanam-tanaman akar-akaran, seperti ubi jalar dan talas. Dewi Sri meninggal karena dirongrong terus-menerus oleh raksasa, yang bernama Kala Gumarang. Raksasa ini wataknya sangat keras hati, sehingga setelah meninggal ia masih berkesempatan untuk menjelma menjadi rumput liar, yang selalu dapat mengganggu tanaman padi (jelmaan Dewi Sri), yang menjadi kecintaannya itu.

Pengaruh India terhadap mite terjadinya padi di Nusantara telah pula

diteliti Raden S. Roosman dalam karangannya, yang berjudul "Coconut, Breadfruit, and Taro in Pacific Oral Literature (Kelapa, Sukun, dan Talas di dalam Kesusastraan Lisan Lautan Teduh)" (1970: 219-232). Sewaktu membicarakan kesusastraan lisan Lautan Teduh itu, Roosman menyebut secara singkat mite Jawa, yaitu asal-usul padi dari tubuh Dewi Sri. Dia berpendapat bahwa mite itu adalah hasil sinkretisme Dewi Hindu dengan bidari dalam mitologi bulan dari Jawa. Selanjutnya penulis pun menyebut bahwa Dewi Sri juga diidentifikasi di dalam penjelmaannya dengan Dewi Ken Tisnawati. Pengidentifikasi ini terlihat dalam mite pertanian *Mengkukuhun*, yang merupakan lakon wayang purwa. Di dalam satu adegan Ken Tisnawati menolak untuk bersanggama dengan Betara Guru (Siwa) dan ia meninggal sewaktu Betara Guru melakukannya juga secara paksa. Setelah dimakamkan, sebatang pohon kelapa tumbuh dari kepalanya, padi dan buah-buahan tumbuh dari tubuhnya. Roosman setuju dengan pendapat Strith Thompson dan J. Balys bahwa jika motif cerita asal tanamat, dari jenazah manusia atau hewan bukan produk asli setempat sudah tentu dipinjam dari India. Hal ini disebabkan motif cerita semacam itu terdapat juga pada prosa rakyat India (lihat juga Thompson dan Balys, 1958: 52-56).

Untuk mengetahui motif-motif yang berasal dari Indonesia sendiri dan yang berasal dari luar negeri, kita harus membandingkannya dengan mite-mite negara lain, seperti mite dari India dan Cina, bahkan juga dengan mite-mite agama besar lain (selain Hindu dan Budha) seperti Islam dan Nasrani.

Cara perbandingan itu cukup sulit dan memakan waktu lama untuk melaksanakannya. Cara lain yang lebih mudah dan singkat dilaksanakan, yaitu dengan cara melihat buku karangan Strith Thompson yang berjudul *Motif-Index of Folk Literature*, (1966), yang terdiri dari enam jilid. Dalam buku itu dapat diketahui apakah cerita rakyat yang kita pelajari itu unik atau hanya merupakan salah satu versi atau varian dari cerita rakyat yang ada di dunia.

Isi buku itu dapat kita ketahui dengan membaca subjudulnya, yakni: *A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Examples, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends* (Klasifikasi Unsur Cerita di dalam Dongeng, Balada, Mite, Dongeng Binatang, Roman Abad Pertengahan, Cerpen Teladan, Dongeng Kuno, Lelucon dan Anekdote, serta Legenda Setempat). (Thompson, 1966).

Yang dimaksudkan dengan istilah *motif* di dalam ilmu folklor adalah unsur-unsur suatu cerita (*narratives elements*). Motif teks suatu cerita rakyat adalah unsur dari cerita itu yang menonjol dan tidak biasa sifatnya. Unsur-unsur itu dapat berupa benda (seperti tongkat wasiat), hewan luar biasa (kuda yang dapat berbicara), suatu konsep (larangan atau tabu), suatu perbuatan (ujian ketangkasan), penipuan terhadap suatu tokoh (raksasa atau dewa), tipe orang tertentu (si Pandir, si Kebayan), atau sifat struktur tertentu (misalnya peng-

ulangan berdasarkan angka keramat seperti angka tiga dan tujuh).

Ribuan unsur semacam itu telah disusun di dalam buku indeks motif Thompson secara sistematis dilengkapi referensi daftar kepustakaan, dan keterangan tempat unsur-unsur cerita itu terdapat di dunia ini. Walaupun indeks motif Thompson ini terutama dimaksudkan untuk penelitian dongeng, namun dapat juga dipergunakan bagi penelitian perbandingan dan penganalisisan mite, legenda, serta folklor lisan lainnya.

Motif-motif mite tersebar dalam seluruh jilid buku indeks, tetapi terutama berpusat pada bab "A". Adapun perinciannya adalah sebagai berikut.

A0-A99.	Creator (pencipta)
A100-A499.	Gods (para dewa)
A500-A599.	Demigods and culture heroes (para tokoh setengah dewa dan pembawa kebudayaan)
A600-A899.	Cosmogony and cosmology (kosmogoni dan kosmologi)
A900-A999.	Topographical features of the earth (bentuk-bentuk permukaan bumi)
A1000-A1099.	World calamities (bencana-bencana di dunia)
A1100-A1199.	Establishment of natural order (terciptanya ketertiban alam)
A1200-A1699.	Creation and ordering of human life (penciptaan dan penterbitan kehidupan manusia)
A1700-A2199.	Creation of animal life (penciptaan kehidupan binatang)
A2200-A2599.	Animal characteristics (sifat-sifat khas binatang)
A2600-A2699.	Origin of trees and plants (asal mula pohon dan tanaman)
A2700-A2799.	Origin of plant characteristics (asal mula sifat khas tanaman)
A2800-A2899.	Miscellaneous explanations (berbagai keterangan)
Ketiga belas penggolongan mitologi itu dapat diperinci menjadi penggolongan yang lebih kecil lagi dengan mempergunakan nomor angka-angka yang berjangka sepuluh. Misalnya untuk A1200-A1699 mengenai "Penciptaan dan penterbitan kehidupan manusia" oleh Thompson diperinci lagi menjadi:	
A1210.	Creation of man by creator (penciptaan manusia oleh Sang Pencipta)
A1220.	Creation of man through evolution (tahap evolusi manusia)
A1230.	Emergence or descent of first man to earth (Asal-muasal manusia pertama di bumi)
A1240.	Man made from mineral substance (manusia dari bahan-bahan mineral)
A1250.	Man made from vegetable substance (manusia dari zat sayuran)
A1260.	Mankind made from miscellaneous materials (manusia dari berbagai bahan)

- A1270. *Primeval human pair* (pasangan manusia pertama)
 A1290. *Creation of man — other motifs* (penciptaan manusia — motif-motif lainnya)

Seperti kita lihat di antara nomor-nomor A1270 dan A1290, Stith Thompson ada kalanya sengaja melompati beberapa angka dalam buku indeks motifnya dengan maksud untuk memberi kemungkinan penambahan kelompok-kelompok motif yang baru di kemudian hari.

Begitu juga dalam setiap bagian, yang terdiri dari kurang lebih 279 halaman dari motif-motif yang tercetak rapat sekali, subbagian dapat diperinci seterusnya tanpa batas, dengan cara penambahan sub-sub nomor-nomor angka.

Demikianlah jika motif A1226 adalah *Man created by series of unsuccessful experiments* (manusia diciptakan melalui suatu rangkaian percobaan yang gagal), maka motif A1226.1 adalah motif yang lebih khusus sifatnya, mengenai *Creator makes man out of butter first, it would not stand up and melted* (pencipta membuat manusia dari mentega, ia tak dapat tegak dan meleleh). Kemudian jika ternyata telah ditemukan mite baru yang menceritakan bahwa manusia terlebih dahulu dibuat dari margarin, karena bahan ini adalah varian mentega, maka nomor A1226.1.1 tepat untuk mite baru itu. Namun jika bahan baru, misalnya coklat, dipergunakan Sang Pencipta di dalam eksperimennya untuk membuat manusia, maka nomor angka yang diberikan seharusnya adalah A1226.2.

Oleh Stith Thompson setiap motif baru, yang untuk pertama kali dicantumkan di buku indeks motifnya, selalu dibubuhi tanda asterisk (*). Selain itu, seringkali juga pada motif-motifnya diberi *cross-references* atau penunjuk mengenai motif-motif yang saling berkaitan. Umpamanya pada motif A1226 diberi dua *cross references*, yang berupa motif A630: *Series of creation* (rangkaiannya penciptaan), dan motif A1401: *Culture originated by previous race of man* (asal kebudayaan dari ras manusia sebelumnya).

Selain itu Stith Thompson juga memberi referensi kepustakaan yang menunjukkan antara lain bahwa konsep dari serangkaian percobaan yang gagal untuk menciptakan manusia juga terdapat di dalam mitologi Yunani, Amerika Latin, dan Kepulauan New Hebrides di Lautan Pasifik. Percobaan membuat manusia dari mentega khususnya terdapat di dalam mitologi India (Thompson, 1966: 205). Walaupun demikian harus selalu diingat bahwa referensi adanya varian di berbagai tempat di permukaan bumi ini tidak selalu membuktikan adanya hubungan sejarah di antara motif-motif mitologi yang sama, walaupun ada kemungkinan setelah diadakan penelitian yang lebih saksama akan membuktikan demikian.

Yang menarik sekali dari hasil pengumpulan Stith Thompson adalah motif-motif mengenai aneka ragam bahan yang dipergunakan Sang Pencipta untuk menciptakan manusia seperti: pasir yang dipercikkan dengan air, tanah yang

dimerahkan dengan darah hewan, batu, es, kulit lokang, logam, dan tumbuh-tumbuhan. Bahan yang terakhir itu dapat berupa pohon, buah, kacang, biji, batang tebu, jagung, daun, atau rumput.²⁷ Bahan lain ialah yang berasal dari tubuh Sang Pencipta sendiri, seperti peluh (mite orang Lithuania), ludah (mite orang Lithuania dan Oceania), atau kuku jari kakinya (mite orang Indian Brazil).

Di dalam mitologi bangsa-bangsa di dunia, tanah liat adalah bahan yang paling umum digunakan Sang Pencipta. Yang menganut hal ini antara lain para pemeluk agama Islam, Kristen, Jahudi, dan Hindu, serta bangsa Yunani, Islandia, Siberia, Cina, Polinesia, Indonesia, Australia, Eskimo, Indian Amerika Utara dan Amerika Selatan, termasuk juga orang Aztec.

Pada dasarnya adanya persamaan itu hanya dapat diterangkan dengan dua kemungkinan, yakni: (1) monogenesis, suatu penemuan yang diikuti proses difusi (*diffusion*) atau penyebaran, (2) sebagai akibat poligenesis, yang disebabkan oleh penemuan-penemuan yang sendiri (*independent invention*) atau sejajar (*parallel invention*) dari motif-motif cerita yang sama, di tempat-tempat yang berlainan serta dalam masa yang berlainan maupun bersamaan.

Teori-teori yang tergolong monogenesis antara lain adalah teori Grimm bersaudara, teori mitologi matahari Max Muller, dan teori Indianist Theodore Denfey.

Ahli-ahli dongeng Jerman, seperti Jacob dan Wilhelm Grimm yang hidup dalam abad ke-19 M. walaupun mengakui adanya kedua kemungkinan itu, namun lebih menekankan pada difusi (monogenesis) sebagai penyebab adanya kesejajaran itu. Pendapat kedua bersaudara itu dianut kebanyakan ahli folklor di dunia.

Teori Grimm mengatakan bahwa dongeng yang telah mereka kumpulkan di Jerman sebenarnya adalah mite yang sudah rusak (*broken-down myths*), yang berasal dari rumpun Indo-Eropa kuno. Kelemahan teori Grimm itu adalah bahwa istilah Indo-Eropa sendiri adalah nama suatu bahasa, yang masih bersifat patokan duga (hipotesis), sehingga eksistensi kolektif dan kebudayaannya yang mempergunakan nama itu masih harus dibuktikan (Brunvand, 1968: 83-84).

²⁷ Menurut orang Jawa Tengah, manusia itu terbuat dari kangkung. Sudah tentu keterangan ini bukan berasal dari mitologi mereka, melainkan berasal dari repertoar lelucon mereka yang agak bernada cabul. Hal ini disebabkan yang dimaksudkan dengan "kangkung" di sini bukan sejenis sayur (*Ipomoea reptans* Poir) melainkan akronim dari dua istilah Jawa: *menkangkung* (terlentang dengan kedua kaki dibuka lebar-lebar) dan *wangkung* (terlungkup) dengan jalan hanya mengambil suku kata akhirnya saja. Terlentang dan terlungkup adalah posisi orang bersanggama, yakni yang seorang berada di bawah dalam keadaan terlentang dan pasangannya berada di atasnya dalam keadaan terlungkup. Oleh karena hasil sanggama adalah anak manusia, maka manusia berasal dari kangkung. Demikianlah logika lucu folk Jawa.

Teori lain yang juga tergolong pada monogenesis adalah teori mitologi matahari (*solar mythology*) Max Muller. Max Muller adalah seorang ahli filsafat yang menjadi guru besar di Universitas Oxford di Inggris. Teorinya dibuat berdasarkan bukti dari hasil penelitian ilmu linguistik perbandingan.

Ketika bahasa Sanskerta telah dianggap sebagai kunci keluarga bahasa Indo-Eropa, Muller membandingkan nama-nama para dewa beberapa mitologi Eropa dengan nama-nama gejala alam dalam bahasa Sanskerta. Kesimpulan penelitian itu adalah bahwa semua nama dewa utama Eropa melambangkan fenomena matahari. Oleh karenanya, teori Muller itu kemudian terkenal dengan nama mitologi matahari atau *philological school*.

Teori mitologi matahari itu menganggap bahwa mite sesungguhnya adalah kisah pengulangan kejadian pagi dan malam. Menurut Muller dongeng Eropa berasal dari mite, karena mengandung perlambangan yang sama, yakni terjadinya pagi dan malam. (Brunvand, 1968: 84). Pengikut Muller kemudian ada yang menciptakan teori bulan (*Lunar Mythology*). Sudah tentu teori ini kemudian mendapat tantangan hebat dari ahli-ahli folklor lainnya pada masa itu karena dianggap terlalu ekstrim. Penentangannya yang paling gigih adalah antropolog Inggris yang bernama Andrew Lang. Perihal Lang dan teorinya dapat dibaca dalam uraian teori poligenesis di bagian belakang.

Teori mitologi matahari pernah diterapkan pada cerita rakyat Indonesia oleh seorang filolog India yang bernama H.B. Sarkar (lihat bab II Penelitian Folklor di Indonesia).

Teori mitologi matahari bersifat monogenesis karena para penganutnya menganggap bahwa semua mite di dunia berasal dari India. Pendapat bahwa semua mite di permukaan bumi ini berasal dari India segera mengingatkan kita pada teori yang disebut *Indianist theory*, yang mengembalikan semua dongeng Eropa ke negara asalnya, India. Pemimpin dan penggerak aliran ini adalah Theodore Benfey.

Menurut Stith Thompson, Benfey bukanlah orang pertama yang mengemukakan *Indianist Theory* karena pada tahun 1938 Loiseleur Deslongchamps telah menyarankan bahwa sumber dongeng-dongeng Eropa mungkin harus dicari di India (1838). Namun, Benfeylah yang untuk pertama kali memperhatikan saran itu, dan mengembangkannya menjadi suatu teori. Walaupun dalam beberapa karangan sebelumnya ia telah mencoba mengemukakan ide itu, namun baru dalam pengantar kata bukunya yang berjudul *Pancatattva* (1859), ide itu dinyatakan dengan sangat jelas dan mendalam. Asas pendiriannya sedemikian pentingnya untuk ilmu pengetahuan dua generasi kemudian, sehingga dirasakan perlu untuk menerjemahkan seluruh kalimat pengantar kata buku itu dari bahasa Jerman ke dalam bahasa Inggris (Thompson, 1967: 376).

Teori-teori yang termasuk dalam golongan poligenesis antara lain adalah

teori *survival*, atau peninggalan yang dapat hidup terus dalam kebudayaan, dari *English anthropologist* terutama untuk menghancurkan teori *solar mythology* Max Muller dan pengikutnya yang dianggap terlalu fantastis dan ngawur itu.²⁸

Anggota *English anthropologist* adalah para ahli antropologi Inggris yang menganut paham evolusi kebudayaan, yang selanjutnya mendasarkan teori evolusi biologi Charles Darwin.²⁹ Menurut mereka, kebudayaan, seperti halnya dengan tanaman dan hewan, telah berkembang menurut tingkat-tingkat, yaitu dari yang bersifat rendah sampai yang bersifat tinggi. Kebudayaan orang "primitif" dan para petani pedesaan adalah kebudayaan yang masih mempertahankan *survival* atau unsur-unsur bekas kebudayaan stadia *biadah* (*savage*), yang masih dapat tetap hidup pada masa peradaban modern kita ini.³⁰

Menurut paham evolusi kebudayaan, setiap kebudayaan mempunyai kemampuan untuk berkembang dari tingkat lebih rendah ke tingkat lebih tinggi. Keadaannya dapat disamakan dengan kemampuan sebuah lembaga biji yang dapat berkembang menjadi pohon besar. Demikianlah menurut Andrew Lang, jika seorang ahli folklor menjumpai adat kebiasaan atau cerita rakyat yang tidak sesuai dengan tarap kemajuan kebudayaan suatu *folk*, maka ia harus mencoba mencarinya di negara lain, tempat adat itu masih dipraktikkan orang karena masih sesuai dengan keadaan taraf perkembangan kebudayaannya. Dengan cara ini dapatlah kita ketahui bahwa unsur kebudayaan yang sudah tidak sesuai lagi dengan suatu zaman merupakan *survival* masa silam peradaban modern, yakni sewaktu masih berada dalam taraf perkembangan yang masih awal.

Teori *survival* kebudayaan Andrew Lang ini dapat dimasukkan ke dalam golongan teori poligenesis, karena mempunyai paham yang menganggap bahwa setiap kebudayaan di dunia ini mempunyai kemampuan untuk berevolusi. Oleh karenanya, masing-masing *folk* mempunyai kemampuan untuk melahirkan unsur-unsur kebudayaan yang sama dalam setiap taraf evolusi yang sama. Jadi jika sampai ada motif cerita rakyat yang sama dari beberapa negara, maka hal itu disebabkan masing-masing negara mempunyai kemampuan untuk menciptakannya secara berdiri sendiri maupun sejajar (*independent or parallel invention*).

²⁸ Mengenai teori mitologi matahari ini ada artikel yang menguraikan perkembangan serta pudarnya sebagai akibat serangan Andrew Lang. Artikel yang informatif itu adalah karangan Richard M. Dorson, seorang guru besar folklor dan sejarah Universitas Indianan AS. Judul karangannya adalah *The Eclipse of Solar Mythology* (1955).

²⁹ Mengenai teori evolusi biologi Charles Darwin dapat kita baca di bukunya yang berjudul *The Origin of Species* (1958).

³⁰ Paham *survival* dari stadia *biadah* dalam sejarah perkembangan kebudayaan manusia berasal dari konsep E.B. Tylor, yang termuat dalam bukunya *Primitive Culture* (1871). Paham ini kemudian diterapkan lebih lanjut oleh Lang dalam bukunya *Custom and Myth* (1893).

Teori lainnya yang juga tergolong dalam golongan poligenesis adalah teori psikoanalisa Sigmund Freud, Carl Jung, dan lain-lain. Menurut aliran ini, persamaan mite-mite di berbagai tempat bukan disebabkan difusi (penyebaran) melainkan disebabkan penemuan-penemuan yang berdiri sendiri. Mite-mite itu dapat mirip satu sama lain, karena adanya yang disebut oleh Carl Jung sebagai kesadaran bersama yang terpendam (*collective unconscious*) pada setiap umat manusia yang diwarisinya secara biologis.³¹ Kesadaran bersama yang terpendam itu berupa antara lain: keinginan untuk bersetubuh, keinginan untuk kembali ke dalam rahim, dan keinginan untuk dilahirkan kembali.

Keinginan untuk bersetubuh, misalnya, kemudian dilambangkan dalam mimpi ular bagi seorang wanita dan mimpi tas bagi seorang pria.³² Keinginan untuk kembali ke dalam rahim dilambangkan dalam mimpi memasuki sebuah gua, dan keinginan untuk dilahirkan kembali dilambangkan dalam mimpi banjir bandang, dan sebagainya (Roheim, 1947). Berhubung semua manusia mempunyai *collective unconscious*, yang berupa mimpi-mimpi yang bertema universal, maka tidaklah aneh jika ada banyak persamaan di dalam mite-mite dari berbagai bangsa. Hal ini disebabkan mite menurut para psikoanalisis memang berasal dari mimpi,³³ yang selanjutnya merupakan proyeksi keinginan individu sebagai anggota umat manusia.

Teori lain adalah teori yang telah dikembangkan sejak abad ke-4 S.M. Teori itu terkenal dengan nama Euhemerisme. Suatu nama yang diambil dari nama pemrasarannya, yaitu Euhemerus, seorang filsuf Sisilia (330-260 S.M.). Dialah yang menganggap bahwa manusia menciptakan para dewanya berdasarkan wajah dirinya sendiri. Menurut dia, para dewa dari mitologi pada hakikatnya adalah manusia (pria maupun wanita) yang didewakan, dan mite sebenarnya adalah kisah nyata orang-orang yang pernah hidup, namun kemudian kisah itu telah mengalami distorsi (*Webster's New World Dictionary*, 1959: 501).

Berdasarkan teori Euhemerisme ini kemudian timbul semacam teori *neo Euhemerisme*, yang dikenal dengan nama *heroic age theory* dari H.M. dan N.K.

31 *Unconscious* adalah keseluruhan pikiran, dorongan hati (*impulse*), keinginan (*desire*), perasaan, dan sebagainya, yang tidak disadari oleh seorang individu, namun sangat mempengaruhi tingkah lakunya (*Webster's New World Dictionary*, 1959: 1584). *Collective unconscious* atau disebut juga *racial unconscious* adalah bagian kesadaran terpendam dari pribadi-pribadi, yang diwariskan secara biologis dan yang dimiliki bersama oleh umat manusia (*English and English*, 1959: 570).

32 Erick Fromm telah mengkatalogkan lambang-lambang Freudian: Alat kelamin laki-laki dilambangkan sebagai tongkat, pohon, payung, pisang, pensil, palu, kapal udara; dan alat kelamin wanita dilambangkan sebagai gua, botol, kotak, pintu, kotak perhiasan, kebun, bunga (Fromm, 1951: 68-69).

33 Menurut Karl Abraham dikutip dari karangan Dorson (1963: 105), mimpi adalah mite perorangan (1913: 72).

Chadwick. Teori ini diuraikan di dalam buku mereka yang berjudul *The Growth of Literature* (3 jilid, 1932-1940). Menurut mereka, tokoh-tokoh mitologi Inggris-Beowulf, Jerman: Siegfried, Perancis: Roland, dan Irlandia: Cuhulin, sebenarnya adalah kepala-kepala suku pengembara, yang memang pernah hidup pada zaman Eropa purba. Kisah petualangan mereka kemudian diwariskan kepada generasi kemudian dalam bentuk mite atau legenda. Demikianlah pada akhir-akhir ini, teori ini diterapkan kepada masa *frontier* atau masa membuka daerah baru di Amerika Serikat dan tokoh Davy Crockett telah dicalonkan untuk dijadikan tokoh dari masa kepahlawanan (*heroic age*) itu (Bruvand, 1968: 86).

Lawan teori Euhemerisme (dan *heroic age theory*) adalah *myth-ritual theory*, yang dikemukakan untuk pertama kali oleh F.R.S. Lord Raglan di dalam bukunya yang berjudul *The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama* (1956). Teori ini beranggapan bahwa asal mite (dan legenda) bukanlah sejarah. Menurut Raglan, walaupun pribadi pahlawan-pahlawan mite (legenda) adalah tokoh sejarah, namun riwayat hidupnya yang kini kita kenal sebagai mite atau legenda bukanlah sejarah pribadi orang-orang itu sendiri. Hal ini disebabkan riwayat hidup tokoh-tokoh itu bukanlah diambil dari riwayat hidup mereka yang asli, melainkan dari riwayat hidup tradisional, yang telah ada dalam repertoar folklor. Pola riwayat hidup tradisional menggambarkan pola lingkaran hidup (*life cycle pattern*), yang mencerminkan upacara peralihan dari kelahiran, inisiasi, dan kematian, mungkin dari tokoh-tokoh bangsawan yang dianggap sebagai titisan dewa (Dundes, 1965a: 142).

Seperti halnya Johann Georg von Hahn (1864), Alfred Nutt (1881), Otto Rank (1957), Vladimir Propp (1958), Joseph Campbell (1970), dan Jan de Vries (1963), Lord Raglan juga telah mengabstraksikan semua riwayat hidup tokoh-tokoh mitologi atau legenda yang telah ia teliti. Dia berpendapat bahwa isi cerita siklus tokoh-tokoh rakyat (*folk heroes*) di seluruh dunia, seperti ceritera Oedipus, Theseus, Romulus, Nabi Musa, Nyikang (dari Afrika), dan Ratu Watu Gunung (dari Jawa), pada umumnya mengandung sebagian besar dari 22 unsur cerita, yang telah ia rumuskan itu.

Unsur-unsur itu adalah sebagai berikut: (1) ibunya seorang perawan bangsawan, (2) ayahnya seorang raja, dan (3) seringkali ayahnya itu kerabat dekat ibunya, tetapi (4) terjadinya proses pembuahan anak tidak wajar, dan (5) ia terkenal juga sebagai putra dewa; (6) setelah ia dilahirkan, ada usaha, seringkali dari pihak ayahnya, untuk membunuhnya, tetapi (7) ia disembunyikan secara rahasia, dan (8) ia dipelihara orang tua angkatnya di negara jauh; (9) mengenai masa kanak-kanaknya tidak diketahui orang, tetapi (10) menginjak usia dewasa ia kembali atau menuju ke kerajaannya yang akan datang; (11) ia kembali atau menuju ke kerajaannya di kemudian hari, setelah berhasil menaklukkan raja (ayahnya), raksasa, atau binatang liar; (12) ia menikah

dengan seorang putri, seringkali putri raja yang telah ia taklukkan, dan (13) ia menjadi raja; (14) untuk beberapa waktu ia memerintah dengan tenang, tanpa terjadi hal-hal luar biasa, dan (15) ia membuat undang-undang, (16) kemudian ia kehilangan kurnia (sokongan) para dewa, atau rakyatnya, dan (17) ia dijatuhkan dari singgasananya serta diusir dari kota atau kerajaannya; (18) ia meninggal dunia secara rahasia; (19) seringkali tempat meninggalnya di pun-cak suatu bukit; (20) anak-anaknya, jika ada, mewarisi singgasananya; (21) jenazahnya tidak dimakamkan, namun (22) setelah wafat, ia mempunyai satu atau beberapa cungkup (*sepulchers*) suci (Raglan, 1965: 145).

Jika kita memperhatikan benar-benar, maka beberapa unsur rumus itu terkandung juga dalam legenda tokoh-tokoh rakyat Indonesia lainnya, seperti Ken Arok dari Jawa Timur, bahkan juga dalam legenda mengenai presiden Republik Indonesia yang pertama dan kedua. Yang pertama didesias-desias, sebagai anak orang Belanda, yang dipelihara oleh orang Indonesia, dan yang kedua anak bangsawan yang dipelihara oleh keluarga petani.³⁴

Dengan penemuan 22 unsur yang mendasari mite-mite atau legenda-legenda tokoh-tokoh rakyat di seluruh dunia, Raglan berkesimpulan bahwa yang menyebabkan riwayat hidup tokoh-tokoh rakyat cerita prosa rakyat identik ialah adanya pola perumusan yang sama di dalam mite atau legenda mereka. Berdasarkan penemuan ini, Raglan selanjutnya berkesimpulan bahwa cerita siklus tokoh-tokoh rakyat kurang mengandung nilai sejarah. Sebabnya menurut dia, walaupun tokoh-tokoh itu adalah pribadi-pribadi yang benar-benar pernah hidup, namun riwayat hidupnya yang diketahui sekarang sebagai cerita prosa rakyat sudah tidak asli lagi, sudah dirombak sedemikian rupa, sehingga sesuai dengan rumus cerita siklus tokoh-tokoh rakyat tradisional (Raglan, 1965: 150).

Biarpun semua teori yang telah diuraikan di muka pada masa permulaan dibuatnya mendapat banyak penganut yang gigih, namun pada masa ini hanya beberapa saja yang masih mempunyai pengaruh. Hal itu bukan berarti bahwa mereka telah dilupakan orang sama sekali. Masalah poligenesis lawan monogenesis (difusionis) masih tetap dipersoalkan orang. Konsep-konsep bahwa dongeng adalah mite yang sudah rusak (*broken-down myth*) atau semua folklor adalah peninggalan yang tetap masih hidup (*survival*) dari zaman baheula masih belum habis pengaruhnya. Teori psikoanalisa pada beberapa tahun terakhir

34 Sampai dapat terjadinya legenda semacam ini, yakni tokoh-tokoh rakyat Indonesia pada umumnya atau Jawa pada khususnya, sudah tentu karena di antara bangsa Indonesia masih ada folk yang bermental feodal, sehingga tidak masuk di akal mereka bahwa seorang anak pribumi atau anak petani biasa dapat menjadi seorang raja atau presiden. Oleh karena itu, perlu diciptakan legenda yang dapat meluruskan ketidakklogisan ini. Ken Arok dikatakan anak dewa Brahma, Presiden Soekarno anak Belanda, dan Presiden Soeharto anak bangsawan.

malah mendapat angin lagi di antara para ahli folklor. Hal yang sama juga berlaku pada teori Euhemerisme. Banyak istilah-istilah yang diciptakan pada abad ke-19 masih dipergunakan pada masa ini oleh sarjana folklor; dan beberapa sarjana folklor antropologi telah mencoba untuk menggabungkan beberapa teori, yang dianggap baik untuk dijadikan alat analisa mite yang lebih jelas. Para sarjana itu antara lain M.J. dan F.S. Herskovits yang menerbitkan buku *Dahomean Narratives* (Cerita Lisan Orang Dahome) (1958), Melville Jacobs yang menerbitkan buku *The Content and Style of an Oral Literature* (Isi dan Gaya Kesusastraan Lisan), dan Joseph Campbell yang menerbitkan buku-buku seri *The Masks of God* (Topeng-Topeng Dewa) (1959-1968) (Brunvand, 1968: 86).

Penelitian mite Indonesia pada akhir-akhir ini masih kurang diperhatikan orang. Oleh karenanya sudah tiba waktunya penelitian semacam ini digiatkan. Kita misalnya dapat menjadikan masalah poligenesis lawan difusionisme sebagai tema penelitian kita. Memang kelihatannya jika kita hanya mempelajari mite Jawa, maka difusionismelah yang benar, karena memang banyak mite Jawa yang berasal dari epos Mahabarata atau Ramayana. Namun jika kita mulai menoleh kepada mite-mite dari luar Pulau Jawa, terutama dari daerah-daerah yang kurang disentuh agama Hindu-Budha, maka teori poligenesislah yang menang. Mite yang hendak kami kemukakan pada kesempatan ini adalah dari Pulau Nias. Mite ini telah kami kumpulkan sewaktu kami mengunjungi pulau itu pada tahun 1968. Mite ini mengenai terjadinya *mado-mado* di Nias. *Mado* adalah semacam marga (*patrilineal maximal lineage*). Ceritanya adalah demikian.

Menurut mitologi Nias, alam serta seluruh isinya adalah ciptaan Lowalangi. Langit yang diciptakannya berlapis sembilan. Setelah selesai menciptakan semua itu, beliau kemudian menciptakan satu pohon kehidupan yang disebut *tora'a*. Pohon itu kemudian berbuah dua buah, yang setelah dierami seekor laba-laba emas, yang juga merupakan ciptaan Lowalangi, menetaslah sepasang dewa pertama di alam semesta ini. Mereka ini bernama Tuhamoraangi Tuhamoraana'a yang berjenis laki-laki dan Burutiraangi Burutiraana'a yang berjenis perempuan. Keturunan sepasang dewa pertama ini kemudian mendiami sembilan lapis langit. Untuk menciptakan sesuatu itu, Lowalangi menggunakan udara dari berbagai warna sebagai bahannya. Warna-warna itu ia aduk dengan tongkat gaib yang disebut *sihai*.

Salah satu keturunan sepasang dewa pertama itu, yang bernama Sirao kemudian menjadi raja di langit lapisan pertama, yang terletak paling dekat dengan bumi. Nama langit lapisan pertama ini *tétéholi ana'a*. Sirao ini mempunyai tiga orang istri, dan dari mereka itu masing-masing diperoleh tiga orang anak laki-laki.

Di antara kesembilan orang putra Sirao itu, timbul pertentangan untuk merebutkan singgasana pada waktu Sirao yang sudah lanjut usia itu, hendak

mengundurkan diri dari pemerintahan. Untuk mencegah persoalan itu menjadi gawat, Sirao mengadakan sayembara ketangkasan menari di atas mata sembilang tombak, yang dipancangkan di suatu lapangan di muka istana. Sayembara itu ternyata dimenangkan oleh putranya yang bungsu, bernama Luo Méwōna. Kebetulan sekali putra bungsu ini putra yang paling dikasihi orangtuanya dan juga sangat dihormati rakyatnya. Hal ini dikarenakan ia memiliki sifat-sifat yang rendah hati, walaupun sebenarnya ia adalah seorang yang gagah perkasa dan sangat bijaksana. Sifat-sifat ini juga terlihat sewaktu ia sedang mengikuti sayembara itu. Oleh karenanya ia segera dikukuhkan menjadi yang dipertuan di tétéholi ana'a, menggantikan ayahnya.

Untuk menenteramkan kedelapan putranya yang lain, Sirao kemudian mengabulkan permohonan mereka untuk *dipidadakan* (diturunkan) ke *tanō niha* atau tanah manusia, yang merupakan nama asli dari Pulau Nias. Untuk mengawasi tingkah laku kakak-kakaknya itu, raja Luo Méwōna menurunkan ke bumi Nias putra sulungnya yang bernama Silogu di Hiambanua Onomandra, di negeri Ulu Moro'o, yang terletak di Kecamatan Mandréhé sekarang, di Nias bagian barat.

Dari kedelapan putra Sirao itu, empat orang dapat diturunkan dengan selamat, sehingga dapat menjadi leluhur *mado-mado* atau marga-marga orang Nias zaman sekarang. Dan mereka ini adalah: (1). Hiawalangi Sinada atau disebut dengan nama kependekan Hia, yang diturunkan di Börōnadu, Kecamatan Gomo, Nias bagian tengah, dan menjadi leluhur dari *mado-mado* Tēlumbanua, Gulō, Méndrofa, dan lain-lain; (2). Gōzō Hélahéla Danō, atau disebut Gōzō saja, yang diturunkan di barat laut Hilimaziaya, Kecamatan Lahéwa, Nias bagian utara, dan menjadi leluhur *mado* Baéha; (3). Daéli Bagambolangi, atau Daéli saja, yang diturunkan di Tolaméra, negeri Idanoi dari Kecamatan Gunung Sivoli, Nias bagian timur, dan menjadi leluhur *mado-mado* Géa, Daéli, Larosa, dan lain-lain; (4). Hulu Börōdanō atau Hulu saja, yang diturunkan di suatu tempat di Laéhuwā, Kecamatan Alasa, di Nias bagian barat laut dan menjadi leluhur *mado-mado* Nduru, Bu'ulölō, Hulu, dan lain-lain. Silogu, putra sulung Luo Méwōna yang diturunkan di Nias bagian barat, menjadi leluhur *mado-mado* Zébua, Bawō, Zéga, dan lain-lain.

Para putra Sirao yang empat lagi kurang beruntung, karena telah mengalami kecelakaan sewaktu proses *nidada*, sehingga tidak dapat mendarat dengan wajar di bumi Nias, untuk menjadi leluhur orang Nias. Mereka itu antara lain Bauwadanō Hia atau disebut juga dengan nama Latura Danō, yang karena terlalu berat tubuhnya sewaktu diturunkan terus menembus bumi dan menjelma menjadi ular besar, yang disebut *Da'o Zanaya Tanō Sisagōrō*, *Da'o Zanaya Tabō Sébōlo*, yang berarti dialah yang menjadi penadah bumi. Jika timbul perang dan ada darah manusia yang merembes ke dalam tanah, sehingga mengenai tubuhnya, hal ini akan membuat ia sangat marah. Ia akan menggoyang-goyangkan tubuhnya, sehingga timbulah gempa bumi. Untuk menghentikan goncangan bumi itu, orang Nias akan berseru, "*Biha Tuha! Biha Tuha!*" yang berarti, "Sudah nenek! sudah nenek!" Ucapan itu diserukan dengan maksud untuk menyatakan kepada ular raksasa itu bahwa mereka

telah insyaf dan tidak akan saling membunuh lagi.

Putra yang lain bernama Gōzō Tuhazangarōfa, yang waktu diturunkan rantainya putus, sehingga ia tercebur ke dalam sungai untuk seianjutnya menjadi dewa sungai. Ia menjadi pujaan para nelayan karena ia adalah penguasa ikan-ikan.

Putra Sirao yang lain lagi Lakindrōlai Sitambalina, yang pada waktu diturunkan ke bumi Nias tidak jatuh ke bawah, tetapi melayang terbawa angin dan tersangkut di pohon dan menjelma menjadi Béla Hogugéu, yaitu dewa hutan, yang menjadi pujaan para pemburu.

Putra Sirao terakhir yang kurang beruntung bernama Sifuso Kara. Ia pada waktu diturunkan ayahnya ke bumi Nias jatuh di daerah berbatu-batu, di daerah Laraga sekarang, dan menjadi leluhur orang-orang gaib, yang berkesaktian kebal.¹⁵

Walaupun mite ini mengandung beberapa motif universal seperti motif No. A1231, *First man descends from sky* (manusia pertama turun dari langit),¹⁶ tetapi sebagai keseluruhan cerita, tidak menunjukkan bahwa ia dipinjam dari negara lain, apalagi dari India. Hal ini memang demikian karena orang Nias termasuk beberapa di antara suku bangsa Indonesia yang belum pernah atau kurang mendapat pengaruh kebudayaan Hindu maupun Islam (Danandjaja dan Koentjaraningrat, 1971: 37).

Teori poligenesis psikoanalisa, yang mengatakan bahwa mite atau legenda sebenarnya berasal dari mimpi seorang, dapat juga kita terapkan pada cerita "Atu Belah" dari suku bangsa Gayo, Sumatera. Cerita ini sayangnya bukan tergolong dalam mite melainkan legenda, namun akan kami kemukakan juga di sini, karena uraian kami mengenai mite memang sudah tiba pada bagian akhir dan akan kami lanjutkan dengan uraian legenda. Ceritanya adalah demikian.

Pada masa dahulu di desa Penerun di Gayo hidup satu keluarga miskin. Keluarga itu mempunyai dua orang anak, yang tua berusia tujuh tahun dan yang kecil masih menetek.

15 Mite ini kami peroleh dari informan utama yang pengantar kami selama di Nias. Ia adalah perwira Angkatan Laut RI yang pada waktu itu (tahun 1968) masih berpangkat letnan, yaitu Letnan (ALRI) Faanō Daély dari marga Daéli.

16 Jika kita lihat pada buku indeks motif Stith Thompson, maka ternyata motif "Manusia pertama turun dari langit" bukanlah ada di Nias saja, melainkan juga ada di negara-negara lain seperti: India, Papua New Guinea, Australia Utara, Selat Bering pada orang Eskimo, Carib di Amerika Latin pada orang Inca, Afrika, dan juga pada suku-suku bangsa Indonesia lainnya seperti orang Kei, Indonesia Timur, dan Batak Toba (Thompson, 1966. I: 205), dan selain itu, juga pada orang Dayak Ngaju, Ot Danum, Tunjung, dan Bali Trunyan (Danandjaja, 1980: 40, atau 1978: 43).

Ayah kedua anak itu hidup sebagai petani. Pada waktu senggangnya ia selalu berburu rusa di hutan. Di samping itu, ia juga banyak menangkap belalang di sawah, untuk dimakan apabila tidak berhasil memperoleh binatang buruan. Belalang itu ia kumpulkan sedikit demi sedikit di dalam lumbung padinya, yang sedang kosong karena sedang musim paceklik.

Pada suatu hari ia pergi ke hutan untuk berburu rusa. Di rumah tinggal istri dan kedua anaknya. Pada waktu makan, anak yang sulung merajuk, karena di meja tidak ada daging sebagai teman nasinya. Karena di rumah memang tidak ada persediaan lagi, maka kejadian ini membuat ibunya bingung memikirkan bagaimana dapat memenuhi keinginan anaknya, yang sangat dimanjakannya itu. Akhirnya si ibu mengizinkan putranya untuk mengambil sendiri belalang yang berada di dalam lumbung. Ketika si anak membuka tutup lumbung, rupanya ia kurang berhati-hati, sehingga menyebabkan semua serangga itu habis berterbangan ke luar.

Sementara itu ayahnya pulang dari berburu. Ia melihatnya sedang kesal, karena tidak berhasil memperoleh seekor rusa pun. Pantaslah jika ia sangat marah sewaktu mengetahui bahwa semua persediaan belalang, yang telah ia kumpulkan dengan susah payah, telah habis terlepas semuanya. Dalam keadaan lupa diri si ayah telah memotong kedua payudara istrinya, dan memanggangnya dengan gemas di atas tungku, untuk dijadikan teman nasinya.

Wanita malang yang berlumuran darah dan dalam kesakitan itu segera meninggalkan rumahnya. Dalam keputusan, ia menuju ke Atu Belah. Batu besar yang terkenal dapat menelan siapa saja, yang bersedia untuk dijadikan korban. Siapa saja dapat menjadi korban batu ajaib ini, apabila ia *menjangin*, yakni menyanyikan kata-kata, *Atu belah, atu bertangkap nge sawah pejaying te masa dahulu*, yang berarti "Batu Belah, batu bertangkap, sudah tiba janji kita masa yang lalu." Kata-kata itu dinyanyikan berkali-kali secara lirih sekali oleh ibu yang malang itu.

Sementara si ibu menuju ke Atu Belah, kedua putranya terus menguntitnya dari kejauhan sambil menangis. Si kakak menggendong adiknya yang masih kecil itu.

Akhirnya bagian batu yang terbelah itu terbuka dengan perlahan-lahan dan tanpa ragu lagi si ibu yang sedang penasaran itu segera masuk ke dalamnya. Sedikit demi sedikit tubuhnya ditelan Batu Belah, setelah ia menyanyikan kalimat bertuah itu berulang kali.

Ketika kedua kakak beradik itu tiba di sana, keadaan alam sedang buruk-buruknya, hujan disertai badai sedang mengamuk. Bumi terasa bergetar karena sedang menyaksikan Atu Belah menelan manusia.

Setelah semua reda, kedua anak itu dengan hati yang luhur hanya dapat melihat rambut ibunya, yang masih tersisa tidak tertelan habis batu ajaib. Kemudian anak yang sulung mencabut tujuh helai rambut ibunya untuk

dijadikan jimat pelindung mereka berdua.¹⁷

Cerita ini adalah salah satu cerita yang paling populer di Tanah Gayo. Ia dapat kita golongkan sebagai legenda karena oleh penduduk Gayo dianggap benar-benar pernah terjadi di daerah mereka. Untuk membuktikannya, mereka dapat menunjukkan kepada kita batu besar itu, yang terletak kira-kira 35 kilometer dari kota Takengon di Gayo.

Cerita ini menarik bukan karena betul-betul pernah terjadi, melainkan karena merupakan proyeksi seorang wanita yang sedang mengalami kesukaran dan kekecewaan di dalam hidupnya berangan-angan untuk kembali ke dalam rahim ibunya, yang dianggapnya sebagai suatu tempat yang aman sejahtera. Angan-angan ini di dalam mimpinya dilambangkan sebagai gua, dan mimpinya ini setelah diceritakan kepada orang lain kemudian berkembang menjadi legenda, yang sangat populer itu. Menurut keterangan aliran Freudian sudah tentu penyebab kepopuleran legenda itu adalah bahwa di kalangan masyarakat Gayo ada banyak wanita yang mengalami kesukaran serta kepahitan hidup.

(b) *legenda* Seperti halnya dengan mite, legenda adalah cerita prosa rakyat, yang dianggap oleh yang empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sesungguhnya pernah terjadi. Berbeda dengan mite, legenda bersifat sekuler (keduniawian), terjadinya pada masa yang belum begitu lampau, dan bertempat di dunia seperti yang kita kenal sekarang.

Legenda seringkali dipandang sebagai "sejarah" kolektif (*folk history*), walaupun "sejarah" itu karena tidak tertulis telah mengalami distorsi, sehingga seringkali dapat jauh berbeda dengan kisah aslinya. Oleh karenanya, jika kita hendak mempergunakan legenda sebagai bahan untuk merekonstruksi sejarah suatu folk, kita harus membersihkannya dahulu bagian-bagiannya yang mengandung sifat-sifat folklor, misalnya yang bersifat pralogis atau yang merupakan rumus-rumus tradisi lisan, seperti yang pernah ditemukan oleh Lord Ragland (1965:150).¹⁸

Legenda biasanya bersifat migratoris, yakni dapat berpindah-pindah, sehingga dikenal luas di daerah-daerah yang berbeda. Selain itu, legenda acapkali

¹⁷ Legenda ini kami peroleh dari Dr. M.J. Melalato, seorang Gayo asli, yang kini menjadi dosen ilmu antropologi sosial di Fakultas Sastra UII.

¹⁸ Mengenai kegunaan folklor sebagai sumber sejarah desa-desa di Indonesia, kami telah menulis suatu karangan yang akan diterbitkan di dalam buku *An Introduction to Indonesian Historiography*, Vol. II, atau dalam versi Indonesianya yang berjudul *Historiografi Indonesia: Suatu Pengantar Jilid II* (di bawah redaksi Taufik Abdullah, A.B. Lopian, dan Abdurrachman Surjomihardjo). Judulnya adalah "Kegunaan Folklor bagi Sumber-Sumber Sejarah Desa-Desa di Indonesia."

tersebar dalam bentuk pengelompokan yang disebut siklus (*cycle*), yaitu sekelompok cerita yang berkisar pada suatu tokoh atau suatu kejadian tertentu. Di Jawa misalnya, legenda-legenda mengenai Panji termasuk golongan legenda siklus itu.

Menurut Alan Dundes, ada kemungkinan besar bahwa jumlah legenda di setiap kebudayaan jauh lebih banyak daripada mite atau dongeng. Hal ini disebabkan jika mite hanya mempunyai jumlah tipe dasar yang terbatas, seperti penciptaan dunia dan asal mula terjadinya kematian, namun legenda mempunyai jumlah tipe dasar yang tidak terbatas, terutama legenda setempat (*local legends*), yang jauh lebih banyak jika dibandingkan dengan legenda yang dapat mengembara dari satu daerah ke daerah lain (*migratory legends*). Kecuali itu, selalu ada penambahan persediaan legenda di dunia ini. Setiap zaman akan menyumbangkan legenda-legenda baru, atau paling sedikit suatu varian baru dari legenda lama, pada khazanah umum dari teks-teks legenda yang didokumentasikan. Keadaan yang demikian itu tidak berlaku pada mite. Hal ini disebabkan mite, berdasarkan konsep folklor, adalah penjelasan suci terbentuknya manusia seperti sekarang ini. Sudah tentu macam penjelasan itu akan terbatas sekali (Dundes, 1971:25). Harus diingat pula bahwa apa-apa yang berhubungan dengan kepercayaan, terutama yang sudah berupa isi kitab suci, akan sukar sekali berubah.

Selanjutnya Alan Dundes pun mengatakan bahwa dongeng jika dibandingkan dengan legenda sangat terbatas jumlahnya, karena kebanyakan dongeng sebenarnya bukan dongeng baru, melainkan merupakan versi baru dari yang lama. Sebaliknya, legenda dapat tercipta yang baru, apabila seorang tokoh, tempat, atau kejadian dianggap berharga oleh kolektifnya untuk diabadikan menjadi legenda. Sudah tentu hal itu tidak berarti bahwa pada legenda tidak ada pola-pola tradisional. Pola-pola ini menyebabkan legenda yang kelihatannya baru tetap mirip dengan legenda lama (Dundes, 1971:25).

Mengenai penggolongan legenda sampai kini belum ada kesatuan pendapat di antara para ahli. Jan Harold Brunvand misalnya menggolongkan legenda menjadi empat kelompok, yakni: (1) legenda keagamaan (*religious legends*), (2) legenda alam gaib (*supernatural legends*), (3) legenda perseorangan (*personal legends*), dan (4) legenda setempat (*local legends*).

(1) Legenda keagamaan yang termasuk dalam golongan ini antara lain adalah legenda orang-orang suci (*saints*) Nasrani. Legenda demikian itu jika telah diakui dan disahkan oleh Gereja Katolik Roma akan menjadi bagian ke-susastraan agama yang disebut *hagiography* (*legends of the saints*), yang berarti tulisan, karangan, atau buku mengenai penghidupan orang-orang saleh. Walaupun hagiografi sudah ditulis, namun ia masih tetap merupakan folklor, karena versi asalnya masih tetap hidup di antara rakyat sebagai tradisi lisan, tidaklah salah jika dikatakan bahwa hagiografi sebenarnya adalah transkripsi

legenda orang-orang saleh.

Di Jawa legenda orang saleh adalah mengenai para wali agama Islam, yakni para penyebar agama (*proselytizers*) Islam pada masa awal perkembangan agama Islam di Jawa. Para wali yang paling penting di Jawa adalah yang disebut *wali sanga*, atau sembilan orang Wali. Mengenai siapa saja yang tergolong sebagai kesembilan wali itu ada bermacam-macam versi. Salah satu versi adalah yang telah diterbitkan oleh Salam Solihin, di dalam karangan kecilnya yang berjudul *Sekitar Wali Sanga* (1963). Menurut Salam Solihin, nama-nama mereka adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Giri, Sunan Drajat, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Muria, dan Sunan Gunungjati.¹⁹ Menurut legenda, mereka inilah yang menciptakan wayang kulit.

Selain para wali yang penting itu, di Jawa masih banyak wali-wali yang kurang penting, yang pada umumnya belum diteliti orang. Untuk menelitinya sebenarnya tidak terlalu susah, karena para wali itu masih meninggalkan makam-makam mereka yang disebut keramat atau *punden*, yang pada umumnya ada penjaganya yang disebut juru kunci atau *pekuwucen*. Para juru kunci ini, pada umumnya, dapat menceritakan legenda orang sucinya.

Dahulu ada seorang sarjana Belanda, D.A. Rinkes, yang pernah meneliti wali-wali yang kurang penting itu. Hasil penelitiannya itu berupa serangkaian artikel yang berjudul *De Heiligen van Java* (Orang-orang Saleh dari Jawa) (1910-1913). Legenda-legenda yang telah dikumpulkan itu adalah: "Syeh 'Abdulmuji"; "Syeh Siti Jenar di Muka Pengadilan Agama"; "Sunan Geseng"; "Ki Pandan Arang dari Tembayat"; "Pangeran Panggung, Anjing-Anjingnya, dan Permainan Wayang"; dan "Makam di Pamlaten dan Penjajahan Kolonial Belanda."

Syeh 'Abdulmuji menurut legenda itu dilahirkan di Mataram. Ia adalah putra Kyai Syeh Lebe Kusuma dari Kerajaan Galuh di Jawa Timur. Makamnya dianggap keramat oleh penduduk di sekitarnya, sehingga mereka memberi sesajian dan meminta restu di sana. Semasa hayatnya ia sering melakukan keajaiban-keajaiban, seperti menciptakan beras dari sesuatu yang tidak ada (Rinkes, 1910).

Syeh Siti Jenar menurut legenda itu dibunuh oleh para wali terpenting lainnya, karena ia dianggap telah melakukan bidah, yaitu menganut serta menyebarkan ajaran dari aliran yang sangat bertentangan dengan aliran Islam yang resmi pada waktu itu (Rinkes, 1911).

Sunan Geseng yang makamnya terletak di daerah Tirta, di Grabak, Magelang, Jawa Tengah, menurut legendanya bernama Haji Abdurrahman. Ia

¹⁹ Pada versi lain Syeh Siti Jenar, yang dituduh melakukan bidah (*heresy*) itu, termasuk ke dalam kesembilan wali yang penting itu.

berasal dari Desa Krendetan (Bagelen, Kedu sekarang) di Jawa Tengah. Beliau adalah putra Kyai Kwat dan murid Sunan Kalijaga. Beliau telah mendapat julukan "geseng", yang berarti hangus, karena pernah terbakar seluruh tubuhnya di dalam suatu kebakaran hutan, tetapi secara muzizat dapat selamat (Rinkes, 1911a).

Ki Pandan Arang, menurut legenda setempat, adalah seorang wali dari Desa Tembayat, yang terletak di Klaten Selatan, Jawa Tengah. Karena pada hidupnya sudah saleh, maka setelah wafat, makamnya menjadi keramat yang dipuja orang (Rinkes, 1911b).

Makam Pangeran Pangung di dekat alun-alun Kota Tegal dianggap suci oleh penduduk di sana, karena menurut legendanya pangeran ini adalah putra Sunan Bonang (salah seorang Wali Sanga). Ia dan kedua anjing kesayangannya dihukum mati oleh pengadilan agama Islam dengan jalan dibakar. Dosanya adalah karena ia sering terlihat membawa dua anjingnya ke dalam masjid. Mula-mula berkat kesaktiannya, ia dan kedua anjingnya tidak dapat termakan oleh api dan baru dapat terbakar mati setelah ia merelakan dirinya untuk mati. Menurut kepercayaan penduduk di sana, dua anjing itu sebenarnya adalah jelmaan nafsunya yang tidak terkendali (Rinkes, 1912).

Di Desa Pamlaten, dekat Cirebon Jawa Barat, ada sebuah makam keramat, yang menurut penduduk setempat adalah makam Syeh Siti Jenar, salah seorang wali terkemuka yang telah dihukum mati oleh pengadilan agama Islam pada masanya karena telah melakukan bidah. Menurut legendanya, sebelum ia menarik napasnya yang terakhir, ia telah mengutuk keturunan pengikut para wali terkemuka, yang menjadi anggota dewan pengadilan itu, agar kelak mereka dijajah oleh kerbau putih. Kerbau putih itu oleh orang Jawa di kemudian hari ditafsirkan sebagai orang Belanda, yang berkulit putih itu (Rinkes, 1913).

Legenda mengenai ramalan bahwa penduduk Jawa akan dijajah Belanda, selain yang telah dikumpulkan D.A. Rinkes, masih ada variannya lagi seperti yang telah dikumpulkan J. Kreemer. Bedanya adalah bahwa yang mengucapkan kutukan itu bukan Syeh Siti Jenar melainkan Sek Belobelo, seorang petapa. Menurut legenda itu, petapa itu telah dibunuh oleh kawan sepetapa yang bernama Sek Dani Akin. Setelah petapa itu meninggal, Sek Dani Akin mendengar suara dari almarhum yang mengutuki keturunannya, agar mereka itu kelak dijajah orang berkulit putih yang berambut pirang dan bermata biru. Pada masa penjajahan itu keturunannya (penduduk Jawa) akan sengsara. Penjajah itu adalah orang Londo (Belanda) yang kafir, suka makan babi, karena tidak beragama Islam. Masa itu dapat dikatakan zaman walikan, yaitu zaman kembalinya ke masa penyembahan berhala (Kreemer, 1888a).

Selain legenda mengenai orang suci, legenda-legenda yang juga termasuk

diambil dari
legenda

dalam golongan legenda kepercayaan adalah cerita-cerita mengenai kemuzizatan, wahyu, permintaan melalui sembahyang, kaul yang terkabul, dan sebagainya. Beberapa legenda semacam itu, mempunyai motif-motif yang universal, seperti misalnya motif No. D2143.2.1 "Church spared in flood because of prayers (gereja terhindar dari kerusakan oleh banjir, berkat doa-doa)". Cerita semacam ini terdapat di Spanyol (Thompson, 1966:382), tetapi variannya juga terdapat di Indonesia, seperti legenda dari kelenteng di Ancol Jakarta, yang katanya pada waktu daerah di sekitar itu dilanda oleh banjir, air tidak dapat masuk ke dalam kompleks kuil itu, sehingga para pengunjung yang berlindung di sana dapat terhindar dari mati tenggelam. Keajaiban ini dapat terjadi berkat doa-doa yang dipanjatkan kepada Allah. Varian lain dari motif ini sebagai ganti banjir adalah kebakaran hutan dan sebagainya.

Bentuk lain dari legenda kepercayaan adalah apa yang disebut sebagai "kitab suci rakyat" (*the bible of the folk*). Di Eropa dan AS bentuk cerita semacam ini berupa cerita-cerita mengenai tokoh-tokoh dari kitab Injil, tetapi kisahnya tidak ada dalam kitab suci itu. Misalnya cerita mengenai terjadinya *Adam's apple*, atau jakun pada pria. Menurut legenda, benjolan pada leher pria itu terjadi sewaktu Nabi Adam tertangkap basah oleh Allah, ketika ia makan buah terlarang di Taman Firdaus. Karena kagetnya, sebagian buah itu tersangkut di kerongkongannya. Akibatnya adalah bahwa pria berjakun. (Brunvand, 1968:88).

Contoh lain dari golongan "kitab suci rakyat" ini adalah cerita mengapa anjing selalu mempunyai hidung yang basah. Menurut legenda, pada waktu ada banjir besar anjing hendak ikut berlayar di perahu Nabi Nuh (*Ark*). Namun ia terlambat datang, sehingga hanya mendapat tempat di dek terbuka di bagian hulu kapal. Akibatnya, ia terkena flu hebat yang menahun. Oleh karena itu, anjing keturunannya selalu mempunyai hidung basah.

Contoh lain lagi adalah legenda lalat yang hinggap pada tubuh Nabi Isa, ketika disalib. Para algojo mengira lalat itu adalah kepala paku, sehingga mereka tidak menancapkan paku lebih banyak lagi di tubuhnya. Itulah sebabnya menurut legenda itu, serangga itu oleh Allah kemudian diberi hak untuk mencicipi makanan yang dihidangkan sekalipun di atas meja raja. (Brunvand, 1968:88).

Di Jawa Timur dan Jawa Tengah juga ada legenda, cecak yang mengkhianati Nabi Muhammad S.A.W dengan kata-katanya "*Cek! cek! cek! matamu picek!*" (*Cek! cek! cek! matamu buta*) sewaktu ia melihat musuh-musuh Nabi meninggalkan gua tempat persembunyian Nabi, karena ditipu oleh seekor labalaba yang segera menutup lubang pintu gua dengan jalanya dan seekor burung merpati yang dengan tenang tetap mengerami telurnya di atas sarangnya di muka gua itu. Akibat pengkhianatan itu, keturunan cecak pada setiap hari Jumat Legi akan disumpit oleh anak-anak desa atau kampung di Jawa Timur

sampai mati. Penyempitan itu dibenarkan karena para cecak yang berwarna kelabu sudah terkutuk menurut kepercayaan setempat.

(2) *Legenda alam gaib*: Legenda semacam ini biasanya berbentuk kisah yang dianggap benar-benar terjadi dan pernah dialami seseorang. Fungsi legenda semacam ini terang adalah untuk meneguhkan kebenaran "takhyul" atau kepercayaan rakyat.

Berhubung legenda alam gaib ini merupakan pengalaman pribadi seseorang, maka oleh ahli folklor Swedia terkenal C.W. von Sydow diberi nama khusus, yaitu *memorat* (Brunvand, 1968:89).⁴⁰

Walaupun merupakan pengalaman pribadi seseorang, namun isi "pengalaman" itu mengandung banyak motif cerita tradisional yang khas ada pada kolektifnya. Di Jawa Timur misalnya, orang-orang yang pernah melihat hantu selalu menggambarannya dengan bentuk-bentuk yang sudah ada dalam gambaran kepercayaan kolektifnya. Umpamanya orang-orang yang sering pergi ke hutan pada umumnya telah mengalami bertemu dengan hantu gaib, yang dapat tumbuh dari bentuk ukuran kecil menjadi besar sekali, dalam waktu yang singkat. Hantu itu mereka sebut *gendwo*. Atau kaum pria yang sering *kelayapan* sampai jauh malam, misalnya seorang hidung belang atau tukang penjual soto di Jawa Timur, akan menceritakan pengalamannya bertemu dengan wanita cantik, yang mempertunjukkan punggungnya yang berbunga pada waktu ditagih uang pembayaran setelah menghabiskan beberapa mangkuk soto. Hantu cantik mengerikan ini mereka kenal dengan nama *sundel bolong*. Sundel bolong ini pada umumnya sangat ditakuti pria yang suka begadang mencari wanita P, karena ia terkenal suka membunuh laki-laki yang menghampirinya, dengan jalan memijat buah zakarnya sampai pecah. Namun mereka pun percaya bahwa hantu ini dapat kita kuasai dengan jalan menjambak rambutnya yang panjang itu, kemudian mencabut satu helai dari padanya. Katanya, biasanya, si sundel bolong akan memberikan apa saja yang kita minta. Jadi, yang termasuk dalam kategori legenda alam gaib adalah cerita-cerita pengalaman seorang dengan makhluk-makhluk gaib, hantu-hantu, siluman, gejala-gejala alam yang gaib, dan sebagainya.

Mengenai tempat-tempat gaib misalnya, ada legenda dari Lampung di Sumatera bagian Selatan yang mengatakan bahwa ada beberapa orang yang pernah pergi ke desa dan desa itu lenyap secara gaib; jadi semacam desa Brigadoon dari Skotlandia, Inggris Raya. Menurut cerita, kebanyakan mereka tidak dapat keluar lagi dari wilayah desa gaib itu. Oleh karenanya, orang-orang yang hendak berburu ke hutan selalu dinasihati jika sedang sesat jalan, jangan

⁴⁰ Kata *memorat* berasal dari kata latin *memoratio* yang berarti mengingat.

sekali-kali menuju ke arah tempat terdengar ayam berciap, atau anjing menyalak, atau lesung sedang ditumbuk dengan alu, karena jika mereka menuju ke arah itu, semakin tersesat mereka dibuatnya, dan ada kemungkinan mereka tiba di dalam desa gaib itu, serta tidak dapat keluar lagi.

Di Bogor, Jawa Barat, juga ada legenda semacam itu, yaitu mengenai seorang mandor Kebun Raya Bogor yang hilang lenyap begitu saja sewaktu bertugas di Kebun Raya. Menurut kepercayaan penduduk setempat, hal itu disebabkan ia telah melangkahi setumpuk batu bata yang merupakan bekas-bekas pintu gerbang Kerajaan Pejajaran. Pintu gerbang itu, menurut kepercayaan penduduk setempat, terletak di salah satu tempat di Kebun Raya. Tepatnya tidak ada yang mengetahui. Oleh karenanya, penduduk di sana menasihatkan para pengunjung Kebun Raya, agar jangan melangkahi tempat di antara tumpukan-tumpukan batu bata tua, karena ada kemungkinan bahwa di sanalah bekas pintu gerbang kerajaan zaman dahulu itu. Jika kita melanggarnya, maka kita akan masuk ke daerah gaib dan tidak dapat pulang lagi ke dunia nyata.

Mengenai hantu, ada sebuah legenda alam gaib dari Surabaya, yang beredar di antara orang Jawa keturunan Cina. Legenda itu mengenai hantu seorang wanita peranakan Cina, istri seorang dokter, yang meninggal karena kecelakaan, sewaktu mengendarai mobil sport tanpa kap. Mobilnya menubruk pohon asam. Hal itu katanya terjadi akibat hembusan angin yang menyingkap roknya sehingga menutupi mukanya. Akibatnya penglihatannya terhalang dan ia tidak dapat mengendalikan kemudinya.

Menurut kepercayaan setempat, nyonya dokter itu setelah meninggal menjelma menjadi hantu. Ceritanya adalah sebagai berikut: Beberapa waktu setelah ia meninggal dan telah dimakamkan, pada suatu malam ada seorang matros Belanda, yang baru turun dari kapalnya, berjalan-jalan di Jalan Kembang Kuning dan melihat ada satu rumah besar mewah sedang terang-benderang dan ramai, karena di sana sedang diadakan pesta dansa. Sewaktu ia sedang terbenam dalam kekaguman, tiba-tiba dari rumah itu keluar seorang wanita Cina peranakan yang cantik sekali. Wanita itu, yang ternyata adalah nyonya rumah itu, dengan tidak disangka-sangka telah mengundangnya untuk turut berdansa. Sewaktu sedang asyik berdansa waltz, dengan tidak sengaja si matros muda telah menumpahkan anggur merahnya ke pakaian dansa nyonya rumah yang berwarna putih cemerlang. Setelah pesta usai, si pemuda Belanda pun minta diri. Sebelum berpisah ia diminta berjanji oleh nyonya rumah untuk mengunjunginya lagi pada kesempatan lain, tetapi pada pagi hari. Janji itu ditepati oleh si matros yang sudah kepalang jatuh hati pada nyonya cantik itu. Kunjungannya dilakukan pada hari lusanya. Apa yang ditemukannya pada hari itu, membuat bulu tengkuknya berdiri, karena ternyata yang didapati bukan rumah indah lagi, melainkan sebuah rumah rusak kosong melompong, karena sudah lama tidak ada penghuninya.

Kejadian ini kemudian, katanya, dilaporkan kepada yang empunya rumah, yakni dokter yang kematian istri itu. Selanjutnya, menurut legenda itu, dokter menyuruh orang untuk membongkar makam istrinya dan mendapatkan bahwa jenazah almarhumah masih segar, dan anehnya pada paksi matanya yang berwarna putih itu terdapat tanda bekas anggur merah yang masih belum kering betul.

Legenda ini pernah dimuat dalam suatu mingguan di Jawa Timur sebelum Perang Dunia Kedua. Menurut kabar, kepala redaksi majalah itu, kemudian dituntut di pengadilan oleh dokter itu, karena dianggap telah mencemarkan nama baik istrinya, yaitu dianggap telah menjadi vampir atau hantu penghisap darah manusia.

Mengenai benar tidaknya legenda ini, bukan masalah kita untuk membuktikannya. Namun jika kita lewat di Jalan Kembang Kuning di Kota Surabaya, di dekat kompleks pemakaman, maka kita dapat melihat sebuah gedung tua dalam keadaan rusak, menyeramkan. Menurut kabar, gedung itu rusak karena telah berkali-kali disambar petir, yang menandakan bahwa di sana ada penghuni halusnya. Yang patut ditambahkan di sini adalah bahwa legenda alam gaib ini timbul pada waktu film *Dracula* sedang banyak dibincangkan orang di Surabaya.

Legenda mengenai hantu-hantu ada banyak di Indonesia. Satu contoh adalah yang telah dikumpulkan J. Knebel dari suatu desa di Rembang, Jawa Tengah. Legenda itu mengenai upacara perkawinan di Palok Ombo, yang berhubungan dengan epidemi kolera. Menurut legenda itu, di desa itu selalu akan berjangkit epidemi kolera, apabila akan diadakan upacara perkawinan. Palok Ombo adalah suatu desa para hantu. Jika mereka hendak mengadakan kenduri, maka sangat diperlukan tenaga pembantu, yang mereka peroleh dengan jalan membunuh orang-orang desa di sekitarnya dengan menjangkit mereka dengan penyakit kolera dan arwah mereka kemudian disuruh membantu mempersiapkan kenduri itu (Knebel, 1894).

Sebagai kesimpulan dapatlah dikatakan bahwa *micromot* adalah legenda alam gaib, yang merupakan pengalaman seorang, yang erat berhubungan dengan suatu kepercayaan.

(3) *Legenda perseorangan*: adalah cerita mengenai tokoh-tokoh tertentu, yang dianggap oleh yang empunya cerita benar-benar pernah terjadi.

Di Indonesia legenda semacam ini banyak sekali. Di Jawa Timur yang paling terkenal adalah legenda tokoh Panji. Legenda ini pernah diteliti R.M. Poerbatjaraka dan diterbitkan dalam karangannya yang berjudul *Tjerita Panji dalam Perbandingan* (1968). Panji adalah seorang putra raja Kerajaan Kuning (Singasari) di Jawa Timur, yang senantiasa kehilangan istrinya. Akibatnya timbullah banyak sekali cerita Panji, yang temanya selalu perihal ia mencari istrinya yang telah menyaru atau menjelma menjadi wanita lain. Cerita ini

walaupun aslinya adalah kesusastraan lisan (legenda), namun telah banyak dicatat orang, sehingga mempunyai beberapa versi dalam bentuk tulisan. Poerbatjaraka telah mengadakan penelitian perbandingan teks-teks tertulis legenda Panji yang versi-versinya diperoleh dari Jawa, Sumatera, dan Kamboja. Menurut dia, legenda Panji yang berasal dari tradisi lisan sering berintegrasi dengan dongeng "Ande-Ande Lumut" (dongeng Cinderella Jawa, tipe cerita 910A) dan dengan dongeng "Kethek Ogleng" (seorang pangeran disihir menjadi seekor monyet). Legenda Panji tertulis yang tertua bertahun 1277 sesudah Masehi dan disebut di dalam naskah "Pamalayu".

Contoh lain legenda perseorangan adalah dari Pulau Bali, yakni legenda tokoh populer di sana, yang bernama Jayaprana. Di bawah ini akan kami berikan suatu versi yang telah dikumpulkan H.J. Franken, yang dimuat di dalam artikelnya yang berjudul *The Festival of Jayaprana at Kalianget* (Pesta Rakyat Jayaprana di Kalianget) (1960). Legendanya adalah sebagai berikut.

Di desa kecil Kalianget, yang terletak di Kabupaten Buleleng, Bali Utara, ada suatu keluarga yang dijangkiti penyakit menular, sehingga semua anggota keluarganya, kecuali seorang putra, yaitu yang bernama Jayaprana, meninggal. Jayaprana yang telah menjadi sebatang kara itu, kemudian dipelihara Raja Buleleng yang bergelar Anak Agung. Setelah dewasa dan telah cukup berjasa terhadap yang dipertuannya, ia mendapat izin untuk menikah dengan wanita pilihannya sendiri, yang bernama Ni Nyoman Layon Sari. Layon Sari ternyata adalah seorang gadis yang molek sekali, sehingga raja tergila-gila terhadapnya. Pada akhirnya raja itu membuat rencana keji untuk melenyapkan suaminya. Untuk mencapai maksud itu, Sang Raja yang terganggu birahi itu mengirim Jayaprana untuk menghancurkan perompak, yang mendarat di pantai paling utara Pulau Bali. Perintah itu sebenarnya hanya suatu tipu muslihat saja, karena selain mengutus Jayaprana ke utara dengan bala tentaranya, Sang Raja juga telah memerintahkan dengan secara rahasia perdana menteri untuk membunuh pemuda itu setibanya di sana, yakni di daerah yang bernama Celuk Terima. Sayangnya, walaupun Jayaprana telah mendapat firasat bahwa ia akan dibunuh setibanya di tempat tujuan, namun sebagai seorang abdi yang patuh, ia rela menuju ke kematiannya.

Setibanya di Celuk Terima ia segera dibunuh oleh perdana menteri, setelah diberi kesempatan untuk membaca surat keputusan tuannya. Selesai mengerjakan tugas keji itu, perdana menteri pulang kembali ke ibu kota. Selama perjalanan pulang ia dan pengiringnya mengalami banyak gangguan alam, karena para dewa tidak rela akan kematian Jayaprana. Pada akhirnya Sang Raja pun tidak berhasil memperistrikan Layon Sari, karena ia telah membunuh diri sebelum dapat didekati Sang Raja. Layon Sari bersedia mati agar ia dapat menyusul suaminya yang sangat ia cintai itu.

Legenda Jayaprana ini dikenal di seluruh Bali dalam bentuk balada (*ballad*)

atau syair yang diukir di atas daun lontar kering. Legenda perorangan ini telah banyak dijadikan lakon dalam teater rakyat Bali yang disebut Arja. Banyak juga di Bali yang mempunyai lontar balada itu (Franken, 1960:237).

Bagi ilmu folklor perbandingan, legenda ini sangat menarik karena mengandung motif No. K978. *Uriah Letter*. *Man carries written order for his own execution* (Surat Uriah. Seorang pria membawa perintah tertulis untuk menghukum mati dirinya sendiri), atau tipe dongeng AaTh. No. 930 III. "Uriah Letter." Motif ini agak universal karena ada pada cerita prosa rakyat Irlandia, Spanyol, Israel, Jepang, dan India (Thompson, 1966, IV:359). Uriah adalah nama suami Batseba, dalam kitab suci Perjanjian Lama, yang disuruh bunuh oleh Nabi Daud, karena ingin merebut istrinya yang cantik itu. Cara menyingkirkannya adalah dengan memerintahkan Uriah untuk pergi ke medan perang sambil membawa surat, yang harus ia serahkan kepada panglima perang di sana, yang isinya sebenarnya adalah agar membunuhnya setibanya di sana.

Selain H.J. Franken, masih ada sarjana lainnya yang juga pernah meneliti legenda perseorangan dari Jayaprana ini, yaitu C. Hooykass (1958).

Suatu jenis legenda perseorangan adalah mengenai perampok-perampok semacam Robin Hood, yang merampok penguasa korup atau orang kaya untuk didermakan kepada rakyat miskin. Legenda semacam itu di Jakarta pada masa "tempo dulu" adalah kisah petualangan "Si Pitung".

(4) *Legenda setempat*. Yang termasuk ke dalam golongan legenda ini adalah cerita yang berhubungan dengan suatu tempat, nama tempat dan bentuk topografi, yakni bentuk permukaan suatu daerah, apakah berbukit-bukit, berjurang, dan sebagainya.

Legenda setempat yang berhubungan erat dengan nama suatu tempat adalah *legenda Kuningan*. Seperti diketahui, Kuningan adalah nama suatu kota kecil yang terletak di lereng Gunung Ceremai, di sebelah selatan Kota Cirebon, Jawa Barat. Kisahnya adalah sebagai berikut.

Pada masa dahulu Sunan Gunung Jati, salah seorang wali sanga atau penyebar agama Islam, dalam satu kunjungannya ke negara Cina untuk menyebarkan agama yang dianutnya, telah bertemu dengan kaisar Tiongkok, yang pada waktu itu adalah seorang Tartar.

Untuk menguji kesaktiannya, kaisar Tiongkok telah menanyakan apakah putrinya pada waktu itu sedang mengandung. Jawab sang Wali tanpa ragu-ragu adalah "Ya!" bahkan menurutnya, putri itu akan melahirkan seorang putra pada waktu dua atau tiga bulan lagi.

Mendengar jawaban ini, murkalah sang Kaisar karena ia tahu dengan pasti bahwa putrinya masih perawan pada ketika itu. Kesan yang diperoleh sang Wali bahwa putri kaisar sudah berbadan dua itu sebenarnya adalah tipuan yang dibuat para dayang keraton, yang mengisi pakaian sang Putri di bagian perutnya dengan bantal.

Karena jawabannya yang ngawur itu, sang Wali dituduh sebagai wali palsu, dan sebagai hukumannya ia diceburkan ke dalam laut. Berkat rahmat Allah, ia dapat selamat dibawa arus laut sehingga dapat terdampar ke Pantai Cirebon, yang memang merupakan tempat kediamannya. Ong Tien Nio, demikianlah nama putri kaisar itu, sangat sedih sewaktu mendengar bahwa orang saleh itu telah dihukum oleh ayahandanya dan ia lebih kesal lagi karena ternyata ia memang bunting secara muzizat. Mengetahui hal ini, kaisar sangat menyesali perbuatannya mempermainkan seorang saleh. Untuk menebus dosanya, ia kemudian mengirim putrinya ke Cirebon untuk dinikahkan dengan Sunan Gunung Jati.

Setelah menjadi istri Sunan Gunung Jati, Ong Tien Nio kemudian melahirkan putranya, yang diperolehnya secara gaib itu. Putranya itu dilahirkan di suatu kota yang terletak di lereng Gunung Ceremai. Pangeran kecil itu diberi nama Aria Kemuning, karena warna kulit tubuhnya kuning muda; dan kota tempat kelahirannya itu kemudian diberi nama Kuningan. Sampai masa ini di Kuningan masih ada satu makam, yang dianggap sebagai makam Aria Kemuning. Makam itu sampai saat ini masih banyak diziarahi orang (Wirakusumah, 1973).

Sebuah contoh lagi mengenai legenda setempat yang berhubungan erat dengan nama tempat adalah *legenda Anak-Anak Dalem Solo yang Mengembara Mencari Sumber Bau Harum*. Legenda ini berasal dari Trunyan, Bali. Legenda ini dapat dimasukkan ke dalam golongan legenda setempat karena menceritakan asal mula nama beberapa desa di sekeliling Danau Batur seperti: Kedisan, Abang Dukuh, dan Trunyan. Ceritanya adalah seperti berikut.

Alkisah pada suatu hari beberapa ratus tahun yang lalu di *puri* (keraton) Dalem Solo di Pulau Jawa telah tercium bau harum yang luar biasa. Bau harum yang berhamburan di keraton itu kemudian menarik perhatian empat orang anak dari Dalem Solo untuk mengembara mencari sumbernya. Dari empat anak raja Jawa itu, tiga orang yang lebih tua adalah laki-laki, sedangkan yang termuda adalah wanita.

Dalam pengembaraan itu, akhirnya mereka tiba di Pulau Bali. Setelah tiba di antara batas Pulau Bali sebelah timur, yaitu antara desa-desa Culik - Karangasem, dan Tepi yang terletak di perbatasan Kabupaten Karangasem dan Buleleng, keempat anak Dalem Solo dapat mencium bau itu lebih keras. Bau harum itu makin tajam sewaktu mereka tiba di daerah Batur.

Seribanya di kaki selatan Gunung Batur, anak Dalem Solo yang wanita berkeputusan untuk berdiam di tempat itu, yaitu di tempat Pura Batur yang terletak di lereng timur Gunung Batur. Gelar Putri itu sebagai seorang dewi adalah Ratu Ayu Mas Meketeg. Ketiga saudara laki-lakinya melanjutkan pengembaraan mereka menyusuri tepi Danau Batur. Ketika tiba di suatu tempat yang datar di sebelah barat daya danau mereka mendengar suara seekor burung. Sejak saat itu nama daerah itu menjadi Kedisan, karena burung dalam bahasa Bali adalah *kedis*. Dewasa ini daerah Kedisan telah

tumbuh menjadi satu desa yang cukup besar. Waktu mendengar suara burung, karena kegirangan, putra termuda laki-laki Dalem Solo berteriak. Perbuatan ini telah membuat kakaknya yang tertua tidak senang, sehingga menginginkan agar adiknya untuk selanjutnya tinggal di tempat itu, tidak lagi turut dalam pengembaraannya. Namun si kecil menolak, sehingga dalam kemarahannya, kakaknya menyepakinya dengan keras sampai ia jatuh bersila. Itulah sebabnya di Desa Kedisan pada saat ini masih terdapat satu patung batu *Bethara* (dewa) yang duduk dalam sikap bersila. Bethara yang asalnya adalah putra ketiga Dalem Solo ini kemudian bergelar Ratu Sakti Sang Hyang Jero, kini bersemayam (*melinggih*) di *meru tumpang pitu*, atau bangunan suci dalam pura yang beratap tujuh tingkat, di *pura* Dalam Pingit di Desa Kedisan.

Sesudah meninggalkan adik mereka, kedua putra Dalem Solo yang lain terus menyusuri tepi Danau Batur sebelah timur dan tiba di suatu dataran lain, tempat mereka berjumpa dengan dua orang wanita, yang satu sedang mencari kutu di atas kepala yang lain. Oleh karena amat gembira dapat bertemu dengan manusia, putra Dalem Solo yang kedua lalu menyapa mereka. Kelakuan adiknya ini menimbulkan ketidaksenangan dalam hati kakaknya. Segera adiknya diperintahkan agar tidak mengikutinya lagi dalam pengembaraan selanjutnya untuk mencari bau harum. Ia melainkan harus berdiam untuk selanjutnya di tempat itu saja. Sudah tentu adiknya menolak keras, sehingga membuat kakaknya naik pitam dan menyepakinya keras-keras. Adik ini jatuh *melingkuh* (tertelungkup). Dalam keadaan ini, ia ditinggalkan kakaknya yang sedang berang. Ia kemudian menjadi kepala daerah di sana. Sampai kini di daerah itu masih terdapat sebuah patung dewa terbuat dari batu, yang berada dalam sikap *melingkuh*. Dari kata *melingkuh* ini kemudian desa itu mendapat nama Abang Dukuh. Hal ini disebabkan menurut etimologi rakyat di sana, *dukuh* berasal dari kata *melingkuh*; dan disebut Abang, karena desa itu merupakan bagian Desa Abang. Desa Abang pada zaman dahulu terkenal dengan nama Air Hawang. Sayangnya kuil tempat persemayaman Ratu Sakti Dukuh (gelar kedewaan putra Dalem Solo yang kedua setelah ia menjadi dewa), kini sudah hancur terlanda banjir lahar dingin sewaktu Gunung Agung meletus pada tahun 1963 yang lalu, dan patungnya sudah tertimbun di bawah pasir tebal, sehingga tidak dapat dilihat lagi.

Setelah meninggalkan adik-adiknya di desa-desa itu, putra Dalem Solo yang sulung melanjutkan perjalanannya ke utara, sambil kembali menyusuri pinggir Danau Batur yang curam di sebelah timur. Akhirnya ia tiba di suatu dataran lagi, tempat ditemukannya seorang dewi, yang teramat menggiurkan hati mudanya. Dewi ini pada waktu ditemukan sedang berada seorang diri di bawah pohon *taru menyan*, sumber bau harum semerbak, yang dicari anak-anak Dalem Solo selama itu. Perasaan birahi jejaknya segera terbangkit dan di luar kekuasaannya lagi sang Dewi segera disanggami. Setelah tersalurkan tenaga birahinya, si pemuda petualangan ini pergi meng-

hadap kakak sang Dewi untuk melamar adiknya untuk diperistrikan.⁴¹

Lamarannya itu diterima, dengan syarat bahwa ia harus bersedia dijadikan *pancer* (pasak) *Jagat* (dunia) mereka, yakni dalam arti menjadi pemimpin desa mereka, yang pada saat ini disebut Trunyan. Syarat itu sudah tentu disanggupi putra sulung Dalem Solo. Pengesahan perkawinan segera dilaksanakan. Putra Dalem Solo ini kemudian setelah menjadi dewa bergelar Ratu Sakti Pancering Jagat, dan istrinya setelah menjadi dewi bergelar Ratu Ayu Pingit Dalam Dasar. Jika Ratu Sakti Pancering Jagat adalah dewatertinggi orang Trunyan, maka istrinya adalah dewi danau atau dewi Danau Batur, karena istrinya ini bersama putra mereka kini menjadi penguasa Danau Batur.

Setelah usainya upacara perkawinan mereka, tempat yang mereka diami berangsur-angsur berkembang menjadi satu kerajaan kecil dengan Ratu Sakti Pancering Jagat sebagai rajanya. Kerajaan mereka itu (desa mereka itu) diberi nama Trunyan, yang berasal dari kata *taru* dan *menyan* (pohon *menyan/benzoin tree*), yang menyiarkan bau harum semerbak ke segala penjuru sampai ke Pulau Jawa.

Kemudian karena khawatir bahwa kerajaan mereka itu akan diserbu orang luar, yang terpesona bau semerbak yang keluar dari pohon menyan yang tumbuh di sana, maka Ratu Sakti Pancering Jagat memerintahkan untuk menghilangkan bau semerbak itu. Caranya, ia memerintahkan agar jenazah-jenazah orang Trunyan untuk selanjutnya tidak lagi dikebumikan, melainkan dibiarkan membusuk di bawah udara terbuka (*exposure*). Itulah sebabnya maka sejak itu, desa Trunyan tidak lagi mengeluarkan bau semerbak yang mempesonakan, namun sebaliknya jenazah-jenazah penduduk yang dibiarkan membusuk di udara terbuka di daerah pemakaman Sema Wayah tidak mengeluarkan bau busuk (Danandjaja, 1980:40-42).

Contoh-contoh lainnya dari legenda setempat yang berhubungan erat dengan nama tempat adalah legenda "Asal Mula Nama Banyuwangi" (baca Sagimun, 1963:84-91), atau legenda "Asal Nama Kota Banyuwangi" (baca Sagimun, 1963a:92-106), dan legenda "Asal Mula Nama Desa Jember" (baca Widyatmanta, 1972:117-118).

Legenda setempat yang berhubungan erat dengan bentuk topografi suatu tempat antara lain legenda *Tangkuban Perahu*. Tangkuban Perahu seperti diketahui adalah satu gunung yang terletak di Jawa Barat. Gunung itu memperoleh nama itu karena bentuknya menyerupai sebuah perahu yang terbalik. Perahu itu menurut kepercayaan orang Sunda dibuat Sang Kuriang atas permintaan kecintaannya yang bernama Dayang Sumbi, yang di luar

⁴¹ Dewi ini dan kakaknya, menurut mite dari Trunyan yang kami beri judul *Mite tentang Dewi yang Turun dari Langit*, adalah anak-anak dari hasil perkawinan seorang Dewi, yang dikucil dari sorga ke daerah Trunyan, dengan sang Surya (baca Danandjaja, 1980: 40).

pengetahuannya sebenarnya adalah ibu kandungnya sendiri. Legenda terjadinya Gunung Tangkuban Perahu atau disebut juga dengan nama dongeng Sang Kuriang⁴² sangat menarik karena mengandung tipe cerita AaTh No. 931 "Oedipus", dengan motif-motif No. S22. *Parricide* (pembunuhan terhadap ayah kandung), dan No. T.412. *Mother-son incest* (perkawinan sumbang antara seorang ibu dengan putra kandungnya). Kisahnya adalah sebagai berikut.

Pada zaman dahulu ada seorang raja yang tidak mempunyai anak. Namanya adalah Prabu Barmawijaya. Kerajaannya termasuk suatu daerah yang kini terkenal dengan nama Priangan di Jawa Barat. Pada suatu hari sewaktu sedang berburu, ia ingin buang air kecil dan tanpa disengaja air seninya tertampung di dalam tempurung kelapa yang kebetulan berada di tempat ia kencing.

Kemudian air seninya itu diminum seekor babi hutan betina putih yang sedang haus. Sebagai akibatnya sang babi mengandung dan tidak lama melahirkan seorang anak manusia berjenis wanita yang jelita sekali. Anak bayi kemudian ditemukan oleh Baginda yang telah membuang air kencing itu dan dibawa pulang untuk dipungut menjadi putrinya. Putri itu diberi nama Dayang Sumbi.

Setelah dewasa Dayang Sumbi menyendiri di hutan. Di tempat itu ia menyibukkan dirinya dengan jalan menenun kain. Sekali waktu selagi menenun, tanpa disengaja, anak toraknya terjatuh masuk ke kolong rumah panggungnya melalui celah yang ada di lantainya. Oleh karena keletihan yang disebabkan udara yang panas, ia malas untuk bergerak dari tempat duduknya. Dalam kemalasannya itu, tanpa pikir-pikir lagi ia telah mengeluarkan janji yang berbunyi, "Siapa saja yang mau memungut anak torak saya, dan jika ia berjenis perempuan akan saya angkat sebagai saudara perempuan saya, dan jika ia berjenis laki-laki akan saya angkat menjadi suami saya."

Celakanya yang menanggapi tawarannya ini ternyata adalah anjing kesayangannya yang bernama si Tumang dan kebetulan sekali ia berjenis jantan. Oleh karena janji bertuah telah diucapkan, si Tumang kemudian dijadikan suami oleh sang Putri. Dari perkawinan ini, seorang anak manusia berjenis laki-laki telah dihasilkan. Putra itu ternyata mempunyai roman muka yang tampan sekali dan oleh ibunya diberi nama Sang Kuriang.

Pada waktu Sang Kuriang berusia sebelas tahun, ia diusir ibunya dari rumah mereka. Pengusiran ini disebabkan Sang Kuriang telah menyajikan kepada ibunya jantung si Tumang yang ia panggang. Anjing yang bernama si Tumang itu, yang sebenarnya adalah ayah kandung Sang Kuriang, telah ia bunuh dalam suatu perburuan, karena si anjing telah menolak untuk mem-

42 Pergeseran dari legenda menjadi dongeng, seperti legenda "Terjadinya Gunung Tangkuban Perahu" ke dongeng "Sang Kuriang" dapat terjadi karena cerita Sang Kuriang, kini oleh sebagian penduduk Sunda sudah dianggap sebagai fiktif.

bunuh seekor babi hutan betina putih. Si Tumang menolak melakukan itu, karena ia mengetahui bahwa babi itu adalah Nyai Celeng Putih, ibu kandung Dayang Sumbi. Jadi, babi itu adalah mertua si Tumang dari seekor babi Kuriang dari pihak ibu. Demikianlah Sang Kuriang, seperti halnya Oedipus, di luar pengetahuannya telah membunuh ayah kandungnya.

Karena perbuatannya ini, ia diusir ibunya yang telah lupa diri itu. Sang Kuriang baru kembali lagi ke kampung halamannya setelah ia menjadi dewasa. Setibanya di kampung halamannya itu, ia bertemu dengan seorang wanita yang teramat jelita, sehingga ia jatuh hati padanya. Cintanya dibalas oleh wanita *geulis* (jelita) itu. Namun kemudian wanita itu mengetahui bahwa kecintaannya ini sebenarnya putra kandungnya sendiri, yang telah berpisah dengannya sewaktu masih kanak-kanak dahulu. Identitas pemuda ini dapat ia ketahui karena sewaktu ia sedang mencari kutu, ia menemukan cacat di kepalanya bekas luka akibat pukulan yang diberikannya sewaktu si putra itu menyediakan jantung panggang si Tumang.

Untuk menghindarkan dirinya dari perkawinan dengan anak kandungnya, Dayang Sumbi menyuruh Sang Kuriang membuat perahu dalam satu malam, yang akan mereka pergunakan untuk berlayar setelah perkawinan nanti. Oleh karena Sang Kuriang adalah seorang yang sakti, maka tugas yang mustahil itu akan sanggup ia kerjakan. Namun, hal itu tidak dapat terlaksana, karena disabot oleh Dayang Sumbi.

Dayang Sumbi berhasil menggagalkan pekerjaan putranya dengan jalan tipu muslihat. Ia telah menyebabkan ayam-ayam jago di desanya untuk berkokok di tengah malam dengan jalan menumbuk padi, sehingga ayam-ayam itu mengira pagi telah tiba; dan selain itu, ia pun membuat fajar menyingsing di ufuk Timur dengan jalan melambai-lambaikan selempang selendang putih di sana.

Sang Kuriang sangat kecewa setelah mengira bahwa tugasnya telah gagal. Dalam kekesalannya itu, ia telah menyepak perahu yang hampir rampung itu, sehingga terbalik dan menimpa dirinya sendiri. Demikianlah riwayat pemuda yang malang itu.⁴³

Legenda setempat yang mirip dengan legenda Tangkuban Perahu adalah legenda *Asal Mula Nama Tengger dan Terjadinya Gunung Batok*, yang berasal dari Jawa Timur, karena mengandung motif yang sama seperti motif No. A962 *Mountain (hills) from ancient activities of god (hero)* (Gunung-gunung (bukit-bukit) berasal dari kegiatan-kegiatan dewa atau tokoh legendaris pada masa dahulu; motif No. K231 *Reward for accomplishment of task deceptively withheld* (ganjaran, sebagai upah melaksanakan suatu tugas tertentu, yang secara tipu muslihat tidak diberikan), dan motif pekerjaan yang harus diselesaikan dalam jangka waktu satu malam. Legenda dari Jawa Timur ini adalah hasil kumpulan A.

43 Kisah legenda Sang Kuriang yang lebih lengkap dapat dibaca dalam karangan Ajip Rosidi, yang berjudul *Sang Kuriang Kesiangan* (1961).

Hatib (1963). Ringkasan ceritanya adalah sebagai berikut.

Tersebut dahulu kala ketika para dewa masih gemar turun ke bumi, Kerajaan Majapahit mengalami gempuran dari berbagai jurusan oleh musuh-musuhnya. Bukan saja rakyat yang mengungsi melainkan para dewa juga telah menyingkir ke daerah yang lebih aman tenteram, yaitu ke daerah yang kini terkenal dengan nama Tengger. Pada masa itu Gunung Bromo yang terletak di sana masih tenang dan Gunung Batok belum tercipta.

Di daerah itu para dewa berdiam di lereng Gunung Pananjakan. Selain mereka, di sana juga berdiam seorang pendeta yang sangat beriman. Pada suatu ketika istri pendeta itu telah melahirkan seorang anak laki-laki yang beroman muka sangat ganteng. Oleh karena keadaan fisik bayi ini sejak lahir sangat memuaskan, maka ia diberi nama Joko Seger.

Pada waktu yang bersamaan di daerah itu telah lahir pula seorang bayi perempuan yang merupakan titisan dewi. Roman bayi itu sangat elok. Oleh karena sifatnya yang sangat tenang, sehingga pada waktu dilahirkan tidak menangis, maka oleh orangtuanya diberi nama Roro Anteng, yang berarti gadis yang tenang.

Setelah gadis ini dewasa kecantikannya semakin bertambah, sehingga termasyhur ke mana-mana. Banyak putra-putra raja dan orang-orang sakti yang datang untuk meminangnya. Namun semuanya harus pulang dengan penuh kecewa, karena ditolak cintanya oleh si gadis. Hal ini disebabkan si gadis telah mengikat janji dengan Joko Seger.

Keadaan ini tetap berlaku demikian, sampai datang pinangan seorang perampok yang sangat kuat dan sakti, tetapi amat terkenal lalimnya. Sudah tentu sang gadis ingin menolak pinangan itu. Namun untuk menolak begitu saja ia tidak berani. Ia mengajukan satu syarat untuk diterimanya pinangan itu, yaitu si perampok harus dapat membuat satu laut di tengah-tengah gunung, yang harus dimulai pembuatannya sejak saat matahari terbenam dan sudah harus selesai pada waktu ayam jantan berkokok untuk pertama kali. Oleh karena besar cintanya terhadap si gadis ini, maka permintaannya yang luar biasa itu pun ia sanggupi.

Demikianlah begitu matahari mulai terbenam, ia segera memulai menggali pasir dan batu-batuan di tengah gunung. Seorang diri tanah di sana dikeruknya dengan bantuan sebuah batok (tempurung).

Oleh karena ia memang sakti dan kuat, maka pekerjaan itu sudah hampir selesai jauh sebelum fajar menyingsing. Mengetahui keadaan gawat ini, Roro Anteng segera mencari akal untuk menggagalkan pekerjaan itu. Segera diambilnya sebatang alu, yang ia tumbukkan di lubang lesung, seperti caranya orang menumbuk padi. Suara lesung itu kemudian dapat menipu para ayam jantan untuk berkokok menyambut sang Surya jauh sebelum waktunya.

Kejadian ini membuat sang perampok sangat penasaran, karena disangkanya ia telah gagal dalam usahanya. Dengan kesal dilemparkannya batok yang dipegangnya dan ia pun segera meninggalkan daerah itu untuk selamlamanya. Batok yang jatuh tiba di bumi dalam keadaan telungkup itu kini

berupa satu gunung yang terkenal dengan nama Gunung Batok, sedangkan laut yang hampir selesai, tetapi belum berisikan air melainkan baru berisi pasir, kini terkenal dengan nama *Segara Wedi* atau Laut Pasir.

Dengan kepergian sang perampok, maka Roro Anteng dapat menikah dengan pilihan hatinya, yaitu Joko Seger. Sejak itu daerah tempat tinggal mereka diberi nama Tengger, yang merupakan akronim nama mereka, yakni Anteng dan Seger, yang hanya diambil suku-suku terakhirnya saja (-teng dan -ger).

Legenda yang mempunyai motif No. K231 "Ganjaran sebagai upah melaksanakan suatu tugas tertentu yang secara tipu muslihat tidak diberikan", di Pulau Jawa rupanya cukup banyak, karena selain legenda-legenda dari Jawa Barat dan Jawa Timur, masih ada lagi yang berasal dari Jawa Tengah, yakni legenda "Roro Jonggrang" atau disebut juga "Legenda Candi Sewu".

Sebagai penutup dari bagian legenda ini, kami ingin mengemukakan struktur legenda yang berhasil ditemukan oleh Axel Olrik, seorang ahli folklor terkemuka dari Denmark. Hasil penemuannya itu ia terbitkan dalam bentuk artikel yang berjudul *Epische Gesetze der Volksdichtung* (Hukum-Hukum Epos dalam Cerita Rakyat) (1909).

Menurut Axel Olrik struktur atau susunan cerita prosa rakyat terikat oleh hukum-hukum yang sama, yang olehnya disebut sebagai "Hukum-Hukum Epos" (*Epic Laws*). Hukum-hukum epos ini merupakan suatu superorganik, yaitu sesuatu yang berada di atas cerita-cerita rakyat, yang selalu mengendalikan para juru ceritanya (*folk narrators*), sehingga mereka hanya dapat mematuhi "hukum-hukum" itu secara membata. Hukum-hukum epos ini tidak dapat dikendalikan manusia. Sebagai akibat adanya "hukum-hukum" itu, maka struktur cerita rakyat tertentu menjadi identik.

Axel Olrik selanjutnya berpendapat bahwa cerita prosa rakyat (mite, legenda, dongeng) dan teks nyanyian rakyat (*folksong*) tidak mengikuti "hukum-hukum" lain selain hukum-hukumnya sendiri. Hukum-hukum itu membatasi kebebasan pengarang kesusastraan lisan, sehingga susunan sastra lisan, jika dibandingkan dengan kesusastraan tertulis, lebih kurang bebas.

Menurut Olrik "hukum-hukum" itu adalah: (a) hukum pembukaan dan penutup (*the laws of opening and closing*), yaitu cerita rakyat tidak akan dimulai dengan suatu aksi tiba-tiba dan tidak juga berakhir dengan mendadak; (b) hukum pengulangan (*the law of repetition*), yakni demi pemberian tekanan pada cerita rakyat, suatu adegan diulang beberapa kali; (c) hukum tiga kali (*the law of three*), yakni tokoh cerita rakyat baru akan berhasil dalam menunaikan tugasnya setelah mencobanya tiga kali; (d) hukum dua tokoh di dalam satu adegan (*the law of two to a scene*), yakni di dalam satu adegan cerita rakyat, tokoh yang diperkenankan untuk menampilkan diri dalam waktu bersamaan, paling banyak hanya boleh dua orang saja; (e) hukum keadaan berlawanan (*the law of*

contrast), yakni tokoh-tokoh cerita rakyat selalu mempunyai sifat yang berlawanan, Thor yang kuat, misalnya, memerlukan Odin yang bijaksana atau Loki yang licik untuk mendampinginya; (f) hukum anak kembar (*the law twin*) anak kembar di sini mempunyai arti yang luas, karena dapat berarti anak kembar sesungguhnya atau dua saudara kandung, bahkan dua orang yang menampilkan diri dalam peran yang sama; (g) hukum pentingnya tokoh-tokoh yang keluar pertama, dan yang keluar terakhir (*the law of the importance of initial and final position*), yakni jika ada sederet orang atau kejadian yang muncul atau terjadi, maka yang terpenting akan ditampilkan terdahulu, walaupun yang ditampilkan terakhir, atau kejadian yang terjadi kemudian, adalah yang akan mendapat simpati atau perhatian cerita itu; (h) hukum ada satu pokok cerita saja dalam suatu cerita (*the law the single strand*), yakni dalam suatu cerita, jalan ceritanya tidak akan kembali lagi hanya untuk mengisi kekurangan yang tertinggal dan jika sampai ada keterangan mengenai kejadian sebelumnya yang perlu ditambahkan, maka akan diisi dalam rupa dialog saja; (i) hukum bentuk berpola cerita rakyat (*the law of patterning*), misalnya seorang pemuda harus pergi ke satu tempat untuk tiga hari berturut-turut dan setiap hari ia akan bertemu dengan raksasa dan berhasil membunuhnya dengan cara yang sama; (j) hukum penggunaan adegan-adegan tablo (*the law of the use of tableaux scenes*), yakni adegan-adegan puncak seperti adegan sewaktu Samson dari Kitab Injil Perjanjian lama diikat di tiang pilar setelah kedua matanya dibutakan; (k) hukum logika legenda (*the law of the sage*), yakni cerita rakyat mempunyai logikanya sendiri, yang tidak sama dengan logika ilmu pengetahuan, dan biasanya lebih bersifat animisme, berlandaskan kepada kepercayaan terhadap kemuzitan dan ilmu gaib; (l) hukum kesatupaduan rencana cerita (*the law of the unity of the plot*), misalnya, jika seseorang anak telah dijanjikan diberikan kepada raksasa, maka jalan cerita selanjutnya berkisar pada masalah bagaimana menghindarkan anak itu dari kekuasaan raksasa itu, dan (m) hukum pemusatan pada tokoh utama dalam cerita rakyat itu (*the law of the concentration on a leading character*) (Oirik, 1965:129-141).

Walaupun hukum epos dari Oirik adalah hasil penelitiannya mengenai legenda-legenda Eropa, sehingga tidak dapat begitu saja diterapkan pada cerita rakyat Indonesia, namun pada prinsipnya kesimpulan tentang adanya hukum hukum epos semacam itu sudah terang ada juga pada cerita rakyat Indonesia.

(c) *Dongeng*. Jika legenda adalah sejarah kolektif (*folk history*), maka dongeng adalah cerita pendek kolektif kesusastraan lisan. Selanjutnya dongeng adalah cerita prosa rakyat yang tidak dianggap benar-benar terjadi. Dongeng dicirikan terutama untuk hiburan, walaupun banyak juga yang melukiskan kebenaran, berisikan pelajaran (*moral*), atau bahkan sindiran.

Dalam pikiran orang, dongeng sering dianggap sebagai cerita mengenai peri

dalam kenyataan banyak dongeng yang tidak mengenai peri melainkan isi cerita atau plotnya mengenai sesuatu yang wajar.

Istilah-istilah yang sinonim dengan dongeng dalam berbagai bahasa di dunia adalah *fairy tales* (cerita peri), *nursery tales* (cerita kanak-kanak), atau *wonder tales* (cerita ajaib) dalam bahasa Inggris; *märchen* dalam bahasa Jerman; *aeventyr* dalam bahasa Denmark; *sprookje* dalam bahasa Belanda; *siao swo* dalam bahasa Mandarin; *satua* dalam bahasa Bali, dan lain-lain.

Dongeng biasanya mempunyai kalimat pembuka dan penutup yang bersifat klise. Pada bahasa Inggris biasanya selalu dimulai dengan kalimat pembuka: *Once upon a time, there lived a . . .* (pada suatu waktu hidup seorang . . .), dan kalimat penutup: *. . . and they lived happily ever after (. . . dan mereka hidup bahagia untuk selama-lamanya)*. Pada dongeng Jawa biasanya ada kalimat pembuka, *Anuju sawijining dina, . . .* (pada suatu hari. . .), dan diakhiri dengan kalimat penutup: *A lan B urip rukun bebarengan kaya mimi lan mintuna, . . .* (. . . A dan B hidup bersama dengan rukun bagaikan ketam belangkas (*limulus moluccanus*) jantan dan ketam belangkas betina).⁴⁴ Pada bahasa Melayu ada kalimat pembuka seperti, "Sahibul hikayat . . ." dan sebagainya.

Seperti halnya mite dan legenda, dongeng juga mempunyai unsur-unsur cerita yang terdapat di daerah-daerah lain yang letaknya berjauhan, sehingga dapat dijadikan bahan penelitian perbandingan. Pada mulanya telah diusahakan oleh ahli-ahli folklor Eropa untuk menggolongkan dongeng berdasarkan judul-judul kesatuan cerita yang terkenal dari dongeng-dongeng, seperti *Cinderella*, *Pis in Boots* (Kucing Bersepatu) Setiwell), *Jack the Giant Killer* (Jack Pembunuh Raksasa), dan *Rumpelstilzchen*. Pada awalnya penggolongan berdasarkan judul kesatuan cerita (*catch-word titles*) itu berguna, tetapi setelah makin banyak dikumpulkan dongeng-dongeng terasa ada kekurangannya. Hal ini disebabkan, misalnya, *Cinderella* dari negara-negara Skandinavia bukan wanita melainkan pria yang bernama Askeladen, yang berarti putra abu. Bahkan seringkali juga terjadi bahwa ada suatu dongeng merupakan suatu gabungan berbagai kesatuan cerita (*tafe plot*) yang berbeda. Dan karena kebanyakan cerita-cerita prosa rakyat tradisional tidak mempunyai judul, maka setiap informan dengan leluasa berhak untuk memberikan judul sesukanya. Akibatnya, cerita yang sama dapat saja mempunyai nama yang berbeda di beberapa tempat seperti dongeng *Cinderella* versi Indonesia mempunyai judul yang berbeda, yaitu "Bawang Merah dan Bawang Putih," "Si Melati dan Si Kecubung," atau "I Kesuna lan I Bawang" (di Bali), atau mungkin juga jika ada orang iseng, ia akan memberi judul "Bawang Bombay dan Bawang Prei", dan

⁴⁴ Bagi orang Jawa, ketam belangkas adalah lambang kerukunan antara suami dan istri karena binatang itu biasanya ditemukan dalam keadaan berpasangan, yang jantan yang tubuhnya lebih kecil selalu menempel pada punggung yang betina.

sebagainya.

Penggolongan dongeng berdasarkan judul-judul kesatuan cerita dongeng yang terkenal itu, yaitu ciptaan dari Grimm bersaudara (Jacob dan Wilhelm), ternyata penggunaannya hanya cocok untuk dongeng-dongeng hasil kumpulan mereka saja yang diterbitkan dalam buku yang berjudul *Kinder und Hausmärchen* (1856). Oleh karena adanya kelemahan-kelemahan itu, maka sistem klasifikasi Grimm bersaudara kemudian ditinggalkan orang.

Lalu pada bagian kedua abad kesembilan belas, seorang ahli balada Denmark, yang bernama Sven Grundtvig, mencoba untuk membuat sistem klasifikasi untuk pengarsipan dongeng-dongeng Denmark dan untuk kepentingan penelitiannya. Namun, hasilnya juga terlalu sempit untuk penggunaan secara internasional. Baru pada akhir abad kesembilan belas di Finlandia ada seorang ahli folklor yang bernama Kaarle Krohn berhasil merintis menciptakan sistem klasifikasi yang lebih umum sifatnya, sehingga dapat diterapkan bagi penggolongan dongeng-dongeng dari seluruh Eropa dan India. Kaarle Krohn adalah seorang pelopor penelitian dongeng modern. Ia merasakan keperluan mendesak untuk menyusun indeks dongeng Eropa pada waktu sedang mengumpulkan varian-varian dongeng seekor beruang dan seekor rubah. Kemudian masalah ini ia ajukan kepada murid kesayangannya, yang bernama Anti Aarne untuk memecahkannya. Tugas ini kemudian dikerjakan dengan baik oleh muridnya, dengan diterbitkannya buku katalogus yang berjudul *Verzeichnis der Märchentypen* (*Folklore Fellows Communications*, No. 3) pada tahun 1910. Karya ini kemudian diterjemahkan dan diperluas lagi oleh ahli folklor Amerika Serikat Stith Thompson menjadi buku yang berjudul *The Types of the Folktale* (FFC, No. 74). Dalam bentuknya yang terakhir, yakni setelah mengalami revisi kedua (FFC, No. 184; 1961), buku *Type-Index* itu telah menjadi alat terpenting untuk pengumpulan, pengarsipan, atau penganalisisan perbandingan dongeng-dongeng Indo-Eropa, yang pada dewasa ini telah tersebar di seluruh dunia (Brunvand, 1968: 105).

Type-Index janganlah dikacaukan dengan *Motif-Index*, yang telah kami uraikan di muka pada waktu membicarakan mite, karena mereka mempunyai beberapa perbedaan pokok sebagai berikut:

- a. Jika *Type-Index* mengklasifikasikan suatu kesatuan cerita (*plot*), maka *Motif-Index* mengklasifikasikan unsur-unsur suatu kesatuan cerita. "Cinderella" adalah satu kesatuan cerita, yang diklasifikasikan di dalam *Type-Index* dengan diberi nomor 510A, tetapi ia mengandung beberapa unsur-unsur kesatuan cerita (*motifs*), yang dapat diklasifikasikan ke dalam *Motif-Index* dengan No. S31. *Cruel stepmother* (ibu tiri yang kejam); No. L55. *Step daughter heroin* (Tokoh putri tiri); No. H36.1. *Slipper test. Identification by fitting of slipper* (Ujian dengan selop. Pengidentifikasi seorang dengan jalan pengepasan dengan sebuah selop); dan sebagainya.

85

- b. Jika *Type-Index* adalah ciptaan Anti Aarne dan Stith Thompson (yang memperluasnya), maka *Motif-Index* adalah ciptaan Stith Thompson seorang diri. Untuk menunjukkan penciptanya, maka sering dalam memberi nomor tipe cerita dituliskan kode "AT" atau "AaTh tipe No. . . .", atau dengan kata lengkap "Aarne-Thompson" tipe No. . . ., dan ada kalanya "MT" tipe No. . . . MT adalah singkatan *Märchen Typus*.

- c. Jika *Type-Index* hanya terdiri dari satu jilid (588 halaman), maka *Motif-Index* terdiri dari enam jilid (masing-masing lebih dari 490 halaman).

- d. Jika *Type-Index* khusus mengklasifikasikan dongeng Indo-Eropa, maka *Motif-Index* mengklasifikasikan seluruh cerita rakyat (mite, legenda, dongeng, dan lain-lain) dari seluruh dunia.

- e. Perbedaan hakiki dari kedua indeks ini adalah: Jika yang dikatalogkan dalam *Type-Index* adalah plot-plot dongeng (cerita rakyat lainnya) yang mempunyai hubungan historis, maka unsur-unsur plot dari cerita rakyat dalam *Motif-Index* belum tentu mempunyai hubungan historis. Dengan perkataan lain, jika persamaan plot-plot cerita rakyat dalam *Type-Index* disebabkan monogenesis (difusi/penyebaran), maka persamaan unsur-unsur plot cerita dalam *Motif-Index* juga dapat disebabkan polygenesis (*paralleli invention*).

Di dalam buku mereka *The Types of the Folktale* (1964: 19-20), Anti Aarne dan Stith Thompson telah membagi jenis-jenis dongeng ke dalam empat golongan besar, yakni:

1. Dongeng binatang (*animal tales*) (tipe No. 1 s.d. No. 299).
2. Dongeng biasa (*ordinary folktales*) (tipe No. 300 s.d. No. 1199).
3. Lelucon dan anekdot (*jokes and anecdotes*) (tipe No. 1200 s.d. No. 1999).
4. Dongeng berumus (*formula tales*) (tipe No. 2000 s.d. No. 2399).

(a). *Dongeng binatang*: Adalah dongeng yang ditokohi binatang peliharaan dan binatang liar, seperti binatang menyusui, burung, binatang melata (reptilia), ikan, dan serangga. Binatang-binatang itu dalam cerita jenis ini dapat berbicara dan berakal budi seperti manusia.

Dalam suatu kebudayaan binatang-binatang itu biasanya terbatas pada beberapa jenis. Di Eropa (Belanda, Jerman, dan Inggris) binatang itu adalah rubah (*fox*) yang bernama Reinard de Fox. Di Amerika Serikat binatang itu ada beberapa, tergantung pada penduduknya, pada orang Negro misalnya, adalah kelinci yang bernama Brer Rabbit;⁴⁵ dan pada orang Indian Amerika (Amerindian) adalah binatang coyote (sejenis anjing hutan), rubah, burung gagak, dan

⁴⁵ Mengenai dongeng binatang Brer Rabbit (saudara kelinci), bacalah karangan Joel Chandler Harris, yang berjudul *Uncle Remus: or Mr. Fox, Mr. Rabbit, and Mr. Terrapin with fifty illustrations*, by A.T. Elwes. London 1881 (?). Routledge.

86

laba-laba. Di Indonesia binatang itu adalah pelanduk (kancil) dengan nama sang Kancil, atau seekor kera, dan di Filipina adalah kera. Binatang-binatang itu semuanya mempunyai sifat yang cerdik, licik, dan jenaka.

Lawan binatang cerdik itu ada pula tokoh-tokoh binatang pandir, yang selalu menjadi bulan-bulanan tipu muslihat binatang cerdik itu. Di Amerika Serikat binatang itu adalah beruang, di Filipina adalah buaya, dan di Indonesia adalah harimau.

Di dalam dongeng binatang Indonesia, tokoh yang paling populer adalah sang Kancil. Tokoh binatang cerdik licik ini di dalam ilmu folklor dan antropologi disebut dengan istilah *the trickster* atau tokoh penipu.

Perihal dongeng kancil ini pernah ditulis sarjana-sarjana Belanda, seperti J.L.A. Brandes. Di dalam karangannya yang berjudul *Dwergheert-verhalen uit den Archipel, Javaansche Verhalen De Serat Saloka Darma*, (1903), ia telah mengulas dua dongeng kancil, yaitu "Sang Kancil dan Siput" (motif No. K111 *Race won by deception, Relative helper* (Perlombaan berlari dimenangkan dengan tipuan, Bantuan dari sanak keluarga); dan "Sang Kancil di dalam Kebun Mentimun." yang mempunyai tipe cerita No. 175 *the tar baby and the rabbit* (Boneka bayi terbuat dari tir dan kelinci)", dan motif No. K741 *Capture by tar baby* (Ditangkap oleh boneka bayi terbuat dari tir). Dongeng yang pertama mengisahkan bagaimana siput dapat memenangkan perlombaan lari dengan seekor kancil. Caranya adalah menyuruh sanak keluarganya berdiri di sepanjang jalur jalan perlombaan, sehingga sang Kancil mengira bahwa si siput selalu berada di depannya, sehingga menyerah kalah. Dongeng kedua mengisahkan bagaimana sang Kancil dapat ditangkap oleh petani dengan perangkap yang berbentuk sebuah boneka bayi yang dilumuri getah pohon. Sewaktu sang Kancil menyentuhnya, ia lekat dengan keras pada boneka itu, sehingga tidak dapat melepaskan dirinya.

Sarjana Belanda lainnya yang pernah meneliti dongeng sang Kancil adalah B.C. Humme. Hasil penelitiannya berupa artikel yang berjudul *Javaansche Sprookjes* (1883). Dongeng Kancil yang dibicarakan dalam karangan itu adalah mengenai sang Kancil di dalam kebun mentimun.

Sarjana Belanda lainnya yang juga mempelajari dongeng sang Kancil adalah W. Palmer van den Broek. Dongeng kancil yang dipelajari adalah mengenai kisah sang Kancil, rusa jantan, dan binatang lainnya dari Jawa (1878). Sumber yang dipergunakan adalah *Serat Kancil* yang diterbitkan G.C.T. van Dorpen Co., Semarang.

Sarjana Belanda lain lagi yang telah menulis mengenai dongeng sang Kancil adalah H. Kern, dalam artikelnya yang berjudul *Lossc Aanteekeningen op het Boek van den Kancil* (Catatan Terlepas Buku tentang Kancil) (1880). Artikel ini sebenarnya hanya merupakan pembicaraan buku karangan dari Dr. W. Palmer van den Broek, yang mengulas buku *Serat Kancil* (Palmer van den Broek, 1878).

Menurut Kern, kancil adalah tokoh penipu orang Jawa.

Karangan mengenai sang Kancil oleh orang Indonesia adalah dari Asdi S. Dipodjojo, yang berjudul *Tjerita Kancil di Indonesia*. Buku ini diterbitkan dalam bentuk stensil tanpa diberi tahun penerbitan. Isinya adalah terjemahan dongeng kancil yang terdapat dalam karangan J.L.A. Brandes yang berjudul *Dwergheert-Verhalen uit den Archipel*, yang diterbitkan dalam majalah *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, XXXVII (1894), di halaman-halaman 37-49, 50-64, 127-144, 336-389. Selain itu, juga terjemahan karangan Dr. C. Hooykaas yang berjudul *Dieren-Verhalen in de Volksmond en in Literatuur* (Dongeng Binatang dalam Tradisi Lisan dan kesusastraan Tulisan) (1947).

Karangan dalam bahasa Inggris mengenai sang Kancil adalah dari Philip Fricck McKean yang berjudul *The Mouse-deer (Kancil) in Malayo-Indonesian Folklore: Alternative Analyses and the Significance of a Trickster Figure in South-East Asia* (Kancil di dalam Folklor Melayu-Indonesia: Beberapa Cara lain untuk Penganalisisan, dan Pentingnya Tokoh Penipu di Asia Tenggara) (1971).

Dari semua karangan mengenai sang Kancil, yang paling menarik adalah karya McKean. Di dalam karangannya itu, McKean telah membicarakan beberapa dongeng kancil, yakni "Sang Kancil dan Harimau;" "Sang Kancil dan Buaya;" dan "Sang Kancil sebagai Penengah." Jalan cerita dongeng "Sang Kancil dan Harimau" adalah sebagai berikut.

Pada suatu hari seekor harimau telah menemukan sang Kancil sedang menunggu! setumpuk benda bulat agak gepeng. Pada waktu ditanya benda apa yang sedang ditunggu itu, sang Kancil menjawab bahwa yang ditunggu itu adalah dodol Nabi Sulaiman, yang mempunyai khasiat membuat pemakannya menjadi sehat. Mendengar keterangan itu, sang Harimau ingin memakannya. Sudah tentu, keinginan itu mula-mula tidak diizinkan sang Kancil. Namun setelah didesak pulang pergi, akhirnya sang Kancil mengizinkan juga setelah sang Harimau berjanji untuk memakannya setelah ia sudah pergi jauh dari situ. Alasan yang diberikan sang Kancil adalah dengan demikian ia dapat mengatakan kepada Nabi Sulaiman⁴⁶ bahwa bukan ia yang mengizinkan sang Harimau memakannya, melainkan dimakannya sewaktu ia tidak berada di sana. Oleh sang Harimau kue itu kemudian dimakan dengan sekali caplok, tetapi segera dimuntahkan kembali dari mulutnya karena yang dimakan itu sebenarnya adalah tahi kerbau. Oleh karena itu, dengan geram dikejanya sang Kancil ke mana saja ia pergi.

Akhirnya ia menemukan sang Kancil, yang sekali ini sedang dengan tekun menunggu sebuah benda bulat bergantung di cabang pohon. Waktu ditanya benda apa yang sedang ditunggu itu, maka sang Kancil menjawab bahwa ia

⁴⁶ Nabi Sulaiman bagi folklor orang Jawa dapat disamakan dengan Saint Francis yang dianggap ilajur mengerti bahasa binatang.

sedang menjaga gong ajaib Nabi Sulaiman. Alat musik itu mempunyai daya luar biasa, karena dapat memberi kenikmatan bagi yang memukulnya. Sekali lagi sang Harimau merengek-rengok ingin memukulnya. Karena desakannya itu, akhirnya sang Kancil pun mengizinkannya, tetapi dengan syarat bahwa gong itu baru boleh ditabuh setelah ia pergi jauh dari sana. Setelah menabuh alat itu, sang Harimau baru mengetahui bahwa sekali lagi ia menjadi kurban tipuan sang Kancil, karena yang ditabuh itu ternyata adalah sarang lebah. Akibatnya sekujur tubuhnya bengkak-bengkak kena sengatan lebah yang merasa diusik itu. Sekali lagi dengan penuh geram dicarinya sang Kancil untuk dibunuhnya.

Akhirnya musuhnya itu ditemukan sedang menunggu sebuah benda bulat panjang. Waktu ditanya benda apa yang ditunggu itu, maka jawab sang Kancil bahwa ia sedang menjaga sabuk Nabi Sulaiman. Sabuk ini mempunyai khasiat membuat pemakainya tidak dapat mati. Mendengar itu sang Harimau memohon dengan sangat agar ia diperkenankan untuk memakainya. Mula-mula permintaannya itu ditolak dengan getas, tetapi karena didesak terus, akhirnya diluluskannya juga. Sudah tentu dengan syarat bahwa baru boleh dipergunakan setelah sang Kancil jauh meninggalkan tempat itu. Seperti telah dapat kita duga sejak semula, sang Harimau akhirnya meninggal dunia karena dililit sabuk Nabi Sulaiman, yang ternyata adalah seekor ular sawah yang besar (McKean, 1971 : 73-76).

Selanjutnya jalan cerita *Dongeng Sang Kancil dan buaya* adalah sebagai berikut.

Setelah sang Kancil bebas dari gangguan sang Harimau, maka terasa olehnya bahwa ia sangat lapar dan dahaga. Setibanya di tepi sebuah sungai, dilihatnya bahwa di seberang sungai itu ada sebuah pohon sarat dengan buah yang sudah masak. Dipanggilnya seekor buaya yang berada di sana untuk mengumpulkan semua kawannya, untuk berbaris melintangi lebar sungai. Sang Kancil memberi alasan bahwa ia ditugaskan oleh Nabi Sulaiman untuk mengadakan cacah jiwa jumlah buaya yang hidup di sungai itu. Setelah semua buaya berbaris rapat-rapat, sang Kancil berloncatan ke atas punggung buaya dengan berpura-pura menghitung jumlah mereka, sehingga dengan mudah ia menyneberangi sungai untuk memakan buah yang ada di seberang sungai. Mengetahui bahwa dirinya telah ditipu, maka sang Buaya hanya dapat mendendam saja, sambil menunggu kesempatan untuk membalas sakit hatinya.

Pada kesempatan lain sewaktu sang Kancil sedang minum air di tepi sungai, karena kurang waspada, kakinya berhasil disergap oleh sang Buaya, yang memang telah menantikan kesempatan baik ini. Namun, karena sang Kancil adalah seekor binatang cerdas, maka ia dapat meloloskan dirinya dengan jalan menipu sang Buaya bahwa sebenarnya yang digigitnya itu bukan kakinya melainkan tongkatnya. Oleh karena percaya pada obrolan sang Kancil, maka kaki sang Kancil segera ia lepaskan dan sebagai gantinya

sekerat kayu yang diangsurkan ke mulutnya digigitnya. Dengan demikian terhindarlah sang Kancil dari marabahaya kematian.

Pada kejadian lain, pada waktu sang Buaya terhimpit sebatang pohon kayu yang telah tumbang, ia telah ditolong oleh sekawanan kerbau. Namun bukan terima kasih yang ia berikan, melainkan ia menggigit kaki salah satu kerbau yang terbesar tubuhnya dan tidak mau melepaskannya, walaupun kurbannya berteriak-teriak kesakitan sambil mencaci dengan perkataan, "Apa yang engkau lakukan, makhluk yang tak berbudi? Aku kan telah menolongmu! Mengapa engkau berlaku kebalikannya? Ini kan tidak patut!"

Ketika itu sang Kancil kebetulan sedang lewat dan menyaksikan ketidakadilan itu. Namun reaksinya adalah aneh, bukan dibelanya sang Kerbau, bahkan dicacinya pula, "Mengapa engkau mengeluarkan kata-kata yang sangat bodoh itu? Dalam kehidupan di dunia ini, orang memang tidak harus membalas budi. Lihat saja tikar usang yang sedang hanyut terbawa arus air sungai itu. Ia pernah memberi kenikmatan bagi pemiliknya sewaktu masih baru dibuat, tetapi kini setelah robek, ia dibuang ke sungai. Hal yang demikian itu juga telah dialami taplak meja usang yang sedang dibawa arus air sungai di sana." Setelah mengucapkan kata-kata itu, ia dengan sikap angkuh berpaling kepada sang Buaya, dan dengan nada memandang rendah, ia berkata, "Mengenai cerita sang Kerbau dungu, bahwa ia telah menolong engkau dari himpitan pohon kayu, aku sebenarnya kurang dapat mempercayainya, tanpa dapat menyaksikannya dengan mata kepala sendiri. Oleh karena itu, untuk membuktikannya, coba peragakan kejadian itu sekali lagi kepadaku. Setelah itu, engkau boleh menggigit kaki kawan kerbau ini, yang lebih empuk dagingnya, karena lebih muda usianya."

Oleh karena geram akibat tidak dipercayai sang Kancil, maka sang Buaya melepaskan gigitannya, agar ia dapat memperagakan kejadian ia terhimpit di bawah pohon kayu. Pada waktu sang Kerbau telah siap untuk menindih tubuh sang Buaya dengan batang kayu, maka diperintahkan oleh sang Kancil agar ia menimpakan batang pohon itu dengan keras. Akibatnya, sang Buaya mendapat luka parah dan sebelum meninggal ia mengutuk dengan kata-kata, "Selama masih ada Buaya di dunia ini, mereka senantiasa akan menjadi musuh Kancil!" Jawab sang Kancil tidak kurang hebatnya, "Selama aku berada di permukaan bumi ini, akalku akan menjadi kawanku!" (McKean, 1971 : 76-77).

Jalan cerita dongeng sang Kancil sebagai "Penengah" adalah sebagai berikut.

Seekor menjangan betina dan seekor macan kumbang betina telah ber kawan baik. Mereka memelihara anak-anak mereka di suatu hutan yang sama. Persahabatan itu berlangsung dengan baik sampai tiba musim kemarau yang berkepanjangan. Pada keadaan sukar demikian itu, sang Macan Kumbang tidak dapat memperoleh binatang buruan untuk makanan anak-anaknya yang sudah sangat kelaparan. Pada suatu pagi ia berkata kepada kawan kentalnya, sang Menjangan, bahwa kemarin malam ia telah bermimpi memakan menjangan, maka kini ia bertanya apakah kawannya setuju apabila ia

melaksanakan mimpinya itu. Sudah tentu sang Menjangan tidak setuju, sehingga timbullah pertengkaran yang hebat.

Untuk mencari jalan keluar, mereka kemudian mengajukan masalah ini ke hadapan hewan-hewan hutan lainnya. Semua hewan berpihak pada sang Menjangan. Hal ini membuat sang Macan Kumbang tidak puas dan menganggap akan meneruskan niat buruknya. Oleh karena tak berdaya menolong sang Menjangan, maka masalah ini oleh para hewan hutan diajukkan ke kepala desa, yang dijabat oleh seorang manusia; sedangkan sang Menjangan secara diam-diam menghubungi saudara sepupunya yakni sang Kancil.

Keadilan dimintakan kepada kepala desa itu, karena ia terkenal sebagai seorang pejabat yang sangat adil. Namun karena diancam sang Macan Kumbang, ditambah lagi bahwa ia telah dijanjikan akan dihadiahi sebuah paha sang Menjangan, maka di dalam pengadilan ia telah berkeputusan untuk memihak kepada sang Macan Kumbang. Namun sebelum ia dapat mengucapkan keputusannya yang mengizinkan sang Macan Kumbang untuk melaksanakan niatnya, tiba-tiba dilihatnya sang Kancil menaiki atap rumahnya sambil membawa obor. Menurut keterangan sang Kancil kemarin malam ia telah bermimpi bahwa ia harus membakar desa itu sampai rata ke bumi dan rumah yang paling dahulu harus dibakar adalah rumah sang Kepala Desa. Perbuatan hari ini sebenarnya adalah untuk melaksanakan mimpinya itu.

Sadar akan kesalahannya yang akan diperbuat, maka sang Kepala Desa memenangkan perkara sang Menjangan. Sang Macan Kumbang karena kalah dalam pengadilan ini, telah membawa anak-anaknya untuk pindah ke hutan lain (McKean, 1971: 77-78).

Di dalam artikel ini, McKean telah mencoba untuk mengulas dongeng Kancil dengan mempergunakan dua macam pendekatan, yakni: (1) historis-difusionis, dan (2) strukturalis. Yang terakhir menurut ia dapat mengungkapkan hipotesis watak bangsa orang Indonesia (lebih khusus lagi orang Jawa).

Penelitian Dongeng Kancil dengan Pendekatan Historis-difusionis

Cara pendekatan ini menurut McKean telah pernah dilakukan R. Dixon dan hasilnya diterbitkan dalam karangan berjudul *The Mythology of All Races: Oceanic* (Mitologi dari Segala Bangsa: Oceania) (1916). Menurut Dixon dongeng tokoh penipu sang Kancil terdapat di Indonesia pada daerah-daerah yang paling kuat mendapat pengaruh Hinduisme, yang hubungannya dengan kerajaan Jawa Hindu dari abad VII sampai ke abad XIII. Hipotesisnya itu diperkuat dengan bukti-bukti bahwa dongeng Kancil juga terdapat di negara-negara Asia Tenggara lainnya, yang mempunyai hubungan erat dengan kebudayaan Hindu. Namun dongeng Kancil tidak terdapat di Melanesia dan Asia Tenggara lebih ke Timor, yang tidak mempunyai hubungan dengan kebudayaan Hindu. Walaupun demikian, kemungkinan besar bahwa hipotesis Dixon ini memang benar, namun tidak memberi keterangan mengenai sebab mengapa dongeng sang Kancil

dapat hidup terus sampai berabad-abad lamanya, atau apa fungsinya sebagai ungkapan kebudayaan (*cultural expression*) di dalam masyarakat-masyarakat yang berbeda.

Orang yang mempelajari sejarah asal dongeng Kancil adalah Sir Richard Windsted. Hasil penelitiannya itu diterbitkan dengan judul *A History of Classical Malay Literature* (1958). Menurut ia bahwa pada abad II Sebelum Masehi pada suatu stupa di Barhut Allahabad India telah diukirkan orang adegan-adegan dongeng binatang, yang berasal dari cerita agama Budha, yang terkenal sebagai *Jatakas*.

Seperti diketahui bahwa dongeng-dongeng yang bersumber *Jatakas* adalah *Pancatantra* (yang ditulis kira-kira tahun 300 Sesudah Masehi) dan dongeng binatang (*fable*) dari Aesop.⁴⁷ Menurut Windsted dongeng binatang dari Aesop berasal dari India melalui Afrika masuk ke Eropa dan juga ke Asia Tenggara.

Berdasarkan rekonstruksi Windstedt: dongeng binatang itu katanya menyebar ke luar India, bukan saja ke arah barat menuju ke Afrika, tetapi juga ke arah timur menuju ke Indonesia dan Malaysia bagian barat. Menurut ia motif *tar baby* yang terdapat di himpunan dongeng Hitopadesa, asalnya adalah cerita mengenai seorang pangeran, yang memukul seorang hantu goblin (sebangsa hantu jahat, jail, dan berbentuk buruk), yang sekujur tubuhnya dilumuri dengan zat perekat, sehingga orang yang bersentuhan dengannya akan lekat padanya (Windstedt, 1958: 12).

Bukti-bukti yang dikemukakan Windstedt telah memperkuat hipotesisnya bahwa persamaan dongeng-dongeng di Asia Tenggara (Indonesia dan Malaysia), Afrika dan India, adalah sebagai akibat difusi, bukan merupakan penemuan yang berdiri sendiri (*independent invention*), atau penemuan sejajar (*parallel invention*).

Menurut McKean, metode difusionisme dapat menerangkan kepada kita asal dongeng-dongeng sang Kancil, tetapi tidak dapat menerangkan bagaimana dongeng-dongeng itu berhubungan dengan kebudayaan tempat mereka kini berada, yang sebaliknya dapat juga mempengaruhi mereka, sehingga misalnya tokoh yang asalnya adalah binatang jenis lain setibanya di Afrika berubah menjadi seekor kelinci, dan setibanya di Indonesia berubah menjadi seekor kancil. Untuk dapat mengerti fenomena itu McKean telah mencoba mencarinya dengan bantuan metode analisis strukturalis.

Penelitian Dongeng Kancil dengan Pendekatan Metode Analisis Strukturalis

Sarjana-sarjana yang telah turut menciptakan metode analisis strukturalis

⁴⁷ Aesop adalah seorang penulis dongeng binatang, yang hidup di antara tahun 620-560 Sebelum Masehi.

lis untuk dongeng ada beberapa orang, antara lain Axel Olrik (1909), yang telah kami bicarakan di muka; Vladimir Propp, seorang ahli folklor terkemuka Rusia (1928); dan Alan Dundes (1964).

Metode analisis strukturalis yang dipergunakan McKean untuk mengulas dongeng Kancil adalah yang dipinjamnya dari Alan Dundes. Menurut Alan Dundes dongeng dapat dipecah menjadi bagian-bagian yang disebut *motifemes* atau rangka-rangka, dan menurut ia setiap dongeng terdiri dari deretan *motifeme*; dan seperti sebuah kotak, sebuah motifeme dapat diisi dengan beraneka ragam motif atau *allomotif* (motif pengganti). Metode analisis strukturalis Alan Dundes ini adalah berdasarkan metode analisis strukturalis yang pernah dikembangkan Vladimir Propp. *Motifeme* dari Dundes dapat disamakan dengan *function* dari Propp. Istilah *motifeme* dipinjam Dundes dari Kenneth L. Pike (Dundes, 1965: 208).⁴⁸

Metode analisis strukturalis Dundes dibuat untuk membuktikan bahwa dongeng-dongeng orang Indian Amerika itu berstruktur, tidak acak-acakan seperti disangka orang semula.

Dari hasil penelitian Dundes terbukti dongeng-dongeng Indian Amerika paling sedikit terjadi dari *disequilibrium* (keadaan tidak seimbang) ke keadaan *equilibrium* (seimbang). Keadaan ini oleh Dundes dirumuskan sebagai *Lack* (kekurangan) dengan kependekan (L), dan *Lack Liquidated* (kekurangan dihilangkan) dengan kependekan (LL).

Sebagai contoh ada cerita dari daerah Upper Chehalis, yang berbunyi "Pada suatu ketika dunia pernah mulai merekah menjadi kepingan (L). Sebatang tanaman yang daunnya berbau permen (*mint*) dengan cabang-cabang menjalarnya berkeputusan untuk menjahitnya kembali. Ia melaksanakan niat itu dan menyelamatkan dunia dari kehancuran (LL).

Dongeng tersebut di atas hanya terdiri dari dua motifeme, namun dongeng Amerindian yang hanya terdiri atas dua motifeme sedikit sekali jumlahnya. Struktur yang lebih umum dari dongeng Indian Amerika adalah dengan empat motifeme. Empat motifeme itu oleh Alan Dundes dirumuskan sebagai: *interdiction* (larangan), *violation* (pelanggaran), *consequence* (akibat), dan *attempted escape* (berusaha untuk melarikan diri). Singkatan rumusnya adalah: (Int), (Viol), (Conseq), dan (AE). Perlu ditambahkan di sini bahwa *attempted escape* dapat berhasil maupun gagal.

Sebagai contoh dongeng berstruktur empat motifeme adalah dongeng dari orang Indian Amerika, suku bangsa Cree, yang berbunyi seperti berikut "Seorang anak laki-laki kecil dilarang neneknya untuk memanah tupai

apabila binatang itu sedang berada di tepi sungai (Int), tetapi si anak laki-laki memanah tupai juga di tepi sungai (Viol). Pada waktu ia hendak mengambil kembali anak panah yang tidak mengenai tupai yang jatuh ke dalam air, ia ditelan oleh seekor ikan (Conseq). Ikan itu kemudian digiring oleh kakak anak itu menuju ke tepi sungai, untuk dibedah perutnya, sehingga adiknya dapat keluar (AE).

Selain dongeng yang berstruktur empat motifeme, pada dongeng-dongeng orang Indian Amerika ada pula yang berstruktur enam motifeme, yakni dengan rumus: (L), (LL), (Int), (Viol), (Conseq), dan (AE).

Contoh dongeng Indian Amerika yang berstruktur enam motifeme ini adalah dari suku bangsa Zuni, yang berjudul "Gadis Kecil dan Jangkrik". Ceritanya adalah seperti berikut. "Seorang gadis kecil menemukan seekor jangkrik yang dapat bersuara indah dan ia berkeputusan untuk membawanya pulang (L). Si jangkrik turut pulang dengannya (LL), tetapi memberi peringatan kepadanya agar jangan menyentuh atau menggelitik tubuhnya (Int). Sewaktu si gadis bermain dengan si jangkrik, ia menggelitik perutnya (Viol) dan perutnya meletus dan matilah si jangkrik (Conseq). Si gadis mencoba untuk menghidupkannya kembali, tetapi tidak dapat (AE).

Yang menarik lagi dari dongeng ini, yang ditunjukkan oleh Alan Dundes, bahwa strukturnya sama dengan struktur mite Yunani yang terkenal "Orpheus", yang ringkasannya adalah sebagai berikut. "Seorang lelaki kehilangan istrinya (L), tetapi ia dapat memperolehnya kembali atau akan dapat memperolehnya kembali (LL), jika ia tidak melanggar larangan menoleh ke belakang untuk melihat wajah istrinya dalam perjalanan pulang ke dunia orang hidup (Int). Ia melanggar larangan itu (Viol) dan kehilangan istrinya sekali lagi (Conseq). Ia gagal untuk menghidupkan kembali istrinya (AE). Secara skematis perbandingan kedua cerita itu dapat dilihat di bawah ini:

Motifeme	Gadis Kecil & Jangkrik	Orpheus
Lack:	Seorang gadis ingin membawa pulang seekor jangkrik	Seorang lelaki ingin membawa pulang istrinya dari dunia orang mati.
Lack liquidate:	Si gadis melaksanakan niat itu.	Si lelaki melaksanakan niat itu.
Interdiction:	Si gadis diperingatkan agar tidak menggelitik jangkrik itu.	Si lelaki dilarang menoleh ke belakang untuk melihat istrinya.

⁴⁸ Istilah *motifeme* oleh Pike diperkenalkan di dalam karangannya yang berjudul *Language Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour* (1954-1960).

Violation:	Si gadis menggelitik jangkrik itu.	Si lelaki menoleh ke belakang untuk melihat istrinya.
Consequence:	Si jangkrik meninggal.	Si istri meninggal.
Attempted Escape:	Si gadis gagal menghidupkan kembali jangkriknya.	Si lelaki gagal menghidupkan kembali istrinya.

Dari contoh cerita-cerita tersebut di atas, dapat dibuktikan bahwa isi-isi cerita yang berbeda dapat mempunyai struktur yang identik.

Berlandaskan pada cara penganalisis strukturalis Alan Dundes itu, kemudian Philip Frick McKean mencoba menerapkannya pada dongeng-dongeng Kancil seperti yang telah kami ceritakan di muka sebagai berikut.

- Pelukisan keadaan alam semesta yang tenang dan serasi adalah sama dengan motifeme (LL) dari Dundes. Motifeme ini terdapat dalam motif permulaan semua dongeng "Sang Kancil dan Harimau," dan dongeng "Sang Kancil sebagai Penengah". Yang dapat kita anggap sebagai allomotif adalah dongeng "Sang Kancil dengan Buaya," karena dimulai dengan keadaan tenang kecuali sang Kancil yang haus dan lapar.
- Ancaman bahaya yang dihadapi sang Kancil, dapat disamakan dengan motifeme (L) dari Dundes. Motifeme itu adalah ancaman bahaya berupa harimau dan buaya. Sedangkan yang dapat kita anggap sebagai allomotif ialah bahwa yang menghadapi ancaman bahaya kawan-kawan sang Kancil, yaitu sang Kerbau dan sang Menjangan.
- Sang Kancil mencari jalan untuk menghindarkan dirinya dari ancaman musuhnya adalah sama dengan motifeme (AE) dari Dundes. Motif-motif yang termasuk motifeme ini adalah yang menggambarkan bagaimana sang Kancil dapat menolong dirinya dari ancaman bahaya. Allomotif dari motifeme ini adalah bahwa sang Kancil mencari akal bukan untuk menolong dirinya sendiri melainkan kawannya.
- Musuh sang Kancil termakan oleh tipu daya sang Kancil sehingga sang Kancil atau kawannya terhindar dari marabahaya dan keadaan tenang dan serasi terjadi lagi sama dengan motifeme (LL) dari Dundes. Motif yang termasuk motifeme ini adalah sang Harimau celaka kemudian mati, sang Buaya tertipu dan kemudian binasa, Kepala Desa sadar akan kesalahannya dan memenangkan perkara bagi keuntungan sang Menjangan.

Dari hasil ulasan secara strukturalis ini, kita dapat mengetahui ba-

struktur dongeng sang Kancil terdiri dari empat motifeme dengan rumus urut-urutan: (LL), (L), (AE); dan (LL).

Menurut Philip Frick McKean, dengan ulasan secara strukturalis ini, dapatlah kita mengetahui kepribadian folk Jawa, yang mendukung dongeng Sang Kancil, yaitu mereka yang dalam rangka pengasuhan anaknya mempergunakan dongeng Sang Kancil, untuk menanamkan nilai-nilai yang terkandung di dalam dongeng itu ke dalam benak anak-anaknya. Dari struktur dongeng-dongeng Sang Kancil mempunyai motifeme-motifeme yang berurut dari (LL) ke (LL) saja kita sudah dapat menarik kesimpulan bahwa ideal folk Jawa, adalah selalu mendambakan keadaan keselarasan. Dari isi dongeng-dongeng Sang Kancil kita dapat juga menyimpulkan bahwa kancil mewakili tipe ideal orang Jawa atau Melayu-Indonesia sebagai lambang kecerdikan yang tenang, yang oleh McKean disebut sebagai *cool intelligence* dalam menghadapi kesulitan, selalu dapat dengan cepat memecahkan masalah yang rumit tanpa banyak ribut-ribut tanpa banyak emosi (McKean, 1971: 83-84).

Dengan mempelajari dongeng Sang Kancil ini, dari segi isinya kita dapat menyimpulkan adanya pertentangan di antara binatang dengan binatang, tetapi selain itu banyak juga dongeng binatang yang mengisahkan pertentangan antara binatang dengan manusia. Contohnya adalah dongeng "Seorang Brahmana dan Anjing Hutan yang Tak Tahu Membalas Budi." Ceritanya adalah begini:

Seorang Brahmana telah membebaskan seekor anjing hutan, yang telah terkurung dalam perangkap. Namun setelah bebas ia bukannya berterima kasih, bahkan hendak menelan si Brahmana. Akhirnya Brahmana ditolong sang Kancil, yang diminta bantuannya sebagai penengah. Dengan tipuannya yang berupa permintaan supaya si Anjing Hutan mengulangi lagi kejadian sebenarnya, maka si Anjing Hutan dapat dikurung lagi dalam perangkap, sehingga dapat dibunuh pemburu yang memasang perangkap itu.

Tipe cerita dongeng ini sama dengan dongeng Sang Kancil dengan Buaya yang menggigit kaki kerbau, yang telah membebaskannya dari himpitan batang kayu; karena bertipe cerita AaTh. No. 155 "Ungrateful serpent return to captivity (ular yang tak tahu membalas budi kembali ke kurungan)." Dongeng ini pernah dibicarakan oleh Th. van Erp dalam artikelnya yang berjudul *De geschiedenis van den Brahman en den Ondankbaren Jakkhals in Een Oost-Javaansch tempel-relief* (Cerita Seorang Brahmana dan Seekor Anjing Hutan yang Tak Tahu Membalas Budi di Suatu Pahatan Relief cerita Tantri dari Jawa Timur) (1941).

Selain itu banyak dongeng yang bersifat *etiological* atau disebut juga *explanatory*, yakni dongeng binatang yang menerangkan "mengapa dapat terjadi sesuatu." Contohnya adalah dongeng "Mengapa Alat Kelamin Itik Jantan

berbentuk Sekrup." Ceritanya adalah seperti berikut.

Dahulu kala sewaktu akan terjadi banjir besar, Nabi Nuh oleh Allah telah diperintahkan untuk membuat kapal besar, untuk menyelamatkan makhluk-makhluk hidup di permukaan bumi ini. Demikianlah setiap jenis binatang-binatang dipilih sepasang untuk menaiki kapal kayu itu. Binatang yang juga terpilih di antaranya adalah sepasang itik.

Untuk menjaga kesopanan dan ketertiban di dalam kapal, maka Nabi Nuh telah mengeluarkan peraturan, agar semua binatang yang berjenis jantan menanggalkan alat kelaminnya dan meninggalkannya di dek kapal bagian atas dan boleh diambil setelah akan mendarat nanti.

Kapa! akhirnya mendarat setelah air banjir menyusut dan binatang-binatang diperbolehkan keluar dari kapal yang menyesak napas itu. Oleh karena terlalu girang terjadilah kekacauan, semua binatang berebutan untuk keluar lebih dahulu. Dalam keadaan berdesak-desakan itu, sudah tentu yang dapat keluar terakhir adalah sepasang itik itu. Sebelum mendarat itik jantan tidak lupa untuk mengambil kembali alat vitalnya, dan ... ternyata alat itu sudah tidak ada. Ternyata alatnya itu telah terbawa oleh binatang lainnya tanpa disengaja sewaktu berebutan tadi.

Oleh karena tidak memperoleh lagi alat vital, maka dengan terpaksa si itik jantan mengambil saja sekrup kapal sebagai gantinya daripada bernasib tidak mempunyai apa-apa sama sekali. Itulah sebabnya, para itik yang merupakan keturunan sepasang itik itu, kini mempunyai alat kelamin yang berbentuk sekrup.

Dongeng binatang yang baru kami sajikan tadi merupakan dongeng leluhur dari folk mahasiswa Jakarta, yang bersifat agak cabul. Di bawah ini akan kami sajikan satu dongeng etiologis lagi, yang berasal dari petani Desa Trunyan, Bali. Bunyi ceritanya adalah seperti berikut.

Dahulu di daerah Danau Batur, Kintamani, ada seekor anjing, yang berkawanan kental dengan seekor kambing. Pada masa itu binatang yang mempunyai tanduk bukan kambing, melainkan anjing. Hal ini membuat si Kambing sangat iri hati. Pada suatu hari untuk pergi ke pesta kawannya, si Kambing telah meminjam tanduk si Anjing untuk memamerkan diri di pesta itu nanti. Oleh karena mereka memang sahabat karib, maka permintaan itu segera diluluskan tanpa syak wasangka sedikit pun. Namun rupanya kepercayaan yang diberikan si Anjing telah disalahgunakan si Kambing, terbukti tanduk itu tidak dikembalikan oleh si Kambing walaupun pesta telah lama usai dan si Kambing pun terus-menerus menghindari si Anjing.

Pada suatu kesempatan yang tidak terduga, si Kambing bertemu muka dengan si Anjing, sehingga ia segera ditegur si Anjing untuk mengembalikan tanduknya. Bukannya segera mengembalikannya, bahkan si Kambing segera melarikan diri dari si Anjing. Ketidakjujuran itu menjadikan si Anjing naik

pitam dan mengejanya. Si Kambing terus dikejanya, walaupun ia menyeberangi Danau Batur. Ternyata si Kambing bukan saja pandai berlari tetapi juga berenang. Namun si Anjing adalah tandingannya, sehingga sewaktu ia tiba di pantai, si Anjing berhasil mendekatinya, dan dapat menggigit ekornya dengan kencang. Namun si Kambing terus berontak dan akhirnya berhasil melepaskan diri, walaupun harus kehilangan ekornya karena putus. Setelah berhasil melepaskan diri, si Kambing segera menghilang di antara semak-semak, sehingga tidak dapat dikejar lagi oleh si Anjing. Demikianlah sejak itu keturunan si Anjing tidak mempunyai tanduk lagi, tetapi memiliki ekor yang panjang.

Suatu bentuk khusus dongeng binatang adalah *fables*. *Fables* adalah dongeng binatang yang mengandung moral, yakni ajaran baik buruk perbuatan dan kelakuan. Di Jawa Tengah dan Jawa Timur dongeng yang berupa *fables* adalah yang disebut *tantri*. Menurut C. Hooykaas, cerita *tantri* berasal dari cerita Pancatantra India, tetapi bukan merupakan hasil terjemahan belaka, melainkan sudah mengalami adaptasi (Hooykaas, 1929). Pendapat Hooykaas itu benar, jika kita perhatikan kembali dongeng *tantri* mengenai "Seorang Brahmana dan Anjing Hutan yang Tak Tahu Membalas Budi," tetapi telah mengalami penyesuaian dengan binatang-binatang yang terkenal di Jawa. Jika cerita aslinya di Pancatantra adalah mengenai seorang yang menolong seekor ular, yang sebagai balas budinya hendak menelan orang itu, maka pada versi Jawa tokoh-tokoh cerita berubah menjadi seorang Brahmana dengan seekor anjing hutan. Jika pada cerita asli dari Pancatantra tokoh penengahnya, yang menyarankan agar si Ular masuk kembali ke dalam perangkap adalah seekor rubah, maka pada versi Jawa dari cerita *tantri*, sang Kancillah yang merupakan tokoh penengahnya. Adanya hubungan secara historis cerita dari *tantri* itu dengan cerita dari Pancatantra terbukti karena mengandung tipe cerita dan motif cerita yang identik, seperti AaTh No. 155 "Ungrateful serpent returned to captivity;" dan motif-motif No. W 154.2.1. "Rescued animal threatens rescuer (binatang yang ditolong mengancam penolongnya)," dan No. J1172.3. "Ungrateful animal returned to captivity (binatang yang tak kenal budi kembali ke dalam kurungan)."

(2). *Dongeng biasa*: Dongeng biasa adalah jenis dongeng yang ditokohi manusia dan biasanya adalah kisah suka duka seorang. Di Indonesia dongeng biasa yang paling populer adalah yang bertipe "Cinderella" AaTh Tipe No. 510 dan bermotif No. L102 *Unpromising heroin* (tokoh wanita yang tidak ada harapan dalam hidupnya).

Dongeng biasa yang bertipe Cinderella ini bersifat universal, karena tersebar bukan saja di Indonesia, tetapi juga di segala penjuru dunia. Ahli folklor terkenal yang pernah meneliti secara perbandingan dongeng-dongeng bertipe

Cinderella yang ada di dunia adalah Marian R. Cox. Hasil penelitiannya itu kemudian dituangkan ke dalam bukunya yang berjudul *Cinderella* (1893).

Dongeng biasa yang berjenis *Cinderella* di Indonesia ada banyak. Di Jawa Tengah dan Jawa Timur misalnya adalah dongeng "Ande-Ande Lumut," dan "Si Melati dan Si Kecubung", di Jakarta "Bawang Putih dan Bawang Merah", dan di Bali "I Kesuna lan I Bawang".

Khususnya mengenai dongeng "Ande-Ande Lumut", pengarang buku ini pernah menulis satu artikel yang berjudul: *A Javanese Cinderella Tale with a Pedagogical Value* (Cerita Cinderella Jawa dengan Nilai Pedagogis) (Danandjaja, 1976). Dongeng "Ande-Ande Lumut" yang dibicarakan di dalam karangan itu berasal dari Jawa Timur. Ceritanya adalah seperti berikut.

Dahulu kala di desa Dadapan hidup seorang janda, yang terkenal dengan sebutan Mbok Rondo Dadapan. Rondo Dadapan ini mempunyai tiga orang putri yang cantik-cantik. Yang tertua bernama Kleting Abang, yang kedua Kleting Hijau, dan yang ketiga Kleting Kuning.

Entah apa sebabnya, janda ini sangat membenci putri bungsunya. Jika kedua putrinya yang lebih tua dimanjakan dengan pakaian indah dan makanan sedap, maka si bungsu dipaksanya untuk berpakaian compang-camping dan diwajibkan pergi ke sungai untuk mencuci pakaian dan perabot dapur. Jika cucuannya tidak bersih, maka ia akan dicaci-maki dan didera.

Namun karena dasarnya Kleting Kuning adalah seorang anak yang mempunyai budi yang baik serta watak yang halus, maka ia menerima semua perlakuan itu dengan sabar, sehingga di kemudian hari akan mendapat ganjaran dari para dewa.

Demikianlah seperti biasa pada suatu pagi ia menuju ke sungai untuk mencuci. Oleh karena pekerjaan pagi itu berat sekali, maka ia pun menyesali nasibnya: yang buruk itu sambil bersabdanya kepada para dewa, "Oh dewa, apa yang telah saya perbuat sehingga harus menanggung penderitaan ini? Oh! Tolonglah saya."

Seselesaiannya kata-kata itu diucapkan, tiba-tiba terbang turun entah dari mana seekor burung Bango Tontong yang teramat besar, yang segera menolongnya untuk menyelesaikan pekerjaannya dengan sempurna, sehingga membuat ibu dan kedua kakaknya tercengang.

Bantuan itu terus diberikan Bango Tontong sampai ada kabar bahwa seorang pangeran, yang bernama Ande-Ande Lumut, sedang mencari calon istri. Mendengar kabar baik itu, Janda Dadapan segera mengirim kedua putrinya yang lebih tua untuk mencalonkan diri mereka menjadi istri sang Pangeran. Namun putrinya yang bungsu, yang ingin juga mencoba peruntungannya, dicegahnya dengan keras. Larangannya kali ini tidak digubris oleh si bungsu, karena ia telah mendapat restu dari Bango Tontong, dan telah dibekali pula sebatang lilin wasiat, yang disebut *sada lanang* (lidi laki-laki).

Untuk menuju ke kediaman sang Pangeran, ketiga putri sang janda itu harus menyeberangi sebuah sungai yang dalam airnya. Kedua putrinya yang

pertama dan kedua dapat melakukan hal itu, karena dapat bantuan dari seekor ketam siluman, yang disebut Yuyukangkang, dengan satu ciuman sebagai imbalan. Kleting Kuning dapat juga menyeberang, bukan dengan bantuan ketam itu, melainkan berkat lidi ajaibnya, yang dapat mengeringkan semua dengan satu sebatan saja. Si bungsu harus berbuat demikian, karena permintaannya untuk diseberangkan telah ditolak mentah-mentah oleh si ketam, karena menurut si ketam si bungsu buruk pakaiannya dan bau tubuhnya.

Kejadian ini membawa untung baginya, karena Ande-Ande Lumut justru hanya mau beristri dengan wanita yang belum dinodai Yuyukangkang. Demikianlah pada akhirnya, putri bungsu, yang dijahati ibu dan kedua kakaknya, dijadikan istri oleh Ande-Ande Lumut dan selanjutnya hidup rukun dengan suaminya bagaikan binatang mimi jantan dan betina.

Dongeng yang baru kami ceritakan ini sudah terang dapat kita golongan pada jenis cerita Cinderella, karena mengandung tipe-tipe cerita No. 510. *Cinderella and cap o'rushes* (Cinderella dan topi dari jerami); No. 510 Ia *The Prince is abused by her step mother and step sisters* (tokoh wanita disiksa ibu dan kakak-kakak tirinya); *No. 510 Ia *is dressed in rough clothing* (... diberi pakaian buruk); No. 11d *Magic help, while she is acting as servant, she is advised by birds* (menolong gaib, sewaktu ia berlaku sebagai seorang pesuruh, ia diberi nasihat oleh burung-burung); No. 510. III *Meeting the prince* (bertemu dengan pangeran); No. 510. IV *Proof of identity* (pembuktian identitas), berbeda dengan kedua kakaknya, Kleting Kuning tidak dinodai Yuyukangkang; dan No. 510. V *Marriage with the prince* (menikah dengan pangeran).

Motif-motif yang terdapat dalam dongeng Ande-Ande Lumut pun sama dengan Cinderella, misalnya: No. 531 *Cruel stepmother* (ibu tiri yang kejam); No. 155 *Step daughter heroin* (anak tiri perempuan adalah tokohnya); No. 110 *Helpful bird* (burung yang suka menolong); dan No. D813 *Magic object from fairy* (benda wasiat diperoleh dari bidadari).

Yang menarik dari Cinderella versi Jawa Timur ini adalah bahwa ia tidak sekali dengan klasifikasi Anna Birgitta Rooth mengenai sub tipe "Tradisi Melayu", yang menurut ia mempunyai motif-motif seperti: "Anak perempuan yang suka menolong," dan "Tugas mencuci" ⁵⁰

⁵⁰ Terdapat di dalam versi Ande-Ande Lumut yang saya peroleh dari Kediri Jawa Timur ini dinyatakan bahwa Kleting Kuning adalah seorang anak tiri, namun pada versi lain yang saya dengar dari Malang, sewaktu saya masih kanak-kanak, menyatakan bahwa dia adalah anak tiri Rondo Dadapan. Motif lengkap yang ada pada tradisi Melayu dari dongeng Cinderella adalah: "Anak tiri perempuan"; "Saudara-saudara perempuan"; "Saudara perempuan bungsu"; "Saudara laki-laki"; "Tkan yang suka menolong"; "Sapi betina yang suka menolong"; "Makan-

adalah bahwa unsur plot cerita (motif) "ramalan" tidak ada sama sekali pada dongeng-dongeng dari daerah-daerah yang tidak dipengaruhi kebudayaan Hindu dan Islam. Namun menurut dia, hal ini tidak selalu harus demikian adanya, karena terbukti dongeng-dongeng dari Lombok yang telah mengalami pengaruh baik dari Hindu maupun dari Islam juga tidak mengandung motif "ramalan". Selanjutnya Lessa pun berpendapat bahwa cerita Oedipus berasal dari suatu zaman jauh lampau, yang berhubungan dengan keadaan yang bersifat Oedipal⁵² di dalam masyarakat yang bersifat patriarkhat, yang berada di daerah yang terbentang di antara Eropa dan Asia Selatan. Menurut dia timbulnya cerita yang bertipe "Oedipus" bukan ditentukan oleh naluri (seperti anggapan Sigmund Freud) melainkan oleh kebudayaan seperti anggapan Bronislaw Malinowski (Lessa, 1956: 63-67).

Contoh cerita yang mengandung tipe Oedipus di Indonesia adalah dongeng Sang Kuriang atau disebut juga "Legenda Terjadinya Gunung Tangkubanpahu" dari Jawa Barat, mite "Prabu Watu Gunung" dari Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Bali, dan dongeng "Bujang Munang" dari Nanga Serawai Kalimantan Barat. Jalan cerita legenda ini adalah sebagai berikut.

Alkisah pada zaman dahulu di Nanga Serawai, daerah Kalimantan Barat pernah hidup seorang wanita muda bernama Darah Muning. Pekerjaannya sehari-harinya adalah menenun kain di rumah panggungnya.

Pada suatu hari tanpa disangka-sangka Darah Muning telah melahirkan seorang bayi lelaki. Tidak seorang pun tetangganya di sana yang mengetahui akan ayah bayi yang dilahirkan karena Darah Muning sangat merahasiakannya.

Putranya itu diberi nama Bujang Munang. Ia berkembang menjadi anak yang bertubuh tegap dan berotak cerdas. Dalam permainan, ia selalu mengunggulkan kawan-kawan sebayanya, sehingga mereka sering mengolok-oloknya sebagai anak haram jadah.

Perihal tuduhan yang keji itu pernah ditanyakan Bujang Munang kepada bundanya. Jawab ibunya adalah bahwa ayahnya sebenarnya ada, hanya pada ketika itu sedang merantau jauh, sehingga tidak dapat bersama-sama dengan mereka.

Pada suatu hari Darah Muning pada waktu sedang menenun, karena ceroboh teropongnya jatuh ke bawah terus masuk ke kolong rumah panggung. Berhubung udara pada siang itu sangat panas, Darah Muning segan untuk turun ke bawah rumah untuk mengambilnya. Ia meneriaki putranya, yang berada di bawah rumah panggung, untuk memungutnya. Namun, karena Bujang Munang pada waktu itu sedang asyik bermain, ia tidak menghiraukan

terusan ibunya. Dalam kemarahannya, ia telah melontarkan sekerat kayu ke arah kepala putranya, sehingga menimbulkan luka dalam yang membebas setelah sembuh.

Beberapa tahun kemudian Bujang Munang telah tumbuh menjadi seorang remaja yang gagah dan tampan. Karena tidak tahan akan penghinaan yang terus-menerus diperolehnya dari para remaja lainnya, walaupun pada waktu itu usianya masih muda, ia berkeputusan merantau mencari ayahandanya. Mula-mula ibunya melarang kepergiannya, namun karena sudah teguh keinginannya, maka akhirnya ibunya pun merelakan kepergiannya.

Bujang Munang pun berangkatlah. Pulau demi pulau dijelajahi, namun ayahnya tidak dapat dijumpainya juga. Bertahun-tahun telah lewat, sehingga pada akhirnya, di luar tahunya, ia telah tiba kembali ke desa asalnya. Hal ini dapat terjadi karena keadaan desanya telah jauh berubah.

Setelah beberapa waktu berada di Nanga Serawai, Bujang Munang telah berkenalan dengan seorang wanita yang teramat cantik. Celakanya, wanita itu ternyata adalah Darah Muning, ibu kandungnya sendiri. Kedua belah pihak tidak sadar akan hal itu, sehingga mereka saling jatuh cinta dan kemudian menikah.

Pada suatu ketika kepala Bujang Munang terasa sangat gatal, maka ia minta ibunya untuk mengutuinnya. Ketika sedang asyik menangkap kutu di atas kepala suaminya, Darah Muning menemukan cacat bekas luka di atas kepalanya, sehingga mengingatkan kepadanya akan peristiwa beberapa tahun yang lalu, sewaktu ia dalam keadaan lupa diri telah melukai putranya.

Kepada suaminya itu, Darah Muning segera menanyakan peristiwa terjadinya luka itu. Setelah Bujang Munang selesai menuturkan kisah terjadinya luka pada kepalanya, Darah Muning tidak syak lagi bahwa yang dikawini ini adalah putra kandungnya sendiri.

Keadaan celaka itu segera diberitahukan kepada "suami"-nya. Karena kedua orang ini telah telanjur menjadi suami istri, dan tak seorang pun dari mereka yang bersedia untuk bercerai, maka hal itu sangat merisaukan hati mereka. Yang sangat merisaukan mereka adalah bahwa perkawinan sumbang ini akan menuntut para dewa.

Dari nasihat orang-orang tua desa, mereka berkeputusan untuk mendirikan rumah panggung tinggi yang disebut *posa*, untuk menyembahkan sesajian mereka kepada para dewata.

Pembuatan panggung itu langsung ditangani Bujang Munang sendiri. Namun celakanya, sewaktu membelah kayu tiba-tiba kapak yang diayunkan meluncur jatuh melukai alat kelaminnya sehingga mengeluarkan banyak darah. Melihat kejadian ini, Darah Muning segera memegang dengan kencang alat kelamin suaminya dengan maksud agar darah dapat segera berhenti mengalir.

Perbuatan ini dianggap tidak senonoh oleh para dewata, sehingga menimbulkan amarah mereka. Tiba-tiba udara menjadi gelap gulita, petir berkelebar sambung-menyambung.

Udara mulai cerah kembali seperti sedia kala, terlihat bahwa Bujang Mu-

52 Oedipal adalah sifat Oedipus kompleks, yang merupakan nafsu terkekang dari seseorang yang bersangkutan dengan orangtua kandungnya yang berjenis lain, seperti seorang anak dengan ibu kandungnya.

nang, Darah Muning, dan panggung persembahan sesajian mereka telah berubah menjadi batu.⁵³

Persamaan dongeng Sang Kuriang dengan dongeng Bujang Munang mungkin besar disebabkan difusi sehingga asalnya bisa monogenesa. Hubungan kekerabatan ini tidak dapat disangkal mengingat persamaan motif-motif yang dikandungnya, antara lain seperti motif No. T412 *Matrilineal incest* (perkawinan sumbang ibu dan anak) dan motif No. H51 *Recognition* (pengenalan kembali melalui tanda bekas luka). Perbedaannya ada juga motif No. S22 *Parricide* (pembunuhan ayah oleh anak kandungnya) yang dilakukan Sang Kuriang, tetapi tidak dilakukan Bujang Munang. Perbedaan lain adalah bahwa dongeng Bujang Munang mempunyai motif bahan yang tidak ada pada dongeng Sang Kuriang, yaitu motif No. Q11 *Transformation to stone as punishment* (perubahan bentuk menjadi batu sebagai hukuman). Motif terakhir ini adalah motif pokok legenda Malin Kundang di Minang.

Dongeng biasa lainnya di Indonesia, yang juga mempunyai penyebaran bukan saja di Indonesia melainkan juga di negara-negara lain di dunia, yang bertipe *Swan Maiden* (Gadis Burung Undan) dengan nomor tipe AaTh. No. 400, yaitu dongeng atau legenda mengisahkan seorang puteri berasal dari burung undan atau bidadari, yang terpaksa menjadi manusia karena kulit burungnya atau pakaian bidadarinya disembunyikan oleh laki-laki sewaktu ia sedang mandi. Ia kemudian menjadi istri laki-laki itu, baru dapat kembali ke kayangan setelah menemukan kembali kulit burung, atau pakaian bidadarinya.

Motif-motif yang terkandung dalam tipe cerita itu adalah No. D361 *Swan Maiden*, dan No. D361.1.1 *Swan Maiden finds her hidden wings and resumes her original form* (Gadis Burung Undan menemukan sayapnya yang telah disembunyikan dan mendapatkan kembali bentuk asalnya).

Dongeng biasa dari tipe cerita ini selain terdapat di Indonesia juga terdapat di India, Spanyol, Jerman, Prancis, Arab, Persia, Polinesia, Melanesia, Alaska, dan Eskimo (Thompson, 1966:34).

Beberapa contoh dari Indonesia adalah dongeng Raja Pala dari Bali, Joko Tarub dari Jawa Timur (Tuban), dan Pasir Kujang dari Pasundan Jawa Barat. Menurut I Gusti Ngurah Bagus di dalam artikelnya yang berjudul "Asal Motif Baju Bidadari yang Tercuri dan Dongengnya di Bali"

53 Cerita ini dengan judul lain, yakni "Asal Mula Batu Darah Muning" dapat dilihat di buku *Tjerita Rakyat* (1972, IV: 145-150) yang diceritakan kembali oleh Soedjiah, N. yang diterbitkan di dalam buku itu adalah berupa legenda karena batu itu dapat dilihat di Nanga Serawai, daerah Sintang Kalimantan Barat.

dongeng-dongeng dengan tipe cerita *Swan Maiden* yang terdapat di Bali dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori: (a) cerita berakhir dengan tokoh tidak menikahi bidadari, dan (b) cerita yang berakhir dengan tokoh menikahi bidadari. Versi-versi yang tergolong kategori pertama antara lain adalah *I Jambot* (Si Kuncir) dan *I Lengar* (Si Botak), sedangkan versi-versi yang tergolong kategori kedua antara lain adalah *I Lentir* (Si Kecil), *I Bintang Lara* (Si Bintang Sedih), Raden Jajarpikatan, *Teruna Tua* (Bujang Tua), dan Raja Pala. Perbedaan lain dari versi-versi kedua kategori itu adalah bahwa tokoh cerita-cerita dari kategori pertama adalah anak laki-laki sehingga dengan menyembunyikan pakaian bidadari, ia dapat dipungut anak oleh bidadari itu, sedangkan tokoh cerita-cerita dari kategori kedua adalah orang dewasa sehingga dengan menyembunyikan pakaian bidadari itu, ia dapat menikah dengannya.

Dongeng Joko Tarub versi daerah Tuban, Jawa Timur, rupanya dahulu tergolong legenda karena penduduk di sana masih dapat menunjukkan tempat kejadiannya. Kisahnya adalah seperti berikut.

Joko Tarub seorang jejaka dari desa Tarub, Tuban, Jawa Timur, pada waktu berburu burung dengan sumpitannya menemukan tujuh orang bidadari sedang bermandi-mandi di suatu telaga yang jernih. Oleh karena jatuh hati pada bidadari yang termuda, maka dengan diam-diam pakaian si bidadari itu ia sembunyikan. Sebagai akibatnya, bidadari yang bernama Nawang Wulan itu tidak dapat turut terbang kembali bersama saudara-saudaranya ke kayangan dan bersedia untuk menjadi istri Joko Tarub. Mereka pun dapat hidup dengan bahagia. Namun Joko Tarub tidak menghiraukan larangan istrinya agar tidak membuka tutup periuk nasi untuk melihat apa yang ditanak di dalamnya. Sebagai akibatnya, istrinya dapat menemukan kembali pakaian bidadarinya yang disembunyikan Joko Tarub di dasar lumbung padi mereka. Dengan ditemukan kembali pakaian itu, Dewi Nawang Wulan terpaksa harus meninggalkan suami serta putranya yang masih bayi untuk selama-lamanya.

Pelanggaran Joko Tarub itu dilakukan karena ternyata, walaupun setiap hari istrinya menanam nasi, persediaan padi di lumbung mereka tetap tidak berkurang dan ia tidak pernah melihat istrinya menumbuk padi. Nawang Wulan dapat berbuat demikian karena yang ia tanak adalah bulir padi ajaib yang dapat dipergunakan berkali-kali untuk menghasilkan nasi bila dikukus. Namun, khasiatnya akan segera lenyap apabila dilihat manusia.

Sebagai perbandingan akan kami sajikan dongeng dengan motif "Swan Maiden", versi Jawa Barat, yang berjudul "Desa Pasir Kujang". Jalan ceritanya adalah seperti berikut.

Menurut ceritanya pada jaman dahulu, jaman orang masih biasa berla-

dang, pada suatu malam ada seorang jejaka sedang menunggu ladangnya di dangau bertingkat. Tidak lama kemudian turun hujan lebat serta guntur bersahutan. Di luar dangau gelap gulita, yang dapat terlihat hanya cahaya api yang berada di bawah dangau.

Tidak begitu lama muncullah seirangan harimau, yang masuk ke kolong dangau. Kiranya mereka mau berteduh dan sekalian menghangatkan tubuhnya yang telah basah kuyup kehujanan. Anehnya adalah bahwa sekawan harimau itu sekonyong-konyong membuka kulit harimau mereka, bagaikan membuka baju saja lakunya. Kulit-kulit harimau itu mereka gantungkan pada tiang-tiang dangau. Ajaibnya setelah kulit-kulit itu mereka tanggalkan, terlihat bahwa tubuh-tubuh polos yang tersembunyi di dalamnya adalah milik manusia-manusia perempuan yang aduhai molek-moleknya. Jadi, bentuk harimau hanya pakaiannya saja.

Kejadian di bawah dangau ini dengan jelas dapat diamati si jejaka, yang dapat mengintainya dengan mata melotot melalui sela-sela lantai. Dengan perasaan birahi yang bergolak, si jejaka kemudian mencuri kulit harimau milik gadis yang tercantik, dan disembunyikan di dalam dangaunya.

Setelah puas mencuci mata, si jejaka melemparkan kujangnya (golok orang Sunda) di dekat api unggun di mana para wanita sedang berkerumun. Melihat ada benda jatuh, para wanita terperanjat setengah mati, dan berebutan mengambil pakaian harimaunya untuk segera meninggalkan dangau. Sudah tentu di antaranya ada seorang yang tidak dapat berubah kembali menjadi harimau, karena pakaiannya telah dicuri jejaka yang nakal itu. Demikianlah pada akhirnya wanita cantik itu menyerahkan dirinya kepada jejaka itu dan akhirnya menjadi istrinya.

Kulit harimau itu oleh suaminya disembunyikan di bawah tumpukan padi, yang berada di lumbung mereka. Oleh karena istrinya tidak mengetahui akan hal itu, maka ia tidak dapat mengubah dirinya menjadi harimau kembali. Perkawinan mereka dapat berlangsung dengan tenang untuk beberapa tahun, sehingga dapat menghasilkan seorang anak.

Pada suatu hari sang suami tiba-tiba jatuh sakit payah. Istrinya terpaksa harus mengambil alih semua pekerjaan suaminya, termasuk juga mengambil padi di lumbung. Tugas ini sebelumnya hanya suaminya saja yang boleh melakukannya. Akibatnya istrinya dapat menemukan kulit harimaunya yang hilang itu.

Berkat dorongan gaib, kulit harimau itu segera ia kenakan kembali, dan sekejap mata ia pun berubah menjadi harimau pula. Setelah itu ia pergi menghadap suaminya meminta diri untuk pergi kembali ke tempat aslinya di hutan Sancan. Suami dan anaknya ditinggalkan dalam keadaan luluh hati.

Golok kujang yang dilemparkan di dangau, sampai kini tidak dapat ditemukan kembali. Letak dangau itu adalah di desa Cidadak, kira-kira 20 km sebelah selatan Karangnunggal, di tempat yang sekarang disebut Pasir Kujang.

Memang jika kita lihat dari cerita rakyat Indonesia, terutama yang berasal

dari Jawa, Bali, dan Sunda, kita dapat menarik kesimpulan bahwa kebudayaan-kebudayaan ketiga suku bangsa itu telah banyak memperoleh pengaruh dari luar. Walaupun demikian tidak berarti bahwa mereka telah mengambil alih budaya itu saja apa-apa dari luar, melainkan telah mereka olah terlebih lanjut sehingga sesuai dengan kebudayaan mereka, dan tidak lagi terasa keasingan. Proses akulturasi ini oleh Robert Redfield *et al* disebut dengan istilah *oikotype* (1936:152), dan hasilnya adalah yang oleh Carl W. von Sydow disebut *oikotype* atau versi khusus suatu tipe cerita sebagai akibat penyesuaian tempat (Bodker, 1965, II:220). Burung undan di Eropa menjadi harimau di Jawa, Tasikmalaya, Jawa Barat.

Dongeng lain di Indonesia yang jelas merupakan oikotipe dongeng yang berasal dari Eropa adalah yang bertipe cerita AaTh No. 510. Ic *The persecuted woman is cast out by father, because she has said that she loved him like salt* (tokoh wanita yang diusir ayahnya karena dia telah mengatakan bahwa dia mengasihinya seperti mengasih garam), atau bertipe cerita AaTh No. 510. VI *Love like salt* (nilai garam), atau motif No. H592.1 *Love like salt* (kasih bagaikan garam). Cerita dengan tipe cerita itu dari Indonesia adalah "Dongeng Putri Dewa dengan Garam" dari Jawa Tengah, dan "Dongeng Putri Dewi" dari Jawa Barat. Dongeng yang pertama adalah seperti berikut.

Menurut yang empunya cerita, dahulu kala ada seorang raja yang mempunyai beberapa orang putri. Pada suatu hari dipanggillah mereka untuk memperahui bagaimana cinta mereka terhadap orangtuanya.

Putri yang sulung berkata, "Lebih baik saya kehilangan kedua belah kakiku daripada kehilangan kedua orangtuaku." Raja sangat puas mendengar pernyataan anak sulungnya. Kemudian putri yang kedua mendapat giliran untuk menyatakan pendapatnya, "Saya lebih baik kehilangan kedua belah tanganku daripada kehilangan orangtuaku!" demikianlah katanya. Ketika pernyataan ini raja pun merasa sangat bahagia. Selanjutnya putri yang ketiga menyatakan pendapatnya, "Lebih baik saya hidup tanpa kedua kakiku daripada tidak ada orangtuaku!" dan jawab ini pun menenangkan hati orangtuanya.

Akhirnya tibalah giliran putri keempat, yaitu putri bungsu, untuk menyatakan rasa kasihnya pada kedua orangtuanya. Pernyataannya adalah, "Lebih baik saya makan tanpa garam daripada harus dipisahkan dari kedua orangtuaku."

Mendengar pernyataan itu, Sang Raja sangat murka. "Apa? He! aku kau makan dengan garam? Cintamu terhadap orangtuamu hanya sebesar garam! Jika demikian baik kau pergi saja dari sini!" Akhirnya diusirnyalah si bungsu serta tidak diakui lagi sebagai putrinya. Kata sang Raja setelah mengusir putrinya itu dalam bahasa Jawa, "Dadio banyu emoh nyuwuk, dadio emoh nyuwuk." Artinya harafiahnya adalah: "jadi air tak mau menyedok, jadi daun tak mau menyobek" dan arti tersiratnya adalah:

"sudah tidak mau tahu-menahu lagi". Dan dibuanglah putri bungsunya ke hutan oleh punggawanya.

Bertahun-tahun telah lewat tanpa ada berita dari putri bungsunya. Pada suatu hari sang Raja tersesat di hutan pada waktu sedang berburu dan terpaksa meneduh di sebuah gubuk yang didiami seorang perempuan muda. Oleh orang perempuan itu, beliau disuguhi masakan yang sedap-sedap.

Schabis bersantap berkatalah raja kepada perempuan muda itu, "Masakanmu sebenarnya enak, tetapi sayangnya hambar kurang asin." Jawab perempuan muda itu adalah bahwa ia pantang memakan garam, karena dahulu ia pernah ditanya orangtuanya, apakah ia mengasihi mereka. Jawabnya yang sejujurnya adalah bahwa ia lebih baik tidak makan garam daripada tidak mencintai mereka. Akibat dari pernyataan itu, ia diusir ayahnya. Sejak itu ia bertumpah tidak akan menyentuh garam lagi.

Mendengar pengakuan itu, sang Raja terkejut karena ternyata perempuan muda ini adalah putri bungsunya, yang ternyata sangat besar kasihnya kepadanya, sehingga bersedia untuk melakukan pengurbanan diri sebesar ini. Putrinya pun segera diakuinya kembali dan diajak pulang ke istana.

Sebagai perbandingan kami akan menyajikan versi yang kami peroleh dari Buleleng, Bali. Bunyi dongeng yang berjudul "Putri Dewi" adalah seperti berikut.

Alkisah pada zaman dahulu ada seorang raja. Namanya Darmawangsa. Beliau mempunyai sebuah istana yang megah dan tiga orang putri yang cantik-cantik. Ia amat mengasihi ketiga putrinya dan sebaliknya mereka demikian terhadapnya.

Pada suatu hari ketiga putrinya itu dipanggil oleh ayah mereka. "Nurul," kata raja kepada putrinya yang sulung. "Kasihkah engkau padaku?" "Ya! Ayah, saya sangat kasih padamu, seperti mengasihi emas." Raja sangat gembira mendengar jawab anaknya.

Pertanyaan yang sama kemudian diajukan kepada putrinya yang kedua, yang bernama Ratna. Jawabnya adalah, "Ya! Ayahku, aku sangat mengasihimu dan barangkali kasihku kepadamu lebih besar daripada kasih Nurul, karena saya mengasihimu seperti kasihku terhadap mutiara yang terbagus." Senang sekali baginda mendapat tanggapan semacam itu. Dengan hati yang bahagia dipintanya putrinya yang ketiga, yang juga merupakan putrinya yang bungsu, untuk menjawab pertanyaan yang sama.

Jawab putri bungsunya yang bernama Dewi itu adalah, "Oh! Ayahku jangan lagi ragukan kasihku padamu. Kasihku kepadamu tidak kalah dari yang dipunyai Nurul dan Ratna." "Cobalah ceritakan, bagaimana kasihmu itu?" Mohon raja mendesak. Jawab Dewi selanjutnya adalah, "Kasihku padamu adalah seperti kasihku pada garam."

Raja Darmawangsa sangat kecewa mendengar jawaban putri bungsunya, sehingga ia sangat murka. "Anak celaka, engkau berani mempermainkan daku! Masa engkau menyamakan ayahmu dengan garam yang tidak berharga

mu? Enyahlah engkau dari istana. Engkau sejak hari ini bukan lagi putriku!"

Bukan main sedih hati putri bungsu itu. Tidak disangkanya demikian penerimaan ayahnya. Ia tidak dapat mengerti mengapa ayahnya marah padanya, sedangkan dengan tulus hati ia telah menyatakan kasihnya kepadanya.

Dengan tersedu-sedu karena hatinya luluh, ia meninggalkan istananya. Berpuluh-puluh petak sawah telah dilalui, dan berpuluh-puluh bukit dan lembah telah didaki dan dituruni, akhirnya sampailah ia ke dalam suatu hutan. Di hutan itu ia kemudian membangun sebuah pondok kecil sebagai tempat bernaungnya.

Beberapa bulan telah berlalu sejak kejadian itu. Pada suatu hari Raja Darmawangsa pergi berburu ke dalam hutan. Ia hendak berburu kijang atau selang. Namun malangnya tak seekor pun ditemukan hari itu. Perutnya sudah mulai menuntut untuk diisi. Dan kebetulan dijumpainya sebuah pondok kecil yang ada penghuninya. Mungkin orang itu mempunyai persiapan makanan, pikirnya. Diketuknya pintu pondok itu. Dan alangkah terkejutnya sewaktu dilihatnya bahwa penghuninya sebenarnya adalah putri bungsunya sendiri.

Melihat ayahnya, sang Putri sedikit pun tidak menunjukkan sikap dendam, bahkan dielu-elukan kedatangan ayahnya. Segera ia menuju ke belakang untuk menyiapkan makanan yang ter enak bagi ayahnya. Karena sangat lapar, maka raja memakannya dengan lahap.

"Dewi!" katanya setelah kenyang. "Pandai sekali engkau memasak, tetapi sayang sekali engkau lupa membubuhi garam pada masakanmu yang sedap." Dengan suara kecewa sang Putri kemudian menjawab, "Ayah! pada saat ini, saya sangka ayah tidak gemar akan zat penambah lezat itu, karena takanlah ayah telah mengusir saya tempo hari, sewaktu saya menyamakan kasihku kepadamu seperti kasihku terhadap garam?"

Hari pada waktu itulah Raja Darmawangsa mengerti akan maksud kiasan putrinya dahulu. Sekali-kali bukanlah maksud anaknya memperolok-oloknya, melainkan sungguh-sungguh mengasihinya. Alangkah menyesal akan tindakannya dahulu. Untunglah masih belum terlambat, karena pada hari itu ia menemukan kembali putrinya yang telah ia sia-siakan itu. Segera dibawanya putrinya itu kembali ke istananya.

Sebuah cerita bertipe universal lainnya adalah dongeng yang bertipe No. 440.II & III *The Frog King* (Raja Katak). Cerita semacam ini yang merupakan salah satu dongeng koleksi Grimm bersaudara yang terkenal itu (No. 1) juga ada versinya di Indonesia, yaitu antara lain yang terdapat di Buleleng, Bali, dengan judul "Pangeran Katak". Ceritanya adalah seperti berikut.

Dahulu ada seorang raja besar di negeri Daha, yang mempunyai seorang putri yang sangat cantik. Nama putri itu adalah Kencana. Ia sangat disayang

karena merupakan anak tunggal. Oleh karenanya ia dilarang bermain jauh-jauh. Di dalam hati ingin benar putri Kencana melihat-lihat daerah di luar istana.

Pada suatu malam Tuan Putri bermimpi bertemu dengan seorang pangeran, yang tampan mukanya dan kekar tubuhnya. Sejak itu hati Tuan Putri sangat rindu hendak bertemu dengan pangeran dalam mimpinya itu.

Oleh karena sudah tak tahan lagi, maka mohonlah ia izin kepada ayahnya untuk berjalan-jalan di luar istana. Permohonannya sekali ini diluluskan ayahnya, asalkan ia diiringi oleh para dayang dan pengawal istana.

Sambil diiringi para pengawalnya, tibalah ia di suatu tempat yang sangat indah, bersih, dan sejuk udaranya. Dan di sana pun terdapat sebuah kolam yang ditumbuhi dengan bunga teratai. Anehnya tempat yang seindah itu tidak ada penghuninya. Di sana Tuan Putri dengan para dayangnya bercengkerama seolah-olah tidak ingin kembali lagi ke istana.

Dalam bermain-main itu, selendang sang Putri diterbangkan angin dan jatuh ke dalam kolam itu. Para pengiringnya berusaha untuk mencarinya, namun hasilnya nihil. Tuan Putri terus menangis tidak mau pulang, sebelum benda itu dapat ditemukan kembali.

Dalam keadaan hiruk pikuk itu, lompatlah keluar seekor katak besar dari dalam kolam. Lalu bercakap seperti manusia saja. "Mengapa Tuan Putri merangis?" tanyanya. Jawab Tuan Putri, "Selendangku jatuh ke dalam kolam itu, lalu hilang. Tolonglah, Katak untuk menemukannya kembali!" "Baiklah, Tuan Putri. Apakah upahku jika berhasil menemukannya kembali?" tanya sang Katak. "Akan kuberi engkau emas intan sebagai upahnya," janji Tuan Putri. Namun sang Katak tidak mau dan berkata, "Bukan itu pintaku, yang kuingini adalah agar aku dapat selalu bersamamu." Sambutan Tuan Putri dengan girang adalah, "Oh! kalau itu saja sih yang engkau ingini bolehlah, asalkan selendangku kembali!"

"Bodoh amat binatang ini, mana dapat ia hidup tanpa air," pikir Tuan Putri. Belum selesai ia berpikir, dilihatnya sang Katak sudah timbul kembali dari permukaan air dengan membawa selendangnya. Melihat itu Tuan Putri kegirangan, sehingga ia pun segera lari pulang, tidak ingat pada sang Katak. Melihat kelakuan Putri raja itu, sang Katak tercengang serta sangat kecewa, karena tidak disangka bahwa Tuan Putri akan melanggar janji, yang baru saja diucapkannya. Dengan berlompat-lompat disusulnya rombongan Tuan Putri, yang sudah pergi jauh sekali.

Baru pada malam hari sang Katak dapat tiba di istana. Segera dicarinya kamar Tuan Putri. Di sana didapatinya Tuan Putri sedang bercakap-cakap dengan Baginda Raja. Sang Katak lalu mengetuk daun pintu. Yang membuka pintu adalah Tuan Putri sendiri. Setelah dibuka kiranya yang berada di hadapannya adalah katak yang telah menolong mengambilkan selendangnya tadi siang. Dengan jengkel Tuan Putri lalu menanyakan maksud kedatangannya. Jawab sang Katak adalah bahwa ia hendak menuntut janji untuk dapat selalu hidup bersama Tuan Putri. Karena malu diketahui ayahnya, maka Tuan Putri segera menutup pintunya kembali rapat-rapat.

Namun sang Katak belum mau sudah dan diketuk lagi pintu itu, sehingga raja menanyakan hal itu kepada putrinya. Oleh karena terpaksa, maka Tuan Putri akhirnya menceritakan perihal janjinya kepada seekor katak yang tadi pagi menolong mengambilkan selendang yang terjatuh ke dalam kolam.

"Jika demikian janjimu, engkau harus menepati janjimu itu, dan apa salahnya membiarkan seekor katak mendampingi?" demikianlah tanggapan sang Raja dan disuruhnya sang Katak itu masuk.

Setelah itu Baginda pun meninggalkan putrinya dengan kataknya. Tuan Putri kemudian bersantap malam dengan kataknya. Pada waktu tidur, sang Katak ternyata juga menaiki peraduan Tuan Putri, sehingga Tuan Putri sangat marah. Lalu diambilnya Katak itu dan dilemparkannya ke luar kamar, sambil berseru. "Di sanalah tempat tidurmu tahu!" Namun baru saja Tuan Putri hendak meletakkan kepalanya di atas bantal, dilihatnya bahwa sang Katak sudah terlentang di sisinya. Dengan jengkelnya ia pun bertanya, "Hai Katak mengapa engkau terus mengikuti aku saja?" Jawab sang Katak, "Tjinkanlah aku bercerita, agar Tuan Putri maklum akan keadaan yang sebenarnya."

Katak itu pun segera bercerita sejak awal sampai akhir mengenai pengalamannya menjelma menjadi seekor katak. Ternyata ia adalah seorang pangeran yang telah disihir menjadi seekor katak. Ia baru dapat bebas dari pengaruh sihirnya itu, apabila ada seorang putri yang mengizinkan ia selalu berada di sampingnya. Setelah habis bercerita, sang Katak segera membuka baju kataknya, dan menjelmalah menjadi manusia kembali. Melihat itu, Tuan Putri menjadi sangat bahagia karena yang berada disampingnya adalah pangeran yang pernah ia jumpai di dalam mimpinya. Tanpa ragu-ragu lagi Tuan Putri segera memeluk kecintaannya, yang ternyata mempunyai bentuk tubuh yang sangat bagus dan roman muka yang teramat tampan. Dan demikianlah semalaman itu mereka lewatkan dengan bercumbuan sampai pagi. Keesokan harinya, pangeran itu diajak Tuan Putri untuk menghadap ayahanda. Raja sangat gembira setelah mendengar kisah sang Pangeran, karena ternyata ia adalah putra raja Kuripan, yang telah menjadi katak. Tuan Putri dan sang Pangeran ternyata masih bersaudara karena mereka berdua adalah saudara misan.

Kejadian ini segera dilaporkan kepada raja Kuripan dan tidak lama berlangsunglah perkawinan antara dua insan yang saling bercinta itu, dengan suatu pesta yang berlangsung selama tujuh hari dan tujuh malam.

Dongeng ini yang dahulunya adalah legenda merupakan bagian dari siklus legenda "Galuh Daha" (Putri Daha) dengan "Mantri Kuripan" (Putra Mahkota Kuripan), yang sangat populer di Bali. Walaupun isinya berlainan, namun jika dirangsangkan adalah sama, yaitu bertemakan perpisahan di antara dua tokoh yang pada akhirnya pasti akan bertemu pula. Di Jawa Timur dan Jawa Tengah legenda ini terkenal dengan nama siklus legenda mengenai Panji. Selanjutnya dongeng lain yang juga bertipe cerita yang universal adalah

yang bertipe AaTh. No. 425c *Beauty and the beast* (Si jelita dan binatang), yang merupakan koleksi Grimm bersaudara (Grimm, No. 88) atau Hans Christian Anderson (*Novellae* No. 89), juga terdapat di Indonesia, antara lain dongeng yang berasal dari Singaraja dan Buleleng di Bali, yaitu yang berjudul "Si Molek". Ceritanya adalah seperti berikut.

Dahulu kala hidup seorang saudagar yang baik hati. Ia dahulunya kaya raya, tetapi kemudian jatuh miskin karena telah mengalami nasib sial yang menyebabkan ia rugi besar. Untuk menutup semua utangnya, ia menjual semua barang-barang miliknya, termasuk juga rumahnya yang besar dan indah.

Oleh karena malu telah jatuh miskin, saudagar ini merencanakan untuk meninggalkan kota kelahirannya. Pada suatu musim panas, dengan sebuah kereta saudagar yang telah bangkrut itu membawa keluarganya pindah ke tempat lain.

Sepuluh tahun telah lewat sejak kepindahan mereka ke suatu desa yang amat sunyi, tetapi nasibnya tidak juga membaik. Anak-anaknya kini sudah besar-besar.

Ketiga anaknya putri semua. Yang pertama dan yang kedua mempunyai sifat yang sama, yakni sombong serta malas; sedangkan yang bungsu mempunyai sifat rendah hati dan rajin.

Oleh karena ibu mereka telah meninggal lima tahun yang lalu, maka semua pekerjaan rumah tangga ditangani sendiri oleh si bungsu, yang bernama si Molek, tanpa mendapat bantuan sama sekali dari kedua kakaknya.

Pada suatu hari si saudagar berkarya kepada para putrinya, "Wahai putri-putriku, Bapak akan pergi ke kota untuk mengambil uang dagangan. Setelah aku pulang nanti, engkau sekalian akan kubelikan oleh-oleh; maka sebutkan benda apa yang kalian ingini."

Ketiga putrinya sangat gembira mendengar janji ayahnya itu. Putrinya yang pertama minta dibelikan baju baru yang indah. Putrinya yang kedua ingin dibelikan sepatu baru yang indah. Berlainan dengan kakak-kakaknya, si Molek tidak segera mengajukan permintaannya, sehingga membuat ayahnya mendesaknya. Permintaannya adalah, "Aku ingin bunga mawar yang berwarna hitam." "Apa? hanya mawar hitam saja. Mengapa tidak meminta benda lain saja?" tanya ayahnya dengan heran. Namun si Molek tetap bertahan dengan keinginannya.

Setelah menerima pesanan para putrinya, si Saudagar pun berangkatlah ke kota. Setibanya di kota ia langsung mengambil uangnya, dan terus belanja baju dan sepatu, tetapi bunga mawar yang berwarna hitam tidak ada yang menjualnya. Dengan perasaan kecewa ia terpaksa harus pulang tanpa dapat memenuhi permintaan putri bungunya.

Dalam perjalanan pulang ia harus melalui sebuah hutan lebat. Oleh karena melamun memikirkan permintaan si Molek, si Saudagar telah sesat di dalam hutan itu. Ia baru sadar bahwa ia telah tersesat sewaktu tiba di muka suatu

istana tua yang belum pernah dilihatnya. Oleh karena ingin tahu, maka ia pun memasuki halaman istana yang tidak ada penghuninya itu. Sewaktu berkeliling-keliling dilihatnya sekuntum bunga mawar hitam di halaman itu. Dengan suka cita dipetiknya bunga idaman putrinya.

Dan anehnya setelah bunga itu dipetik sekonyong-konyong udara di sekitar sana berubah menjadi gelap, karena di samping si Saudagar telah muncul segumpal asap hitam. Asap hitam itu perlahan-lahan berubah wujud menjadi seorang raksasa yang menakutkan. Sang Raksasa kemudian berseru dengan suara gelegar. "Heil engkau berani mengambil mawar hitam kepunyaanku, maka kini engkau akan kubunuh atas kelancanganmu." Mendengar ancaman itu, si Saudagar menjadi sangat ketakutan, sehingga dengan suara gemetar, ia memohon ampun. Ia telah memetik bunga aneh itu, karena sayangnya pada putrinya, yang sangat mendambakan bunga mawar hitam. "Jika demikian halnya, baiklah! engkau boleh membawa pulang bunga ini, tetapi dengan syarat bahwa pada bulan depan engkau sudah harus membawa putrimu ke sini!" kata sang Raksasa.

Tanpa berpikir panjang, si Saudagar telah menyanggupinya, sehingga ia pun dapat pulang. Setelah tiba di rumah ia baru sadar bahwa ia telah berbuat suatu kesalahan besar, yang dapat mencelakai putri bungunya.

Melihat ayahnya termenung-menung seorang diri sejak kembali dari kota, si Molek kemudian menanyakan masalahnya kepada ayahnya. Si Saudagar pun menceritakan sebabnya. "Jika itulah masalahnya, ayah tidak usah merisaukannya, karena saya bersedia untuk dibawa ke istana itu, kata si Molek dengan tenang.

Demikianlah pada bulan berikutnya, si Molek oleh ayahnya dibawa menghadap sang Raksasa. Oleh sang Raksasa si Molek diminta untuk menjadi istrinya. Dengan tabah permintaan itu diluluskan oleh si Molek. Dan... seketika itu juga di sekitar istana itu menjadi gelap gulita dan sang Raksasa lenyap dari pemandangan, dan sebagai gantinya muncul seorang pangeran yang gagah serta tampan. Melihat mukjizat itu, si Molek dan ayahnya menjadi kagum dan merasa sangat bahagia. Ternyata sang Raksasa adalah pangeran yang telah kena sihir. Ia baru dapat bebas dari pengaruh gaib setelah ada seorang wanita yang bersedia menjadi istrinya. Demikiaulah si Molek sejak itu menjadi permaisuri sang Pangeran, yang tidak lama kemudian dinobatkan menjadi raja.

Dongeng yang bertipe cerita universal yang juga ada di Indonesia adalah yang bertipekan AaTh. No. 328 *The boy steals the giant's treasure* (Anak lelaki yang mencuri harta raksasa) atau lebih terkenal dengan judul *Jack and the beanstalk* (Si Jack dengan tangkai kacang buncis). Dongeng itu misalnya yang berjudul "Kacang Ajaib" yang berasal dari Buleleng. Kisahnya adalah sebagai berikut.

Di suatu pondok yang terletak jauh dari keramaian, hidup seorang janda tua dengan putrinya. Suaminya telah lama meninggal dunia. Mata pencari-

an hidup mereka tergantung dari hasil penjualan kayu bakar, yang mereka cari di hutan.

Sebelum suaminya wafat, mereka hidup dalam kecukupan, tetapi setelah itu tidak lagi. Keadaan ini sangat merisaukan sang janda, karena usianya makin lanjut, sedangkan gadisnya masih kanak-kanak.

Pada suatu hari si Janda menyuruh putrinya menjual peninggalan suaminya, yang berupa tempat sirih terbuat dari emas dan permata. Benda itu sebenarnya dilarang suaminya untuk dijual, karena merupakan benda pusaka. Namun kini dalam keadaan kelaparan, mereka tidak dapat lagi mematuhi larangan itu.

Pada keesokan harinya berangkatlah gadis itu ke pekan, yang letaknya jauh dari pondok mereka. Dalam perjalanan ke sana ia harus melalui sebuah hutan yang sangat lebat. Oleh karena terlalu payah berjalan, ia tertidur sewaktu beristirahat. Setelah jaga, ia pun segera melanjutkan perjalanannya. Namun apa lacur, ia tidak dapat melakukannya, karena tersesat. Dari keisrahan tiba-tiba dilihatnya sebuah sinar yang makin lama makin mendekat ke arahnya. Setelah dekat baru dilihatnya bahwa sinar itu keluar dari tiga butir kacang, yang dibawa oleh seorang jin yang ganteng roman mukanya. Oleh karena tertarik pada biji kacang ajaib itu, maka si Gadis bersedia menukarkannya dengan tempat sirih pusakanya.

Setelah pulang kembali ke pondoknya, diceritakannya apa yang telah diperbuat dengan tempat sirih mereka. Mendengar itu, ibunya naik darah dan putrinya dimaki-makinya. Oleh karena iengkel dimarahi ibunya, si Gadis pun mengambil tiga butir kacangnya untuk dilemparkannya ke luar jendela.

Pada keesokan harinya, sewaktu ia melongok ke luar jendela, aneh bin ajaib ditemukannya di situ tanaman kacang raksasa merambat tumbuh di sana. Melihat hal itu, timbulah hasratnya untuk memanjati tanaman itu.

Ternyata tanaman itu tinggi sekali sampai dapat menembus awan. Dengan sangat berhati-hati ia memanjat terus, sehingga akhirnya tiba juga di puncaknya. Di sana ia tercengang karena terdapat sebuah pulau yang subur tetumbuhannya. Setiap pohon berbuah dengan buah-buahan yang berkilau-kilauan bagaikan bintang di langit. Di sana pun terdapat banyak ayam yang berbulu bersih dan mengkilap.

Sedang asyik-asyiknya ia melihat-lihat, tiba-tiba datanglah seorang wanita bertubuh tinggi besar. Wanita itu sangat ramah, sehingga si Gadis menerima undangannya untuk makan di rumahnya. Setelah kenyang ia disuruh segera pulang oleh wanita itu. Namun si Gadis itu sangat bandel tidak mau pulang, sehingga wanita itu terpaksa harus menyembunyikannya dengan cepat-cepat sewaktu mendengar suaminya pulang. Ia harus berbuat begitu karena suaminya gemar makan daging manusia.

Setiba si Suami di dalam rumahnya, segera ia mencium bau tubuh manusia. "Apakah ada manusia datang di rumah ini?" tanyanya pada istrinya. "Tidak!" sangkal istrinya. Lalu wanita itu menyuruh gadis itu segera pulang ke pondoknya, setelah dibekali jimat agar dapat berlari dengan cepat.

Sekembalinya di pondoknya lagi, maka segera dilihatnya jimat itu. Jimat itu ternyata berupa kacang seperti yang diperolehnya kemarin dari jin. Sejak itu si Gadis dan ibunya tidak usah hidup miskin lagi, karena ternyata kacang ajaib itu dapat memberi apa saja yang mereka pinta.

Dongeng lain lagi yang juga mempunyai tipe cerita universal seperti AaTh. No. 60, atau motif No. J1565.1 *Fox and crane invite each other* (rubah dan seriap menjamu satu sama lain), terdapat juga di daerah Poso, Sulawesi Tengah. Judul dongengnya adalah "Bangau dengan Anjing". Ceritanya adalah seperti berikut.

Ada seekor burung bangau yang bersahabat dengan seekor anjing. Pada suatu hari sang Anjing mengundang sahabatnya ke rumahnya untuk makan. Di rumah anjing itu telah tersedia makanan yang dihidangkan dalam dua buah piring ceper. Dan makanannya adalah bubur yang encer sekali.

Si anjing mempersilakan sang Bangau makan, namun hingga tuan rumah selesai makan, sang Bangau tidak dapat mencicipi makanan yang berada di dalam piring ceper itu, apalagi buburnya encer. Hal itu dikarenakan dengan paruhnya yang panjang tak mungkin ia dapat mematak bubur encer yang diletakkan di piring yang ceper. Oleh karenanya dengan menahan lapar dan sakit hati, ia pulang ke rumahnya.

Beberapa hari kemudian tibalah giliran sang Bangau untuk menjamu sang Anjing di rumahnya. Pada waktu sang Anjing tiba di rumah sang Bangau, makanannya sudah tersedia di dalam dua buah tabung, yang sangat sempit mulutnya, yang hanya sesuai untuk paruh si bangau, tetapi tidak untuk moncong sang Anjing yang lebar itu. Sudah tentu sang Anjing merasa sangat mendongkol, namun ia tidak dapat mengutarakannya, karena ia tahu bahwa ialah yang menjadi biang keladinya, sehingga kini dibalas oleh sang Bangau. Dengan tersenyum kecut ia pun minta diri setelah waktu jamuan selesai.

Akhirnya akan kami sajikan satu lagi dongeng Indonesia yang juga bertipe universal seperti AaTh. 555.1 & II *Fisher and his wife* nelayan dan istrinya yang berasal dari Kabupaten Buleleng, Bali. Judulnya adalah "Pak Kasim dengan Lilir". Kisahnya adalah begini.

Pak Kasim adalah seorang yang miskin sekali, dia tidak punya rumah yang agak patut. Makanannya kurang cukup. Ia hidup bersama istrinya, yang tidak punya anak, di suatu rumah gubuk yang sudah reyot. Namun Pak Kasim orang rajin dan tidak merasa akan kemiskinannya. Untuk menyambung hidupnya ia mencari kayu bakar di hutan.

Pada suatu hari sewaktu sedang mencari kayu di hutan, Pak Kasim melihat lubang yang di atasnya tertimbun sebatang balok besar. Dari lubang itu terdengar olehnya suara seorang yang sedang meratap "Hail Pak Kasim, tolonglah menyingkirkan balok yang merintang jalan masuk tempat kediamanku."

Mula-mula Pak Kasim tidak berani meladeni, karena yang dilihat berbicara itu adalah seekor ular yang menakutkan. Namun kemudian ia membeberanikan diri, setelah mendengar pernyataan sang Ular, "Pak Kasim jangan takut untuk menolong saya, karena saya akan meluluskan permintaan apa saja yang engkau ajukan nanti."

Setelah balok itu disingkirkan, sang Ular segera menanyakan keinginan Pak Kasim sebagai upah jerih-payahnya. Permintaan yang diajukan Pak Kasim adalah agar ia menjadi orang yang berkecukupan. Permintaan itu segera diluluskan sang Ular. Dan ia segera disuruh pulang untuk melihat hasilnya.

Setibanya di rumah, didapatinya bahwa rumahnya telah berubah menjadi rumah orang kaya dan istrinya waktu keluar menyambutnya telah memakai pakaian yang mewah.

Mula-mula mereka puas dengan cara hidup yang baru ini, tetapi kemudian timbul rasa iri hati terhadap raja, yang hidupnya melebihi mereka, yang selain kaya juga sangat disegani orang. Maka Pak Kasim pun akhirnya pergi menemui sang Ular lagi untuk meminta agar ia dapat menjadi raja. Permintaan ini juga diluluskan sang Ular, dan Pak Kasim pun menjadi raja.

Seperti kejadian dahulu, pada mulanya Pak Kasim sangat bahagia dapat menjadi raja, namun kemudian mulai bosan, dan pergi lagi menghadap sang Ular untuk memohon dijadikan matahari. Mendengar permintaan ini, sang Ular marah sekali. Permintannya bukan saja ditolak dengan mentah-mentah, tetapi Pak Kasim juga diubah kembali menjadi orang miskin seperti biasa.

Dengan beberapa contoh cerita rakyat di Indonesia, dapatlah disimpulkan bahwa beberapa kebudayaan di Indonesia bukan saja saling mempengaruhi, namun juga mendapat pengaruh dari negara lain. Keadaan ini adalah wajar, jika mengingat sejarah bangsa kita yang sejak dahulu kala memang bersentuhan dengan kebudayaan peradaban-peradaban besar seperti Hindu, Islam, Han (Cina), dan Ero-Amerika.

(3) Lelucon dan Anekdote:

Lelucon dan anekdot adalah dongeng-dongeng yang dapat menimbulkan rasa menggelikan hati, sehingga menimbulkan ketawa bagi yang mendengarnya maupun yang menceritakannya. Walaupun demikian bagi kolektif atau tokoh tertentu, yang menjadi sasaran dongeng itu, dapat menimbulkan rasa sakit hati.

Antti Aarne dan Stith Thompson di dalam bukunya, yang berjudul *The Types of the Folktale* (1964: 19-20, 374-521) tidak membedakan lelucon (*joke*) dengan anekdot (*anecdote*). Sebaliknya Jan Harold Brunvand menganggap bahwa anekdot lebih baik diklasifikasikan pada subgolongan dari legenda perseorangan (*personal legend*) (Brunvand, 1968: 109). Kami pribadi tidak

setuju dengan saran itu, karena kami berpendapat bahwa anekdot lebih baik tetap digolongkan menjadi bagian dongeng, sehingga bersama dengan lelucon menjadi salah satu dari subgolongan dari dongeng. Jadi subgolongan lelucon untuk selanjutnya di dalam karangan ini akan dibagi menjadi dua sub-subgolongan lagi, yaitu lelucon dan anekdot. Alasan kami untuk mempertahankan anekdot di dalam golongan dongeng karena anekdot bersifat fiktif, walaupun diceritakan seolah-olah benar-benar pernah terjadi. Penegasan ini penting apabila kita sampai pada pembicaraan fungsi lelucon nanti.

Perbedaan lelucon dari anekdot adalah: jika anekdot menyangkut kisah fiktif lucu pribadi seorang tokoh atau beberapa tokoh, yang benar-benar ada, maka lelucon menyangkut kisah fiktif lucu anggota suatu kolektif, seperti suku bangsa, golongan, bangsa, dan ras. Jadi kisah pendek lucu Albert Einstein kita sebut anekdot (*anecdote*), sedangkan kisah pendek lucu seorang Batak adalah lelucon (*joke*).

Anekdote dapat dianggap sebagai bagian dari "riwayat hidup" fiktif pribadi tertentu, sedangkan lelucon dapat dianggap sebagai "sifat" atau "tabiat" fiktif anggota suatu kolektif tertentu. "Riwayat hidup" maupun "tabiat" tokoh-tokoh anekdot maupun lelucon kami sebut fiktif, karena bukan berdasarkan fakta melainkan berdasarkan prasangka yang disebabkan perasaan sentimen atau pengetahuan yang berdasarkan stereotip.⁵⁴ Dengan mengetahui hal ini, maka tidak ada alasan seorang, beberapa orang, atau suatu kolektif untuk merasa tersinggung, apalagi marah, apabila menjadi sasaran suatu anekdot atau lelucon.

Selanjutnya berdasarkan perbedaan sasaran dilontarkannya suatu lelucon, lelucon perlu dibedakan lagi menjadi: lelucon dan humor. Yang menjadi sasaran dalam lelucon adalah orang atau kolektif lain, sedangkan yang menjadi sasaran humor adalah dirinya sendiri atau kolektif si pembawa cerita sendiri. Jadi, seorang pelawak pembawa lelucon (*badut*) berbeda dengan seorang pelawak humoris. Yang pertama sering dibenci orang karena sering menyinggung perasaan orang atau kolektif lain, sedangkan yang kedua disenangi orang, karena tidak mengganggu perasaan orang lain atau kolektif lain. Mengingat secara psikoanalisa boleh dikatakan bahwa seorang badut dengan tidak

⁵⁴ Yang kami maksud dengan *prasangka* atau *prejudice* di sini adalah pendapat atau anggapan yang kurang baik mengenai sesuatu sebelum mengetahui, menyaksikan, atau menyelidiki sendiri (Poerwadarminta, 1976: 767). Yang kami maksudkan dengan *sentimen* adalah bermacam-macam perasaan hati yang berkelebihan terhadap sesuatu (Poerwadarminta, 1976: 919). Yang kami maksudkan dengan *stereotip* adalah suatu pengamatan atau pandangan yang secara relatif baku, dan terlalu sederhana, bahkan salah mengenai seseorang atau suatu kolektif (*English & English*, 1959: 523). Stereotip mengenai orang Cina di Indonesia adalah orang yang mata duitan, misalnya, adalah suatu contoh yang baik.

sadar mengarahkan perasaan agresifnya ke luar, sedangkan seorang humoris mengarahkan perasaan agresifnya ke dalam dirinya sendiri. Jadi, dalam batas-batas tertentu dapat dikatakan bahwa seorang badut adalah seorang sadis, sedangkan seorang humoris adalah seorang masokhis. Badut yang paling terkenal, yang bernasib tragis sebagai akibat profesinya itu, adalah tokoh Rigoletto dari opera karya Giuseppe Verdi, sedangkan contoh seorang humoris di Indonesia adalah pelawak terkenal Ateng, yang dalam melucu kebanyakan menjadikan bangun tubuhnya yang kerdil itu sebagai sasarannya sehingga pendengarannya bukan saja terhibur, tetapi juga merasa simpati padanya.

Penggolongan lelucon dan anekdot ada bermacam-macam. Dalam kesempatan ini akan kami kemukakan dua macam penggolongan. Yang pertama adalah dari Antti Aarne dan Strith Thompson (1964: 19-20) dan yang kedua adalah dari Jan Harold Brunvand (1968: 111).

Aarne dan Thompson mengklasifikasikan lelucon dan anekdot ke dalam sepuluh golongan⁵⁵ seperti berikut.

1. *Cerita orang sinting (numskull stories)*: Yang termasuk dalam kategori ini adalah cerita-cerita orang agak sinting sampai yang sinting. Contohnya adalah orang sinting yang sedang menunggu giliran untuk diperiksa psikiater. Sewaktu seorang psikiater memasuki ruang tunggu didapatinya seorang pasien sedang memegang sebatang bambu dan berlagak sedang memancing ikan. Si Psikiater yang iseng kemudian bertanya, "Sudah dapat Pak! memancingnya?" Jawab si Sinting dengan bersungut-sungut, "Gila lu! mana bisa dapat, orang memancing di ubin." Mendengar itu si Psikiater hanya tersenyum kecut.
2. *Cerita sepasang suami-istri (stories about married couples)*. Contohnya adalah mengenai sepasang suami-istri yang anak-anaknya sudah mulai dewasa. Di depan anak-anak mereka, suami-istri itu punya kode sendiri. Jika hendak melakukan sanggama, misalnya, mereka akan mengatakan hendak "ngetik". Pada suatu hari si Suami mengajak istrinya untuk melakukan "begitu". "Bu, kita ngetik yu!" katanya. Si Istri, karena mau mencuci pakaian ke sungai, menolak permintaan suaminya. Si Suami memaksa istrinya terus, "Ayo Bu, kita ngetik sebentar saja." Namun si Istri terus saja pergi sambil mengatakan, "Ntar aja deh kalo aku pulang dari nyuci!" Ketika pulang dari sungai, si Istri melihat suaminya sedang duduk sambil meluruskan kedua tungkainya di kursi. Mukanya berseri-seri. Kelihatannya sudah lega. Si Istri heran. Kemudian ia ingat akan janjinya tadi. "Yu Pak, jadi nggak ngetiknya?" Namun jawab suaminya dengan tidak bernafsu lagi, "Nggak jadi ngetik deh Bu, udah ditulis dengan tangan

⁵⁵ Contoh-contoh lelucon yang diberikan di sini berasal dari folk mahasiswa di Jakarta, yang telah dikumpulkan para mahasiswa Fakultas Sastra UI dalam rangka mengikuti kuliah Bentuk-Bentuk Folklor Indonesia, yang telah kami berikan sejak tahun 1971 sampai dengan 1980.

aja!"

3. *Cerita seorang wanita (stories about a women girl)*. Contoh mengenai seorang wanita tua misalnya. Pada suatu hari ada pemanggapan pelacur. Mereka dibawa ke kantor polisi. Di kantor polisi, mereka harus antri di depan pintu terlebih dahulu sebelum satu per satu diperiksa. Pada waktu para pelacur sedang antri, lewat seorang nenek-nenek di depan kantor polisi. Si Nenek heran melihat banyak gadis yang antri di sana. Terus ia bertanya kepada salah seorang pelacur yang sedang antri, "Ada apa Neng pada ngantri di sini?" "Oo ini Nek, lagi ada pembagian permen," kata si Pelacur membohonginya. Si Nenek rupanya kepingin juga mendapat permen. Terus saja ia turut antri. Sampai akhirnya giliran si Nenek masuk ke ruang pemeriksaan. Petugas yang memeriksa tentu saja kaget melihat seorang nenek yang sudah ompong di antara pelacur yang masih muda-muda. "Masyaallah! Neki sudah setua ini masih kuat..." Si Nenek yang tidak mengerti persoalan dengan spontan menjawab, "Ah, kalau Nenek sih cuma diemut-emut saja!"

4. *Cerita seorang pria atau anak laki-laki (stories about a man)*: Contohnya adalah "Kisah si Sahetapi". Pada suatu ketika buruh-buruh suatu perusahaan di Jakarta, yang kebanyakan terdiri dari orang-orang yang berasal dari Maluku, bersama-sama naik kapal untuk bercuti ke kampung halamannya. Sewaktu semuanya sedang bergembira, tiba-tiba terdengar ada seorang anak jatuh ke dalam laut. Selagi semua orang kebingungan, tiba-tiba terlihat seorang pemuda melompat ke dalam air, sehingga si Anak dapat tertolong dari maut. Pemuda yang bernama Sahetapi menjadi pahlawan di kapal itu. Kapten kapal segera mengadakan upacara untuk memberikan tanda jasa. Dalam upacara itu kapten kapal memuji keberanian Sahetapi. Anehnya walaupun dipuji-puji dan disematkan bintang tanda jasa dari pihak kapten, pemuda itu tidak menampakkan kegembiraan sedikit pun, bahkan menunjukkan wajah yang sedang mendongkol. Akhirnya tibalah giliran Sahetapi untuk menyampaikan kata sambutan. Lama juga ia membisu, walaupun mikrofon telah berada di tangannya, dan akhirnya ia pun berkata dengan nada marah, "Siapa tadi yang njorokin gua ke dalam laut, ayo ngaku!" Tentu saja semua orang tertawa karena ternyata ia tadi terjun ke dalam laut bukan atas kemauan sendiri melainkan didorong oleh orang lain sehingga ia tercebur.

Selanjutnya suatu contoh lelucon mengenai seorang anak lelaki kecil yang biasa tidur sekamar dengan kedua orangtuanya. Pada suatu malam sewaktu lampu di kamar digelapkan, dan orangtuanya menyangka ia telah tidur, ia mendengar ranjang orangtuanya bersuara karena sedang mengalami goncangan hebat. Tiba-tiba ia mendengar bisikan bundanya yang ditujukan kepada ayahnya, "Bang, kalau nggak bisa masuk-masuk, kepalanya digosok dengan ludah aja!" Demikianlah pada keesokan harinya sewaktu harus menghafalkan pelajaran di sekolah, dan pelajaran sukar masuk di kepalanya, maka ibu guru melihat dia sebentar-sebentar mengambil ludah untuk dibasuhkan ke kepalanya. Pada waktu ditanya

oleh ibu gurunya mengapa ia berbuat begitu, maka jawabnya dengan spontan, "Menurut ibu saya, jika tidak dapat masuk-masuk, kepalanya digosok dengan ludah."

5. *Cerita seorang lelaki yang cerdik (The clever man)*: Contohnya adalah mengenai empat orang mahasiswa kedokteran yang sedang menempuh ujian terakhir guna mendapatkan gelar dokter. Yang menguji mereka adalah seorang profesor kawakan. Mahasiswa pertama mendapat pertanyaan yang berbunyi, "Apa sebabnya wanita sering kali ribut?" Jawabnya tanpa ragu-ragu adalah "Karena mereka mempunyai dua mulut, mulut atas dan mulut bawah." Profesor puas dengan jawaban itu, dan ia diluluskan ujiannya. Mahasiswa kedua mendapat pertanyaan "Tua mana antara 'mulut atas' dan 'mulut bawah'?" Jawab mahasiswa kedua adalah, "Tentu saja 'mulut bawah' Prof. karena 'mulut bawah' sudah berjenggot, sedangkan 'mulut atas' belum." Atas pertanyaan ini, profesor juga setuju dan mahasiswa itu pun diluluskan ujiannya. Lalu tibalah giliran mahasiswa ketiga untuk diuji. Bunyi pertanyaannya ternyata sama dengan yang diajukan kepada mahasiswa kedua. Namun jawabannya walaupun sama, alasannya tidak sama karena alasannya adalah, "Karena 'mulut atas' masih bergigi, sedangkan 'mulut bawah' telah ompong. Atas jawab ini sang Profesor juga setuju, sehingga mahasiswa ketiga itu pun diluluskan. Berhubung pertanyaan ini adalah pertanyaan kesenangan sang Profesor, maka pada mahasiswa terakhir hal itu juga diajukan satu kali lagi. Pertanyaan berbunyi, "Apa benar 'mulut bawah' seorang wanita lebih tua daripada 'mulut atas'nya?" Dengan spontan mahasiswa keempat menyangkal, "Salah Prof!" "Lantas bagaiman?" tanya sang Profesor ingin tahu. Jawab mahasiswa keempat dengan penuh kepercayaan adalah, "Karena 'mulut atas' jika hendak minum cukup dengan botol, sedangkan 'mulut bawah' masih harus memakai dot." Profesor sependapat benar dengan mahasiswa terakhir ini, sehingga ia diluluskan dengan predikat *cum laude*.

6. *Cerita kecelakaan yang menguntungkan (Lucky accidents)*: Sebagai contoh adalah dongeng lucu yang berasal dari Sumenep, Madura, yang berjudul "Dongeng Modin Karok". Ceritanya adalah seperti berikut. "Terdapatlah ada seorang modin bernama Modin Karok yang banyak mempunyai murid. Pada suatu hari ia menyeleweng karena menyuruh muridnya mencuri kerbau milik seorang penduduk kampung untuk disembunyikan. Keesokan harinya sewaktu penduduk desa sedang ribut kehilangan kerbau, datanglah murid Modin Karok yang mempermaklumkan bahwa gurunya dapat meramalkan sesuatu yang hilang. Dengan berpura-pura berlaku sebagai peramal, Modin Karok dengan mudah sekali dapat menunjukkan tempat kerbau itu disembunyikan. Dengan akal ini ia menjadi termasyhur sebagai peramal. Celakanya, ketika putri raja kehilangan cincin ia dipanggil untuk meramal. Waktu yang diberikan raja untuk meramal menemukan cincin itu hanya seminggu. Tugas ini membuatnya

bingung, sehingga setiap hari ia mengeluh, "Jasad badan, jasad badan!" dan seterusnya. Sewaktu utusan raja datang ke rumah Modin Karok untuk menagih janji terdengarlah keluhan itu. Kebetulan selagi memang nama mereka berdua adalah Jasad dan Badan dan mereka pula sebenarnya yang mencuri cincin putri baginda. Kedua pegawai raja itu sangat ketakutan karena mengira perbuatan mereka sudah diketahui Modin Karok. Agar tidak dilaporkan kepada baginda, mereka segera mengakui perbuatannya itu di depan Modin Karok sambil memohon kepadanya agar perbuatannya tidak disampaikan kepada baginda. Demikianlah cincin itu dapat dikembalikan kepada putri raja, dan Modin Karok mendapat hadiah dari raja karena ramalannya tepat. Demikianlah waktu berjalan terus. Pada suatu hari datang seorang saudagar menghadap raja dengan membawa labu berbiji satu. Ia ingin mengetahui letak biji tunggal itu. Modin Karok segera dipanggil untuk meramalkan. Modin Karok putus asa memikirkannya. Untuk menghibur diri, ia menuju ke tengah laut dengan perahunya. Kebetulan di sana ia melihat sebuah kapal besar sedang melemparkan sauh, maka ia segera mendekatinya. Secara kebetulan para awak kapal sedang mempercakapkan jawaban biji labu itu dan mereka mengatakan bahwa biji itu berada di putik labu. Dengan mengetahui rahasia itu, Modin Karok segera menghadap raja. Ternyata ramalannya benar, maka Modin Karok mendapat hadiah dari raja dan saudagar sehingga ia menjadi kaya raya.⁵⁴

7. *Cerita lelaki bodoh (The stupid man)*: Contohnya adalah kisah seorang ayah yang mengunjungi Puskesmas untuk ikut keluarga berencana. Oleh seorang perawat ia diberi kondom dengan keterangan agar pada waktu mau bersanggama dengan istrinya. Si Perawat itu juga memberi contoh pemakaiannya dengan memasukkan salah satu jarinya ke kondom itu. Setelah lewat beberapa bulan, ia datang kembali ke Puskesmas dengan bersungut-sungut karena istrinya hamil lagi. Ketika ditanya bagaimana cara memakai kondom itu, ia menjawab, "Ngikutin contohnya, begini..." sambil menyelongsongkan kondom pada empunya jarinya. "Pantesan," kata si Perawat.

8. *Lelucon mengenai pejabat agama dan badan keagamaan (Jokes about parsons and religious orders)*: Di Indonesia contoh cerita semacam ini mengenai pastor atau haji. Ceritanya adalah seperti berikut. Pada suatu hari seorang pastor dan seorang haji kebetulan duduk berdampingan di atas kereta api. Pada waktu makan siang si Pastor mengeluarkan susus babinnya yang akan ia makan dengan rotinya. Oleh karena sudah berke-

⁵⁴ Dongeng ini bukan unik Indonesia, apalagi Madura, karena mempunyai tipe cerita bermomor *As Th. 1641 Doctor know-all* (tabib yang mengetahui semua). Versi-versi lain dari Indonesia antara lain adalah "Pak Belalang" yang berasal dari Riau, Lingga, dan di luar Indonesia seperti Tanah Melayu. "Pak Belalang" pernah diteliti Maria Indra Rukmi, yang berpendapat bahwa ada kemungkinan besar asal dongeng ini adalah dari India (1978: 46).

nalan, maka ia pun menawarkan makanannya itu kepada Wak Haji. Sudah tentu Wak Haji menolaknya dengan alasan bahwa ia haram makan daging babi. Komentar si Pastor adalah "Sayang sekali Bapak tidak dapat menikmati makanan lezat di dunia." Walaupun mendongkol Wak Haji diam saja. Namun kemudian setelah selesai makan, ia pun menanyakan kepada Pastor sudah berapakah jumlah istrinya. Dengan tersinggung si Pastor menjelaskan bahwa seorang pastor haram kawin. Komentar Wak Haji adalah, "Sayang sekali Bapak tidak dapat merasakan suatu yang paling nikmat di dalam kehidupan pria."

9. *Anekdote mengenai kolektif lain (Anecdotes about other groups of peoples)*: Contoh cerita ini adalah lelucon mengenai kolektif atau folk lain, seperti mengenai orang Cina, Batak, profesor, dan tukang becak. Judul golongan ini kurang tepat, seharusnya "lelucon" dan bukan "anekdot" seperti yang dipergunakan Aarne dan Thompson. Kekhilafan ini terjadi karena memang kedua sarjana ini mengacaukan kedua istilah itu.
10. *Cerita dusta (Tales of lying)*: Contoh lelucon yang tidak masuk akal adalah seperti berikut. "Ada seorang duda yang udah tiga bulan ditinggal mati bininya. Udah gitu nih duda nggak tahan.... Jadi, kesimpulannya tuh duda pengen gitu aja deh. Tapi buat jajan di luar dia nggak berani.... Eh! Kebeneran di rumahnya nih ada sapi betina.... Akhirnya apa boleh buat, dia kerjain juga deh itu sapi. Begitu udah 8 bulan, tuh sapi bunting... bingung deh si duda, soalnya dia malu sama tetangga, kalau begitu lahir... tuh anak sapi badannya seperti sapi tapi kepalanya mirip manusia... kaya dia. Akhirnya begitu mau lahir ditungguin deh sapinya. Alhamdulillah! Begitulah lahir tuh anak sapi biasa aja, seperti sapi.... Lega deh, dia.... Terus dia tinggalin deh tuh sapi sama anaknya. Eh! Begitu dia tinggalin... si anak sapi ini teriak memanggil dia, "Bapaaa, ooy, tungguin dong!" Nah lu!

Klasifikasi yang kedua adalah yang diusulkan Jan Harold Brunvand (1968: 111). Brunvand mengusulkan agar lelucon diklasifikasikan menjadi tiga golongan, yakni: *Jokes about religions* (lelucon agama), *Jokes about nationalities* (lelucon bangsa) dan *Jokes about sex* (lelucon seks). Sudah tentu sistem klasifikasi ini ada kelemahannya. Hal ini pun disadari Brunvand karena dalam pelaksanaannya nanti banyak sekali lelucon yang dapat dimasukkan ke dalam beberapa kategori, seperti misalnya lelucon cabul mengenai orang Cina. Berdasarkan bahan-bahan yang kami kumpulkan selama ini, kami usulkan agar lelucon dan anekdot Indonesia diklasifikasikan ke dalam tujuh kategori dengan perinciannya sebagai berikut

1. *Lelucon dan anekdot agama*: a. Tokoh agama, b. Tokoh agama tertentu, dan c. Ajaran agama tertentu.
2. *Lelucon dan anekdot seks*: a. Seks bangsa atau suku-bangsa, b. Seks tokoh agama, c. Seks tokoh angkatan bersenjata, d. Seks tokoh politik, e. Seks

orang biasa dewasa, f. Seks orang biasa kanak-kanak, dan g. lainnya.

3. *Lelucon dan anekdot bangsa atau suku-bangsa*: a. Bangsa atau suku-bangsa, b. Tokoh tertentu suatu bangsa atau suku-bangsa.
4. *Lelucon dan anekdot politik*: a. Tokoh politik, b. Paham politik tertentu.
5. *Lelucon dan anekdot angkatan bersenjata*: a. Tokoh angkatan bersenjata tertentu, b. Kesatuan angkatan bersenjata.
6. *Lelucon dan anekdot seorang profesor*: a. Profesor tertentu, b. Profesor pada umumnya.
7. *Lelucon dan anekdot anggota kolektif lainnya*.

Sudah tentu klasifikasi ini dapat diperbaiki lagi setelah penelitian lelucon dan anekdot di Indonesia lebih maju keadaannya.

Di bawah ini kami akan mencoba memberi beberapa contoh klasifikasi kami berdasarkan bahan-bahan lelucon dan anekdot yang telah kami kumpulkan.

Lelucon tokoh agama, misalnya, yang beredar di antara para mahasiswa ada banyak, yang pada umumnya adalah mengenai seorang haji, seorang pastor, atau seorang suster Katolik. Lucunya dari lelucon mengenai ketiga tokoh agama ini kebanyakan ada hubungannya dengan seks, sehingga dapat juga diklasifikasikan ke dalam golongan ketiga, yaitu "Lelucon dan anekdot seks". Beda antara ketiga tokoh itu adalah jika tokoh haji, dianggap hiper seks, maka pastor dan suster dianggap munafik atau sangat naif dalam hal seks.

Contoh lelucon mengenai seorang haji misalnya lelucon mahasiswa Jakarta yang berjudul "Pak Haji dengan Istri Mudanya". Ceritanya adalah seperti berikut.

Di dalam sebuah kampung ada seorang haji yang baru mempunyai istri muda yang cantik. Di rumah Pak Haji itu ada pula seorang laki-laki muda yang membantu mengerjakan pekerjaannya di sawah dan kebunnya.

Pemuda itu diam-diam jatuh cinta pada istri muda Pak Haji itu. Untuk menggauli secara terang-terangan ia tidak dapat, maka dicarinya akal.

Pada suatu hari seperti biasa, jika ia sedang bekerja di sawah, yang membawa makanannya adalah Pak Haji sendiri. Demikianlah pada waktu Pak Haji sampai ke tempat si pemuda bekerja, si pemuda berbuat seolah-olah ia sedang dalam keadaan lemas. Pak Haji segera menyuruhnya pulang ke rumah meminta telur ayam pada istri mudanya untuk obat kuat, sedangkan Pak Haji akan mengambil alih pekerjaan si anak muda.

Setibanya di rumah, si anak muda itu lalu meminta pada istri muda Pak Haji untuk "ditidurinya", tetapi istri muda Pak Haji tidak berani menerimanya. Ia lalu menanyakan pada suaminya, apakah benar pembantu disuruhnya. Pertanyaan ini diteriakkan dari kejauhan. Hal itu dilakukan sampai tiga kali. Walaupun Pak Haji tidak jelas mendengar kata-kata istrinya, disangkanya yang ditanyakan adalah mengenai telur, ia terus mengijakan saja. Setelah mendapat izin dari suaminya sampai tiga kali, maka sang istri pun dengan senang hati memenuhi permintaan si anak muda.

Setelah Pak Haji pulang, maka istrinya segera menceritakannya semua kenikmatan yang baru diperolehnya dari si pemuda. Sudah tentu suaminya marah besar dan ingin mengusir pembantunya itu. Namun, tidak jadi dilakukan karena istrinya yang tersayang telah membelanya dengan alasan bahwa Pak Hajilah yang sampai tiga kali mengizinkannya. Jika sampai terjadi salah pengertian, yang bersalah adalah Pak Haji sendiri, yang kurang teliti, yaitu minta istrinya disangka minta telur!

Contoh lelucon mengenai seorang pastor adalah yang berasal dari Mahasiswa Jakarta, yang berbunyi seperti berikut.

Ada anak kecil sedang main gundu sama temannya. Sewaktu si Anak berbuat curang, temannya marah kepadanya sambil bilang, "Kontol lo!" Si Anak cepat-cepat pulang. Dia bertanya kepada ibunya, "Ma' kontol apa sih artinya?" Si Ibu karena menganggap itu jorok bilang kepada anaknya "Kontol artinya tungket nak!"

Sewaktu si Anak main gundu lagi serta berbuat curang lagi, temannya bilang lagi, "Memek lo!"⁵⁷ Si Anak bertanya lagi kepada ibunya apa artinya. Si Ibu yang sedang mencuci piring, akhirnya cuma menjawab, "Itu artinya piring!"

Suatu hari si anak melihat pastor lewat di depan rumahnya sambil membawa tongkat. Tiba-tiba tongkat si pastor jatuh. Si anak lihat terus teriak, "Pastor, kontolnya jatuh!" si Pastor mendelik matanya. "Kurang ajar ni anak," katanya sambil marah. "Mana makmu, aku mau aduin!" si Pastor lanjutin tanyanya. "Lagi nyuci memek!" jawab si Anak dengan polos.

Contoh lelucon mengenai seorang pastor dan seorang suster adalah sebagai berikut.

Dulu pernah ada seorang pastor dan seorang suster bersama-sama berlayar dalam satu kapal dari Jakarta ke daerah Nusa Tenggara Timur. Malang bagi mereka, kapal yang mereka tumpangi karam terserang angin ribut. Namun berkat rahmat Allah keduanya dapat terdampar hidup di sebuah pulau kecil, di tengah samudra. Karena pakaian mereka telah basah serta telah koyak semuanya, maka terpaksa keduanya harus meloloskan pakaiannya yang masih tertinggal pada tubuh mereka itu.

Mula-mula keduanya merasa canggung, apalagi baru kali ini keduanya melihat lawan jenisnya dalam keadaan polos-polos. Untuk menghilangkan keadaan yang sangat penuh kerikuhan itu, si Suster muda kemudian dengan naif sekali bertanya pada pastor yang juga masih belia, "Romo! tolong tanya ya, benda apa itu yang berada di bawah pusarmu?" "Oh!" itu setan," jawab si Pastor dengan suara setengah berbisik.

Hening sejenak, kemudian giliran si Pastorlah untuk menanyakan sesuatu, kepada si Suster. Maklumlah ia pun belum kenal akan anatomi lawan jenis-

57 Memek dalam bahasa Betawi berarti alat kelamin wanita.

nya. "Suster, boleh tanya ya! lubang apa itu yang berada di bawah pusarmu?" "Oh!" jawab si Suster dengan kemalu-maluan, "Itu adalah neraka," lanjutnya.

Mendengar keterangan itu, timbullah gagasan pada si Pastor muda, "Jika demikian halnya, sebaiknya setan dimasukkan ke dalam neraka, karena bukankah itu tempatnya?" Atas saran itu, si Suster tidak berkata apa-apa, cukup hanya menundukkan wajahnya yang menjadi merah ayu.

Contoh lelucon mengenai suku bangsa Jawa yang berhubungan dengan masalah KB (Keluarga Berencana). Ceritanya adalah seperti berikut.

Ada seorang Jawa yang anaknya sudah tiga orang. Oleh karena itu, anak yang terakhir diberi nama Benyamin. Sebab pemberian nama ini adalah karena Benyamin adalah putra bungsu Nabi Yakub. Jadi dengan demikian, istrinya diharapkan tidak akan melahirkan anak lagi. Namun, tahun berikutnya karena kesalahan teknis, lahir pula seorang putra. Karena kesal ditertawai kawan-kawannya yang fanatik KB, maka anak itu ia beri nama Ben Wae, yang dalam bahasa Jawa berarti kira-kira "Biar, mau apa?" sebagai tanda menantang. Dan sialnya pada tahun berikutnya, lahir pula seorang putra. Dan karena putus asa, menyerah pada nasib, maka anak itu ia beri nama Ben Terus. Dan sejak itu ia tidak mempraktekkan KB lagi, sehingga anak-anaknya sebakul banyaknya.

Lelucon ini menarik karena memang suku bangsa Jawa merupakan penduduk mayoritas di Indonesia dan Pulau Jawa juga telah mengalami ledakan penduduk.

Lelucon yang juga termasuk golongan lelucon dan anekdot mengenai suku bangsa adalah dongeng-dongeng lucu tetapi bersifat menghina atau menertawakan bangsa atau suku bangsa lain. Lelucon semacam itu dalam bahasa Inggris disebut dengan istilah *ethnic slur* (penghinaan terhadap suku bangsa lain). Lelucon yang juga termasuk dalam kategori ini adalah yang disebut *the immigrant dialect* (cerita mengenai logat pendatang). Isi lelucon tipe terakhir ini adalah mengenai cara pendatang di suatu tempat mengucapkan bahasa setempat, yang oleh penduduk pribumi dari tempat yang didatangi itu dirasakan sangat aneh. Misalnya, cara orang Cina totok berbahasa Indonesia dianggap lucu oleh orang Indonesia karena mereka tidak dapat mengucapkan huruf *r*. Demikian juga cara orang Batak berbahasa Indonesia bagi orang-orang Indonesia suku bangsa lainnya dianggap sangat aneh karena tekanannya terlalu berat. Bagi orang Betawi di Jakarta, misalnya, orang Batak juga dianggap sebagai imigran.

Contoh dari logat imigran mengenai orang Cina totok di Indonesia yang bersifat *ethnic slur* adalah seperti berikut.

Pada suatu hari di Pengadilan Negeri telah datang seorang Cina totok yang

mau diuji pengetahuannya mengenai sejarah Indonesia yang dilakukan dalam rangka permohonannya untuk menjadi warga negara Indonesia.

Oleh pengujinya, ia dipertunjukkan gambar Tengku Umar. Jawabnya adalah, "Aaa! owe taulah, itu gambal Tengku Umal." Selanjutnya oleh penguji, ia dipertunjukkan gambar Pangeran Diponegoro. Terhadap gambar itu pun, ia dapat menjawabnya dengan betul, karena katanya, "Naaa! itu pun owe tahu, itu kan gambal Diponegolo." Sebagai pertanyaan terakhir, ia dipertunjukkan potret Raden Ajeng Kartini. Dengan ekspresi muka yang cerah, calon warga negara Indonesia kita berteriak kegirangan, "Aya! itu pun owe tau. Itu adalah potlet Nyonya Meneel."

Letak kelucuan dongeng ini adalah bahwa selain orang Cina itu totok pelo, dalam cerita ini ia digambarkan juga sebagai orang bodoh karena mengira bahwa gambar Raden Ajeng Kartini adalah gambar seorang wanita peranakan Cina, yang tertera pada kantung jamu merk "Nyonya Meneel". Sepintas lalu wanita itu mirip sekali dengan gambar Raden Ajeng Kartini karena keduanya memakai kebaya model "tempo doeloe".

Contoh dongeng yang bersifat *ethnic slur* dari suku-suku bangsa di Indonesia adalah sebagai berikut.

Dulu pernah ada tiga pemuda Indonesia dari suku-suku bangsa Batak, Minang, dan Jawa, yang menuju ke ibu kota Republik Indonesia untuk mencoba untung mereka. Namun, mereka rupanya mengalami kesukaran karena ternyata kota inpijan Jakarta tidak mudah memberi pekerjaan.

Karena tidak mempunyai tempat berteduh, maka ketiga insan muda itu dapat saling berjumpa di emperan suatu toko. Pada suatu malam tiba-tiba berhembus angin kencang yang membawa selempar kertas koran. Kebetulan sekali kertas koran itu hinggap di atas tubuh si Pemuda Batak.

Si Pemuda Tapanuli segera pada keesokan harinya membeberkan kertas itu di hadapannya untuk bandar perjudian kecil di tepi jalan, sehingga pada sore harinya ia telah memperoleh penghasilan yang lumayan yang dapat dipergunakan sebagai modal pertama berdagang di kaki lima. Sebelum meninggalkan tempat berteduhnya untuk selama-lamanya, maka kertas koran itu ia wariskan kepada kawannya senasib dahulu dari suku bangsa Minang.

Pada keesokan harinya, kertas koran itu oleh pemuda Minang dipergunakan sebagai alas menjual buah-buahan afkiran yang dapat ia pungut di pasar pusat, sehingga pada sore harinya ia sudah mempunyai modal untuk berdagang di kaki lima daerah pertokoan Pasar Baru.

Karena teringat akan kesetiakawanannya terhadap pemuda Jawa yang masih belum bernasib bintang terang itu, maka kertas koran itu ia wariskan kepadanya, sebelum ia meninggalkan tempat bermalamnya untuk selama-lamanya.

Tahukah para pembaca apa yang diperbuat oleh pemuda Jawa terhadap kertas koran itu? Kertas koran pembawa rezeki itu segera ia jadikan alas

tidurnya di emperan toko tempat ia meneduh setiap malam untuk selama-lamanya.

Sudah tentu kisah ini tidak benar-benar terjadi, namun menjadi menarik karena memang ada stereotip di Jakarta, bahwa tabiat orang dari Sumatera lebih bersifat berkemauan untuk mencapai sesuatu yang lebih baik (*achievement oriented*).

Contoh dongeng lain mengenai logat pendatang adalah yang berjudul "Jago Karate". Ceritanya adalah seperti berikut.

Pada suatu hari seorang Minang bertemu dengan kawan lamanya dari suku Sunda. Karena sudah lama tidak bertemu, mereka saling menanyakan keadaan masing-masing. Orang Sunda bertanya kepada orang Minang, "Hai kawan... apa ke-jamu sekarang?" Dengan bangga si Minang menjawab, "Karajo den kini manjago karateh (Kerja saya sekarang menjaga kertas)". Namun karena orang Sunda tidak paham bahasa Minang, maka ia mengira bahwa temannya kini menjadi jago karate, maka tiba-tiba kawannya itu ditinju. Lalu orang Minang itu berseru, "Ondéh sakiék (aduh sakit)". Orang Sunda makin penasaran karena merasa diejek. Hal ini disebabkan karena dalam bahasa Sunda kata "sakiék" berarti "hanya begitu". Oleh karena itu mengayunkan tinjunya sekali lagi dengan lebih keras. Dan kata yang dikeluarkan dari mulut orang Minang adalah tetap sama saja; "sakiék... sakiék... sakiék". Alangkah menyesalnya orang Sunda itu setelah mengetahui bahwa "sakiék" dalam bahasa Minang berarti sakit, sehingga dengan tersipu-sipu ia segera meminta maaf pada kawan lamanya itu.

Perlu diketahui juga bahwa lelucon dan anekdot mengenai bangsa atau suku bangsa dapat juga berbentuk teka-teki, seperti contoh berikut ini.

"Apa bedanya kelapa, Mic & Mac, Kojak dan Eddy Silitonga?" Jawabnya, "Kelapa batok, Mic & Mac butik, Kojak (adalah) botak, dan Eddy Silitonga Batak!"²²

Jawab teka-teki ini lucu karena berbentuk sajak dan yang lebih penting lagi karena mengingatkan orang pada keadaan yang masih aktual di kota besar seperti Jakarta pada sekitar tahun 1977 sampai 1981. Batok adalah tempurung kelapa. Mic & Mac adalah salah satu toko atau (butik berasal dari kata Prancis

²² Kepada segenap folk dan perorangan, yang namanya kebetulan menjadi sasaran lelucon atau anekdot dalam karangan ini, kami mohon maaf sebesar-besarnya serta pengertian sepenuhnya. Hal ini disebabkan bukan maksud kami untuk menghina mereka melainkan memberi contoh adanya lelucon-lelucon semacam itu yang beredar dalam dunia folklor Indonesia. Dan tentu pula diingat bahwa semua kisah dalam lelucon adalah fiktif belaka dan bukan kejadian sebenarnya.

boutique) yang menjual pakaian model mutakhir di Jakarta. Kojak adalah tokoh film seri untuk televisi yang diperani oleh bintang film Amerika yang berkepala botak itu. Sedangkan Eddy Silindera adalah penyanyi pop Indonesia yang beberapa tahun ini sedang mengalami kejayaannya. Ia adalah dari suku bangsa Batak Toba.

Satu contoh lagi mengenai lelucon, yang berbentuk teka-teki, mengenai logat pendatang adalah berupa pertanyaan, "Gimana bunyi ayam jantan Batak?" Jawabnya, "Kukuruyuuuk bah, kukuruyuuuk bah. . . ." Letak kelucuannya adalah bahwa orang Batak jika bicara sering menggunakan kata seru "bah!".

Dari semua lelucon dan anekdot yang paling banyak beredar, terutama di kalangan remaja dan mahasiswa, adalah mengenai seks. Lelucon seks yang menyangkut bangsa pada umumnya menyangkut orang Arab, yang di Indonesia distereotipkan sebagai hiperseks. Salah satu contohnya adalah mengenai "Orang Arab dan Wanita Madura". Ceritanya adalah begini:

Ada seorang Arab. Pada suatu waktu ia pergi ke Indonesia untuk "mencicipi" cewek-cewek (wanita-wanita) Indonesia.

Mula-mula ia singgah di Jakarta; belum apa-apa cewek-ceweknya sudah teriak-teriak melihat ukuran alat vitalnya itu. Kemudian ia pergi ke Bandung, hal yang sama terjadi lagi. Kemudian ia pergi ke Jawa Tengah, baru saja ia membuka celananya, cewek-ceweknya sudah menjerit-jerit pula. "Ah!" katanya cewek-cewek Indonesia hebat-hebat! Tapi kok belum apa-apa sudah pada teriak-teriak? keluhnya dengan kecewa hati.

Pada suatu hari tibalah ia di Pulau Madura. Dia buka celananya, tetapi cewek Madura itu diam saja. Dia ambil kelapa dan diletakkannya di atas alat vitalnya yang kemudian digoyang-goyangkan; dan kelapa itu berubah menjadi kelapa parutan. Namun cewek itu tetap tidak kaget. Lalu si Arab pun mengambil sebuah kemiri, diletakkannya di ujung alat vitalnya, yang kemudian digerak-gerakkannya, hasilnya minyak kemiri! Namun si gadis tetap tidak memberi reaksi apa-apa. Orang Arab itu menjadi penasaran. Ia berkata kepada cewek itu, "Coba tunjukkan kebolehanmu!"

Cewek itu pun mengambil singkong yang dimasukkan ke dalam alat kelaminnya. Tak lama kemudian keluar lagi berupa tape singkong. Begitu pun dengan ketimun yang menjadi acar timun.

Melihat kelihaiannya itu, orang Arab itu menjadi ngeri setengah mati. Ia segera meninggalkan cewek itu setelah berkata, "Wah! jangan-jangan alat vital ane nanti kalau sudah keluar berubah menjadi kornet!"

Lelucon seks mengenai tokoh agama di Indonesia biasanya mengenai haji, pastor atau suster, sehingga subgolongan ini bertumpang tindih dengan subgolongan pertama, yakni lelucon dan anekdot mengenai agama, khususnya "tokoh agama".

Anekdot seks mengenai tokoh angkatan bersenjata, atau tokoh politik di

Indonesia, pada umumnya mengenai mereka yang terkenal suka kawin. Contoh anekdot semacam ini yang paling terkenal adalah mengenai seorang jenderal Indonesia yang bertubuh gemuk berjenggot dan berkumis tebal. Dan anekdotnya telah kami ceritakan di muka (lihat halaman 18).

Lelucon mengenai orang biasa adalah yang paling umum beredar di masyarakat. Contohnya adalah seperti yang telah diuraikan di muka yaitu mengenai "mengetik" (lihat hlm. 119-120). Contoh lain adalah mengenai lelucon yang berjudul "Kamar yang Disewakan". Ceritanya adalah seperti berikut.

Seorang suami yang sudah sekian lamanya meninggalkan istrinya tanpa bertanggung jawab pada suatu hari menerima telegram dari istrinya, yang berbunyi, "Kamar sebelah WC terpaksa saya sewakan untuk biaya hidup. Titik. Dari istrimu. Titik."

Cerita ini lucu karena telegram itu mempunyai dua makna, yang tersurat dan yang tersirat. Yang tersirat adalah istrinya melaporkan kepada suaminya bahwa ia kini, untuk membiayai hidupnya, telah melacurkan diri karena kamar sebelah WC dapat berarti alat kelaminnya dan WC atau jamban adalah lubang duburnya.

Lelucon seks mengenai tokoh agama di Indonesia, seperti telah kami katakan di muka, biasanya adalah mengenai tokoh agama Islam dan Katolik. Oleh karena itu, subgolongan ini sering kali bertumpang tindih dengan subgolongan pertama, yakni lelucon anekdot mengenai agama, khususnya "tokoh agama".

Lelucon seks mengenai anak kecil banyak juga yang bagus-bagus dari Indonesia, misalnya yang berjudul "Ban Belakang" yang berasal dari folk mahasiswa Jakarta. Ceritanya adalah seperti berikut.

Ada suatu keluarga yang mempunyai anak: masih kecil. Waktu ibunya mandi, si anak ngintip. Dia lihat "itu" ibunya, terus dia tanya, "Bu, itu apa sih?" Jawab ibunya adalah, "Oh ini . . . ini garasi." Besoknya waktu ayahnya mandi kembali anaknya ngintip. Terus dia lihat "itu" ayahnya. Si anak lalu tanya, "Pak, itu apa sih?" Jawab ayahnya, "Ini mobil Nak."

Waktu malam, sewaktu ayah sama ibunya lagi "begitu" di kamar tidur, si anak kembali ngintip. Dia lihat "mobil" ayahnya masuk ke "garasi" ibunya. Tapi ada yang ketinggalan. Si anak kontan berteriak, "Pak! kok ban belakangnya masih ketinggalan?"

Contoh mengenai anekdot seorang tokoh politik di Indonesia antara lain adalah mengenai seorang pembesar yang dikatakan kini gemar berolah raga menunggang kuda karena pada waktu kecil sebagai anak desa ia adalah penggembala kerbau; atau seorang pembesar yang kini gemar berolah raga main golf karena sewaktu masih kecil sebagai anak petani sudah biasa mencangkul dan sebagainya. Sebagian dari lelucon ini dapat berbentuk teka-teki.

Contoh anekdot tokoh politik adalah sebagai berikut.

Anekdot ini katanya terjadi di zaman Nasakom (Nasionalisme, Sosialisme,

Agama, dan Komunisme). Beberapa tokoh berkumpul di suatu tempat. Ada D.N. Aidit (tokoh PKI), Jenderal A.H. Nasution (tokoh ABRI), Ruslan Abdulgani (*Jubir Usman* atau Juru bicara Usdek Manipol, demikian jabatannya pada masa itu), dan duta besar Amerika Serikat Howard Jones.

Zaman itu (sekitar tahun enam puluhan) telah terjadi friksi antara TNI/AD dan PKI. Nasution menuduh PKI-lah biang keladi rusaknya ekonomi Indonesia. Sambil mengambil sebungkus rokok *Kresta*, Nasution berkata, "Tahu, apa artinya *Kresta*?" Dijawabnya sendiri, "Kenapa rusak ekonomi seluruh tanah air?"

Mendengar hal ini, Aidit menjadi panas perut. Cepat dia mengeluarkan rokoknya merk *Lancer*, katanya: "Karena *Lancer*. Lantaran dat negara korupsi ekonomi rusak?"

Cak Ruslan berusaha menjadi penengah. Biar pun dia bukan perokok, di kantongnya toh ada sebungkus *Kansas*. Rokok itu hanya dicium-cium saja sambil berkata, "Ah, korupsi, asal masakom saja, akan selamat!" Duta besar AS untuk Indonesia tiba-tiba ikut nimbrung urusan dalam negeri Indonesia, Jones bahkan sampai menyulut rokok dua kali merk *Wembley*. Katanya, "Walaupun ekonomi morat-marit bukan lantaran ekonomi Yankee!" Dia rupanya membela diri. Namun panas juga hati Aidit, sambil menyulut rokok *Commodore*, ia pun mengakhiri pembicaraan mereka, dengan berkata: "Communist mendapat ceang dari orang Rusia edani!"

Lelucon ini menjadi sangat menarik bukan karena kebenarannya melainkan gambaran suasana politik pada masa itu, yaitu masa menjelang meletusnya G.30.S., dan pula gambaran bahwa pada waktu itu orientasi PKI bukan lagi ke Moskow melainkan sudah ke Peking. Jadi dengan lelucon ini, kita dapat membuktikan bahwa lucunya suatu lelucon sering kali baru dapat dirasakan apabila kita mengetahui konteksnya atau latar belakang lelucon itu dibuat. Kita tidak akan tertawa waktu mendengar lelucon itu apabila kita tidak mengetahui sejarah Indonesia yang melatarbelakanginya.

Selanjutnya kami ingin menyajikan satu contoh lelucon atau anekdot mengenai paham politik tertentu. Ceritanya adalah seperti berikut.

Tokoh Ruslan Abdulgani pada zaman *Orla* (*Orde Lama*) menjabat sebagai *Jubir Usman*, yang berarti *Juru Bicara Usdek Manipol*. Namun kini pada zaman *Orba* (*Orde Baru*), dia juga terpakai lagi karena oleh pemerintah telah diangkat menjadi ketua P3 (*Panitia Penasehat Presiden*) untuk urusan P4 (*Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila*). "Tentu saja saya mendapat ejekan dari sana-sini atas pengangkatan saya ini karena saya terpakai untuk segala zaman," kata Ruslan.

"Sampai ada seorang mahasiswa yang datang kepada saya," sambungnya. Mahasiswa itu berkata, "P3 plus P4 itu kan salah!" "Mengapa salah?" tanya Cak Ruslan. Si mahasiswa menjawab lagi, "Mustinya kan P4 minus P3, jadi P1. Lha wong ketika P4 dibicarakan di DPR P3 (maksudnya partai PPP) kan

walk out. Jadi, yang disebut-sebut P7 itu salah." Cak Ruslan seperti biasanya berdebat kusir, "ya tidak! P1 itu kan Pancasila. *Piye kon iki* (bagaimana engkau itu)?" Si mahasiswa diam seribu bahasa.

Contoh lelucon mengenai angkatan bersenjata misalnya lelucon yang berjudul "Mencari Identitas Mumi". Dongengnya adalah seperti berikut.

Para ahli arkeologi di Mesir pada akhir-akhir ini, dalam penggalian mereka, telah menemukan suatu mumi yang tidak diketahui identitasnya. Oleh karenanya telah diundang beberapa arkeolog dari berbagai tempat di dunia, termasuk juga dari Indonesia yang kini sudah mulai diakui kebolehannya.

Dalam pertemuan internasional itu, tim ahli dari AS kepayahan, demikian juga dari Inggris, Prancis, Jepang, Uni Sovyet, dan negara lain-lain. Sewaktu pertemuan hendak mengeluarkan keputusan bahwa mereka tidak mampu memberi identitas mumi itu, tiba-tiba seorang dari tim ahli Indonesia dengan sikap malu-malu mengatakan bahwa timnya dapat melakukan hal itu, asal kan mereka boleh membawa mumi itu ke Indonesia untuk diperiksa di sana. Sudah tentu uluran tangan tim Indonesia itu diterima dengan baik, bahkan mereka semua pun setuju bahwa semua peserta penelitian itu, yang berasal dari berbagai negara, akan juga turut ke Indonesia.

Anehnya, mumi itu sesampainya di Indonesia bukannya dibawa ke suatu laboratorium melainkan ke suatu tempat yang dijaga ketat oleh orang-orang yang berseragam baju hijau.

Lama juga para ahli arkeologi dari berbagai negara harus menunggu di luar ruang pemeriksaan. Yang boleh masuk hanya ahli-ahli dari Indonesia. Akhirnya kelihatan dari luar ruang pemeriksaan seorang anggota tim Indonesia yang kelihatannya begitu lesu, namun dengan penuh pengharapan mengabarkan bahwa hasil penelitian akan segera dikeluarkan. Ia pun masuk lagi ke dalam dan gelang beberapa waktu keluar lagi dengan wajah berseri-seri. "Saudara-saudara sekalian! Mumi itu adalah Ramses IX."

Semua hadirin bertepuk tangan menandakan bahwa mereka sangat kagum atas keberhasilan tim Indonesia. Setelah semua tenang kembali, salah seorang anggota tim AS mengacungkan tangannya untuk bertanya, "Saudara ahli arkeologi Indonesia yang sangat terpelajar, metode penelitian apa yang telah saudara gunakan dalam penelitian ini?" "Oh!" jawab ahli Indonesia, "Kami telah mempergunakan metode yang telah dikembangkan oleh *Kempetai*!"

Metode *Kempetai* adalah metode yang mempergunakan siksaan fisik untuk memaksa terdakwa mengakui kesalahannya. Yang lucu di sini adalah bahwa mayat pun akan dapat berbicara apabila dikenakan metode yang sangat kejam ini. Sudah tentu lelucon ini adalah berdasarkan issue yang tidak benar. Contoh lelucon dan anekdot mengenai anggota kolektif banyak sekali, sehingga sebenarnya dapat diperinci lagi menjadi sub-subgolongan yang lebih

kecil lagi, misalnya lelucon dan anekdot mengenai para mahasiswa, para remaja, tukang becak, orang desa, orang sinting, orang cacat tubuh, dan para dokter penyakit.

Contoh lelucon mengenai mahasiswa misalnya yang berjudul "Pemimpin KAMI dan Mobil". Kisahnya adalah seperti berikut.

Suatu saat pada tahun 1969 para pemimpin KAMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia) mengadakan rapat di Gedung Lasykar, Kramat Raya 97. Saat itu para pemimpin KAMI itu telah bermobil karena telah menjadi anggota DPR. Setelah selesai rapat mereka lalu keluar, tetapi alangkah marahnya mereka ketika melihat ban-ban mobil mereka telah dikempesi.

Lelucon di atas baru menjadi lucu apabila kita mengetahui bahwa fungsinya adalah untuk menyindir sebagian dari para pemimpin KAMI, yang pada tahun 1966 telah mengadakan demonstrasi melawan Orde Lama dengan mengempesi ban-ban mobil mereka. Namun, setelah perjuangan berhasil, oleh mahasiswa lainnya, mereka dianggap lupa akan tujuannya semula dan mulai memikirkan kepentingan pribadinya sendiri, sehingga rakyat atau mahasiswa banyak yang kecewa.

Lelucon dan anekdot yang berfungsi sebagai protes sosial atau sindiran dapat juga digolongkan sebagai lelucon politik. Lelucon semacam ini biasanya berasal dari desas-desus (*rumor*) atau guncingan (*gossip*) yang telah mengalami proses sublimasi (baca Danandjaja, 1984)

Seperti para pembaca rasakan, memang contoh-contoh lelucon yang telah disajikan bersifat kontemporer. Artinya, masih beredar pada masa kini dan diciptakan oleh suatu folk dalam waktu yang belum lama, sehingga dapat saja dianggap sebagai kurang bersifat folkloristis. Hal itu disebabkan umumnya belum tua, sehingga sukar dikatakan bersifat tradisional. Keadaan ini membuat beberapa pengumpul folklor ragu-ragu untuk mengumpulkannya. Menurut hemat kami lelucon kontemporer harus juga kita kumpulkan, karena ia juga termasuk folklor pada masa yang akan datang, jika ia dapat hidup terus (*survive*) terhindar dari kemusnahan. Karena sukar sekali meramalkan daya hidup sebuah folklor, ditambah pula bahwa yang dipentingkan oleh ahli folklor modern adalah untuk mempelajari fungsi suatu folklor, maka kesempatan yang terbaik adalah untuk mengumpulkan suatu folklor sewaktu ia masih hidup dengan gairah di dalam masyarakatnya. Dan lebih baik lagi apabila diketahui pula keadaan masyarakat atau kolektif semasa folklor itu diciptakan. Oleh karenanya folklor semacam lelucon kontemporer ini dapat kita sebut dengan istilah *calon folklor* atau *folklor kontemporer*.

Sudah tentu selain lelucon kontemporer masih ada banyak bentuk lelucon tradisional yang masih dapat hidup dengan gairah sampai pada masa kini, bahkan sering kali juga dijadikan wadah untuk memprotes atau menyindir

keadaan sosial yang dianggap tidak wajar.

Contoh-contoh dongeng lucu yang tradisional antara lain adalah dongeng-dongeng mengenai tokoh lucu si Kabayan dari Pasundan yang pernah diteliti antara lain oleh L.M. Coster-Wijsman (1929) dan Achdiat K. Mihardja (1963); Pan Balangtamak dari Bali, yang antara lain pernah diteliti oleh G.J. Grader (1969); Singa Rewa dari Kalimantan Tengah, yang pernah ditulis oleh James Danandjaja (1971c); atau Pak Kadok, Pak Pandir, Lebai Malang, Pak Belalang, dan Luncai dari Melayu, yang pernah diteliti oleh R.O. Winstedt dan Sturrock (1908).

Sering kali cerita mengenai tokoh lucu, yang kelihatannya bodoh tetapi sesungguhnya pintar itu, seperti Pan Balangtamak dan Singa Rewa dianggap pernah benar-benar hidup, sehingga dapat juga kita masukkan ke dalam golongan legenda. Pan Balangtamak, misalnya, dianggap semacam dewa di beberapa tempat di Bali, seperti di Klungkung, di Nongan, dan di Celuk. (Grader, 1969: 185-188). Sedangkan Singa Rewa ada yang mengatakan adalah nama julukan seorang kepala adat Kalimantan Tengah pada masa kolonial Belanda dahulu. Tokoh lucu licik yang berlagak bodoh ini perlu diteliti lebih mendalam, karena dalam ilmu antropologi terkenal sebagai tokoh penipu yang universal, ada di mana-mana di dunia ini. Tokoh penipu ini di Jerman terkenal dengan nama Tyl Eulenspiegel, di negara Islam dengan nama Abu Nawas atau Arudin Effendi, yang kesemuanya mempunyai kegemaran untuk mengganggu pejabat pemerintah atau pejabat agama yang sering menekan mereka.

Di Bali para pejabat yang dianggap suka menindas penduduk adalah kepala desa pada zaman feodal dulu. Salah satu kisah lucu dari Pan Balangtamak adalah sebagai berikut.

Di sebuah desa berdiam seorang laki-laki bernama Pan Balangtamak. Perangainya agak sombong, kurang mau bergaul dengan orang lain, serta memiliki akal yang licik. Dengan perangainya yang aneh itu, ia kurang disenangi oleh kepala desa dan penduduk desanya.

Pada suatu hari kepala desanya mencari alasan agar dapat menghukum Pan Balangtamak. Pada suatu rapat desa, *klian* atau kepala desa menyampaikan titah raja, agar besok pagi semua pria desa itu berkumpul di balai desa. Masing-masing orang diwajibkan membawa seekor anjing berburu yang galak. Hal ini disebabkan raja pada keesokan harinya bermaksud hendak berburu ke hutan bersama-sama dengan rakyat beliau. Waktu berangkat berburu ditentukan pagi-pagi sekali setelah ayam jantan berkokok dan turun mencari makan. Barang siapa berani melanggar dan tidak hadir pada hari dan waktu yang sudah ditentukan akan menerima hukuman denda. Setelah menyampaikan titah raja itu, rapat ditutup dan penduduk desa pulang ke rumah masing-masing.

Keesokan harinya, semua penduduk pria desa beserta raja telah berkumpul dan siap untuk berangkat pada waktu yang telah ditentukan kemarin. Na-

mun hanya Pan Balangtamak seorang saja yang belum kelihatan batang hidungnya pada saat rombongan hendak berangkat. Telah terbayang dalam pikiran para peserta bahwa sekali ini si bandel sudah pasti tidak luput dari hukuman denda yang akan dijatuhkan raja.

Ternyata pada masa itu Pan Balangtamak memang masih berada dalam tempat tidurnya. Dengan malas dan perasaan enggan ia duduk di atas balebalena sambil memandang ke arah kandang ayamnya, untuk menunggu ayamnya berkokok dan turun dari kandangnya untuk mencari makan. Namun, karena ayam yang dimilikinya satu-satunya berjenis betina, yang kebetulan sedang mengeram, maka sudah dapat dimaklumi jika ayam itu tidak dapat berkokok dan baru akan turun dari kandangnya apabila udara sudah tidak dingin lagi, yaitu bila matahari sudah semakin tinggi.

Setelah melihat bahwa ayamnya sudah turun, Pan Balangtamak baru mau berkemas diri dan berangkat menyusul kawan-kawannya berburu ke hutan. Anjing yang dibawanya pun adalah seekor anak anjing yang kurus kerempeng. Di tengah jalan ia bersua dengan sebagian kawan-kawannya yang hendak pulang karena telah selesai berburu. Jamaklah jika di antara kawan-kawannya itu, ada yang mencemoohinya, namun sedikit pun ia tidak menghiraukannya.

Setibanya di tempat perburuan dengan diam-diam Pan Balangtamak melamparkan anak anjingnya ke dalam rumpun bambu berduri, sehingga meraung-raung kesakitan tertusuk duri. Mendengar itu, pemburu-pemburu lainnya segera berlarian menuju ke arah rumpun bambu. Di sana mereka melihat Pan Balangtamak sedang menimang-nimang anak anjingnya serta membersihkan darah dari luka-lukanya. Ketika ditanya kepala desanya, dengan membulat ia mengatakan bahwa anjingnya telah berkelahi dengan seekor babi hutan yang amat besar. Karena tubuh anjingnya lebih kecil, katanya, maka anjingnya terpaksa diseruduk babi hutan itu.

Setelah hari mulai senja, maka kembalilah mereka semua ke desa tanpa memperoleh apa-apa. Sebelum bubar, kepala desa berpesan kepada penduduk yang turut berburu, agar pada keesokan harinya mereka semua datang menghadiri rapat di balai desa untuk membicarakan kegiatan-kegiatan yang akan dilakukan oleh penduduk desa dan untuk menghukum Pan Balangtamak, yang telah berani melanggar titah raja.

Setibanya di rumah, Pan Balangtamak segera menyuruh istrinya membuat kueh dari beras ketan yang disebut *abug iwel*, yang kemudian dipilin-pilin agar menyerupai tai anjing, karena besok pada rapat desa akan mengolok-olok kepala desa dan ingin menunjukkan kepada para hadirin bahwa dirinya lebih cerdik dari mereka bahkan dari raja.

Keesokan harinya Pan Balangtamak telah bangun pagi sekali, lalu menuju ke balai desa, selagi belum ada orang yang datang, dengan membawa *abug iwel* yang telah disiapkan semalam. Pada setiap pojok dan tiang balai desa diletakkan beberapa potong *abug iwel* yang berbentuk tai anjing itu. Di sekitar kue-kue itu kemudian dituangi air sedikit, agar disangka orang merupakan air kencing anjing. Setelah selesai, ia pun lekas-lekas kembali ke

pondoknya untuk mandi dan ganti pakaian. Setelah itu ia menuju kembali ke balai desa untuk menghadiri rapat desa yang akan mengadilinya.

Setibanya di balai desa, dilihatnya sudah penuh sesal: dengan orang, maka dengan sikap tenang, ia mengambil tempat duduk di belakang, di antara yang hadir. Setelah rapat dibuka oleh kepala desa, dan selesai membicarakan kegiatan-kegiatan yang akan dilakukan oleh desa, maka tibalah giliran untuk mengadili Pan Balangtamak.

Setelah ia berada di hadapan kepala desa, ia dituduh tidak mematuhi perintah raja. Oleh sebab itu, ia harus menerima hukuman denda. Namun dengan lantang ia menolak semua tuduhan itu, dan menolak pula untuk membayar denda karena menganggap dirinya tidak bersalah. Sebabnya adalah bahwa ia telah menjalankan titah raja sesuai yang diperintahkan oleh kepala desa, yaitu harus berkumpul di balai desa setelah ayam berkokok dan turun dari kandang untuk mencari makan. Ia hanya mempunyai seekor ayam betina, yang kebetulan sedang mengeram. Sewaktu ia mendengar ayamnya berkotek dan melihatnya telah turun dari sarangnya, hari pun sudah bukan pagi, sehingga ia terlambat. Dalam keadaan sedemikian itu, siapakah yang bersalah? Sudah tentu yang memerintahkannya, sedangkan ia hanya dapat menjalankan perintah seperti yang telah diberikan. Dengan pembelaan ini, baik kepala desa maupun para hadirin tidak ada yang mempunyai dalih lain dan membebaskannya dari hukuman denda.

Setelah itu, dengan lantang dan congkak Pan Balangtamak menantang kepala desa serta seluruh hadirin bertaruh. Barang siapa berani makan tai anjing akan diberinya uang sebanyak sepuluh ringgit. Sudah tentu tidak ada yang berani menerima tantangan itu. Karena jengkel mendengar tantangan yang kurang ajar itu, maka kepala desa balik menantang Pan Balangtamak. Apabila Pan Balangtamak berani makan tai anjing yang berada di pojok-pojok dan tiang-tiang balai desa, ia akan diberi uang dua puluh ringgit olehnya. Dan Pan Balangtamak berani melakukannya.

Dengan hati penuh kebanggaan, ia pun pulanglah ke pondoknya untuk mengabarkan kepada istrinya bahwa ia dapat memperdayai kepala desa dan penduduk lainnya.

Di Kalimantan Tengah seorang Dayak yang berani mempermainkan para pejabat, biasanya seorang kontrolir, pada zaman penjajahan adalah Singa Rewa.

Salah satu dongeng lucunya, yang kami beri judul *Singa Rewa dan Kontrolir Belanda*, adalah seperti berikut.

Pada suatu ketika Singa Rewa ditugaskan untuk mengiringi seorang kontrolir Belanda dalam inspeksi kelilingnya di daerah aliran Sungai Kahayan dan di Kalimantan Tengah. Dalam tujuannya itu, mereka naik biduk. Ketika biduk mereka mendekati Petak Bahandang, suatu desa dekat Pangkoh, tuan kontrolir menanyakan nama tempat itu, "Tanah Merah, Tuan!" demikianlah

jawab Singa. Namun setelah mendarat, tuan kontrolir menjadi marah-marah, karena ia telah mendapat keterangan dari penduduk setempat bahwa nama desa itu bukan Tanah Merah, seperti yang dikatakan oleh Singa Rewa, melainkan Petak Bahandang, sehingga ia menuduh Singa Rewa menipunya. Atas kemarahan tuan kontrolir ini, Singa Rewa hanya tersenyum simpul, sambil menjelaskan bahwa nama Petak Bahandang dan Tanah Merah adalah sama saja, karena Petak Bahandang berarti Tanah Merah, dan Tanah Merah berarti Petak Bahandang. Bedanya adalah bahwa *Petak Bahandang* adalah istilah bahasa Dayak Ngaju, sedangkan *Tanah Merah* adalah istilah Melayu.

Permainan kata ini diulangi beberapa kali lagi oleh Singa Rewa, selama perjalanan inspeksi itu, hanya untuk mengganggu tuan kontrolir. Demikianlah tatkala biduk mereka mendekati Desa Pulang Pisau, pada waktu ditanyakan tuan kontrolir, Singa Rewa menyebutnya dengan istilah Hulu Parang. Ketika ditegur tuan kontrolir, setelah mengetahui nama sebenarnya dari desa itu, maka jawab Singa Rewa dengan tenang adalah bahwa istilah *Pulang Pisau* dan *Hulu Parang* adalah sinonim, keduanya berarti gagang golok. Perbedaannya adalah bahwa *Pulang Pisau* adalah istilah dari bahasa Dayak Ngaju, sedangkan *Hulu Parang* istilah bahasa Melayu.

Lelucon ini sangat mengganggu perasaan tuan kontrolir yang merasa dipermainkan bawahannya, yang kurang ajar ini, sehingga ia terkeputusan untuk membalas sakit hati ini, jika ada kesempatan. Kesempatan baik yang dinanti-nantikan itu akhirnya tiba juga, yaitu sewaktu biduk mereka terbentur pada dermaga kayu di suatu desa, sewaktu mereka mau mendarat, dan Singa Rewa berlaku kurang cermat, sehingga menyebabkan biduk mereka hampir saja terbalik. Pada waktu ditegur, jawab Singa Rewa dengan tertawa-tawa, "Kulit sama kulit tidak apa tuan!" Yang berarti yang terbentur adalah sama-sama terbuat dari kulit kayu (biduk maupun dermaga), sehingga tidak ada yang rusak karena sama kuatnya. Mendengar komentar itu, amarah tuan kontrolir makin menjadi-jadi, sehingga tak terkendali. Ia mengambil sehelai kulit ikan buntal (*Puffer/Tetraodon Hispidus*), yang permukaannya kasar bogaikan kertas ampelas, untuk digosokkan dengan sengit pada kulit Singa Rewa yang tak tertutup oleh pakaian itu. Atas perlakuan kasar ini, Singa Rewa, sambil beraduh-aduh, mengajukan protes. Alasan yang diberikan tuan kontrolir dengan nada kemenangan adalah meniru kata-kata yang diajukan Singa Rewa tadi, "Kulit sama kulit tidak mengapa Singa!" Namun, Singa Rewa bukan pahlawan rakyat orang Dayak Ngaju, apabila ia tidak dapat menangkis serangan itu. Tangkisannya adalah, "Kulit kayu (dari biduk) dengan kulit kayu (dari dermaga) adalah sama tetapi kulit manusia yang halus tidak sama dengan kulit ikan buntal yang kasar Tuasaan!" Dan sejak itu, menurut cerita, tuan kontrolir tidak berani lagi untuk menyerang Singa Rewa, karena ia tahu bahwa ia bukan tandingannya dalam bersilat lidah.

Demikianlah dua contoh tokoh penipu tradisional yang terdapat di Indonesia. Sebelum beralih kepada jenis dongeng yang terakhir, kami ingin menutup

bagian ini dengan mengemukakan klasifikasi folklor yang diajukan Wm. Hugh Jansen, yang dengan sendirinya dapat diterapkan pada lelucon dan anekdot. Berdasarkan perbedaan tempat berlakunya suatu folklor, Jansen membagi folklor menjadi dua: yaitu yang bersifat esoteris (*esoteric*) dan yang bersifat eksoteris (*exoteric*) (Jansen, 1965:43-51).

Folklor yang bersifat esoteris hanya diperuntukkan khusus bagi orang dalam kolektifnya saja, sedangkan folklor yang bersifat eksoteris diperuntukkan bagi siapa saja. Jadi, yang pertama adalah hanya untuk konsumsi orang dalam saja, sehingga orang luar tidak boleh mengetahui, sedangkan yang kedua adalah untuk konsumsi umum, tidak dirahasiakan.

Lelucon yang bersifat penghinaan suku bangsa lain (*ethnic slur*) adalah jelas termasuk dalam golongan folklor yang sifatnya esoteris ini. Lelucon mengenai orang Cina yang berasal dari orang Jawa Tengah, misalnya, terang bukan dimaksudkan untuk diperdengarkan kepada orang Cina, terkecuali oleh seorang Jawa yang memang bersifat sadis atau beriktikad tidak baik.

Lelucon yang netral, seperti mengenai seorang anak kecil atau mengenai binatang, tergolong dalam folklor yang bersifat eksoteris. Hal ini disebabkan jika diceritakan hanya dapat menimbulkan perasaan lucu tanpa diwarnai oleh perasaan lain, seperti perasaan yang bersifat sadistik, atau perasaan tidak enak, karena merasa telah dapat menyinggung perasaan orang atau kolektif lain.

Sebagai penutup perlu kiranya dikemukakan suatu bentuk lelucon yang di Amerika disebut *tall tales* (cerita yang bersifat isapan jempol) (lihat Brunvand, 1968:115). Ciri khas lelucon ini adalah ketidakmasukakalannya, dan justru sifat inilah yang dapat menimbulkan rasa geli pada pendengarnya. Cerita semacam ini oleh Antti Aarne dan Stith Thompson disebut sebagai *tales of lying* (1964:20, 509-521).

Sebuah contoh lelucon isapan jempol ini adalah cerita yang bertipe AaTh. No. 1878 *Cat stew* (rebusan daging kucing). Kisahnya adalah seperti berikut.

Seorang musafir dihidangi rebusan daging dan memakannya dengan lahap. Setelah kenyang ia diberitahukan bahwa yang dimakannya tadi adalah daging kucing. Mendengar itu, ia muntah-muntah dan keluar dari mulutnya seekor induk kucing beserta empat anaknya.

Contoh dari Indonesia yang juga dapat digolongkan ke dalam kategori lelucon isapan jempol adalah mengenai seorang laki-laki yang tertipu oleh seorang wanita tuna susila, yang ternyata setelah meloloskan pakaiannya bukan wanita melainkan seorang banci. Oleh karena itu setelah mengadakan hubungan kelamin secara homoseks, maka uang yang dibayarkan bukan berupa uang benar melainkan hanya berupa gerak isyarat sebagai mana seorang membayarkan uang. Si banci tidak dapat berbuat apa-apa karena ia bukan

wanita P betul-betul.

(4) *Dongeng-dongeng berumus* adalah dongeng-dongeng yang oleh Antti Aarne dan Stith Thompson disebut *formula tales* (1964:20, 552-538), dan strukturnya terdiri dari pengulangan. Dongeng-dongeng berumus mempunyai beberapa subbentuk, yakni: a. Dongeng bertimbun banyak (*Cumulative tales*), b. Dongeng untuk mempermainkan orang (*Catch tales*); dan c. Dongeng yang tidak mempunyai akhir (*Endless tales*) (Brunvand, 1968: 117-118).

Dongeng bertimbun banyak, disebut juga dongeng berantai (*chain tales*), adalah dongeng yang dibentuk dengan cara menambah keterangan lebih terperinci pada setiap pengulangan inti cerita. Di Indonesia dongeng semacam ini ada juga, misalnya lelucon yang bersifat penghinaan suku bangsa lain (*ethnic slur*) berikut ini.

Alkisah pada suatu hari di suatu lorong sepi terlihat seekor nyonya lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seekor tikus kecil. Si tikus lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seekor kucing. Si kucing lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seekor anjing. Si anjing lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seorang Batak. Si orang Batak lari terbirit-birit ketakutan karena diburu seorang polisi. Dan si polisi lari terbirit-birit ketakutan, karena diburu OPSTIB.

Cerita ini menjadi lucu apabila kita mengetahui bahwa semua tokoh dalam cerita lari karena salah sangka. Si anjing takut kepada orang Batak karena takut dimakan. Orang Batak takut kepada polisi karena menurut stereotip penduduk Jakarta banyak tukang copet di Jakarta berasal dari Tapanuli. Dan polisi takut kepada OPSTIB (Operasi Tertib) karena rupanya ia ini termasuk yang suka memeras rakyat.

Dongeng untuk mempermainkan orang (*catch tales*) adalah cerita fiktif yang diceritakan khusus untuk memperdayai orang karena akan menyebabkan pendengarnya mengeluarkan pendapat yang bodoh. Bentuknya pun hampir sama dengan teka-teki untuk memperdayai orang (*catch question*). Bedanya hanya bahwa pada *catch tales* selalu dimulai dengan sebuah cerita dan bukan hanya berupa pertanyaan saja. Pertanyaan diajukan oleh pendengarnya yang bingung. Contohnya dari Indonesia sebegitu jauh belum kami temukan. Contohnya dari AS adalah seperti berikut.

Seorang menceritakan bahwa sewaktu mengadakan perjalanan di daerah pedalaman, ia tiba-tiba dikurung oleh orang Indian. Amerika yang ganas-ganas kelihatannya. Sampai di sini ia berhenti ceritanya, sehingga membuat pendengarnya tidak sabar dan bertanya, "Apa yang kau lakukan pada waktu itu?" Jawab si pembawa cerita di luar dugaan, "Apa yang saya lakukan pada waktu itu adalah membeli beberapa lembar selimut kerajinan tangan mereka yang terkenal bagus itu!" Jawaban ini membuat para pendengarnya kecele, karena

jawaban yang dikiranya adalah bahwa si pembawa cerita akan melarikan diri karena berhadapan dengan gerombolan orang Indian yang hendak mencelakainya bukan gerombolan orang Indian dari daerah reservat yang hendak menjual hasil kerajinan tangan mereka kepada seorang turis (Brunvand, 1968:117).

Contoh lain lagi dari Amerika adalah cerita yang panjang bertele-tele, sehingga membuat para pendengarnya tidak sabar dan akhirnya mendongkol. Sebagai reaksi atas ketidaksabaran itu, si pembawa cerita berkali-kali memberi nasihat, "*Patience little burro! Patience little burro!*" yang berarti "Sabar anak keledai! Sabar anak keledai!" Dengan nasihat yang berulang kali diberikan, akhirnya para pendengar akan malu karena sadar bahwa maksud si pembawa cerita sebenarnya adalah bukan untuk menyampaikan cerita melainkan hendak mengganggu mereka dengan penghinaan bahwa mereka semuanya adalah sebodoh anak keledai (Brunvand, 1968:117).

Dongeng yang tidak ada akhirnya (*endless tales*) adalah dongeng yang jika diteruskan tidak akan sampai pada batas akhir. Contohnya adalah sebagai berikut.

Pada suatu kali ada seekor semut yang berniat hendak memindahkan sebukit pasir dari Jakarta Kota ke Tangerang. Pada hari pertama ia menggotong sebutir pasir. Dengan lambat sekali, ia melalui Jalan Hayam Wuruk, terus ke Jalan Kemakmuran, ... Setelah satu bulan, ia baru berhasil membawa sebutir pasir itu ke Tangerang. Untuk kembali ke Jakarta Kota, diperlukan waktu satu bulan lagi. Baru pada bulan ketiga ia dapat mulai mengangkut butir pasir kedua. Demikianlah dengan susah payah butir pasir itu diangkatnya ke punggungnya dan mulailah ia berjalan melalui Jalan Hayam Wuruk, terus ke Jalan Kemakmuran ...

Sebelum mengakhiri genre cerita prosa rakyat ini, baiklah kita tinjau dahulu fungsi genre ini. Jika kita amati dengan saksama, maka hampir semua fungsi yang telah dirumuskan oleh almarhum William Bascom (1965a:279-298)¹⁹ juga ada. Fungsi-fungsi itu, seperti sebagai sistem proyeksi, ada pada dongeng yang bertipekan Cinderella dari Indonesia (lihat halaman 98-102 di muka). Kisah semacam ini menjadi populer karena merupakan proyeksi keinginan tersembunyi dari kebanyakan gadis miskin atau gadis tidak cantik yang ingin menjadi istri pangeran, walaupun dalam angan-angan saja.

Fungsi sebagai alat pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan ada pada legenda mengenai binatang cecak yang mengkhianati Nabi Mohamad SAW

¹⁹ William R. Bascom adalah guru besar Emeritus dalam ilmu antropologi dan folklor dan bekas direktur Museum Lowie pada Universitas California di Berkeley, yang meninggal dunia pada hari Jumat tanggal 11 September 1981. Pada hari yang sama juga meninggal dunia Richard M. Dorson tokoh folklor AS yang lain.

(lihat halaman 70-71 di muka). Cerita ini diceritakan untuk membenarkan tindakan anak-anak kampung di Jawa Timur yang pada setiap hari Jumat Legi menyempit cecak yang berwarna abu-abu.

Fungsi sebagai alat pendidikan anak (pedagogi) ada pada dongeng-dongeng mengenai sang Kancil yang mengajarkan pada anak-anak Jawa bahwa dalam menghadapi musuh yang lebih kuat harus dipergunakan akal bukan dengan tenaga fisik. Selain itu, fungsi pendidikan juga ada pada dongeng Ande-Ande Lumut. Di dalam cerita itu tersirat nasihat kepada anak-anak Jawa agar mereka suka bersifat sabar, ikhlas, dan menerima nasib seperti halnya orang Jawa yang mempunyai watak halus. Hal ini disebabkan apabila mereka mempunyai sifat demikian itu, maka Allah akan memberi ganjaran yang baik sekali, jika bukan di dunia ini, tentu di dunia sana atau pada penitisan yang akan datang (lihat Danandjaja, 1976:23-24).

Khusus untuk dongeng lelucon dan anekdot dapat kita rasakan bahwa selain sebagai penghibur hati penonton yang sedang lara dapat juga berfungsi sebagai penyalur ketegangan yang ada pada masyarakat, misalnya lelucon mengenai orang Cina totok yang diuji untuk menjadi WNI (lihat halaman 126-127 di muka). Selain itu, juga sebagai kendali masyarakat (*social control*) atau protes sosial, seperti lelucon atau anekdot yang bersifat menyindir orang-orang yang korup atau suka kawin. Contoh lelucon yang menyindir orang korup adalah dongeng berantai yang mengisahkan seorang polisi lari terburit-burit ketakutan karena diburu OPSTIB (lihat halaman 139 di muka), sedangkan contoh anekdot yang menyindir pejabat yang suka kawin adalah kisah lucu mengenai "Foto Jendral X" (lihat halaman 18 di muka).

(6) Nyanyian Rakyat (*Folksongs*)

Menurut Jan Harold Brunvand, nyanyian rakyat adalah salah satu genre atau bentuk folklor yang terdiri dari kata-kata dan lagu, yang beredar secara lisan di antara anggota kolektif tertentu, berbentuk tradisional, serta banyak mempunyai varian (Brunvand, 1968:130).

Berbeda dengan kebanyakan bentuk-bentuk folklor lainnya, nyanyian rakyat berasal dari bermacam-macam sumber dan timbul dalam berbagai macam media. Sering kali juga nyanyian rakyat ini kemudian dipinjam oleh penggubah nyanyian profesional untuk diolah lebih lanjut menjadi nyanyian pop atau klasik (*seriosa*). Walaupun demikian, identitas folkloristisnya masih dapat kita kenali karena masih ada varian folklorinya yang beredar dalam peredaran lisan (*oral transmission*).

Dalam nyanyian rakyat kata-kata dan lagu merupakan dwitunggal yang tak terpisahkan, sehingga salah besar jika dalam pengumpulan nyanyian rakyat orang tidak sekaligus mengumpulkan lagunya. Dalam kenyataan, teks nyanyian rakyat selalu dinyanyikan oleh informan dan jarang sekali yang hanya

disajikan (*recite*) saja. Namun, teks yang sama tidak selalu dinyanyikan dengan lagu yang sama. Dan sebaliknya, lagu yang sama sering dipergunakan untuk menyanyikan beberapa teks nyanyian rakyat yang berbeda. Lagu rakyat Inggris *Twinkle Twinkle Little Star* seringkali dinyanyikan dengan lagu yang berbeda. Dan teks lagu-lagu rakyat *Twinkle Twinkle Little Star* dan *Baa Baa Black Sheep* sering dinyanyikan dengan lagu yang identik (lihat Brunvand, 1968:30).

Nyanyian rakyat dapat dibedakan dari nyanyian lainnya, seperti nyanyian pop atau klasik (*art song*), karena sifatnya yang mudah dapat berubah-ubah, baik bentuk maupun isinya. Sifat tidak kaku ini tidak dimiliki oleh bentuk nyanyian yang lain. Hal ini disebabkan nyanyian *seriosa* (klasik) dipelajari orang dari buku nyanyian tercetak tepat seperti apa yang asli ditulis oleh penggubahnya. Penyanyi profesional nyanyian *seriosa* diwajibkan untuk membawakannya dengan cara yang berlaku pada masa nyanyian itu diciptakan, seperti yang diinginkan oleh penggubahnya. Jika dinyanyikan tidak sesuai dengan yang telah ditentukan, akan dicela oleh para pendengarnya. Hal ini disebabkan semua penggemarnya telah menguasai naskah lagu (*score*) aslinya. Nyanyian-nyanyian yang termasuk *seriosa* Indonesia misalnya adalah hasil karya Mochtar Embut *Di Wajahnya Kulihat Bulan*.

Seperti halnya dengan nyanyian *seriosa*, nyanyian pop juga tercetak, lebih sering lagi direkam secara komersial, dan juga merupakan buah tangan penggubah lagu profesional. Namun berbeda dengan penggubah nyanyian *seriosa*, penggubah nyanyian pop ada kalanya lebih tepat apabila digolongkan sebagai pengusaha, atau spekulator lagu, daripada seorang seniman. Hal ini disebabkan mereka mencipta nyanyian pop bukan berdasarkan ilham yang didorong oleh perasaan seni melainkan didorong oleh ilham mencari untung secara komersial.

Para penyanyi nyanyian pop profesional diwajibkan untuk menyanyikan nyanyian popnya seperti yang dikehendaki oleh penggubahnya atau penata-nya dan harus membayar uang royalti kepada penggubahnya atau pemiliknya.

Nyanyian pop biasanya lebih bersifat stereotipis daripada lagu *seriosa* (Brunvand, 1968:131). Di Indonesia misalnya ada suatu masa semua nyanyian popnya bernada *calypso*, seperti misalnya lagu *Ayam dan Lape* yang dinyanyikan oleh Nurseha dan diiringi orkes Gumarang di bawah pimpinan Asbon pada tahun lima puluhan. Sejak tahun 1977 karena para remaja Indonesia keranjang lagu-lagu dengan nada dangdut, maka banyak penggubah lagu yang beralih mengarang nyanyian-nyanyian pop yang bergaya dangdut. Sebagai pencipta nyanyian pop, sikap mereka ini wajar karena dorongan daya cipta mereka memang bersifat komersial, yakni untuk mencari untung. Jika mereka tidak dapat menyesuaikan diri mereka akan mati kelaparan.

Nyanyian pop pada umumnya mengalami masa kemasyhuran yang singkat, bahkan usia hidupnya pun pendek pula. Nyanyian pop menjadi populer,

terutama di antara para remaja, untuk beberapa minggu atau bulan dan setelah itu dilupakan orang.

Nyanyian pop di mana mana kebanyakan bertemakan cinta, cinta yang tidak tercapai, sehingga cengeng sifatnya. Menurut Remy Sylado lirik nyanyian pop Indonesia selalu dalam ratapan bertanya dan mencari-cari jawaban tanpa berusaha untuk memerangi kesedihan itu. Kata "mengapa" rata-rata telah menjadi suatu manifestasi ketidaktentuan makna. Seni pop hanya "mengapa" melulu dan tidak pernah memberi jawaban tentang itu. Lirik lagu *Dunia Bukan* nyanyian AKA, Kugiran Cadas dari Surabaya, misalnya berbunyi:

Oh mengapakah terjadi
Kisah yang harus kujauhi
Sebelum kusesali nanti
Mesti kukembali

Lirik lagu Panbers berjudul *Mengapa* dari Mercy's juga berbunyi:

Mengapa hidupku
Selalu sendiri
Mengapa hatiku
Selalu bersedih

Dan masih banyak lagi contoh yang diajukan Remy Sylado mengenai lirik lagu pop Indonesia, yang mengandung kata "mengapa" (lihat Sylado, 1977:26).

Nyanyian rakyat lebih luas peredarannya pada suatu kolektif daripada nyanyian seriosa atau nyanyian pop dan dapat bertahan untuk beberapa generasi. Tempat peredaran nyanyian rakyat lebih luas daripada nyanyian seriosa maupun pop. Hal ini disebabkan jika nyanyian seriosa dan pop hanya beredar di antara kolektif yang melek huruf dan semi melek huruf, maka nyanyian rakyat selain beredar di antara kolektif buta huruf dan semi buta huruf juga beredar di antara yang melek huruf.⁶⁰

Umur nyanyian rakyat lebih panjang daripada nyanyian pop. Banyak nyanyian rakyat yang malah lebih tua daripada nyanyian seriosa. Bentuk nyanyian rakyat sangat beraneka warna, yakni dari yang paling sederhana sampai yang cukup rumit.

60. Dengan berkembangnya radio, tape recorder transistor, dan televisi yang disiarkan melalui satelit Palapa, maka nyanyian pop juga semakin dikenal kolektif yang buta huruf. Namun itu pun terbatas pada beberapa nyanyian pop yang berirama tertentu seperti dangdut.

Ciri yang membedakan nyanyian rakyat dari nyanyian pop dan nyanyian seriosa adalah penyebarannya yang melalui lisan, sehingga bersifat tradisi lisan dan dapat menimbulkan varian-varian.

Dalam kenyataan, berdasarkan asalnya, sukar sekali membedakan nyanyian-nyanyian ke dalam nyanyian rakyat, nyanyian pop, atau nyanyian seriosa. Hal ini disebabkan ada juga nyanyian rakyat yang berasal dari nyanyian seriosa atau pop. Menurut Brunvand banyak ahli musik yang menekankan bahwa nyanyian rakyat telah menjadi abadi karena telah menjadi bagian dari tradisi lisan, namun itu tidak berarti bahwa mereka harus berasal dari sana (Brunvand, 1968: 131).

Dalam keadaan sesungguhnya, suatu lagu yang berasal dari salah satu tipe nyanyian (rakyat, pop, atau seriosa) dapat saja mengubah diri menjadi tipe yang lain (Brunvand, 1968:131-132).

Nyanyian seriosa Jerman *The Wedding March* yang merupakan nyanyian pengiring pengantin, yang merupakan bagian dari opera "Lohengrin" gubahan Richard Wagner, kemudian berubah menjadi nyanyian pop setelah dipergunakan pada setiap upacara pernikahan di seluruh dunia (termasuk juga di kota-kota besar di Indonesia terutama pada folk yang mendapat pengaruh Barat). Namun bersamaan dengan itu, nyanyian seriosa ini juga telah berubah menjadi nyanyian rakyat sewaktu masuk ke dalam peredaran nyanyian-nyanyian yang digemari rakyat jelata. Contohnya adalah sebagai berikut.

Here comes the bride (Di sini datang mempelai wanita).

Big, fat and wide (Besar, gemuk dan lebar),

See how she wobbles from side to side (Lihat bagaimana ia terhuyung-huyung ke kiri ke kanan).

(Brunvand, 1968:132)

Demikian juga lagu *Toreador Song*, dari opera "Carmen" karya Georges Bizet, dapat menjadi nyanyian rakyat apabila dinyanyikan dengan lirik sebagai berikut.

Oh Theodora (Oh Theodora).

Don't spit on the floor-a (Jangan berludah di lantai-a)

Use the cuspidor-a (Pakailah tempolong-a).

That's what it's for-a (Yang memang dimaksudkan untuk itu-a)

Ada kemungkinan juga bahwa lagu pop, karena mempunyai kualitas yang baik, terutama dalam hal lagunya, kemudian menjadi abadi, sehingga dapat dianggap menjadi nyanyian klasik di kemudian hari. Sebagai contoh adalah nyanyian *Smoke gets in Your Eyes* dan dari Indonesia nyanyian "Bengawan Solo" karya Gesang,⁶¹ atau nyanyian "Naik-Naik ke Puncak Gunung." Nyanyian terakhir karena dapat hidup terus kini boleh dianggap sebagai nyanyian

klasik. Namun bersamaan dengan lirik aslinya yang berbunyi:

Naik-naik ke puncak gunung.

tinggi sekali...

di kalangan folk pelajar bangor beredar lirik yang berbunyi:

Naik-naik ke gunung nyonya,

susu, susu melulu...

Dengan adanya lirik ini, sebagian dari nyanyian "Naik-Naik ke Puncak Gunung" telah berubah menjadi nyanyian rakyat.

Demikian juga halnya dengan nyanyian rakyat, jika bagus, dan kebetulan ada penggubah lagu yang ingin mengolahnya lagi secara gaya seriosa atau pop, maka akan berubah diri menjadi nyanyian seriosa atau pop. Contohnya nyanyian rakyat "Terang Bulan" dari Indonesia, malah di Malaysia telah berubah menjadi nyanyian seriosa, karena telah diangkat menjadi nyanyian kebangsaan negara itu, atau nyanyian rakyat "Genjer-genjer" yang berasal dari daerah Blambangan, Jawa Timur, yang pada zaman pra G.30 S. pernah menjadi lagu pop.

Itulah sebabnya, kita tidak segera dapat menjawab pertanyaan yang berbunyi, "Apakah nyanyian Pok Ame-Ame itu nyanyian rakyat atau nyanyian pop?" Sebelum menjawab kita harus balik bertanya dahulu, versi yang mana yang dimaksudkan oleh penanya, yakni "Pok Ame-ame" yang dinyanyikan ibu-ibu di kampung atau yang sudah diolah dan menjadi repertoar band musik pop Si Begus, yang beberapa tahun yang lalu pernah tenar itu. Yang pertama adalah tetap nyanyian rakyat, sedangkan yang terakhir sudah berubah diri menjadi nyanyian pop.

Jenis-Jenis Nyanyian Rakyat

Berhubung nyanyian rakyat terdiri dari dua unsur yang penting, yakni lirik (kata-kata) dan lagu, maka sudah tentu dalam kenyataannya dapat saja terjadi bahwa salah satu unsurnya akan lebih menonjol daripada unsur yang lain. Oleh karenanya, maka ada nyanyian rakyat yang liriknya, jika dibandingkan dengan lagunya, tidak penting, atau sebaliknya, yang lebih dipentingkan daripada liriknya. Oleh Brunvand nyanyian rakyat semacam ini disebut *proto folksong* atau nyanyian rakyat yang bersifat permulaan. Di AS nyanyian yang tergolong jenis ini adalah yang disebut *wordless folksong* nyanyian rakyat tanpa kata-kata, yakni suara yang dikeluarkan penyanyinya hanya meniru suara

biola. Nyanyian jenis ini biasa dipergunakan untuk mengiringi suatu tarian rakyat. Jenis nyanyian rakyat yang menirukan suara biola itu disebut *chin music* atau *diddle* (Brunvand, 1968:136). Seandainya pada masa itu kata-kata itu tidak bermakna apa-apa. Di Indonesia nyanyian rakyat yang dapat digolongkan ke dalam jenis ini adalah nyanyian yang dipergunakan untuk mengiringi tarian Kecak dari Bali. Kata-kata yang diucapkan dalam nyanyian Kecak hanya berupa suara menirukan suara gamelan Bali (*gong*). Itulah sebabnya nyanyian Kecak oleh penduduk Bali digolongkan dalam jenis *gong pesuara*, yakni gamelan yang mempergunakan suara manusia. Selanjutnya nyanyian kanak-kanak bayi "Pok Ame-ame" boleh juga kita golongkan ke dalam jenis nyanyian rakyat tanpa kata-kata ini.

Kemudian ada nyanyian rakyat macam kedua, yang terjadi bila liriknya lebih menonjol daripada lagunya. Jenis nyanyian rakyat ini oleh Brunvand disebut sebagai *near song* (1968: 137). Nyanyian rakyat Indonesia yang tergolong kategori ini antara lain adalah seruan yang dipergunakan oleh penjaaja makanan sewaktu berkeliling di kampung-kampung. Seruan semacam ini istilah Inggrisnya adalah *peddlers' cries* yang liriknya lebih penting daripada lagunya. Oleh karena itu, *peddlers' cries* ini sering digolongkan juga ke dalam kategori sajak rakyat (*folk rhymes*).

Berhubung sifat kedua jenis nyanyian rakyat itu (*wordless folksong* dan *near song* kurang sempurna untuk dianggap sebagai nyanyian rakyat, maka mereka dapat kita golongkan sebagian nyanyian rakyat yang tidak sesungguhnya. Hal ini disebabkan nyanyian rakyat yang sesungguhnya harus mempunyai lirik dan lagu yang sama kuatnya.

Di bawah ini kami akan menyajikan beberapa nyanyian rakyat yang tergolong pada nyanyian rakyat yang sesungguhnya. Mereka itu adalah: (a) Nyanyian rakyat yang berfungsi (*functional songs*), (b) Nyanyian rakyat yang bersifat liris (*lyrical folksongs*), dan (c) Nyanyian rakyat yang bersifat berkisah (*narrative folksongs*) (Brunvand, 1968: 136-144).

(a) Nyanyian rakyat yang berfungsi adalah nyanyian rakyat yang kata-kata dan lagunya memegang peranan yang sama penting. Disebut berfungsi karena baik lirik maupun lagunya cocok dengan irama aktivitas khusus dalam kehidupan manusia. Jenis nyanyian rakyat ini selanjutnya dapat dibagi lagi menjadi beberapa subkategori:

1. Nyanyian kelonan (*lullaby*), yakni nyanyian yang mempunyai lagu dan irama yang halus tenang, berulang-ulang, ditambah dengan kata-kata kasih sayang, sehingga dapat membangkitkan rasa santai, sejahtera, dan akhirnya rasa kantuk bagi anak yang mendengarnya. Contoh nyanyian semacam ini di Jakarta adalah yang berjudul "Nina Bobok."
2. Nyanyian kerja (*working song*), yakni nyanyian yang mempunyai irama dan kata-kata yang bersifat menggugah semangat, sehingga dapat menimbul-

61. Nyanyian "Bengawan Solo" pada suatu masa di sekitar tahun lima puluhan pernah nyanyian menjadi nyanyian rakyat, karena kebanyakan orang sudah tidak mengetahui lagi Gesong sebagai penggubahnya.

kan rasa gairah untuk bekerja. Contoh nyanyian jenis ini antara lain adalah nyanyian "Holopis Kuntul Baris" dari Jawa Timur dan nyanyian "Rambate Rata" dari Sulawesi Selatan (Bugis, Makassar).

3. Nyanyian permainan (*play song*), yakni nyanyian yang mempunyai irama gembira serta kata-kata lucu dan selalu dikaitkan dengan permainan bermain (*play*) atau permainan bertanding (*game*). Salah satu contoh jenis nyanyian ini adalah yang di Jawa Timur dipergunakan untuk mengiringi anak-anak kecil bermain baris-barisan. Liriknya berbunyi demikian Baris cerik tempe, Ridong udele bodong (Berbaris makanan terbuat dari tempe, Ridong pusatnya menonjol)

(b) Nyanyian rakyat yang bersifat liris, yakni nyanyian rakyat yang teksnya bersifat liris, yang merupakan pencetus rasa haru pengarangnya yang anonim itu, tanpa menceritakan kisah yang bersambung (*coherent*). Sifat yang khas ini dapat dijadikan ukuran untuk membedakan nyanyian rakyat liris yang sesungguhnya (*true folk lyric*) dan nyanyian rakyat liris yang bukan sesungguhnya, karena yang terakhir justru menceritakan kisah yang bersambung. Uraian yang lebih terperinci mengenai kedua subjenis nyanyian rakyat yang bersifat liris adalah sebagai berikut.

1. Nyanyian rakyat liris yang sesungguhnya, yakni nyanyian-nyanyian yang liriknya mengungkapkan perasaan tanpa menceritakan suatu kisah yang bersambung. Banyak di antaranya yang mengungkapkan perasaan sedih, putus asa karena kehilangan sesuatu atau cinta, sehingga menimbulkan keinginan-keinginan yang tidak mungkin tercapai. Contoh dari AS adalah seperti berikut.

Wish I was a little fish (Aku berangan-angan bahwa aku adalah seekor ikan kecil).

I'd swim to the bottom of the sea (Aku akan berenang ke dasar laut).

and there I'd sing my sad song (dan di sana aku akan menyanyikan lagu sedihku).

There's nobody cares for me (Di sana tidak ada orang memperhatikan daku).

I wish I was a little sparrow (Aku berangan-angan untuk menjadi seekor burung gereja yang kecil).

Had wings, and oh! could fly so high (Bersayap, dan ah! dapat terbang begitu tinggi).

I'd fly away to my false lover (Saya akan terbang menuju ke kekasihku yang palsu).

And when he'd ask, I would deny (dan apabila ia memohon (kasih) kepadaku akan kutolaknyanya) (Brunvand, 1968:138)

Contoh dari Indonesia misalnya adalah lirik nyanyian rakyat Betawi "Cinte Manis," yang berbunyi seperti berikut.

Ambil dacin, ambil dacin menimbang hati.

Ambil dacin, ambil dacin menimbang hati.

.... Ya hatilah ditimbang.

Ya duh lah sayang hati ditimbang selengai kati sayang.

Badan miskin ya tuan, siapalah yang mau, ya duh sayang.

Biar sabar dahulu. Kalaulah jodo masa ke mana.

Ya duh Cinte manis dipatok burung.

Biar saja, biar saja dibawa dulu,

Biar saja, biar saja dibawa dulu,

... Ya jambu lah ijo.

Ya duh lah sayang, jambu lah ijo jatuh di tanah sayang.

Biarlah saja ya nona, kita sabar dahulu,

ya duh sayang.

Biarlah sabar dahulu. Kalaulah jodo masa ke mana.

Ya duh Nona Cinte manis dipatok burung.

(Budiaman, 1979:54).

2. Nyanyian rakyat liris yang bukan sesungguhnya, yakni nyanyian rakyat yang liriknya menceritakan kisah yang bersambung (*coherent*). Ke dalam jenis nyanyian-nyanyian seperti: *Spiritual and other traditional religious songs* (Nyanyian rakyat yang bersifat kerohanian dan keagamaan lainnya), *Howeletic songs* (Nyanyian rakyat yang memberi nasihat untuk berbuat baik), *Folk-song of courtship and marriage* (Nyanyian bayi dan kanak-kanak), pernikahan), *Nursery and children songs* (Nyanyian bayi dan kanak-kanak), *Cummulative songs* (Nyanyian bertimbulan banyak), *Humorous songs* (Nyanyian jenaka), dan *Regional and occupational folksongs* (Nyanyian daerah dan mata pencarian tertentu) (Brunvand, 1968: 138-144). Uraian yang lebih terperinci adalah sebagai berikut:

2.a. Nyanyian rakyat yang bersifat kerohanian dan keagamaan lainnya, yakni nyanyian-nyanyian rakyat yang liriknya adalah mengenai cerita-cerita yang ada dalam Kitab Injil, kitab suci lainnya, legenda-legenda keagamaan, atau pelajaran-pelajaran keagamaan. Di AS nyanyian semacam ini disebut *spiritual*. Nyanyian *spiritual* ada dua macam, yakni *white spiritual* dan *negro spiritual*. Nyanyian *spiritual* sering juga disebut *gospel songs* (nyanyian berita bahagia dari Nabi Isa). *White spiritual* berasal dari nyanyian gerejani Protestan Inggris, sedangkan *Negro spiritual* berasal dari nyanyian gerejani Protestan Negro. Nyanyian itu dinyanyikan pada pertemuan-pertemuan atau kebaktian-kebaktian antara sesama pemeluk agama Nasrani. Di Indonesia nyanyian-nyanyian kerohanian semacam ini sudah tentu juga ada, bahkan juga dari mereka yang beragama lain seperti Islam. Lagu kerohanian agama Islam di Indonesia antara lain adalah nyanyian Kasidah. Nyanyian Kasidah ini pada akhir-akhir ini menjadi populer di antara para remaja terpelajar, berkat usaha band-band Kasidah seperti

Lingga Binangkit, yang sering menyanyi di televisi.

2.b. *Nyanyian rakyat yang memberi nasihat untuk berbuat baik.* Contoh dari Indonesia sementara ini belum berhasil kami temukan. Contoh dari Inggris adalah nyanyian rakyat yang berjudul *Paddle Your Own Canoe* (Dayunglah Bidukmu dengan Tenagamu Sendiri). Maksud lirik nyanyian ini adalah mengajar kepada kita agar dapat berdikari (berdiri di atas kaki sendiri), jangan menggantungkan hidup kita pada orang lain. Oleh karena mengandung amanat ini, maka tidak heranlah apabila nyanyian ini juga merupakan repertoar nyanyian para pandu di Inggris.

2.c. *Nyanyian rakyat mengenai pacaran dan pernikahan.* Contohnya dari folk Betawi adalah nyanyian "Oh Mama Saya Mau Kawin."

2.d. *Nyanyian bayi dan kanak-kanak.* Contohnya di Jakarta adalah nyanyian "Pok Ame-ame" yang liriknya berbunyi:

"Pok ame-ame, belalang kupu-kupu

Tepok rame-rame, malam minum cucuuuuuuuuuuuu"

Nyanyian kanak-kanak, terutama yang digunakan untuk mengiringi suatu permainan, pernah dikumpulkan serta diterbitkan H. Overbeck (1939), J. Kremer (1898) dan B. Arintoko (1957). Nyanyian kanak-kanak yang mereka kumpulkan adalah dari Jawa. Istilah bahasa Jawa untuk nyanyian permainan adalah *dofanan*. Nyanyian permainan kanak-kanak orang Jawa Tengah dapat berupa teka-teki, seperti di bawah ini, yang berjudul *Asmaradana*.⁶²

Asmaradana

Barang mirin bakune slendro

2 3 5 6 6 6 6 7^P 6
Se - sre ban - an du du ka - ji
2 3 3 3 3^P 2 6 3 6 5 6
Nganggo ku - cir du - du Ci - na
3 3 3 3 3 3 2 3
Sar - wi bo - long mbun - mbun - an - e
6 6 6 6 3 3 3
Ga - wé - né a - te - ta - ngis - an
3 3 3 3 2 2 2
We - teng bo - long ti - nu - tupan
6 2 3 3 3 3 5 3
La - mun mbun - mbun - ané - si - ne - bul

⁶² Nyanyian rakyat permainan kanak-kanak ini dikumpulkan oleh Sdr. Suaji Setyamulya pada tahun 1972 dari Bapak Tjiptasubardja, untuk koleksi folklor Jurusan Antropologi FSUI di Jakarta.

3 3 3 1 2 3 5 3 2
Ta - ngis - e da - di ton - ton - an

Terjemahan teksnya ke dalam bahasa Indonesia adalah sebagai berikut:

Memakai sorban, bukan haji,

Memakai kuncir, bukan Cina,

Ubun-ubunnya ada lubangnya,

Pekerjaannya hanya menangis saja

Lubang-lubang pada perutnya ditutupi,

Apabila lubang pada ubun-ubunnya ditiup,

Tangisannya akan menjadi pertunjukan.

Jawab dari teka-teki ini adalah suling. Nyanyian rakyat yang mengandung teka-teki ini diajukan oleh anak-anak tanggung pada waktu bergadang menjaga jenazah, atau menunggu kelahiran seorang anak, atau menghadiri upacara keagamaan tertentu di Jawa Tengah. Lagu nyanyian ini mempergunakan sistem nada *slendro*.⁶³

2.c. *Nyanyian bertimbulkun banyak*, yaitu nyanyian yang liriknya dapat bertimbulkun banyak, seperti halnya dengan dongeng bertimbulkun banyak (*cumulative tales*) saja. Contohnya dari Jakarta adalah nyanyian kanak-kanak Betawi yang berjudul "Sang Bango". Adapun liriknya adalah sebagai berikut.

Sang Bango! Éé Sang Bango! Kenapa lu telak-telok? Bagaimane gué

enggak telak-telok? Sebab Sang Ikan enggak mau timbul

Sang Ikan! Éé Sang Ikan, kenapé lu enggak mau timbul?

Bagaimane gué mau timbul? sebab Sang Rumput tebal

Sang Rumput! Éé sang Rumput! kenapé lu tebal?

Bagaimane gué enggak tebal? sebab sang Hujan turun ajé.

Sang Hujan! Éé Sang Hujan! kenapé lu turun ajé?

Bagaimane gué nggak turun ajé? Sang Kodok kerak-kerok aje.

Sang Kodok! Éé Sang Kodok! kenape lu kerak-kerok

Bagaimane gué, nggak kerak-kerok aje? sebab Sang Uler mau makan gue.

Sang Uler! Ee Sang Uler! kenapé lu mau makan Sang Kodok?

Bagaimane gué enggak mau makan Sang Kodok? sebab Sang Kodok

adalah makanan gué.

2.f. *Nyanyian jenaka*, yaitu nyanyian yang isi liriknya lucu. Selanjutnya

⁶³ Mengenai sistem nada dari musik gamelan Jawa, silakan baca buku J. Kunst, yang berjudul *Music in Java* (1949).

nyanyian jenaka ini dapat dibagi menjadi tiga kategori lagi, yakni: nyanyian dialek, nyanyian yang bukan-bukan (*nonsense songs*), dan nyanyian ejekan (*parody songs*).

Nyanyian dialek, yaitu nyanyian jenaka, yang kata-katanya menirukan cara orang asing atau orang Indonesia dari daerah lain berbicara dalam bahasa Indonesia, atau bahasa daerah, yang lucu kedengarannya karena pelo (seperti orang Cina totok berbicara bahasa Indonesia), atau tekanannya terlalu berat dan salah (seperti orang Batak berbicara bahasa Indonesia).

Nyanyian yang bukan-bukan, yaitu nyanyian jenaka yang isi liriknya tidak masuk akal. Contohnya dari AS adalah:

Tengah malam di tengah samudra,
tak sebuah bus pun terlihat lewat di sana.
(Brunvand, 1968: 141).

Nyanyian parodi, yaitu nyanyian jenaka yang bersifat mengajukan suatu nyanyian yang liriknya bersifat serius, dengan maksud untuk mengejek. Nyanyian terkenal *My Bonny is over the Ocean*, aslinya berbunyi begini:

My Bonny is over the ocean (Bonnyku berada di seberang samudra)
My Bonny is over the sea (Bonnyku berada di seberang laut)
My Bonny is over the ocean (Bonny berada di seberang samudra)
Oh! bring back my Bonny to me (Oh! bawa kembali Bonnyku kepadaku)
dan versi parodinya berbunyi seperti berikut:

"My Bonny has tuberculosis (Bonny menderita penyakit TBC),
My Bonny has only one lung (Bonnyku hanya mempunyai sebuah paru-paru).
She coughs up the blood and corruption (Ia batuk mengeluarkan darah dan benda-benda busuk).
And rolls it around on her tongue (Dan melitkannya pada lidahnya)
(Brunvand, 1968: 141)

Contohnya dari Indonesia adalah lagu tamasya terkenal "Naik-naik ke Puncak Gunung" yang telah kami kemukakan di muka (halaman 191) yang mempunyai versi nyanyian jenaka parodi, yang bunyinya adalah:
"Naik-naik ke gunung nyonya,
Susu-susu melulu. . ."

Parodi ini sangat terkenal di antara para mahasiswa, terutama yang sedang belajar di luar negeri, sehingga kami malah pernah mendengar nyonya nyonya Amerika di Berkeley California pada tahun 1970, tanpa menghiraukan maknanya, telah menyanyikan dengan semangat di suatu pertemuan ramah-tamah. Terang mereka telah mempelajarinya dari mahasiswa Indonesia yang bangor itu.

2.g. *Nyanyian-nyanyian daerah dan orang-orang yang menjinjing mata*

carian tertentu, yaitu nyanyi-nyanyian rakyat yang beredar di antara para nelayan, penggembala sapi, tukang kayu, petani, dan sebagainya. Nyanyian semacam itu di Indonesia sudah tentu ada banyak sekali, tinggal dikumpulkan dan diteliti saja.

(c) *Nyanyian rakyat yang bersifat berkisah (narrative folksongs)*, yaitu nyanyian rakyat yang menceritakan suatu kisah. Nyanyian-nyanyian rakyat yang termasuk dalam kategori ini adalah Balada (*ballad*) dan epos (*epic*).

Perbedaan balada dan epos terletak pada tema ceritanya. Tema cerita balada mengenai kisah sentimental dan romantik (perihal cinta gagal, berkorban demi cinta, dan sebagainya); sedangkan cerita epos atau wiracarita mengenai kepahlawanan. Keduanya mempunyai lirik dalam bentuk bahasa yang bersajak.

Nyanyian yang bersifat berkisah ini banyak terdapat di Indonesia. Di Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Bali ada epos yang berasal dari epos Mahabarata dan Ramayana. Balada di Jawa Barat diwakili *Pantun Sunda*.

Pantun Sunda sudah lama dikumpulkan serta diteliti oleh para sarjana Belanda, seperti C.M. Pleyte. Pleyte telah mengumpulkan pantun Sunda mengenai *Lutung Kesarang* (1910), dan *Nyat Sumur Bandung* (1911).

Setelah usaha Pleyte itu, penelitian terhadap pantun Sunda kurang mendapat perhatian. Pengumpulan pantun Sunda baru digiatkan lagi setelah Ajip Rosidi, seorang sastrawan Indonesia terkenal, melalui Proyek Penelitian Pantunnya telah mengadakan pengumpulan pantun Sunda dengan intensif. Proyek penelitian yang disponsori Lembaga Koninklijk Instituut voor Taal Land en Volkenkunde di Leiden, atas sokongan Dr. A. Teeuw, telah mengumpulkan dengan jalan merekam 26 pantun dan 14 di antaranya sudah diterbitkan (Ajip Rosidi, 1973). Berhubung dalam Proyek Penelitian Pantun tidak ada ahli musiknya, maka pantun Sunda yang diterbitkan tidak disertai notasi lagunya.

Pantun Sunda yang sudah diterbitkan Proyek Penelitian Pantun dan Folklor Sunda Ajip Rosidi antara lain adalah: "Tjarita Mundinglaja di Kusuma" (lihat Ajip Rosidi, 1970a), "Tjerita Nyi Sumur Bandung" (lihat Ajip Rosidi, 1970b), dan "Tjarita Demung Kalagan" (lihat Ajip Rosidi, 1970). Kebanyakan teks pantun-pantun itu panjang dan belum dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia.

Nyanyian rakyat berkisah dari macam balada di Pulau Bali juga sudah ada yang menelitinya, yaitu C. Hooykaas. Hasilnya adalah buku yang berjudul *The Lay of Jaya Prana, The Balinese Uriah* (1958). Namun karena Hooykaas bukan seorang ahli musik, maka lagu balada ini juga tidak diperhatikan.

Sebelum mengakhiri genre nyanyian rakyat ini, ada baiknya kita tinjau dahulu fungsi dari padanya. Fungsi-fungsi nyanyian rakyat sudah terang ada banyak. Yang paling menonjol adalah fungsi rekreatif, yaitu untuk merenggut kita dari kebosanan hidup sehari-hari walaupun untuk sementara waktu, atau

untuk menghibur diri dari kesukaran hidup, sehingga dapat pula menjadi semacam pelipur lara, atau untuk melepaskan diri dari segala ketegangan perasaan, sehingga dapat memperoleh kedamaian jiwa. Nyanyian rakyat yang berfungsi demikian itu adalah nyanyian jenaka, nyanyian untuk mengiringi permainan kanak-kanak, dan nyanyian Nina Bobo. Fungsi yang kedua adalah sebagai pembangkit semangat, seperti nyanyian bekerja "Holopis Kuntul Baris", nyanyian untuk berbaris-baris, perjuangan, dan sebagainya. Fungsi ketiga adalah untuk memelihara sejarah setempat, klen, dan sebagainya. Di Nias ada nyanyian rakyat yang disebut *Hoho*, yang dipergunakan untuk memelihara silsilah klen besar orang Nias yang disebut *mafo* (baca Danandjaja dan Koentjaraningrat, 1971:52 dan Mendriana, 1981). Fungsi yang keempat adalah sebagai protes sosial, protes mengenai ketidakadilan dalam masyarakat atau mengenai perilaku dunia.

B. Beberapa Contoh Folklor Sebagian Lisan Indonesia

Seperti telah diuraikan di muka, folklor sebagian lisan adalah folklor yang bentuknya merupakan gabungan unsur lisan dan unsur bukan lisan. Contoh-contoh folklor Indonesia yang termasuk dalam golongan folklor ini adalah: (a) kepercayaan rakyat, dan (b) permainan rakyat.

(1) Kepercayaan Rakyat

Kepercayaan rakyat, atau yang sering kali juga disebut "takhyul", adalah kepercayaan yang oleh orang berpendidikan Barat dianggap sederhana bahkan pandir, tidak berdasarkan logika, sehingga secara ilmiah tidak dapat dipertanggungjawabkan. Berhubung kata "takhyul" mengandung arti merendahkan atau menghina, maka ahli folklor modern lebih senang mempergunakan istilah kepercayaan rakyat (*folk belief*) atau keyakinan rakyat daripada "takhyul" (*superstitious*), karena takhyul berarti "tanya khayalan belaka", (sesuatu yang) hanya di angan-angan saja (sebenarnya tidak ada) (Poerwadarminta, 1976: 996). Demikian juga istilah *superstition* berasal dari kata Latin *superstitio*, yang berarti "keterlaluan takut pada dewa-dewa" (Webster's New World Dictionary, 1959).

Walaupun sudah dihindarkan pemakaian istilah takhyul, dan lebih banyak dipergunakan istilah kepercayaan, namun bagi orang awam, yang berpendidikan Barat, tetap masih memandang rendah kepercayaan rakyat. Hal ini disebabkan mereka menganggapnya tidak modern dan bodoh. Sikap ini menurut para ahli folklor sudah tentu tidak dapat dibenarkan. Sikap ini tidak dapat dibenarkan berdasarkan dua hal seperti berikut.

Pertama, takhyul mencakup bukan saja kepercayaan (*belief*), melainkan juga kelakuan (*behavior*), pengalaman-pengalaman (*experiences*), ada kalanya juga alat, dan biasanya juga ungkapan serta sajak (Brunvand, 1968: 178).

Kedua, dalam kenyataannya dapat dikatakan bahwa tidak ada orang, yang bagaimanapun modernnya, dapat bebas dari takhyul, baik dalam hal kepercayaan maupun dalam hal kelakuannya (Brunvand, 1968: 178).

Takhyul menyangkut kepercayaan dan praktek (kebiasaan). Pada umumnya ia diwariskan melalui media tutur kata. Tutur kata ini dijelaskan dengan syarat-syarat, yang terdiri dari tanda-tanda (*signs*) atau sebab-sebab (*causes*), dan yang diperkirakan akan ada akibatnya (*result*). Sebagai contoh misalnya, "Jika terdengar suara katak (tanda), maka akan turun hujan (akibat)", demikianlah menurut takhyul orang AS; atau menurut takhyul orang Sunda, "Jika kita memandikan kucing (sebab), maka segera akan turun hujan (akibat)."

Takhyul yang pertama adalah berdasarkan hubungan sebab akibat menurut hubungan asosiasi.⁶⁴ Sedangkan takhyul yang kedua, yaitu perbuatan manusia yang dilakukan dengan sengaja yang menyebabkan suatu "akibat", adalah yang kita sebut ilmu gaib atau *magic*.⁶⁵ Dasar pemikiran takhyul ini adalah kepercayaan kepada kekuatan sakti (Koentjaraningrat, 1967:265-274).

Hubungan yang menyebabkan suatu asosiasi misalnya: (1) persamaan waktu, (2) persamaan wujud, (3) totalitas dan bagian, dan (4) persamaan bunyi sebutan. Contoh bagi yang pertama adalah kepercayaan orang Jawa Timur, yang mengatakan bahwa jika pada malam hari mendengar suara burung culik tuwu berarti ada maling di sekitar rumah kita. Contoh yang kedua adalah larangan bagi orang wanita untuk makan pisang dempet, karena nanti akan melahirkan anak dempet. Contoh bagi yang ketiga adalah bahwa hanya dengan mempergunakan sehelai rambut seseorang, seorang dukun dapat mencelakai orang itu. Contoh bagi yang keempat adalah kepercayaan orang Tegal bahwa seorang pengusaha tidak boleh menanam pohon anggur, sebab ia akan terus menganggur.

Contoh-contoh yang telah dikemukakan itu adalah struktur takhyul yang terdiri dari dua bagian (sebab dan akibat). Selain itu, ada juga yang mempunyai tiga bagian, yakni yang terdiri dari: tanda (*sign*), perubahan dari suatu keadaan ke keadaan yang lain (*conversion*), dan akibat (*result*). Contoh takhyul yang berstruktur tiga bagian ini adalah kepercayaan dari Jawa Timur yang berbunyi,

⁶⁴ Asosiasi adalah bayangan-bayangan dalam pikiran yang menimbulkan bayangan-bayangan baru, sehingga terjadi suatu rangkaian bayangan-bayangan (Koentjaraningrat, 1967: 265).

⁶⁵ Ilmu gaib (*magic*) dapat dibagi ke dalam ilmu gaib putih (*white magic*), yakni ilmu gaib yang dipraktikkan untuk maksud-maksud baik atau untuk menolong orang; dan ilmu gaib hitam (*black magic*) atau ilmu gaib agresif, yakni ilmu gaib yang dipraktikkan untuk mencelakai orang lain. Contoh perbuatan memandikan kucing untuk mendatangkan hujan, sudah tentu termasuk ilmu gaib putih; sedangkan membuat orang sakit dengan jampi-jampi adalah termasuk ilmu gaib hitam. Mengenai pembagian *magic* yang terlebih terperinci, silakan membaca buku Koentjaraningrat: *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (1967: 265-274).

"Jika engkau menjatuhkan dandang nasimu yang sedang kau pergunakan untuk masak, sehingga isinya tumpah berantakan (*tanda*), engkau akan menjadi gila (*akibat*), namun engkau tidak akan menjadi gila apabila engkau mengitari dandang itu dalam keadaan telanjang tubuh sambil menari-nari (*konversi*)."

Selain bentuk struktur seperti itu, ada juga struktur yang letak konversinya berada di tengah-tengah, seperti contoh kepercayaan berikut ini.

"Jika engkau melihat bintang jatuh (*tanda*), engkau harus menepuk-nepuk kantongmu sambil berkata 'penuh-penuh!' (*konversi*) dan engkau akan mendapat uang nanti (*akibat*)."

Jadi, konversi mempunyai fungsi yang sama dengan *magic* atau ilmu gaib karena merupakan suatu tindakan untuk mengubah sesuatu atau mencapai sesuatu dengan cara gaib.

Metode strukturalis untuk menganalisa takhyul seperti yang telah diuraikan di muka adalah dari Alan Dundes. Definisi yang dibuat olehnya berbunyi sebagai berikut: "takhyul adalah ungkapan tradisional dari satu atau lebih syarat, dan satu atau lebih akibat; beberapa dari syarat-syaratnya bersifat tanda, sedangkan yang lainnya bersifat sebab." (Dundes, 1961: 25-26).

Definisi Dundes ini menurut Brunvand jauh lebih baik daripada yang pernah dibuat orang sebelumnya, yang mengcap takhyul sebagai kepercayaan nonagama (*non-religious belief*), logika tidak karuan (*bad logic*), atau ilmu pengetahuan palsu (*false science*), dan sebagainya (Brunvand, 1968: 179).

Berhubung takhyul adalah semacam ungkapan tradisional, maka ia termasuk juga dalam folklor, tetapi berbeda dengan ungkapan tradisional lainnya (seperti bahasa rakyat, peribahasa, teka-teki, sajak, nyanyian rakyat, cerita rakyat, dan sebagainya). takhyul berdasarkan asumsi atas kesadaran atau bukan kesadaran mengenai syarat-syarat (*conditions*) dan akibat-akibat (*results*), sebab dan akibat dalam dunia kehidupan sehari-hari. Walaupun asumsi itu tidak ilmiah, aspek kepercayaan takhyul dan aspek perbuatan takhyul sangat luas penyebarannya di semua lapisan masyarakat (Brunvand, 1968: 179).

Ada satu klasifikasi takhyul yang dibuat oleh Wayland D. Hand, seorang redaksi bab "Superstitious" dari buku *The Frank C. Brown Collection of North Carolina Folklore*, jilid VI dan VII. Ia telah menggolongkan takhyul ke dalam empat golongan besar: (1) takhyul di sekitar lingkaran hidup manusia; (2) takhyul mengenai alam gaib; (3) takhyul mengenai terciptanya alam semesta dan dunia; (4) Jenis takhyul lainnya.

(1) Oleh Hand, takhyul di sekitar lingkaran hidup manusia dibagi lagi ke dalam tujuh kategori:

- a. Lahir, masa bayi, dan masa kanak-kanak;
- b. Tubuh manusia, dan obat-obatan rakyat;

- c. Rumah, dan pekerjaan rumah tangga;
- d. Mata pencaharian, dan hubungan sosial;
- e. Perjalanan dan perhubungan;
- f. Cinta, pacaran, dan menikah;

g. Kematian, dan adat pemakaman (Hand, 1952-1961, VI & VII).

Takhyul nomor a, f, dan g adalah kepercayaan rakyat yang menjadi latar belakang upacara-upacara lingkaran hidup (*life cycle*) manusia yang banyak dipraktekkan oleh bangsa Indonesia. Contoh takhyul di sekitar kelahiran, misalnya, di Jawa wanita yang sedang mengandung dianjurkan untuk melihat benda-benda atau manusia yang bagus-bagus, karena jika melihat yang buruk-buruk, anak yang akan dilahirkan akan jelek bentuknya, baik muka maupun badannya. Ibu hamil yang kaget melihat orang sumbing, anak yang dilahirkannya akan mempunyai bibir yang sumbing. Setelah lahir, selama si anak masih bayi, pada orang Betawi ada larangan untuk membawanya ke luar rumah pada waktu magrib karena takut diganggu roh-roh jahat. Roh-roh jahat pengganggu anak bayi antara lain adalah setan polong. Setan polong adalah hantu jadi-jadian yang sebenarnya manusia biasa, tetapi mempunyai kemampuan gaib untuk menjadi hantu. Hantu ini gemar menghisap darah wanita yang sedang melahirkan dan darah anak bayinya.⁶⁶ Jadi, yang tergolong dalam takhyul mengenai lingkaran hidup ini adalah semua kepercayaan rakyat di sekitar pranatal dan postnatal sampai seorang anak menjadi dewasa.

Contoh takhyul mengenai tubuh manusia dan obat-obatan, misalnya pada orang Indonesia, bagian tubuh yang harus dilindungi adalah kepala karena di situ terletak tenaga hidupnya. Akibatnya, pada orang Jawa, orang akan marah jika ada yang berani memegang-megang kepalanya, tanpa ada sebab yang pantas seperti waktu dicukur rambutnya, misalnya. Obat-obatan rakyat yang termasuk dalam golongan takhyul adalah aspek obat-obatan rakyat yang mengandung ilmu gaib. Misalnya, pada orang Banten tertentu ada kepercayaan untuk meminum air rendaman kertas yang bertuliskan huruf Arab *alif*; atau pada orang Betawi keturunan Cina, jika leher kerabatnya terkena penyakit bengkok (*goitre*), maka bagian leher yang bengkok itu dieluskan huruf Cina *hu*, yang berarti harimau, dengan mempergunakan tinta Cina, dan menurut kepercayaan mereka bengkok itu akan kempis dan penyakitnya sembuh.

Takhyul yang berhubungan dengan rumah dan pekerjaan rumah tangga. Untuk rumah umpamanya ada kepercayaan pada orang Jawa Timur bahwa letak suatu rumah itu sangat penting bagi kebahagiaan penghuninya. Rumah

⁶⁶ Mengenai hantu jadi-jadian ini dapat dibaca pada karangan James Danandjaja yang berjudul *Some Kahayan Legends* khususnya legenda mengenai *hantu* (1971c: 269-271).

yang letaknya disebut *sunduk saté*, yaitu tepat menghadapi jalan raya yang mengarah tegak lurus ke arah mukanya, akan membawa aib bagi penghuninya. Contoh mengenai takhyul yang berhubungan dengan pekerjaan rumah tangga adalah kepercayaan yang berlaku pada orang Jawa Timur, yaitu yang melarang orang untuk berbicara pada waktu membubuti bulu ayam karena bulu dapat tumbuh lagi secara gaib. Pada orang Betawi keturunan Cina ada kepercayaan bahwa pada hari raya Imlék (tahun baru orang Cina kuna) orang dilarang menyapu rumahnya, karena menurut kepercayaan mereka, rezeki yang datang pada hari baik itu akan tersapu pergi.

Takhyul yang berhubungan dengan hubungan sosial. Umpamanya, pada orang Jawa Timur, jika ada tamu yang terlalu lama bertamu dan tidak mau segera pulang, maka dapat "dipaksa" pergi dengan jalan membawa (secara tersembunyi) sebuah alat ulegan untuk menguleg cabai, atau bumbu masakan lainnya, di hadapannya. Contoh lainnya adalah jika kita hendak membuat dua orang yang sedang bertengkar mulut agar berkelahi dengan pukul-memukul, kita cukup membakar sehelai tikar bekas di ruang sebelah tempat mereka sedang berada. Kepercayaan ini juga berasal dari folk Jawa Timur.

Contoh takhyul yang berhubungan dengan perjalanan dan perhubungan (komunikasi) adalah jika seorang Dayak Ot Danum, dari Kalimantan Tengah, melakukan perjalanan di hutan bertemu dengan seekor ular, yang memotong jalannya, maka perjalanan itu akan segera ia batalkan karena jika diteruskan akan terjadi kecelakaan. Sebaliknya ada kepercayaan pada orang Manado dari Sulawesi Utara bahwa dalam perjalanan jika kita berjumpa dengan seorang bule (*albino*), maka perjalanan kita akan selamat dan berhasil. Contoh mengenai perhubungan (komunikasi) adalah dari folk Betawi keturunan Cina, yaitu pada waktu sedang makan apabila tergigit mulut bagian dalam atau bibir, alamat ada orang yang sedang membicarakan kita dari jauh. Contoh dari Jawa Timur adalah bahwa apabila mata kita kedutan atau kekejangan, alamat akan menerima berita kurang baik dari kerabat atau kawan dekat kita.

Beberapa contoh takhyul yang berhubungan dengan cinta, pacaran, dan pernikahan misalnya di antara orang Betawi keturunan Cina ada kepercayaan bahwa cinta itu dapat ditimbulkan dengan cara ilmu gaib yang dapat dilakukan dengan pertolongan seorang dukun. Itulah sebabnya, jika ada orang yang tergila-gila kepada kita, kita jangan sekali-kali menolaknya secara kasar karena ia dapat memaksa kita jatuh hati padanya dengan ilmu gaib yang disebut *pelet*. Contoh takhyul mengenai perkawinan misalnya kepercayaan di antara orang Bali Trunyan bahwa perkawinan yang dilakukan antara seorang lelaki dengan putri saudara misan laki-lakinya (saudara sepupu derajat pertama) adalah baik karena akan menghasilkan keturunan yang sehat-sehat. Oleh karenanya, perkawinan semacam ini dipersamakan dengan ungkapan tradisional *kladi ngitup panak*, yang berarti keladi mengeram anak keladi. Hal ini disebabkan

perkawinan semacam ini adalah bagaikan anak tanaman keladi yang tumbuh di bawah tanaman keladi besar, kelak akan menghasilkan umbi yang besar (Danandjaja, 1980:162)

Yang termasuk dalam golongan takhyul mengenai kematian orang Betawi keturunan Cina, yang tidak senang jika kerabatnya kebetulan meninggal pada hari Sabtu, karena menurut kepercayaannya almarhum atau almarhumah akan membawa salah satu orang kerabatnya yang lain untuk turut meninggal. Takhyul ini sebenarnya berdasarkan asosiasi persamaan bunyi, yaitu kata "Sabtu" mirip suaranya dengan kata "satu". Jadi, jika ada yang mati pada hari Sabtu akan ada "satu" lagi dari kerabatnya yang akan turut mati. Mengenai takhyul yang ada hubungan dengan pemakaman umpamanya adalah kepercayaan orang Bali Trunyan yang menganggap bahwa bagi orang yang mati pada waktu masih bujangan tidak perlu diadakan upacara kematian tahap kedua, yang disebut *pengahenan*, karena orang demikian itu rohnyanya masih suci, sehingga tanpa disucikan lagi dapat langsung ke surga, dan tidak usah lagi menitis ke dunia yang fana (Danandjaja, 1980:351)

(2) Takhyul mengenai alam gaib, yaitu kepercayaan rakyat mengenai para roh-roh, makhluk-makhluk gaib, kekuatan sakti, dan alam gaib. Ada buku mengenai alam gaib orang Jawa, yaitu dari H.A. van Hien, yang berjudul *de Javaansche Geesten Wereld en de Betrekking die tuschen de Geesten en de Zinnelyk Wereld bestaat verduidelijk door Petangan's of telling en bij de Javanen in Gebruik* (Alam Gaib Orang Jawa dan Hubungan yang Ada di antara Dunia Roh dan Dunia Nyata). Dijelaskan melalui Petangan atau Ramalan (1896). Dalam buku yang terdiri dari tiga jilid itu dilukiskan berbagai macam roh dan hantu menurut kepercayaan orang Jawa, praktek-praktek ilmu gaib, ramalan, alamat (pertanda), animisme, fetikisme, dan agama orang *Kejawen* (agama orang Jawa tertentu yang bersifat sinkretisme). Buku yang lebih baru mengenai kepercayaan rakyat orang Jawa adalah dari Clifford Geertz yang berjudul *The Religion of Java*, khususnya bab 2 yang berjudul *Spirit Belief* (Kepercayaan mengenai Roh-Roh) (Geertz, 1964:16-29). Di dalam bab buku itu Geertz membagi makhluk-makhluk gaib orang Jawa Tengah menjadi empat golongan besar, yakni: *memedi* (makhluk gaib yang menakutkan), *lelembut* (makhluk gaib yang dapat memasuki tubuh kasar manusia), *thuyul* (makhluk gaib yang dapat diperbudak), *dhemit* (makhluk gaib setempat), dan *dhanyang* (makhluk gaib penjaga keselamatan seorang)

Makhluk-makhluk gaib yang tergolong dalam *memedi* antara lain adalah *gonggong* (hantu yang hanya berbentuk rerangka manusia saja), *wedhon* (hantu yang berupa jenazah yang dibalut dengan kain kafan), *banaspati* (hantu yang berwujud manusia di atas kedua tangannya sambil mulutnya menyemburkan api, dan badannya terletak pada tempat alat kelaminnya), *jims* (hantu beragama Islam, badannya terletak pada tempat alat kelaminnya, berpakaian jubah sembahyang, dan mengaji dalam

bahasa Arab), *pisais* (hantu anak yang sewaktu meninggal tidak mempunyai orangtua, sehingga mencari manusia yang sudah berumah tangga untuk menumpang di rumahnya), *unil* (hantu bekas laskar Bugis); *setan gendruw* (hantu yang rambutnya tidak ada kecuali kuncungnya).

Makhluk gaib lainnya yang masih tergolong *memedi* adalah *sundel bolong*, yakni hantu yang berupa seorang wanita jelita, namun mempunyai lubang pada punggungnya, yang disembunyikan di bawah rambutnya yang panjang sampai ke pantat. Biasanya ia merayu seorang lelaki yang gemar kelayapan pada malam hari, dan setelah berkencan, si lelaki celaka itu akan ia pencet biji zakarnya atau ia kebiri alat kelaminnya itu. Satu macam lagi *memedi* adalah *gendruwo*, yang sering mengganggu serta menggoda orang. Ia dapat mengubah dirinya menjadi orang yang kita kenal. Menurut keterangan penduduk desa Pare di Jawa Tengah kepada Clifford Geertz, ada seorang wanita yang terkecoh oleh *gendruwo* yang bersalin rupa menjadi suami wanita itu, sehingga ia bersedia digauli oleh hantu itu. Akibat perhubungan itu, lahirlah seorang anak yang berbentuk aneh serta menyeramkan, berkulit warna hitam dan hanya hidup sampai usia enam belas tahun saja. *Gendruwo* sering mengganggu manusia dengan beralih rupa menjadi binatang. Penduduk kota Malang di Jawa Timur pada masa revolusi pernah diteror oleh kabar yang mengatakan bahwa di beberapa tempat dari kota itu ada orang-orang yang dikunjungi oleh beberapa kucing ajaib, yang dapat berjalan tegak di kedua kakinya bagaikan manusia, dan pada lehernya terlilitkan sehelai selendang wol. Kucing-kucing ini mula-mula berukuran normal, tetapi kemudian dapat tumbuh menjadi kucing raksasa. Menurut penjelasan orang-orang tua di kota Malang, kucing-kucing ajaib itu adalah *gendruwo*. Ada orang Jawa yang percaya bahwa *gendruwo* adalah roh mani atau sperma seorang laki-laki yang melakukan masturbasi. Itulah sebabnya, katanya, *gendruwo* senang berada di tempat-tempat gelap seperti gang-gang buntu dan kamar kecil umum.

Makhluk-makhluk gaib yang tergolong dalam *lelembut* antara lain adalah hantu-hantu yang suka memasuki orang yang dijumpainya, sehingga membuat kurbannya sakit, gila, atau meninggal. Hantu-hantu semacam ini dapat membuat orang yang dirasuki badan kasarnya menjadi kesurupan, sehingga dapat menyampaikan kemauannya kepada orang di sekitarnya.

Menurut kepercayaan orang Jawa Tengah (Pare), cara *lelembut* memasuki kurbannya ada dua macam. Yang pertama adalah melalui kakinya. Itulah sebabnya, jika orang Jawa Islam mau sembahyang di masjid, ia akan mencuci kedua kakinya dahulu; atau jika hendak bertamu di rumah seorang yang baru kelahiran anak bayi, ia akan memanaskan kedua kakinya di muka perapian. Dengan melakukan hal ini, mereka akan dapat melepaskan *lelembut* jika ia berada di sana. Tindakan pencegahan ini harus dilakukan karena *lelembut* tidak diperbolehkan memasuki tempat suci, seperti masjid, dan anak bayi

paling mudah dirasuki *lelembut*. Cara lain *lelembut* memasuki kurbannya adalah melalui kepalanya. Itulah sebabnya, maka ubun-ubun kepala anak bayi harus dilindungi dengan boreh, yang terbuat dari campuran bawang merah, merica, dan santan kelapa. Oleh karena boreh panas, maka *lelembut* tidak berani memasuki celah-celah ubun-ubun anak bayi yang masih belum rapat itu. Berdasarkan kepercayaan ini juga, maka boreh juga ditempelkan pada jidat orang dewasa yang merasa kurang waras jiwanya.

Para *lelembut* di daerah Pare, berdasarkan agamanya, dapat dibedakan menjadi dua golongan, yakni yang *santri* (kuat beragama Islam) dan yang *abangan* (yang kurang kuat menganut agama Islam). Berdasarkan perbedaan agama, tempat asal, dan jangka waktu seorang *lelembut* mendiami badan kasar kurbannya, maka kerasukan di Jawa Tengah (Pare) dapat dibagi menjadi beberapa jenis, seperti *kesurupan*, *kampir-kampir*, *kampel-kampelan*, *setanan*, *kejiman*, dan *kemongmong*.

Jenis kerasukan pertama disebut *kesurupan* seperti hal akar katanya *surup* yang berarti "memasuki sesuatu" dan dapat juga berarti "magrib", karena kerasukan dari jenis ini pada umumnya terjadi pada waktu magrib, yakni pada waktu para *lelembut* gantayangan. Apabila ada orang yang pada waktu itu berpapasan dengan salah satu dari padanya, di jalan atau di hutan, maka orang itu ada kalanya akan dirasuki dan pingsan, tidak ingat diri. Waktu-waktu lain yang juga dianggap waktu para *lelembut* gantayangan adalah tengah hari dan tengah malam. Walaupun pingsan dianggap salah satu tanda seorang berada dalam keadaan *kesurupan*, namun tidak semua pingsan adalah *kesurupan*. Suatu pingsan baru dianggap *kesurupan* apabila berlangsung lebih dari sepuluh menit. Seorang yang *kesurupan* akan dipanggilkan dukun oleh kerabatnya. Oleh si dukun roh yang menduduki badan kasar sang kurban akan diwawancarai dengan pertanyaan-pertanyaan seperti, "Siapa namamu?" "di mana tempat kediamanmu?" "Mengapa engkau memasuki orang ini?" "Apa keinginanmu?" Biasanya sang *lelembut*, melalui mulut sang kurban, akan menjawab, "Nama saya Kiai Bendok. Tempat kediaman saya jembatan di muka pasar. Saya datang kemari karena ingin makan dan minum!" Dari jawabnya kita dapat mengetahui bahwa *lelembut* yang datang kali ini adalah dari kalangan santri, karena mempergunakan gelar keulamaan Islam Jawa. Namun *lelembut* yang datang itu dapat juga dari golongan *abangan*, yang akan mengakui bahwa namanya adalah Sapu Jagad, atau dari golongan *priyayi* dengan nama Raden Blaku Sentot. Setelah mendengar jawaban itu, si dukun akan berkata, "Saya akan memberikan makanan dan minuman yang kau ingini, namun dengan syarat setelah selesai engkau harus segera pulang!" Setelah makan kemenyan dan meminum arak, maka si *lelembut*, melalui mulut kurbannya, akan mengatakan bahwa ia telah kenyang dan segera akan berangkat pulang. Tidak lama setelah itu, orang dapat melihat bahwa si kurban akan menggoyangkan

tubuhnya tiga kali atau seluruh tubuhnya akan gemetar hebat, kemudian menjadi lemah dan jatuh pingsan. Setelah siuman, ia tidak akan ingat apa yang telah ia alami.

Jenis kerasukan yang kedua adalah *kampir-kampirin*. Perbedaannya dengan *kesimanan*, pada *kampir-kampirin* lembut yang merasuki seseorang datang dari tempat jauh seperti dari Samudra Indonesia.

Jenis kerasukan yang ketiga adalah yang disebut *kampel-kampelan*. Jenis ini mirip dengan *kampir-kampirin*. Bedanya adalah bahwa *lelembut* yang merasuki orang pada *kampel-kampelan* tidak menyebabkan kurbannya berada dalam keadaan kerasukan berat, melainkan kerasukan enteng-enteng saja.

Jenis kerasukan yang keempat, yang disebut *setanan*, adalah bentuk di antara *kampir-kampirin* dan *kampel-kampelan*. Si kurban, walaupun kerasukannya tidak terlalu berat, sebab masih dapat berfungsi dalam kehidupan sehari-hari, namun memerlukan bantuan seorang dukun untuk membebaskannya dari kuasa *lelembut* yang telah menduduki tubuh kasarnya. Caranya adalah dengan memberi *lelembut* itu sesajian, yang terdiri dari kembang, kemenyan, dan beberapa lembar daun-daunan tertentu.

Jenis kerasukan kelima, yang disebut *kejiman*, adalah sama dengan *setanan*. Perbedaannya hanya terletak pada kebangsaan *lelembutnya*. Pada *kejiman* *lelembutnya* yang merasuki seorang kurban bukan hantu orang Jawa melainkan hantu orang Arab yang disebut *jin*.

Jenis terakhir dari kerasukan yang akan dibicarakan dalam karangan ini adalah yang disebut *kesomongong*. Kerasukan jenis ini memang diharapkan oleh yang empunya badan kasar. Oleh karena dengan dirasuki oleh *lelembut* tertentu, seorang, walaupun pada permulaannya menjadi setengah gila, akhirnya ia akan mendapat kesaktian untuk, antara lain, mengobati orang.

Makhluk gaib yang tergolong dalam *thuyul* adalah hantu yang berupa anak kecil, telanjang bulat, dan berkuncung di kepalanya. Kerjanya adalah mencuri uang bagi orang yang memeliharanya. Menurut kepercayaan orang Jawa Timur, hantu yang berkelakuan seperti anak kecil bandel ini dapat diperoleh orang dengan jalan bertapa dan bersemedi di tempat-tempat anker seperti candi-candi Hindu dan Budha yang banyak terdapat di Jawa Tengah (Borobudur, Penataran, Bongkeng, dan lain-lain), dan makam suci Sunan Giri dari Gresik. Pemelihara *thuyul* ini sebenarnya telah menjual rohnya kepada makhluk gaib penguasa tempat-tempat anker itu, sehingga sewaktu mau meninggal ia harus mengalami siksaan hebat seperti sukai menghembuskan napasnya yang terakhir. Selain itu, ia harus juga menepati janjinya untuk mengurbankan manusia kepada penguasa tempat anker itu setiap tahun. Kurban itu dapat berupa kerabat dekatnya atau kawannya. Sebagai kompensasinya, ia akan memperoleh kekayaan dari hasil usaha pencurian *thuyul* peliharaannya. Untuk memelihara *thuyul* tidak sukar, karena cukup dengan menyediakannya tempat

adur dan memberikan makanan yang sangat digemari anak kecil, yakni bubur nasi, pada setiap petang hari.⁶⁷ Orang yang memelihara *thuyul* itu, menurut kepercayaan orang Jawa dari Para, adalah orang kaya, terutama orang yang kaya dengan tiba-tiba. Orang demikian ini biasanya kikir, gemar berpakaian tua, mandi di sungai dengan para kuli, gemar makan gaplek campur jagung, walaupun di rumahnya penuh dengan lempengan emas. *Thuyul* bukan saja terdapat di Jawa Timur, tetapi juga di Jawa Tengah seperti Tegal dan bahkan juga di Jakarta seperti di Jalan Kembang Sepatu.

Makhluk gaib yang disebut *dhemit* adalah roh sakti yang mendiami tempat-tempat anker tertentu yang di Jawa Tengah disebut *pundhen*, yang dapat berupa reruntuhan candi kecil dari zaman Hindu, yang kini tertinggal hanya satu atau dua buah patung saja, atau berupa sebatang pohon beringin besar, makam tua, mata air yang agak tersembunyi letaknya, ataupun benda-benda alam yang mempunyai bentuk aneh.

Itulah *dhemit* sering dicampuradukkan dengan istilah makhluk gaib lainnya seperti *dhanyang*, *lelembut*, dan *setan*. Namun sebenarnya, ia adalah roh sakti yang selalu dihubungkan dengan suatu tempat anker. *Dhemit* dari suatu *pundhen* biasanya menjadi tempat orang memohon sesuatu dengan cara berpuasa, yaitu menajjikan sesuatu apabila permohonannya kemudian dikabulkan. Namun, apabila permohonannya telah terkabul, dan orang itu lupa untuk membayar kaulnya, maka ia akan ditagih janjinya oleh *dhemit* yang bersangkutan dengan jalan menampakkkan dirinya dalam rupa seekor ular hitam yang tiba-tiba melata di antara kedua kakinya. Permohonan yang diminta kepada orang *dhemit* biasanya berhubungan dengan kekayaan, kesehatan, kesembuhan dari penyakit tertentu, keselamatan, kesuburan agar dapat memperoleh anak, keinginan agar cinta seseorang dibalas oleh orang yang sangat dikasihinya, dan sebagainya. Pembayaran kaul biasanya berupa selamatan sederhana terdiri dari nasi tumpeng dengan lauk anak ayam atau ikan goreng, kueh, dan sebagainya. Bahan-bahan untuk selamatan ini biasanya diserahkan kepada penjaga *pundhen*, yang disebut *pekuncen*, yang akan melaksanakan upacara keagamaan-

67 Jakarta, di antara wanita Betawi keturunan Cina, ada yang memelihara hantu yang berasal dari roh anaknya sendiri yang meninggal karena lahir pada belum masanya. Hantu ini disebut *anak ambar*. Untuk hantu yang mirip dengan *thuyul* ini oleh ibunya dibuatkan perabot kamar yang serba mini, yakni seperti ranjang mimiatur lengkap dengan bantal, guling, selimut, dan sebagainya. Pernah ada anak ambar wanita kepunyaan keluarga lain. Keinginannya untuk bangtuannya dengan anak ambar laki-laki pada sekitar tahun 1940-an dikawinkan oleh ibunya. Setelah menikah kekasihannya itu diberitahukan kepada ibunya melalui mimpi. Ia mengamuk dengan melonjak merusak perabot rumah tangga orangtuannya pada waktu tidak dihiraukan niatnya. Pesta perkawinannya dilakukan dengan cukup ramai dan diberitakan di surat kabar Melayu-Cina dengan menyertakan foto boneka merdeka.

nya. Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Makhluk gaib yang disebut *dhanyang* adalah roh sakti yang mempunyai sifat yang mirip dengan *dhemit*. Ia juga dihubungkan dengan tempat anker tertentu seperti *pundhen*, tempat orang berkaul, mempunyai sifat baik hati, dan tidak suka mencelakai orang. Perbedaannya dengan *dhemit* adalah bahwa *dhanyang* merupakan *dhemit* orang penting dalam sejarah desa tertentu. Seorang *dhanyang*, misalnya, merupakan roh leluhur suatu desa, sehingga penduduk desa itu merasa merupakan keturunan *dhanyang* itu. Oleh sebab itu, *dhanyang* dapat dianggap sebagai roh pelindung penduduk desa bersangkutan.

Dhanyang ini sering memiliki zat sakti yang disebut *pulung*. *Pulung* ini akan memasuki tubuh calon lurah yang kemudian akan terpilih menjadi kepala desa. Oleh sebab itu, apabila lurah suatu desa meninggal, maka semua calon lurah penggantinya akan berkumpul di alun-alun untuk bersemedi dengan pengharapan agar *pulung* yang telah meninggalkan jenazah lurah yang baru wafat akan menghingapi tubuh salah seorang dari mereka. Bentuk *pulung* itu adalah seperti rembulan. Agar dapat dihingapi *pulung* itu, para calon lurah saling bersaing untuk memberi sesajian kepada *dhanyang* desa itu. Menurut kepercayaan orang Jawa Tengah, *pulung* raja Jawa kini menghingapi tubuh presiden Republik Indonesia. *Pulung* seorang lurah selain akan meninggalkan desa apabila ia meninggal, juga apabila ia sudah menyelc>weng dari jalan yang benar. Apabila sampai terjadi demikian, maka kesejahteraan dan kemakmuran desa akan mundur, desa akan mengalami bencana alam dan epidemi.

Daerah kekuasaan suatu *dhanyang* desa disebut *kumatan*. Kata *kumatan* berasal dari akar kata *kimata* atau *kemata* yang berarti "suara yang datang tidak tahu dari mana". Suara semacam ini katanya berasal dari seorang *dhanyang* desa. Wilayah suatu *kumatan* adalah seluas daerah tempat suara itu dapat terdengar. Pada empat penjuru suatu *kumatan* ada kalanya dilindungi oleh *dhanyang-dhanyang* yang merupakan putra-putra *dhanyang* desa itu. *Dhanyang-dhanyang* yang merupakan putra-putra *dhanyang* desa itu, apabila akan terjadi bencana. *Dhanyang* desa Sumbersari di Jawa Tengah yang bernama Mbah Nuri Wakit, misalnya, akan menampakkan diri dalam bentuk seekor harimau putih yang sedang mengorek-ngorek tanah di persimpangan jalan dan akan lenyap dari pemandangan apabila telah dilihat orang desa. Ia kemudian akan tampil lagi di dalam mimpi lurah desa yang bersangkutan untuk memberi petunjuk kepadanya tentang tindakan apa yang harus dilakukan untuk melindungi penduduk desanya dari bencana yang akan datang itu (Geertz, 1964: 28).

Fungsi kepercayaan terhadap roh-roh gaib seperti bangsa *alus*, *memedi*, *pendowo*, *lelembut*, *setan*, *jin*, *thuyul*, dan *dhanyang* itu menurut Clifford Geertz adalah untuk memberi suatu perangkat penjelasan, yang telah tersedia, kepada penganutnya dan untuk menerangkan pengalaman yang aneh-aneh serta sangat membingungkan. Penjelasan itu berupa gambaran simbolis dari khayalan, yang dalam rangka pengkhayalan mereka, yang paling menyimpang rupanya tidak dapat dielakkan (Geertz, 1964:28). Didi yang tiba-tiba pingsan sepulang dari bermain di hutan pada tengah hari oleh pak dukun dijelaskan bahwa ia telah dirasuki *lelembut* yang mendiami pohon anker di hutan itu karena anak itu telah mengencingi tempat kediamannya. Mbok Rondo yang dahulunya miskin tiba-tiba menjadi kaya tentu akhir-akhir ini telah memelihara *thuyul* dan sebagainya.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

Sebagai oleh-oleh, pembayar kaul akan diberi sebungkus bunga-bunga kering bekas sesajian oleh penjaga makam. Bunga-bunga kering ini dapat dipergunakan sebagai obat apabila ada yang sakit di rumah.

- a. Fenomena kosmik,
- b. Cuaca,
- c. Binatang dan peternakan,
- d. Penangkapan ikan dan berburu, dan
- e. Tanam-tanaman dan pertanian.

a. Takhyul mengenai gejala alam atau fenomena kosmik antara lain adalah kepercayaan rakyat mengenai gempa yang di Nias dianggap sebagai akibat bergoyangnya ular besar yang mendukung bumi ini. Ular raksasa itu berbuat demikian untuk memeriksa apakah di dunia ini masih ada manusianya karena sehabis perang terasa ada darah manusia menetes ke tubuhnya setelah meresap bumi (lihat Danandjaja, 1971: 53). Gejala alam lainnya seperti peiangi oleh orang Jawa Timur dianggap sebagai jembatan tempat para bidadari turun dari kahyangan ke bumi untuk mandi di sebuah danau tertentu (lihat juga Hooykaas, 1956). Gejala bulan gerhana oleh orang Bali dianggap sebagai perbuatan Kala Rahu, seorang Raksasa sakti yang tidak bertubuh melainkan berkepala saja, yang sedang berusaha menelan Dewi Chandra. Oleh karena ada kepercayaan itu, jika ada gerhana bulan maupun matahari, maka penduduk pedesaan di Bali akan menabuh kentongan kayu atau kaleng dengan maksud untuk mengusir raksasa itu. Oleh karena kaget mendengar kegaduhan itu, raksasa akan memuntahkan kembali dewi bulan yang telah mulai ditelan itu (lihat Covarrubias, 1937: 299-300).

b. Takhyul mengenai cuaca juga ada di Indonesia. Di Jawa Timur misalnya, pada malam hari jika ada orang yang melihat lingkaran cahaya putih di sekeliling bulan, maka hal itu merupakan alamat bahwa pada keesokan harinya akan turun hujan. Di antara penduduk Pulau Jawa ada kepercayaan bahwa musim kering yang berkepanjangan dapat dihentikan dengan jalan memandikan kucing atau dengan jalan mengadakan upacara pengurbanan darah yang disebut *ujing*. *Ujing* ialah aduan dua orang pemuda yang bertelanjang dada untuk saling memecut lawannya sehingga berdarah-darah sekujur tubuhnya, yang dianggap mempunyai tenaga gaib untuk mendatangkan hujan (lihat Kreemer, 1886: 111-118). Sebaliknya untuk mencegah agar tidak turun hujan pada pesta yang akan dilakukan, maka di Jakarta di antara orang Betawi keturunan Cina ada kebiasaan untuk menusukkan sebutir bawang merah dan sebutir cabai merah pada tusuk sate, yang kemudian ditancapkan pada pagar rumah. Dan untuk mencegah agar pada pesta pernikahan tidak turun hujan, pada orang Jawa Timur keturunan Cina ada cara pencegahan dengan jalan melarang para calon mempelainya untuk mandi sejak kemarin petangnya. Sebenarnya upacara kesuburan seperti yang ada di desa Trunyan, yang terkenal dengan nama Saba Gedhe, adalah berdasarkan keyakinan bahwa peng-

gantian musim kering ke musim hujan dapat diperlancar dengan jalan mengadakan upacara kesuburan itu (lihat Danandjaja, 1980: 405).

c. Takhyul mengenai binatang dan peternakan ada juga di Indonesia. Di Kalimantan Tengah misalnya, burung-burung tertentu, seperti burung elang, dan binatang tertentu, seperti ular, dianggap dapat memberi alamat-alamat pada manusia. Jika tanda-tanda yang mereka berikan itu tidak dihiraukan, maka bencana akan menimpa orang yang menerima alamat itu. Umpamanya, jika seorang Dayak dalam perjalanannya melihat ada ular melata memotong jalannya, ia harus membatalkan perjalanannya hari itu. Jika larangan itu dilanggar, maka di perjalanan nanti ia akan mengalami kecelakaan (lihat Danandjaja, 1971b: 128). Di antara orang Jawa ada kepercayaan bahwa burung perkutut termasuk burung yang dapat memberi alamat baik maupun buruk kepada yang memeliharanya. Namun, tidak semua burung perkutut mempunyai sifat gaib itu melainkan hanya burung perkutut tertentu yang mempunyai ciri-ciri ketubuhan tertentu. Untuk itu ada pengetahuan khusus seperti yang pernah ditulis oleh Soegeng Dharma-Atmadja (1967). Bagi orang Indonesia seperti orang Jawa, harimau bukan saja dianggap sebagai raja hutan melainkan juga binatang gaib, yang sering kali adalah jelmaan manusia yang mempunyai ilmu gaib. Orang-orang yang berilmu yang dapat mengubah diri menjadi harimau dapat diketahui karena mereka tidak mempunyai lekukan pada bagian di antara bibir atas dan hidung mereka. Orang-orang gaib ini katanya dahulu terdapat di daerah Grobogan (lihat Hazewinkel, t.t.). Hewan ternak yang paling mempunyai nilai tinggi dalam kebudayaan Indonesia sejak zaman dahulu kala adalah kerbau. Binatang ini bukan saja penting artinya di dalam perekonomian (sebagai binatang penarik bajak, kereta, dan sebagainya), namun juga di dalam upacara keagamaan. Di kebanyakan daerah di Indonesia binatang kurban yang paling tinggi adalah kerbau. Mengenai binatang ini serta artinya di dalam kebudayaan beberapa suku bangsa di Indonesia ada buku yang baik karangan J. Kreemer yang berjudul: *De Karbouw: Zijn Betekenis voor de Eilanden van Indonesische Archipel* (1956). Yang paling menarik dari binatang ternak di Indonesia adalah anjing, walaupun binatang ini dianggap sebagai hewan manusia, dan memang sangat berjasa karena dapat menjadi penjaga rumah dan ladang serta kawan berburu, namun ia sering disepelekan. Di desa Trunyan misalnya, anjing pada umumnya tidak diberi makan khusus karena ia berfungsi sebagai pembersih desa dari tinja manusia. Walaupun ia dianggap sebagai kesayangan dewa, sehingga merupakan makhluk satu-satunya yang boleh keluar masuk kompleks *pura* (kuil) pada waktu warga desa sedang berada dalam keadaan *sebel* (tidak suci), sebagai akibat kelahiran anak kembar misalnya, namun perlakuan penduduk desa terhadap anjing adalah buruk apabila anjing mau dikatakan kejam. Perlakuan yang berbeda diberikan kepada binatang tikus yang juga merupakan kesayangan para dewa, sehingga disebut

dengan panggilan kehormatan *jero ketut* (yang terhormat ketut). Hal ini disebabkan binatang tikus adalah hama, sedangkan anjing adalah penolong. Hal ini juga sesuai sekali dengan perlakuan yang diberikan penduduk desa Trunyan terhadap para dewa mereka dan pada para *buta kala* (hantu-hantu). Oleh karena para dewa bukan saja tidak mengganggu malahan menolong, maka tidak usah ditakuti. Sedangkan para hantu suka mengganggu, sehingga harus selalu diambil hatinya.

d. Takhyul mengenai penangkapan ikan dan berburu. Seperti halnya dengan perjudian, permainan bertanding, penyakit, panen, cuaca, dan lain-lain, penghasilan penangkapan ikan dan berburu tidak dapat diramalkan dari semula. Oleh karena itu, untuk mengetahui hasilnya pekerjaan itu oleh kolektif yang masih berpikiran tradisional telah diciptakan pengetahuan peramalan yang berdasarkan alamat-alamat yang dianggap menandai akan hasil atau gagalnya suatu ekspedisi penangkapan ikan atau berburu. Untuk menghindari kegagalan telah dibuat banyak sekali pantangan-pantangan (tabu-tabu), yang wajib dipatuhi oleh para nelayan dan pemburu, bahkan juga oleh seluruh kerabat dekatnya (lihat Brunvand, 1968: 190). Di Indonesia gejalanya adalah sama. Di Bali orang akan melakukan suatu pekerjaan penting dengan mencari dahulu hari baiknya (*wrip dhewasa*). Hari baik untuk melakukan pekerjaan tertentu juga terdapat pada kepercayaan orang Jawa yang bermata pencaharian sebagai pedagang, pelaut, dan sebagainya (lihat Hageman, 1857: 130-140). Di antara pelaut orang Riau keturunan Cina ada kepercayaan bahwa sewaktu berada di atas kapal pada waktu makan ikan dilarang keras untuk membalik tubuh ikan apabila daging sebelah atas telah habis dimakan. Untuk dapat mengambil daging ikan sebelah bawah, cukup diangkat tulang punggungnya saja, karena jika dibalik, dapat mengakibatkan kapal akan terbalik dan karam. Folklor mengenai kehidupan di lautan ini sering disebut dengan istilah *sea lore* (folklor lautan).

e. Takhyul mengenai tanam-tanaman dan pertanian, juga ada di Indonesia. Di desa Trunyan, Bali, misalnya, tumbuh-tumbuhan yang dianggap mempunyai kekuatan sakti antara lain adalah pohon *bitu* (pisang), *gedhang* (pepaya) dan labu *jepang* (labu siam). Kekuatan sakti yang terkandung di dalam tanaman itu bersifat buruk, karena dapat mencelakai penanamnya, seperti dapat menyebabkan penanamnya sakit lalu meninggal. Itulah sebabnya di desa Trunyan tidak ada orang yang berani menanam tanaman-tanaman itu. Dari ketiga tanaman itu yang paling berbahaya adalah pepaya, karena pepaya mempunyai bentuk seperti buah dada *leyak* (hantu jadi-jadian yang asalnya adalah seorang dukun). Tanaman labu siam sangat ditakuti, apabila ditanam dekat rumah karena cabang-cabangnya dapat merambat tumbuh langsung memasuki rumah-rumah penduduk, sehingga dapat menyebarkan pengaruh buruk pada penghuninya. Pohon yang dianggap angker, tetapi tidak mempu-

nyai akibat buruk di desa Trunyan adalah pohon *bingin* (beringin), nangka, dan pohon pinang. Menurut kepercayaan penduduk setempat di sekitar pohon itu sering dapat dilihat makhluk-makhluk halus yang menampilkan diri sebagai raksasa maupun binatang seperti kuda, babi, dan sebagainya (lihat Danandjaja, 1980: 341-342). Berhubung orang Bali dari desa Trunyan masih menganut agama yang banyak mengandung unsur animisme dan dinamisme, maka untuk menanam setiap jenis tanaman harus dicari dahulu hari baiknya (*wrip dhewasa*) dari masing-masing tanaman bersangkutan, karena menurut keyakinan mereka hari baik setiap jenis tanaman tidak sama. Hari baik untuk tanaman bunga-bunga adalah pada hari *Redhite* (Minggu), *Anggara* (Selasa) dan *Saniscara* (Sabtu). Hari baik bagi sayur-sayuran dan kacang-kacangan adalah pada hari-hari *Waspati* (Kamis) dan *Sukra* (Jumat). Hari baik bagi pohon-pohon buah-buahan adalah pada hari-hari *Redhite* dan *Saniscara*. Dan hari baik bagi tanaman ubi-ubian adalah pada hari-hari *Soma* (Senin) dan *Waspati*. Menanam tanaman pada hari-hari yang bukan *wrip dhewasa*nya boleh juga, hanya hasilnya kurang baik (lihat Danandjaja, 1980: 202-203).

(4) Jenis takhyul lainnya adalah keyakinan rakyat yang tidak dapat dimaklukkan ke dalam golongan yang dibuat oleh Wyland D. Hand, misalnya takhyul orang Jawa Tengah mengenai maling seperti yang pernah ditulis oleh Raden Prawoto. Menurut Prawoto, di Jawa Tengah pada permulaan abad ke-20 ada tiga macam maling: a. *maling krowodan*, pencuri yang mencuri apa saja tanpa pilih-pilih; b. *maling ketut*, pencuri yang hanya mencuri ternak dan sangat terkenal karena tidak mudah takut; c. *maling tengahan*, pencuri yang dapat digolongkan di antara yang bersifat a. dan b. Menurut keyakinan orang Jawa Tengah, mereka mempunyai ilmu gaib untuk memerangi para pencuri itu dan sebaliknya para pencuri juga mempunyai ilmu gaib untuk membantu pekerjaan mereka. Umpamanya para maling mempunyai ilmu gaib yang dapat menyebabkan kurbannya jatuh pulas atau tidur seperti orang mati selama semahannya ia kuras habis-habisan. Ilmu gaib ini disebut *sirep* (Prawoto, 1919: 99-219 dan lihat juta Poensen, 1878: 99-146). Kepercayaan rakyat lainnya yang juga menarik adalah mengenai mimpi, yang sering dapat meramalkan suatu yang akan terjadi atau telah terjadi pada kehidupan kita atau kerabat dan kawan kita. A.S. Triandhy misalnya pernah menulis buku kecil mengenai mimpi, yang ia beri judul: *1001 Tafsir Mimpi, Fungsi dan Kenyataan Pengertian dari Berbagai Bidang Peri Hidup Manusia* (1963).

Latar belakang mengapa takhyul dapat bertahan terus sampai hari ini di masyarakat yang sudah modern dapat dijelaskan dengan berbagai teori. Misalnya, disebabkan oleh cara berpikir yang salah, koinsidensi, predileksi (kegerakan) secara psikologis umat manusia untuk percaya kepada yang gaib-gaib, peralihan hidup, teori keadaan dapat hidup terus (*survival*), perasaan tidaktentuan akan tujuan-tujuan yang sangat didambakan, ketakutan akan

hal-hal yang tidak normal atau penuh risiko dan takut akan kematian; pemo-dermisasian takhyul, serta pengaruh kepercayaan bahwa tenaga gaib dapat tetap hidup berdampingan dengan ilmu pengetahuan dan agama (lihat Brunvand, 1968: 191).

Untuk menerangkan mengapa orang tetap percaya pada keyakinan yang disebut takhyul itu, ada baiknya kiranya kita mengetahui dua teori lagi. Yang pertama adalah teori *sympathetic magic* Sir James Frazer dan yang kedua adalah teori dari Hans Naumann yang disebut *gesunkenes kulturgut*.

Teori Frazer mengenai *sympathetic magic*, yang untuk pertama kali dimuat di dalam bukunya yang berjudul *The Golden Bough* (1913-1915) (12 jilid), adalah berdasarkan asumsi bahwa ada hubungan erat antara benda-benda yang sebenarnya tidak ada hubungan. Ilmu gaib simpatis ini dapat berupa: (a) ilmu gaib homeopatis (*homeopathic magic*) atau sering disebut juga dengan istilah *imitative magic* (ilmu gaib meniru) dan (b) ilmu gaib yang bersifat menular (*contagious magic*). Ilmu gaib homeopatis berdasarkan asumsi bahwa objek-objek yang mirip akan saling mempengaruhi. Contoh ilmu gaib ini, di Jawa Timur misalnya, untuk mencelakai musuh. Seseorang akan minta bantuan seorang dukun untuk membuat boneka yang mirip dengan musuh itu, lalu ditusuk-tusuk dengan jarum, disertai dengan mantra-mantra, dan akibatnya adalah bahwa musuh itu akan jatuh sakit dan akhirnya meninggal dunia. Ilmu gaib *contagious magic* bersifat menular. Ilmu gaib ini sering kali juga disebut *magic of touch* (ilmu gaib sentuhan). Ilmu gaib ini adalah berdasarkan asumsi bahwa objek yang pernah bersentuhan akan terus mempunyai hubungan. Keyakinan semacam ini juga ada pada orang Betawi keturunan Cina pada zaman sebelum Perang Dunia II, sehingga pantang sekali untuk memberikan pakaian bekasnya kepada orang yang tidak dikenal, karena takut akan dipergunakan sebagai bahan untuk mencelakainya secara ilmu gaib.

Teori *gesunkenes kulturgut* yang diajukan oleh sarjana Jerman Hans Naumann, yang diajukan pada tahun 1920, tidak pernah mendapat dukungan yang luas di kalangan dunia ilmu pengetahuan. Menurut teori ini, sebagian folklor orang kebanyakan masa kini sebenarnya merupakan bagian kebudayaan yang masih dapat bertahan hidup (*survival fragment*) dari folklor orang terpelajar, tetapi sudah mengalami pembejatan. Jadi, takhyul sebenarnya adalah berasal dari kepercayaan agama yang telah mengalami pembejatan.

Sebelum mengakhiri genre kepercayaan rakyat ada baiknya jika kita mencoba untuk mengetahui dahulu fungsi-fungsi dari padanya terhadap kehidupan masyarakat pendukungnya.

Fungsi yang paling menonjol adalah sebagai penebal emosi keagamaan atau kepercayaan. Hal itu disebabkan manusia yakin akan adanya makhluk-makhluk gaib yang menempati alam sekeliling tempat tinggalnya dan yang berasal dari jiwa-jiwa orang mati, atau manusia takut akan krisis-krisis dalam

hidupnya, atau manusia yakin akan adanya gejala-gejala yang tidak dapat diterangkan dan dikuasai oleh akalinya, atau manusia percaya akan adanya suatu kekuatan sakti dalam alam, atau manusia dihinggapi emosi kesatuan dalam masyarakatnya, atau manusia mendapat suatu firman dari Tuhan, atau semua sebab tersebut di atas (lihat Koentjaraningrat, 1967: 218).

Fungsi-fungsi yang lain adalah sebagai sistem proyeksi khayalan suatu kolektif yang berasal dari halusinasi seseorang, yang sedang mengalami gangguan jiwa, dalam bentuk makhluk-makhluk alam gaib.

Fungsi yang lain adalah sebagai alat pendidikan anak atau remaja. Di Indonesia petuah sering diberikan dalam bentuk takhyul. Contohnya, di antara orang Betawi jika hendak mendidik anak-anaknya agar tidak membuang-buang makanan terutama nasi, maka anak-anaknya itu akan diperingati dengan suatu kepercayaan rakyat. Kepercayaan rakyat itu mengatakan bahwa jika mereka tidak memakan habis semua butir-butir nasi di atas piringnya, maka kelak setelah dewasa mereka akan mendapat suami atau istri yang mukanya bopeng. Dan untuk mendidik anak gadisnya agar menjadi seorang wanita yang sopan, maka orang Betawi keturunan Cina akan menceritakan kepadanya bahwa seorang gadis yang gemar duduk di muka pintu rumahnya akan menjadi perawan tua atau berat jodoh.

Fungsi yang lain lagi adalah sebagai "penjelasan" yang dapat diterima akal suatu folk terhadap gejala alam yang sangat sukar dimengerti sehingga sangat menakutkan, agar dapat diusahakan penanggulangannya. Gerhana bulan di Bali dijelaskan sebagai akibat Dewi Bulan sedang ditelan Kala Rahu. Untuk melepaskan bulan yang ditelan hantu raksasa itu, orang Bali di daerah pedesaan akan membuat keributan dengan memukul kentongan, kaleng, dan sebagainya, dengan maksud agar raksasa hantu akan terkejut dan tidak jadi menelan Dewi Bulan. Dan ternyata memang usaha mereka itu selalu berhasil, yaitu gerhana tidak pernah berlangsung terus.

Fungsi terakhir yang akan diuraikan di sini adalah untuk menghibur orang yang sedang mengalami musibah. Di antara orang Betawi keturunan Cina misalnya, jika harta bendanya dicuri maling, akan menghibur diri dengan takhyul yang mengatakan bahwa dengan hilangnya barangnya itu, kesialannya akan diambil alih oleh pencurinya. Oleh karena orang itu akan menghibur dirinya dengan mengatakan: "Engga apa, buang sial!" Contoh lain lagi adalah dari desa Trunyan, Bali. Jika ada orang yang kerabatnya mengalami kecelakaan di danau dan mati lemas, maka ia akan terhibur pada waktu mendengar keterangan pendeta (*pemangku*) yang menerangkan bahwa ia agar merasa bersyukur karena kerabatnya itu sebenarnya tidak mati melainkan diperlukan maganya di keraton Dewi Danu yang berada di dalam Danau Batur.

(2) Permainan Rakyat⁶⁸

Setiap bangsa di dunia ini umumnya mempunyai permainan rakyat. Kegiatan ini juga termasuk folklor karena diperolehnya melalui warisan lisan. Hal ini terutama berlaku pada permainan rakyat kanak-kanak, karena permainan ini disebarkan hampir murni melalui tradisi lisan dan banyak di antaranya disebarluaskan tanpa bantuan orang dewasa seperti orangtua mereka atau guru sekolah mereka.

Permainan rakyat di dunia ini, untuk orang dewasa maupun untuk kanak-kanak, biasanya berdasarkan gerak tubuh seperti lari, dan lompat; atau berdasarkan kegiatan sosial sederhana, seperti kejar-kejaran, sembunyi-sembunyian, dan berkelahi-kelahiran; atau berdasarkan matematika dasar atau kecekatan tangan, seperti menghitung, dan melempar batu ke suatu lubang tertentu; atau berdasarkan keadaan untung-untungan, seperti main dadu (Brunvand, 1968: 227).

Berdasarkan perbedaan sifat permainan, maka permainan rakyat (*folk games*) dapat dibagi menjadi dua golongan besar, yaitu permainan untuk bermain (*play*) dan permainan untuk bertanding (*game*)

Perbedaan permainan bermain dan permainan bertanding, adalah bahwa yang pertama lebih bersifat untuk mengisi waktu senggang atau rekreasi, sedangkan yang kedua bersifat kurang mempunyai sifat itu. Namun yang kedua hampir selalu mempunyai lima sifat khusus, seperti: (1) terorganisasi, (2) perlombaan (*competitive*), (3) harus dimainkan paling sedikit oleh dua orang peserta, (4) mempunyai kriteria yang menentukan siapa yang menang dan siapa yang kalah, dan (5) mempunyai peraturan permainan yang telah diterima bersama oleh para pesertanya (Roberts, Arth, dan Bush, 1959: 597).

Selanjutnya permainan bertanding dapat pula dibagi lagi ke dalam: (1) permainan bertanding yang bersifat keterampilan fisik (*game of physical skill*), (2) permainan bertanding yang bersifat siasat (*game of strategy*) (3) dan permainan bertanding yang bersifat untung-untungan (*game of chance*) (Roberts dan Sutton Smith, 1971: 466).

Pada beberapa suku bangsa yang masih tradisional, seperti orang Bali dari desa Trunyan, permainan rakyat dapat pula digolongkan lagi menjadi permainan rakyat yang bersifat sekuler (keduniawian) dan permainan rakyat yang bersifat sakral (lihat Danandjaja, 1980: 297). Selain itu, di desa itu permainan rakyat dapat pula digolongkan berdasarkan perbedaan umur (orang dewasa dan kanak-kanak), berdasarkan perbedaan jenis kelamin (pria dan wanita), berdasarkan perbedaan kedudukan dalam masyarakat atau lapisan sosial (ka-

68. Bahan untuk menyusun subbab "Permainan Rakyat" ini kebanyakan telah kami ambil dari buku kami: *Kebudayaan Pesisir Desa Trunyan di Bali*, terbitan Pustaka Jaya (1980:297-308).

langan atas dan kalangan bawah, para bangsawan, dan orang kebanyakan).

Penggolongan permainan rakyat berdasarkan perbedaan kelamin dilakukan berdasarkan jenis kelamin para pesertanya. Di desa Trunyan hal ini dilakukan erat berhubungan dengan kepercayaan rakyat yang menganggap bahwa wanita itu lebih bodoh dalam hal hitung-menghitung. Oleh karena itu, permainan yang bersifat perjudian merupakan monopoli kaum laki-laki, baik kanak-kanak maupun dewasa. Para wanita, pada umumnya, bahkan tidak berani mendekati gelanggang perjudian karena takut dituduh membawa sial terutama oleh orang laki-laki yang kalah. Orang perempuan yang dianggap sial sebenarnya adalah mereka yang sedang haid, namun sukar sekali mengetahui wanita mana yang sedang dalam keadaan demikian.

Dalam kenyataan banyak permainan rakyat yang mempunyai beberapa sifat sekaligus. Sebagai contoh misalnya permainan bermain kanak-kanak Trunyan dapat digolongkan lagi ke dalam kategori berdasarkan sifat sekuler dan sifat sakral; yang khusus dimainkan oleh anak laki-laki saja atau oleh anak laki-laki dan perempuan. Menerbangkan layang-layang sambil berlari-lari dengan menggunakan benang sepanjang empat meter, *maluan* (mengadu) jangkrik, dan melepaskan semacam anak panah yang disebut *cakra* dengan mempergunakan alat pelanting adalah permainan khusus untuk anak laki-laki. Sedangkan permainan bermain seperti berenang di danau, bermain dengan biduk di danau, menerbangkan kumbang hidup dengan jalan mengikat kakinya dengan benang panjang, dan bermain sambil diiringi nyanyian adalah diperuntukkan bagi kedua jenis kelamin.

Permainan bermain yang bersifat sakral atau ritual di Trunyan adalah permainan para remaja laki-laki (*temana*) Trunyan, yang dilakukan dalam rangka upacara Saba Gede untuk memperingati hari kelahiran dewa tertinggi mereka yang bernama Ratu Sakti Pancering Jagat. Permainan bermain itu mereka lakukan dengan jalan naik ayunan berputar terbuat dari kayu yang disebut *jantra* (*ferris wheel*) (lihat Danandjaja, 1980: 298). Yang menarik dari permainan ayunan ini adalah bahwa permainan ini bukan unik Trunyan, karena juga terdapat di desa Bali lainnya, yaitu Desa Tnganan di Kabupaten Karangasem Bali. Bahkan permainan ini juga terdapat di antara orang Toraja. Menurut Albert C. Kruyt, permainan berayun di antara orang Toraja mempunyai dua aspek, yaitu aspek ritual dan aspek hiburan. Di daerah Sulawesi Tengah, pada penduduk Toraja Timur, permainan berayun merupakan hiburan semata-mata yang dapat dilakukan sepanjang tahun, sedangkan di Sulawesi Selatan, misalnya di daerah Pada Seko, berayun dilakukan dalam rangka upacara tertentu yang dihubungkan dengan kepercayaan bahwa ayunan adalah salah satu media orang untuk berhubungan dengan dewa atau roh di langit (Kruyt, 1938:363-424).

Seperti halnya dengan permainan bermain, permainan bertanding di Tru-

nyan dapat juga digolongkan ke dalam yang bersifat sekuler dan yang bersifat sakral. Permainan bertanding sekuler yang bersifat keterampilan fisik untuk kanak-kanak Trunyan misalnya adalah: *tembing*, *macingklak*, *bola sepak*, *mapadhu keliki*, *pinceran*, *ter*, *kelas-kelasan*, dan bergulat di pasir. *Tembing* adalah permainan bertanding yang dilakukan anak-anak. Anak-anak berusaha melemparkan uang Cina kuno yang terbuat dari perunggu ke dalam lubang di tanah. Lubang itu terletak tiga meter dari pemain. Yang berhasil memasukkan uang *képéng* ke dalam lubang dianggap menang dan boleh mengambil uang *képéng* yang dipertaruhkan. Permainan ini walaupun merupakan permainan anak lelaki, tetapi ada kalanya dimainkan juga oleh anak perempuan dengan sesama jenisnya yang berusia empat belas tahun ke bawah.

Macingklak adalah sejenis permainan yang di Pulau Jawa terkenal dengan nama *bekel*. Bedanya, jika permainan *bekel* mempergunakan bola karet dan biji-biji khusus yang terbuat dari kuningan, maka permainan *macingklak* mempergunakan batu-batu kerikil sebagai pengganti bola serta biji-bijinya. Permainannya adalah melemparkan sebutir batu ke udara untuk kemudian ditangkap kembali sambil sekaligus meraup beberapa butir batu yang berada di lantai tanah. Permainan ini dilakukan sambil bersila atau bersimpuh oleh anak-anak lelaki maupun perempuan berusia di bawah empat belas tahun.

Bola sepak adalah permainan khusus untuk anak-anak laki-laki di bawah usia empat belas tahun. Bolanya terbuat dari kantung kemih babi atau kambing yang telah ditiup menjadi bola.

Tajén-tajénan adalah permainan kanak-kanak lelaki Trunyan yang berusia di bawah sepuluh tahun, yang meniru orangtua mereka menyabung ayam. Permainan yang diadu dalam permainan ini adalah ayam-ayaman yang terbuat dari tulang jarak yang tangkainya ditekuk dan tekukan itu dipertahankan dengan tusukan sebatang lidi runcing, yang sekaligus berfungsi sebagai taji "ayam jago". Cara mengadunya adalah dengan menghempaskan dua ayam-ayaman ke arah satu sama lain, sehingga sewaktu jatuh ke bumi, salah satu akan tertusuk taji lawannya, dan yang tertusuk itulah yang dinyatakan kalah. Yang menang adalah bahwa sebelum memungut "ayam jago" mereka, para pemain tidak berteriakan, "Saya! Saya!" untuk memanggil wasit pertandingan peris yang dilakukan oleh para pemain dewasa di dalam gelanggang sabungan sesungguhannya.

Mapadhu keliki adalah permainan mengadu kekuatan biji tanaman (*ricinus communis*) dengan jalan menekankan biji jarak kepunyaan seorang dengan biji jarak kepunyaan lawan. Yang kalah di dalam permainan ini adalah pemilik jarak yang pecah kulitnya. Para peserta permainan ini anak-anak kedua jenis kelamin berusia di bawah sepuluh tahun.

Pinceran adalah permainan semacam *gasing* atau di dalam bahasa disebut dengan istilah *top*. Alat *pinceran* ini dibuat dari buah jarak paku

berbentuk bulat yang masih hijau. Buah ini ditusuk dengan dua batang lidi. Sebatang lidi ditusukkan secara vertikal sampai tembus, sehingga yang bagian atas berupa gagang yang akan digesekkan di antara dua telapak tangan, yang mau diputar, sedangkan bagian bawah sebagai kaki gasing yang dapat berputar di lantai tanah. Batang lidi yang lain ditusukkan secara horisontal dan berfungsi sebagai taji karena runcing ujungnya. Dengan adanya taji ini, maka dua buah gasing yang diputar berdekatan akan dapat saling merusak sewaktu bersentuhan. *Pinceran* yang lebih besar kerusakannya dibandingkan dengan kerusakan lawannya dianggap kalah. Permainan ini merupakan permainan anak kedua jenis kelamin di bawah usia sepuluh tahun.

Ter adalah permainan menembakkan semacam anak panah ke udara. Anak panahnya terbuat dari bambu runcing berbentuk tusuk sate yang diberi ekor, seperti ekor roket, yang terbuat dari daun lontar kering. Sebagai alat pelantingnya dipergunakan bambu bagian kulit. Pada ujung bambu itu diikatkan seutas tali. Pada ujung tali yang bebas dibuat simpul. Pada waktu mau main, tangan kanan memegang bambu pelanting bagian bawah, tangan kiri memegang anak panah yang telah disangkutkan pada tali. Tali itu kemudian ditarik ke belakang, sehingga membuat bambu pelanting melentur ke belakang dan anak panah akan melesat pada waktu dilepaskan dari tangan kiri. Pemenang dalam pertandingan ini adalah pemilik *ter* yang dapat melesat paling tinggi di udara. Para peserta permainan ini adalah anak-anak lelaki di antara tujuh sampai empat belas tahun.

Kelas-kelasan adalah permainan yang di Jakarta dikenal dengan istilah *éng-klék*, di AS dengan nama *hopscotch* dan di Negeri Belanda *hingkon*. Cara bermainnya adalah setiap peserta secara bergilir melemparkan sepotong batu pipih ke dalam salah satu dari beberapa ruangan yang dilukis di atas tanah, kemudian ia melompat dengan satu kaki dari satu ruangan ke ruangan lain, lalu memungut batu itu atau menendangnya. Permainan yang penyebarannya agak luas di dunia ini di Trunyan merupakan permainan anak-anak kecil kedua jenis kelamin yang berusia di bawah empat belas tahun.

Bergulat adalah permainan anak-anak laki-laki di bawah usia empat belas tahun. Permainan ini dilakukan setelah berenang-renang di danau dalam keadaan telanjang bulat di atas pasir. Yang menang adalah yang dapat menin-dih lawannya di bawah tubuhnya.

Kasti adalah semacam permainan yang di AS disebut *softball*, yaitu permainan yang mempergunakan bola sebesar bola tenis yang dipukul dengan gada kayu. Permainan ini baru masuk di Trunyan sejak dibukanya SD darurat di Trunyan pada tahun 1973 oleh seorang guru dari Desa Kedisan. Permainan ini dimainkan oleh anak-anak di bawah usia empat belas tahun dari kedua jenis kelamin. Namun, karena tidak mempunyai bola karet, mereka membuatnya dari kertas yang dikepal-kepal kemudian diikat dengan tali.

Permainan bertanding sekuler yang bersifat keterampilan fisik bagi orang laki-laki dewasa Trunyan adalah pencak silat. Permainan ini baru mereka kenal pada waktu pemilihan umum Indonesia tahun 1955, yaitu pada waktu anggota parpol mengadakan kampanye di desa mereka dengan acara pertandingan pencak silat. Sejak itu pemuda-pemuda Trunyan keranjingan akan permainan bela diri itu. Mereka mengundang seorang ahli pencak dari Desa Metu dan seorang lagi dari Desa Songan. Yang pertama mengajarkan pencak aliran Depok dan yang kedua mengajarkan aliran Minangkaba (Minangkabau). Aliran kedua mempergunakan alat besi berbentuk trisula yang disebut *cabau*. Alat bergagang pendek ini di Jakarta terkenal dengan nama *ti cio*.

Permainan bertanding yang bersifat siasat (*game of strategy*) untuk kanak-kanak Trunyan adalah *macan-macanan singkung*, sedangkan bagi orang dewasa adalah permainan kartu yang disebut *cekian* dan *dom*. Walaupun yang terakhir ini permainan orang dewasa, tetapi dalam kenyataan ia dimainkan juga oleh anak-anak di atas usia sembilan tahun dengan sepengetahuan orangtuanya, yang tidak jarang bahkan kelihatan membimbing anak kesenangannya pada waktu sedang belajar bermain judi itu. Ketiga permainan hanya khusus dimainkan oleh orang laki-laki dan tidak pernah dimainkan oleh orang perempuan Trunyan, baik anak-anak maupun orang dewasa.

Macan-macanan singkung adalah semacam permainan catur. Permainan telah lama dikenal di Trunyan, sehingga dapat dianggap sebagai permainan tradisional daerah itu. Namun, permainan ini juga dikenal di desa-desa lain di Pulau Bali dan di Pulau Jawa, biar pun versinya lain. Permainan ini mempergunakan gelanggang yang denahnya dilukiskan di atas tanah atau batu yang lebar. Denah gelanggang itu berupa sepuluh kotak berukuran sama yang letaknya berdampingan sehingga berupa kotak besar empat segi. Selain sepuluh kotak itu, ada pula sebuah kotak yang berupa kubah, yang terletak di kotak besar sebelah kiri. Permainan ini dimainkan oleh dua orang anak berusia di bawah empat belas tahun. Anak pertama menjalankan dua butir batu kerikil besar yang disebut *ina*, sedangkan anak kedua menjalankan sembilan butir batu kerikil yang lebih kecil yang disebut *panak*. Cara mainnya adalah sebagai berikut. Pada mulanya kedua *ina* dipasang. Kemudian sambil permainan berjalan satu per satu biji *panak* dipasang. Kemenangan salah satu ditentukan oleh keadaan terakhir, yaitu siapa yang habis dahulu biji permainannya dianggap kalah. Yang dipertaruhkan dalam permainan adalah uang melainkan pukulan, yaitu yang kalah akan dipukul punggung dengan tangan terbuka oleh pemenangnya.

Cekian adalah permainan kartu yang bersifat perjudian. Kartu yang digunakan adalah kartu Cina yang disebut *kartu cekit*. Untuk dapat menang dalam permainan kartu ini diperlukan kecerdasan bersiasat. Permainan ini berasal dari negeri Cina kuna, tetapi sudah lama dikenal di Bali maupun

Pulau Jawa (Tjan, 1941: 12). Cara bermainnya dapat dilihat pada karangan Tjan Tjoe Siem (1941: 79).

Dom adalah permainan orang laki-laki dewasa Trunyan yang mempergunakan kartu Eropa yang disebut domino. Permainan *dom* ini juga termasuk perjudian, karena memakai taruhan uang di dalam permainannya. Permainan kartu ini dimasukkan ke dalam golongan permainan bertanding bersifat siasat, karena untuk dapat menang diperlukan kecerdasan bersiasat.

Selanjutnya permainan bertanding sekuler yang bersifat untung-untungan di Desa Trunyan ada beberapa, yaitu *matogtog*, *cap deki*, dan *main dadu*. Ketiga permainan ini sebenarnya merupakan permainan orang laki-laki dewasa Trunyan, tetapi juga dimainkan oleh anak-anak berusia di atas sembilan tahun. Seperti halnya dengan permainan judi yang lain, permainan ini tidak pernah dilakukan oleh kaum wanita di sana dari usia berapa pun.

Matogtog adalah permainan yang bersifat perjudian, yang sudah lama dikenal oleh penduduk Trunyan, sehingga mereka menganggapnya sebagai permainan asli di desa mereka. Namun sebenarnya permainan ini juga dikenal di desa-desa lain di Bali, seperti Desa Sorokadan misalnya. Asal permainan ini adalah permainan orang dewasa, tetapi lebih banyak dimainkan oleh kanak-kanak di antara usia sembilan sampai empat belas tahun, bahkan juga oleh mereka yang lebih muda lagi. Hanya perbedaannya jika dimainkan oleh orang dewasa (dan anak-anak berusia sembilan sampai empat belas tahun), maka uang yang dipertaruhkan adalah uang rupiah, sedangkan jika dimainkan oleh anak-anak di bawah usia sembilan tahun, maka uang yang dipertaruhkan adalah uang *képéng* (uang Cina kuna). Walaupun demikian *matogtog* yang dimainkan oleh anak-anak kecil itu masih juga dapat digolongkan sebagai perjudian, karena uang *képéng* di Trunyan sampai kini masih mempunyai nilai tukar. Cara permainannya adalah dengan menggunakan enam belas buah *képéng* yang digenggam di dalam tangan kanan. Kemudian di atas tangan kanan yang terenggam (dengan telapak menghadap ke atas) ditutupi dengan tangan kiri, dan tangan kiri akan menekan tangan kanan sambil menggeser ke muka, sehingga menyebabkan beberapa buah uang *képéng* tergeser sampai jatuh ke tanah. Sewaktu kepalan tangan kanan terbuka, maka tangan itu segera diangkat kembali dan tangan kiri dengan cepat pula menutupi jumlah mata uang yang jatuh ke tanah agar para peserta permainan yang hendak turut bertaruh tidak dapat mengetahui jumlah uang yang jatuh itu. Semua ini dilakukan oleh yang bandar sambil bersila dengan kedua tangannya menempel di atas tanah. Setelah uang dijatuhkan, para peserta permainan baru diberi kesempatan untuk memasang taruhan mereka di atas selebar kain tebal, yang bergambar dengan lukisan empat segi yang keempat sudutnya dihubungkan dengan dua garis diagonal, sehingga kotak tersebut menjadi delapan mata angin. Demikianlah semua peserta telah memasang, baru tangan kiri si bandar dibuka. Jika di atas

tanah hanya ada sebuah uang *képéng* hal itu berarti bahwa peserta yang memasang di utara menang, karena sebuah uang *képéng* melambangkan mata angin utara. Jika di atas tanah ada dua buah *képéng* hal itu berarti yang memasang di barat yang menang dan demikian selanjutnya. Seperti juga dengan permainan kartu *cekian*, *cap déki* dan *dom*, permainan *matogog* cukup rumit, tetapi untuk kependekan karangan ini terpaksa harus disederhanakan agar menjadi ringkas.

Cap déki adalah suatu permainan yang juga mempergunakan kartu Cina kuno yang disebut kartu *ceki*. Seperti permainan *cekian*, permainan *cap déki* juga bersifat perjudian. Perbedaan terletak pada cara permainannya, yaitu jika pada *cekian* diperlukan daya pemikiran yang cukup keras dalam mencari siasat untuk menang, maka pada permainan *cap déki* orang lebih banyak bersifat untung-untungan. Gambaran yang lebih jelas mengenai cara bermain kartu ini akan kita dapati pada karangan Tjan Tjoe Siem yang berjudul *Javaansche Kaartspelen* (1941: 116-117).

Main dadu termasuk juga permainan bertanding yang bersifat untung-untungan. Walaupun permainan ini kini sudah menjadi permainan orang Trunyan, tetapi masuknya ke desa ini belum lama. Kesimpulan ini kami tarik berdasarkan kenyataan bahwa para bandarnya masih bukan orang Trunyan melainkan orang dari Desa Songan yang datang ke Trunyan apabila sedang ada pesta rakyat di sana. Cara mainnya adalah dengan memasang taruhan pada salah satu gambar yang menggambarkan sejumlah kotak yang ada pada salah satu muka batu dadu (*dice*). Pasang seorang dianggap menang jika kebetulan cocok dengan jumlah bulatan yang terkandung pada permukaan batu dadu yang kebetulan menghadap ke atas setelah dikocok dan dilemparkan ke atas tanah. Permainan judi ini walaupun merupakan permainan laki-laki dewasa, tetapi juga dimainkan oleh anak laki-laki yang berusia di atas tujuh tahun. Perbedaannya hanyalah jika laki-laki dewasa mempergunakan taruhan uang rupiah, sedangkan anak-anak mempergunakan uang *képéng*.

Permainan bertanding yang bersifat sakral atau ritual di Desa Trunyan adalah *adu ringkih* (kemiri atau *candle nut*) dan *tajén* (sabungan ayam). Kedua permainan ini tergolong dalam permainan sakral, karena dilakukan terutama untuk menghibur para dewa pada suatu upacara keagamaan, atau merupakan bagian satu upacara yang berupa pengurbanan darah.

Adu kemiri misalnya dilakukan khusus pada upacara memperingati dewa tertinggi Trunyan pada bulan Bali yang keempat (Purnama Kapat). *Adu kemiri* ini dimaksudkan untuk menghibur dewa yang menurut keyakinan penduduk setempat sedang hadir di desa mereka dan berkumpul di panggung rendah, yang terletak di kompleks Penaleman bagian *jaban* (depan) di bawah pohon beringin, dalam rangka upacara *Mencengkrama*. Cara bermainnya ialah mengadu kekuatan dua buah batok kemiri, dengan jalan membenturkan keduanya

melalui suatu lemparan keras sewaktu yang satu diletakkan di atas tanah. Permainan bertanding ini dapat kita golongkan ke dalam permainan bertanding yang bersifat keterampilan fisik. Oleh karena sifatnya sakral, maka permainan ini hanya dimainkan oleh para pemimpin majelis desa adat (*peduluan*) saja.

Tajén adalah sabungan ayam di Trunyan. Walaupun bersifat perjudian, sebenarnya *tajén* merupakan bagian upacara keagamaan yang penting. Upacara keagamaan itu dilakukan selalu dalam hubungan dengan upacara pertanian, sehingga dapat kita golongkan juga sebagai *agriculture lore* (lor pertanian). Upacara itu dilakukan dalam rangka upacara *Mapag Yéh* atau *Mendak Tina*. Maksud upacara *Mapag Yéh* ini adalah agar dewa yang menjaga mata air di daerah perladangan seseorang akan tetap mengusahakan agar airnya tetap mengalir ke luar dengan lancar. Upacara ini dilakukan di *Pura Sedugul* tempat memuja *Ibu* (Dewi Bumi) *Tajén* dilakukan setelah upacara untuk *Ibu* selesai. *Tajén* ini sebenarnya merupakan upacara *wecaru*, yaitu suatu macam upacara yang khusus diperuntukkan bagi para *buta kala* atau hantu-hantu yang berdiam di sekitar daerah perladangan itu. Maksud upacara pengurbanan darah ini adalah untuk mendamaikan para hantu itu agar tidak mengganggu para penggarap tanah. Oleh karena para hantu ini sebenarnya pengikut *Ibu*, maka sebelum memberi kurban darah kepada mereka, harus terlebih dahulu diadakan upacara kecil sebagai pemberitahuan kepada *Ibu*. Jika upacara ini tidak dilakukan, maka akan timbul hal-hal yang tidak diinginkan, seperti perkelahian di antara orang-orang yang bertaruh, sehingga pengurbanan darah ayam dapat berubah menjadi pengurbanan darah manusia.

Segi lain *tajén* ini adalah perjudian yang berupa taruhan, sehingga permainan bertanding ini tergolong sebagai permainan bertanding yang bersifat untung-untungan. Segi perjudian inilah yang menjadi daya tarik besar bagi laki-laki Trunyan untuk menghadiri dengan penuh gairah upacara *wecaru* ini, sehingga upacara ini menjadi sangat populer. Oleh karena aspek perjudian ini jugalah, maka *tajén* bukan hanya dihadiri oleh penduduk Desa Trunyan saja melainkan juga oleh penduduk desa-desa Kabupaten Karangasem, seperti Palek dan Metre dan orang-orang dari desa-desa Bintang Danu, seperti Songan dan Abang.

Sabungan ayam di Bali agak berlainan dengan di Jawa, karena pada taji ayam jago yang akan diadu di Bali dipasang sangkur miniatur yang tajam sekali, sehingga selalu berakibat fatal bagi ayam yang diadu. Untuk mendapat gambaran sedikit mengenai *tajén* di Bali, yang pada dasarnya mirip dengan yang ada di Trunyan, kita dapat membacanya dari karangan Clifford Geertz, yang berjudul *Deep Play: Note on The Balinese Cockfight* (1972), atau karangan Bateson dan Mead (1942: 24-25, 140).

Perjudian dalam *tajén* di Trunyan dilakukan dalam rangka pengumpulan

dana oleh *Sekaha Yeli* (perkumpulan yang mengatur pembagian pemakaian air), yaitu dengan jalan menarik pajak dari mereka yang turut bertaruh. Setiap orang yang bertaruh menarik sejumlah persentase dari jumlah uang taruhannya.

Permainan *tajew* di Trunyan hanya dimainkan oleh kaum laki-laki yang sudah dewasa dan anak laki-laki tanggung berusia di atas tiga belas tahun ke atas. Dan anak-anak tanggung ini pun hanya terbatas pada turut bertaruh saja, tidak turut dalam sabungan. Anak-anak lelaki kecil hanya turut serta sebagai penonton. Seperti dalam perjudian lainnya, para wanita dari segala usia tidak pernah turut ambil bagian. Bukan itu saja, bahkan menonton pun mereka tidak berani. Para wanita hanya meramaikan upacara itu dengan berjualan minuman dan makanan.

Khusus untuk memulai suatu permainan bertanding bagi kanak-kanak di Trunyan, yaitu untuk menentukan siapa yang harus "menjadi", misalnya dalam permainan kejar-kejaran untuk menentukan siapa yang harus mengejar, ada semacam undian yang disebut *mepang* dan *masut*.

Mepang adalah semacam undian untuk menentukan siapa yang "menjadi", jika pemainnya terdiri lebih dari dua orang anak. Cara undiannya adalah sebagai berikut: semua peserta harus berkumpul sambil berdiri dan berhadapan dalam satu lingkaran rapat. Semua peserta mengepalkan tangan kanan masing-masing ke muka. Lalu salah seorang akan memberikan aba-aba dengan upacara kata, "Pang!" Mendengar aba-aba itu, semua peserta membuka tangannya. Cara membuka telapak tangan ada dua macam posisi, yaitu dengan telapak tangan menghadap ke atas atau menghadap ke bawah. Jika ada seorang yang kebetulan sendirian membuka telapak tangannya menghadap ke atas, sedangkan semua telapak tangan peserta lainnya menghadap ke bawah, maka ia bebas. Peserta lainnya harus mengulangi undian itu sampai pesertanya tinggal dua orang. Kalau keadaannya sudah demikian, undian secara *mepang* harus dihentikan dan diganti dengan cara yang disebut *masut*. Undian *mepang* ini di Jawa disebut *hompipa*. Undian semacam ini yang biasanya disertai dengan kata atau kata-kata bersajak seperti "pang!" (di Trunyan) atau "hompipa" alayom gambring!" (di Jakarta) dapat kita golongan ke dalam permainan bertanding bersajak (*counting-out rhyme*).

Cara main *masut* sama dengan *mepang*, bedanya hanya pada *masut* yang diajukan bukan tangan dalam keadaan terbuka saja melainkan juga terkepal atau meluruskan jari telunjuk saja. Telapak tangan terbuka melambangkan kertas, telapak tangan terkepal melambangkan batu, dan telunjuk melambangkan jarum. Menurut ketentuan di sana, jika kertas lawan batu, maka kertas yang menang karena kertas dapat membungkusnya. Sebaliknya, kertas lawan jarum, jarum yang akan menang karena jarum dapat menusuk kertas. Selanjutnya, jika batu harus melawan jarum, maka batulah yang akan menang karena batu dapat membuat jarum patah pada waktu jarum hendak menusuknya.

Demikianlah anak yang kebetulan mengajukan telunjuknya pada waktu mengengar aba-aba "sut" akan menang dari lawannya yang kebetulan mengajukan tangan dengan semua jari-jari terbuka. Anak yang kalah dalam *masut* ini dalam permainan kejar-kejaran, misalnya, akan menjadi orang yang mengejar lawan-lawannya.

Yang menarik dari undian secara *masut* di desa Trunyan ini ialah perbedaannya dengan yang berlaku di desa-desa Bali Hindu seperti Sorokadan. Yang berlaku di desa-desa Bali Hindu sama dengan yang berlaku di Jawa, yaitu empu jari melambangkan gajah, telunjuk melambangkan manusia, dan jari kelingking melambangkan semut. Gajah menang melawan manusia, manusia menang melawan semut, tapi gajah kalah melawan semut karena jika semut memasuki kuping gajah, maka gajah akan tidak berdaya. *Masut* di Trunyan ternyata hampir sama dengan yang berlaku di Filipina dan Cina, yang juga mempergunakan lambang-lambang kertas dan jarum. Di Filipina pengganti jarum adalah paku. Selain itu, mereka menambah dua lambang lagi, yakni gunting dan hujan. Jari-jari telunjuk dan tengah yang diluruskan melambangkan gunting. Seluruh jari-jari yang dibuka tetapi dalam posisi agak bengkok sambil digoyang-goyangkan melambangkan hujan (lihat Lopez, 1980:41-46)

Tulisan mengenai permainan rakyat orang Jawa (dan orang Indonesia lainnya) ada dua buah yang penting dan dapat dianggap sebagai klasik. Yang pertama adalah dari H. Overbeck yang berjudul *Javaansche Meisjespeelen en Kinderliedjes* (Permainan Anak-Anak Perempuan dan Nyanyian Kanak-Kanak Jawa) (1939 dan 1939a). Buku ini telah kami sebut di muka sewaktu menguraikan nyanyian rakyat. Yang kedua adalah buku Catharina H. Kool yang berjudul *Das Kinderspiel im Indischen Archipel* (Permainan Kanak-Kanak di Indonesia) (1923). Karya Kool ini merupakan disertasi untuk memperoleh gelar doktornya. Buku Overbeck adalah yang paling tebal yang pernah ditulis mengenai permainan kanak-kanak perempuan. Overbeck mengklasifikasikan permainan kanak-kanak Jawa, yang dapat juga dimainkan oleh anak-anak laki-laki, kecil ke dalam tiga kategori: (1) permainan biasa, (2) permainan ni Towok (permainan gaib), dan (3) permainan gaib lainnya. Permainan yang diuraikan di dalam buku Kool selain dari Jawa juga dari daerah-daerah di Indonesia lainnya.

Selain kedua karangan itu, ada sebuah karangan menarik dari A.J. Resink-Wilkens yang berjudul *Het Dakonspel* (Permainan Dakon) (1926). Permainan *dakon* adalah salah satu permainan yang paling populer di Jawa. Permainan ini dimainkan oleh kedua jenis kelamin dari segala umur. *Dakon* dimainkan oleh dua orang yang saling berhadapan menghadapi suatu alat permainan yang berupa perahu terbuat dari kayu. Alat itu mempunyai dua lubang besar yang terletak di kedua ujungnya dan tujuh atau sembilan pasang lubang kecil yang

terletak sejajar sepanjang alat itu. Permainan ini dimainkan dengan jalan memasukkan biji buah asam Jawa (*Tamarindus Indica*) atau kulit lokan *cowrie* ke dalam lubang-lubang itu. Di Jawa Barat dan Jakarta permainan yang sama ini disebut *congklak*. Menurut Steward Culin, permainan ini tersebar luas di Asia dan Afrika, di tempat-tempat pengaruh kebudayaan Islam telah masuk. Di Srilangka namanya adalah *conka*, di Semenanjung Melayu disebut *conkak*, di Filipina disebut *conkayon*, dan di Afrika disebut *mankala* (Culin, 1894 dan 1900).

Sebelum mengakhiri genre ini ada baiknya kita melihat dahulu beberapa fungsi permainan rakyat. Yang paling menonjol sudah tentu adalah fungsi rekreasinya. Fungsi ini menjadi sangat penting bagi petani pedesaan yang bertempat tinggal di daerah pedalaman yang sangat terpencil dan kurang mempunyai hiburan yang lain kecuali permainan dan kegiatan kesenian. Fungsi yang lain adalah sebagai media belajar. Hal ini penting terutama bagi kanak-kanak. Permainan bertanding yang bersifat keterampilan fisik, misalnya, berfungsi untuk mengembangkan kecekatan gerak otot-otot para pemain kecil itu. Permainan bertanding yang bersifat siasat berfungsi untuk mengembangkan daya berpikir. Itulah sebabnya, maka orang tua Trunyan tidak segan-segan untuk membimbing putra-putranya yang menginjak dewasa untuk belajar bermain judi yang bersifat siasat seperti permainan kartu *ceklau* dan *dom*. Fungsi lain lagi adalah fungsi pedagogi yang mendidik seorang anak, juga orang dewasa, untuk menjadi orang yang berjiwa sportif. Akhirnya bagi kolektif tertentu, permainan rakyat dapat juga berfungsi untuk mengambil hati (*placate*) serta menghibur roh-roh halus. Semua fungsi-fungsi itu dapat kita peras menjadi satu, yaitu apa yang oleh R.E. Herron dan B. Sutton-Smith disebut sebagai fungsi untuk menyiapkan kanak-kanak agar kelak dapat berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat orang dewasa (Herron and Sutton-Smith, 1971:4).

C. Sebuah Contoh Folklor Bukan Lisan

Contoh folklor bukan lisan yang akan kami sajikan disini adalah dari sub kelompok Material dan dari genre Makanan Rakyat.

Makanan Rakyat

Reaksi spontan kita pada waktu menghadapi pertanyaan yang menanyakan 'apakah itu makanan' adalah: "Makanan adalah makanan!" atau "Makanan adalah bahan yang dapat kita makan atau mengenyangkan perut." Namun jika kita mau berfikir lebih mendalam lagi, maka jawabnya tidak sesederhana itu. Memang pertanyaan yang bernada naif itu, ternyata tidak naif sama sekali seperti yang kita anggap semula. Pertanyaan itu menjadi naif karena kita pada umumnya adalah sangat etnosentris. Hal ini dapat kita buktikan bahwa tidak

semua bahan, yang secara ilmu gizi dapat dimakan, adalah makanan bagi semua suku bangsa, bangsa atau pemeluk agama yang berlainan. Babi misalnya bagi orang Nasrani adalah makanan yang sangat dianjurkan karena kelezatannya dan penuh gizi; namun bukan merupakan makanan orang Muslim, karena ditabukan oleh ajaran agamanya. Sehingga bahan yang sama jika disebutkan akan menimbulkan perasaan berbeda. Istilah daging bagi jika didengar orang Nasrani akan dapat mengeluarkan air liur di dalam mulutnya, maka bagi orang Muslim akan menimbulkan rasa mual. Sewaktu saya berada di Manado diundang menikmati daging tikus ladang goreng oleh seorang kawan asal sana, saya sempat menceritakan kepadanya bahwa di Hong Kong ada orang yang menjual daging kucing, maka reaksi kawan saya itu dengan nada jijik, sambil terus menikmati daging tikus: "Masa kucing imakan, memangnya di sana tidak ada daging lain yang patut dimakan?"

Kesimpulan dari uraian di atas apakah suatu bahan itu merupakan makan atau bukan makan, sangat ditentukan kebudayaan kolektif masing-masing. Kesimpulan tadi sesuai sekali dengan pendapat George M. Foster dan Barbara Gallatin Anderson yang mengatakan bahwa kebudayaan adalah yang menentukan suatu itu merupakan makanan atau bukan (1978:265).

Di dalam karangan ini saya akan membicarakan makanan dari beberapa aspek seperti konsep, cara pengolahan dan fungsinya bagi kolektif penduduknya

Konsep Makanan

Makanan adalah yang tumbuh di sawah, ladang dan kebun. Ia dapat juga berasal dari laut, atau dipelihara di halaman, padang rumput atau di daerah peternakan; yang dapat di beli di pasar, di warung, dan di rumah makan. Namun dari sudut ilmu antropologi atau folklor makanan merupakan fenomena kebudayaan, oleh karena itu makan bukanlah sekedar produksi organisme dengan kualitas-kualitas biokimia, yang dapat dikonsumsi oleh organisasi hidup, termasuk juga untuk mempertahankan hidup mereka; melainkan bagi anggota setiap kolektif, makanan selalu ditentukan oleh kebudayaannya masing-masing. Agar suatu makanan dapat dikonsumsi, perlu diperoleh dahulu cap persetujuan dan pengesahan dari kebudayaannya. Tidak semua kolektif, bairpun dalam keadaan kelaparan yang sangat akan mempergunakan segala bahan bergizi sebagai makanan mereka. Hal ini disebabkan karena ada hambatan kebudayaan terutama berbentuk larangan agama, "takhayul" mengenai kesehatan, dan kejadian-kejadian dalam sejarah dan lain-lain, yang mengeluarkan bahan-bahan bergizi tertentu dari daftar makanan suatu kolektif. Akibatnya bahan-bahan yang bergizi itu diklasifikasikan sebagai "bukan makanan". Daging manusia, walaupun sangat bergizi, takkan dimakan oleh manusia lain pada umumnya, biar pun dalam keadaan kelaparan yang gawat

pun. Hal ini disebabkan tidak ada agama di mana pun di dunia ini, yang membenarkan praktek kanibalisme. Akibatnya pada waktu terjadi kecelakaan kapal "Jara yang jatuh di daerah pegunungan bersalju beberapa tahun yang lalu, karena terpaksa melanggar tabu tersebut, beberapa penumpang yang dapat pulang hidup ke rumah masing-masing, karena dorongan suara hati nuraninya telah mengakui kesalahan tersebut dan bersedia untuk diadili.

Oleh karena itu, perlu kiranya dibedakan zat bergizi (*nutriment*) dari makanan (*food*). Nutrismen adalah konsep biokimia, yakni suatu zat yang dapat memberi makan pada sel-sel tubuh kita, dan menjamin kesehatan tubuh kita. Sedangkan makanan adalah konsep kebudayaan, dalam arti bahwa zat bersangkutan itu sesuai untuk kita makan. Berhubung adanya pengaruh konsep kebudayaan yang ditentukan oleh keyakinan, maka sangat sukar untuk menyuruh seorang mengubah tradisi macam makanan: *diet*-nya seorang, dalam rangka peningkatan gizi mereka. Yang lebih runyam lagi adalah di dalam kenyataan nutrismen masih merupakan konsep modern yang asing bagi orang-orang tradisional. Bagi orang tradisional gizi sering masih dihubungkan dengan kenyang perut dan belum kenyang sel-sel organiknya.

Di Amerika Serikat misalnya, daftar makanan yang dikonsumsi orang pada umumnya cukup banyak, namun ada banyak juga makanan yang umum bagi bangsa lain, tetapi tidak dianggap sebagai makanan oleh orang Amerika kebanyakan. Bahan-bahan yang bukan merupakan makanan oleh orang Amerika kebanyakan adalah daging-daging kuda, anjing, kucing, burung-burung kecil, katak, kadal, gurita, armadilo, ular, capung, semut, antung, belalang dan lain-lain. (Foster & Anderson, 1978 : 265). Biar pun ayam merupakan makanan yang paling umum di A.S., namun tidak semua bagian dari organ burung itu dimakan orang di sana. Kaki (cakar), kepala leher, jeroan (usus, tempelu, jantung, dan hati) ayam tidak dimakan orang A.S. keturunan Eropa. Jika sampai pada dewasa ini dijual jeroan di *Super market*, maka yang membeli adalah orang Amerika keturunan Asia, termasuk Indonesia.

Makanan yang dianggap bukan makanan di A.S. itu sebenarnya mengandung gizi baik bagi pengembangan tubuh maupun ketahanan fisik; dan sebagai orang modern mereka tentu tahu akan hal itu. Tetapi adat bangsanya tidak mengizinkan, sehingga mereka segan jika disuguhi kodok goreng, atau nafsu makannya akan lenyap setelah mengetahui bahwa soto sulung yang sedang dinikmati itu terbuat dari jeroan sapi dan bukan daging sapi.

Keadaan yang sama juga berlaku di Jawa Tengah yakni mengenai daging tikus walaupun merupakan sumber protein, untuk beberapa lama tidak dimakan orang di daerah Sragen. Orang Sragen lebih bik mati kelaparan daripada memakan daging tikus yang bukan merupakan makanan itu. Keadaan ini terjadi pada permulaan tahun enam puluhan sewaktu sawah mereka habis diserang hama tikus yang tiba-tiba berkembang biak secara luar biasa banyak

nya. Katanya hama ini baru dapat diperangi setelah orang Sragen berkeputusan untuk mengganyang mereka dengan cara menggoreng atau memanggang menjadi sate.

Selanjutnya selera perorangan dapat juga menambah kurangnya variasi daftar makanan, yang seharusnya dapat dipergunakan untuk memenuhi gizi sehari-hari kita. Hal ini disebabkan karena kita tidak selalu menyukai semua makanan yang diizinkan oleh kebudayaan kita. Pengalaman masa kanak-kanak kita juga menentukan cara pemilihan makanan setelah kita dewasa, seperti dalam bentuk sugesti yang diberikan orangtua kita, yang mengatakan bahwa makanan tertentu kotor dan sebagainya. Makanan yang sudah terbiasa bagi kita pada masa kanak-kanak, akan tetap dapat menarik selera kita setelah dewasa; sedangkan makanan yang baru kita kenal setelah dewasa, ada kecenderungan sukar untuk menjadi makanan kegemaran kita.

Walaupun ada orang yang senang untuk mencoba mencicipi makanan asing, namun pada umumnya orang-orang lebih senang dengan menu yang sudah terbiasa bagi mereka.

Cara Memperoleh Makanan

Cara memperoleh makanan ada macam-macam. Namun dalam garis besarnya dapat digolongkan menjadi dua kategori, yakni langsung mengambilnya dari alam seperti meramu, berburu dan menangkap ikan atau binatang laut lainnya; dan dengan memproduksikannya. Cara yang terakhir ini dapat terdiri dari menanam tanaman di sawah, ladang atau kebun; memelihara ternak di peternakan; atau memelihara ikan atau binatang laut/air tawar di tambak atau kolam. Perlu kiranya diperhatikan bahwa untuk kegiatan memperoleh makanan ini sering diiringi pula dengan upacara-upacara kepercayaan/keyakinan/keagamaan baik yang bersifat sekadarnya maupun yang semarak.

Cara Pengolahan Makanan

Menurut Lévi-Strauss yang dituangkan di dalam bukunya yang berjudul *Mythologique I: Le Cru et le Cuit* [Metologi I: Yang Mentah dan Yang Masak] (1964), bahwa manusia secara universal mengolah makanannya, walaupun sering kali ia juga menyukai makanan yang masih mentah, namun di antara menunya itu selalu ada juga yang dimasak, atau diolah lebih dahulu (Koentjaraningrat, 1980: 212). Selanjutnya ia pun mengatakan bahwa makanan manusia secara keseluruhan dapat digolongkan menjadi tiga jenis, yakni: melalui proses pemasakan; melalui proses peragian (*fermentation*); dan makanan yang masih mentah, dalam arti bebas dari salah satu cara pengolahan. Apa yang disebut Lévi-Strauss adalah yang universal, sedangkan yang tidak termasuk universal sudah tentu masih ada lagi, yakni a.l. dengan cara merendamnya di dalam garam (*marinate*) seperti membuat telur asin, mangga asin dan lain-lain);

atau merendam di dalam air abu seperti membuat telur seribu tahun (one thousand years egg). Dan cara lain lagi adalah merendamnya ke dalam cuka, dan mengasapnya seperti dalam pembuatan ikan asap atau ham.

Jenis makanan mentah di Indonesia terutama terdiri dari sayur-mayur tertentu (lalapan), daun-daun tertentu dan buah-buahan. Namun pada suku-suku bangsa tertentu di Indonesia dapat terdiri juga dari daging binatang darat, binatang laut, telur unggas dan serangga. Daging mentah sebagai makanan bukan monopoli bangsa kita saja, karena orang Tartar mempunyai makanan yang disebut *steak tartar* [bistik tartar] yang berupa daging mentah yang dicacah serta diberi ramu-ramuan. Demikian juga pada orang Jepang, yang pada menunya sering kali ada ikan mentah atau binatang laut mentah lainnya. Dan demikian juga dengan orang Belanda yang mempunyai makanan sayangan yang berupa ikan hering mentah yang dicampuri garam dan bawang mentah pada waktu dihidangkannya. Jadi memakan daging mentah bukanlah kebiasaan orang Asia saja, melainkan juga orang Eropa, sehingga kita tidak usah merasa khawatir dikatakan primitif oleh karenanya. Sewaktu saya mengadakan penelitian di desa Trunyan selain pernah disajikan darah mentah dicampur dengan kelapa yang telah diparut (*lauar atau uraban*), tetapi juga minuman yang terbuat dari darah hewan yang diberi campuran bumbu-bumbu seperti kencur, jahe, cabe kecil, air jeruk limau dan garam, yang kesemuanya disajikan dalam keadaan mentah. Rasanya sedap hanya setelah minum untuk beberapa waktu terasa pedih di hulu hati.

Makanan yang dimasak adalah makanan yang sebelum dihidangkan diolah dahulu dengan mempergunakan panasnya api secara langsung maupun tidak langsung. Yang langsung adalah pemanggangan di atas api tanpa ada alat (daging bakar atau sate). Yang tidak langsung adalah dengan cara merendamnya di dalam minyak atau air yang telah dididihkan dengan api di bawahnya (goreng atau rebus), atau dimasukkan ke dalam oven (panggang), atau ke dalam abu dapur panas (ditambus), atau dimasukkan ke dalam uap air panas (dikukus).

Cara pengolahan yang lain adalah peragian atau disebut juga fermentasi. Caranya adalah dengan menularkan spora-spora ragi pada bahan makanan tertentu, agar terjadi perubahan secara kimia. Tepung yang diragikan dapat berubah menjadi gula, yang selanjutnya dapat berubah menjadi alkohol ataupun cuka. Makanan yang diolah dengan cara peragian ini, di Indonesia adalah a.l.: tempe, oncom, tape (singkong, beras, ketan dan lain-lain). Buah-buahan yang diragikan adalah durian (tempayak), jengkol (jengkol béwék), dan ke-luak. Buah yang terakhir ini tidak ada yang makan sebelum diragikan dahulu. Ikan yang telah mengalami proses ini adalah engkoi/arsip dari Bangka-Baliton, yang terbuat dari ikan teri. Udang yang telah mengalami proses ini a.l. adalah udang tapai dan terasi yang sedap itu dan banyak mengandung vitamin B.

Banyak makanan dan bumbu pelezat makanan tak dapat terjadi tanpa melalui proses fermentasi. Mereka itu adalah keju, roti, bakpau, kue mangkok, kecap dan lain-lain. Selain makanan ada banyak minuman yang baru dapat diciptakan alhasil bantuan proses fermentasi. Minuman tersebut a.l. adalah bir, anggur, arak, wiski, syampanye, brem, tuak, yogur, saguér dan lain-lain.

Fermentasi dapat dilakukan di dalam sebuah wadah yang terbuat dari tembikar, gelas, batu, kayu, plastik, maupun kulit buah tertentu (*gourd*), bahkan juga perut binatang seperti luak. Dari perut binatang luak inilah menurut kepercayaan orang dapat dihasilkan kopi luak yang mahal itu.

Di antara dua cara pemrosesan makanan, yakni memasak dan fermentasi, terdapat banyak makanan yang harus melalui kedua-duanya sebelum dapat dihidangkan sebagai makanan yang lezat. Tempe misalnya adalah kacang kedele yang telah mengalami proses peragian, namun belum enak dimakan sebelum dimasak terlebih dahulu, dengan cara menggoreng, memanggang ataupun merebus (digulai).

Menurut Lévi-Strauss kedua proses pengolahan makanan tersebut ada perbedaannya. Yakni jika masak lebih bersifat kebudayaan, maka fermentasi lebih bersifat alamiah. Sedangkan makanan mentah termasuk kedua-duanya, yakni baik alamiah maupun kebudayaan. Hal ini disebabkan karena makanan mentah, pada umumnya, adalah hasil dari budi daya manusia juga. Semua tanaman, peliharaan dan buruan adalah hasil usaha manusia dengan bantuan teknologinya, baik yang bersifat tinggi maupun sederhana.

Yang termasuk dalam pengolahan makanan adalah resep-resep makanan, yang tidak boleh lupa kita kumpulkan sewaktu mempelajari makanan suatu suku bangsa. Untuk membuat makanan Jawa yang disebut "Oseng-oseng Tauge Oncom" misalnya kita harus mengetahui sedikitnya tiga macam hal, yakni bahannya, cara membuatnya, dan cara menyajikannya.

Yang termasuk bahannya adalah: $\frac{1}{4}$ ons tauge, $\frac{1}{4}$ ons oncom, $\frac{1}{4}$ ons udang basah, $\frac{1}{2}$ sendok makan minyak goreng, $\frac{1}{2}$ siung bawang putih, 1 buah cabai merah, garam secukupnya.

Cara membuatnya adalah: Bersihkan tauge dan udang dari topi dan kepala-nya. Oncom dipotong-potong sebesar buku empu jari. Taruh kuah di atas api dan tuangkan $\frac{1}{2}$ sendok minyak goreng, lalu goreng bawang putih yang telah dipecahkan. Setelah wangi bau bawang putih, masukkan irisan cabai dalam bentuk serong dan udang. Setelah layu masukkan oncom dan garam. Dan yang terakhir dimasukkan adalah tauge, dan sebelum layu segera diangkat.

Cara menyajikannya adalah ditaruh di atas piring, dan segera dimakan panas-panas agar taugennya tidak lembek, melainkan masih garing.

Cara Penyajian

Cara penyajian makanan dapat bersifat sederhana, tetapi dapat juga bersifat

megah. Tujuan penyajian makanan dapat untuk orang hidup, tetapi dapat juga untuk roh orang mati, roh pribadi yang masih hidup, roh leluhur, roh halus lainnya, dewa, Tuhan, maupun roh jahat. Anehnya sering kali pada suku bangsa tertentu seperti orang Bali, sesajian yang dipersembahkan kepada roh jahat (*buta kala*) adalah lebih megah dan beraneka ragam daripada yang dipersembahkan kepada roh leluhur dan para dewa. Perbedaan perlakuan ini diadakan karena maksudnya berbeda. Yakni jika maksud persembahan kepada dewa adalah untuk menunjukkan rasa bakti, hormat, terima kasih, maka maksud persembahan untuk para roh jahat adalah untuk "menyogok" atau mengambil hati (*placate*) mereka, agar mereka tidak menyusahkan hidup warga desa yang masih hidup.

Cara penyajian makanan untuk sehari-hari adalah sederhana, sedangkan untuk pesta atau upacara adalah lebih rumit, bahkan sering kali juga lebih sedap untuk dipandang daripada dimakan. Dari cara menyajikan makanan dapat juga dijadikan ukuran mengenai taraf perkembangan dari kebudayaan suatu suku bangsa.

Fungsi Makanan

Jenis makanan mempunyai arti simbolik, dalam arti mempunyai arti sosial, agama, dan lain-lain. Arti sosial dalam arti mempunyai fungsi kemasyarakatan seperti untuk mempererat kesatuan desa, memperkuat kedudukan golongan tertentu dalam masyarakat, membedakan status golongan berdasarkan perbedaan seks, usia, kasta dan lain-lain.

Untuk memperkuat arti simbolik itu, sering fungsi tersebut dihubungkan dengan suatu kepercayaan, keyakinan, atau takhyul. Dan untuk menunjangnya sering ada sanksinya baik yang berupa hukuman konkret maupun gaib.

Makan bersama untuk memperingati hari jadi desa berfungsi untuk mempererat kesatuan desa, bagian tertentu dari tubuh binatang seperti rahang bawah babi (*simbi*) yang khusus dipersembahkan kepada pembesar, berfungsi untuk memperkuat kedudukan orang tersebut di mata rakyat Nias. Demikian juga di antara orang Betawi keturunan Cina, ekor ayam (*kibul*) hanya boleh dimakan oleh orang dewasa, berlatar belakang pada fungsi pembedaan status berdasarkan usia. Biar pun takhyul yang diajukan adalah: bahwa anak kecil nggak boleh makan kibul ayam, nanti gampang dikibulin [ditipu]. Di antara orang Indian Amerika (*Kwakiutle*), yang hidup di barat daya Kanada, makanan sering dipergunakan untuk *potlatch*, atau upacara memamer kekayaan dengan cara menghambur-hamburkannya (Piddecke, 1965).

Biar pun makanan jelas penting untuk kehidupan biologis, namun ia juga penting demi hubungan sosial. Menurut Foster dan Anderson secara simbolis makanan sedikitnya dapat berupa empat ungkapan, yakni (a) ikatan sosial, (b) solidaritas kelompok, (c) makanan dan ketegangan jiwa, dan (d) simbolisme

makanan dalam bahasa (1975 : 268-271).

(a) *Makanan sebagai ungkapan ikatan sosial*: Mungkin bagi setiap masyarakat menyajikan makanan (dan juga minuman) mempunyai makna mempersembahkan cinta, kasih dan persahabatan. Dan menerima makanan yang dipersembahkan kepadanya berarti mengakui dan menerima perasaan yang diungkapkan di atas, dan membalasnya sesuai dengan itu. Sedangkan menahan makanan (seperti yang dilakukan seorang ibu untuk menghukum anaknya yang tidak patuh) atau lalai mempersembahkan makanan dalam konteks seperti yang diharapkan, berarti mengungkapkan kemarahan atau kebencian. Demikian juga menolak persembahan makanan berarti menolak uluran cinta atau persahabatan, atau bahkan juga menunjukkan rasa permusuhan pada orang yang memberikannya.

Orang akan merasa aman apabila dapat makan bersama dengan kawan dan orang yang dikasihi. Dan memang di kebanyakan masyarakat, makan bersama di muka umum maupun di rumah menunjukkan perasaan tersebut. Hal ini disebabkan karena kita takkan membagi makanan kita kepada musuh kita. Jika pun terpaksa harus kita lakukan, maka sedikitnya pada ketika itu, perasaan permusuhan kita kesampingkan untuk sementara (Foster & Anderson, 1978 : 268).

(b) *Makanan sebagai ungkapan solidaritas kelompok*: Di antara beberapa suku bangsa di Indonesia terutama yang berpendidikan Barat, makan bersama pada malam hari sering berfungsi sebagai memelihara solidaritas keluarga. Jika hal ini tidak dapat diadakan setiap hari, sedikitnya akan dilakukan pada setiap kesempatan yang ada, seperti untuk memperingati kejadian penting dalam daur hidup seorang (ulang tahun, dan lain-lain), hari raya yang berhubungan dengan keagamaan dan lain-lain. Dan biasanya makanan yang disajikan adalah yang bersifat tradisional baik dari keluarganya maupun suku bangsanya (Foster & Anderson, 1978 : 269). Pada orang Betawi keturunan Cina misalnya makanan tradisional yang disajikan pada hari raya Imlek, adalah pindang bandeng, dan ikan bandeng yang didamoakan adalah yang dipelihara di tambak-tambak daerah Cilincing. Makanan lain yang disuguhkan pada kesempatan itu adalah: ayam cau, babi hong, bakmi goreng, sop perut babi dimasak dalam kaldu ayam ditambah tripang dan lain-lain. Untuk tamu yang datang selalu disuguhi manisan yang terdiri dari buah *atep* (kolang-kaling), agar-agar yang dicetak dalam bentuk bintang, dan buah ceremai. Setiap tamu akan disuguhi manisan yang mengandung arti simbolis tersebut. Nyonya rumah akan menyilakan para tamunya untuk mencicipi ketiga manisan tersebut dengan mengatakan: "Ayo makan buah *atep* biar atinya tetap, makan *ager-ager* bintang biar bintangnya terang, dan buah ceremai biar hidupnya selalu

ke
hati
hang
Ayo

rame!" Memang salah satu fungsi terpenting dari suguhan makanan- makanan tradisional suatu suku bangsa adalah untuk memperbaharui perasaan solidaritas kelompok yang ada kemungkinan bagi beberapa anggota suatu kelompok sudah mulai luntur.

(c) *Makanan dan Ketegangan Jiwa*: Makanan tertentu dapat lebih menggambarkan identitas suatu kelompok, daripada benda-benda kebudayaan lainnya bagi kelompok yang mempergunakannya. Hal ini disebabkan karena ia dapat mengembalikan ketenangan orang yang sedang mengalami ketegangan jiwa. Inilah sebabnya mengapa para imigran, dalam keadaan apa pun akan selalu mempertahankan makanan sehari-hari tradisionalnya di tempat pemukimannya yang baru. Orang Minang di California, AS, misalnya, akan berusaha untuk memasak rendang, walaupun harga kelapa mahal di sana. Hipotesa tersebut dapat diperkuat dengan fenomena bahwa orang yang sering mengalami ketegangan jiwa bukannya menjadi kurus, melainkan sebaliknya menjadi gemuk. Memang orang demikian itu pada waktu makan resmi kehilangan selera, tetapi akan terus-menerus makan makanan kecil (*snacks* atau *jajan*) (Foster & Anderson, 1979 : 270).

(d) *Symbolisme Makanan dalam Bahasa*: Di dalam banyak bahasa di dunia sifat suasana hati (*mood*) seorang diibaratkan dengan kualitas atau keadaan makanan. Hal ini berlaku di dalam bahasa Inggris, seperti misalnya orang yang sedang marah besar dikatakan sedang marah mendidih (*boiling mad*) (Foster & Anderson, 1979 : 270-271). Hal yang sama juga berlaku pada ungkapan di dalam bahasa daerah di Indonesia. Sebagai contoh misalnya orang yang jahat hatinya disebut "busuk hatinya"; orang yang tak bersemangat disebut "berjiwa penyeum [tape singkong]" atau "berjiwa tempe"; orang yang belum dewasa secara emosional disebut "setengah matang"; gadis yang cantik wajahnya disebut "manis mukanya"; dan orang yang sedang cemberut wajah mukanya disebut "masam mukanya; dan lain-lain.

Berdasarkan uraian kami di atas dapatlah dikatakan bahwa sewaktu kita hendak mengumpulkan makanan suatu kelompok (suku bangsa dan lain-lain), kita harus tidak boleh melepaskannya dari konteks kebudayaan atau masyarakatnya. Yakni dengan jalan juga memperhatikan konsep makanannya; cara memperoleh makanannya; cara pengolahannya; cara penyajiannya; fungsi makanan di dalam kebudayaan dan masyarakatnya; dan lain-lain.

IV

Metode Pengumpulan Folklor Bagi Pengarsipan

Seperi telah kita ketahui penelitian folklor terdiri antara lain dari tiga macam atau tahap, yakni: pengumpulan, penggolongan (pengklasifikasian), dan penganalisaan. Dalam bab ini, yang akan diuraikan dengan agak mendetil adalah tahap pengumpulan dengan tujuan untuk pengarsipan atau pendokumentasian. Masalah penelitian ini, menurut hemat kami, adalah yang paling urgen atau mendesak, karena setelah 37 tahun merdeka, negara kita belum juga mempunyai pusat yang mendokumentasikan folklor Indonesia, sedangkan negara-negara lain seperti negara-negara di Eropa, telah mempunyai pusat dokumentasi folklor sejak ratusan tahun yang lalu. Swedia misalnya telah melakukannya sejak tahun 1632 atas perintah Raja Gustavus Adolphus (Thompson, 1961: 27). Di Jerman sebenarnya pendokumentasian itu telah dimulai sejak abad pertengahan, tetapi baru dilakukan secara sistematis pada akhir abad ketujuh (Taylor, 1961: 9-13). Di Finlandia pendokumentasian itu sudah dilakukan sejak tahun 1830 (Thompson, 1961: 29). Di Cina pendokumentasian itu dilakukan sejak tahun 1918, yaitu sejak didirikannya *Folklore Research Society* oleh para guru besar dari Universitas Beijing seperti Dr. Hu Shih, dan Ch'en Tu-hsiu (Chao, 1942: 55-56, 65-68).

Sebab yang menjadi pendorong negara-negara di dunia mengumpulkan serta mendokumentasikan secara sistematis folklor mereka adalah bermacam-macam. Di Finlandia misalnya, dorongan itu adalah untuk maksud chauvinisme atau identitas nasional. Hal ini disebabkan mereka telah mengalami beberapa kali penjajahan oleh bangsa Swedia dan Rusia (Richmond, 1961: 38). Di Jerman penyebab yang menjadi dorongan pengumpulan folklor mereka adalah untuk mencari identitas baru. Hal ini terutama terjadi pada masa Hitler berkuasa. Ia berusaha untuk melenyapkan pengaruh folklor (dan kebudayaan) Nasrani dan hendak menggantikannya dengan kebudayaan pra-Nasrani di Jerman, dengan maksud untuk membuktikan betapa luhurnya kebudayaan "ras" Teuton (Taylor, 1961: 9).

Di negara-negara komunis, seperti Rusia dan lain-lain, pendorong pendokumentasian folklor mereka adalah untuk menaikkan martabat golongan proletariat, sedangkan di Cina adalah untuk menaikkan martabat golongan petani desa. Namun hal ini adalah pendorong pada masa setelah Cina menjadi negara komunis. Sebelumnya, yaitu pada waktu baru melepaskan diri dari penjajahan Manchu, pengumpulan serta studi folklor dilakukan dalam rangka menciptakan kebudayaan Cina modern yang praktis dan tidak sukar seperti sifat kebudayaan Cina klasik, yang diwakili oleh bahasa *wen-yuen*. Demikianlah dengan mempergunakan ujaran rakyat kemudian diciptakanlah bahasa Cina modern yang lebih sederhana yang disebut bahasa *pai-hua* (Chao, 1952: 55-56).

Setelah meninjau beberapa motif yang mendasari pendokumentasian folklor bangsa-bangsa lain, baiklah kita mengintrospeksi motif pada bangsa kita sendiri mengapa mereka juga merasakan adanya urgensi untuk mengadakan pendokumentasian folklor Nusantara. Seperti lazimnya suatu negara yang baru merdeka, maka motif kita mempelajari folklor bangsa kita sudah tentu adalah juga untuk mencari identitas Indonesia. Menurut kesepakatan bangsa Indonesia, identitas bangsa Indonesia harus bersifat Pancasila. Kesepakatan ini sebenarnya adalah suatu kesepakatan yang teramat bijaksana, jika mengingat bahwa bangsa Indonesia terdiri dari beraneka ragam suku bangsa, kelas, lapisan, golongan, dan ras. Dan yang dapat mempersatukan kebhinekaan itu sudah tentu adalah identitas yang bersifat Pancasila itu. Sudah tentu kita harus mengakui bahwa identitas kita itu masih belum terbentuk secara final, bahkan sering kali masih mengalami kegoyahan. Oleh karena identitas itu, ia harus selalu dibina sehingga dapat tumbuh menjadi lebih mantap. Dan untuk mencapai maksud yang urgen itu, harus dicari cara untuk merealisasikannya, yakni dengan cara "menyuntiknya" dengan tenaga-tenaga kehidupan yang berasal dari berbagai folklor daerah atau suku bangsa, kelas, lapisan, golongan, dan lain-lain. Berbagai folklor itu akhirnya dapat terpadu menjadi kebudayaan Indonesia, tidak terasa lagi bahwa itu berasal dari orang Jawa, orang Batak, atau suku bangsa Indonesia yang lain.

Sudah tentu untuk melaksanakan pekerjaan mahabesar itu diperlukan kerja sama para ilmuwan dari berbagai disiplin, sehingga mereka dapat menangani bidang-bidang ekonomi, teknologi, politik, psikologi, psikiatri, sosial, budaya, dan lain-lain. Akibatnya, bahan folklor yang dikumpulkan serta didokumentasikan di dalam Pusat Folklor Indonesia itu harus mengandung keterangan tambahan yang lengkap mengenai konteks kebudayaan dan sosialnya. Folklor yang mengandung keterangan tambahan yang lengkap itu, cerita rakyat misalnya, tidak hanya berguna bagi kaum sastrawan, tetapi juga berguna bagi sarjana sosial dan politik. Folklor itu juga berguna bagi sarjana sosial dan politik karena selain mengandung teks suatu legenda misalnya, juga mengandung

keterangan dari pendukungnya, seperti dalam kesempatan apa legenda itu menjadi populer dan apa gunanya diceritakan, apakah sekadar untuk hiburan atau untuk kritik sosial, dan sebagainya.

Penelitian macam pengumpulan dengan tujuan pengarsipan atau pendokumentasian ini bersifat penelitian di tempat (*field work*). Ada tiga tahap yang harus dilalui oleh seorang peneliti di tempat jika hendak berhasil dalam usahanya. Tiga tahap itu adalah: (1) tahap prapenelitian di tempat, (2) tahap penelitian di tempat yang sesungguhnya, dan (3) cara pembuatan naskah folklor bagi pengarsipan.

1. *Prapenelitian di tempat*: Sebelum memulai suatu penelitian, yaitu terjun ke tempat atau daerah kita hendak melakukan penelitian suatu bentuk folklor, kita harus mengadakan persiapan yang matang. Jika hal ini tidak kita lakukan, maka usaha penelitian kita akan mengalami banyak hambatan yang seharusnya tidak akan terjadi. Hal ini disebabkan bentuk folklor yang hendak kita teliti itu bukanlah berupa "benda" yang tidak bertuan, sehingga dapat kita pungut begitu saja di suatu tempat yang mudah kita capai. Folklor itu ada pemiliknya serta ada kalanya berada di suatu daerah yang sukar kita capai, sehingga untuk ke sana saja sudah memerlukan banyak biaya, belum lagi bahaya-bahaya yang dapat mengancam keselamatan mereka yang kurang mengadakan persiapan diri. Hambatan yang lebih sukar lagi untuk dihadapi adalah datang dari pemilik suatu folklor, kepercayaan misalnya. Pemilik folklor ini akan curiga apabila pendekatan yang dilakukan oleh seorang peneliti tidak patut. Pendekatan yang salah dapat menimbulkan antipati pemilik kepercayaan itu terhadap peneliti. Akibatnya, pemilik kepercayaan itu akan menolak untuk menceritakannya dan apabila dipaksa mereka akan membohonginya. Keadaan yang sama akan menjadi lebih sulit lagi apabila bentuk folklor itu adalah bahasa rahasia.

Oleh karena itu, sebelum memulai penelitian yang sesungguhnya, kita harus terlebih dahulu membuat suatu rancangan penelitian. Rancangan penelitian itu paling sedikit harus mengandung beberapa keterangan pokok, seperti: bentuk folklor apa yang hendak kita kumpulkan, jika cerita rakyat, apakah hanya mite saja atau juga legenda dan dongeng; bagaimana cara kita memperoleh pengetahuan itu, apa cukup dengan wawancara saja, atau perlu menggunakan alat perekam seperti *tape recorder*, karena sering kali suatu cerita rakyat dapat berupa bahasa terikat seperti sajak dan lain-lain, atau cukup dengan hanya mencatatnya saja. Untuk meneliti tari rakyat misalnya, harus pula diperhitungkan penggunaan paling sedikit alat pemotret dan lebih baik kamera pembuat gambar hidup atau *video tape*. Untuk melaksanakan hal ini, seorang peneliti sebenarnya sudah harus mempersiapkan diri lebih lama lagi dengan mengetahui teknik-teknik rekam alat-alat itu. Oleh karena tujuan pengumpulan tari ini adalah untuk pengarsipan, maka para peneliti tari rakyat

harus pula menguasai pengetahuan notasi musik maupun tari, seperti not balok dan notasi tari yang dikembangkan oleh Rudolf Laban yang disebut *labanotation* (lihat Hutchinson, 1954) atau notasi tari yang dikembangkan oleh Joan dan Rudolf Benesh yang dikenal dengan istilah *benesh notation* (lihat Causley, 1967).

Selain itu di dalam rancangan penelitian sudah harus pula ditentukan dengan teliti daerah kediaman kolektif yang bentuk folklornya hendak diteliti dan berapa lama penelitian itu akan berlangsung. Jika bentuk folklor yang hendak kita teliti adalah mengenai upacara panen, kita harus mengetahui jadwalnya, sehingga kita tidak datang pada waktu yang salah.

Sudah tentu untuk dapat menyusun rancangan penelitian itu diperlukan penelitian khusus sebelumnya. Penelitian khusus ini dapat saja dilakukan di tempat kediaman kita sendiri, yaitu dengan cara membaca semua karangan yang pernah diterbitkan mengenai suku bangsa atau kolektif yang akan kita teliti itu. Karangan-karangan itu antara lain dapat kita peroleh dari perpustakaan atau koleksi pribadi kenalan kita. Penelitian semacam ini disebut penelitian perpustakaan. Jika ternyata tidak ada karangan yang kita perlukan itu, maka keterangan objek penelitian kita dapat juga kita peroleh melalui wawancara dengan orang-orang yang berasal dari daerah yang kita kunjungi. Di Jakarta kita dapat mengunjungi orang-orang semacam itu di kantor Perwakilan Pemerintahan Daerah yang bersangkutan.

Pengetahuan mengenai kebudayaan, terutama adat-istiadat serta sopan santun suku bangsa yang hendak kita teliti itu, adalah sangat membantu. Oleh karena dengan bekal pengetahuan itu, kita dapat lebih mudah mendekati informan dan dengan cepat mendapat kepercayaan mereka. Adalah lebih baik lagi jika kita sebelum ke sana sudah dapat menguasai bahasa daerah itu. Suatu hal yang harus diperhatikan juga adalah sewaktu menentukan jumlah biaya penelitian harus pula disediakan biaya untuk membeli obat-obatan. Obat-obatan itu bukan saja untuk keperluan peneliti sendiri, tetapi juga bagi orang desa. Berdasarkan pengalaman kami, kita nanti akan banyak didatangi oleh orang desa yang sakit. Sudah tentu harus dibatasi dengan obat-obatan penyakit biasa serta vitamin-vitamin dan jangan sekali-kali berani memberi obat keras. Membuka "klinik" semacam ini adalah juga suatu cara untuk mempererat hubungan peneliti dengan objek yang hendak diteliti.

2. *Penelitian di tempat*: Setibanya seorang peneliti di tempat penelitiannya, secepat mungkin ia harus mengusahakan suatu hubungan *rappont*, hubungan harmoni saling mempercayai dengan kolektif yang hendak diteliti atau paling sedikit dengan para informan. Dalam mencari para informan yang harus diperhatikannya orang yang di desanya memang terkenal sebagai pewaris aktif suatu bentuk folklor karena mereka ini memang ahlinya dalam folklor itu. Untuk meneliti cerita rakyat kita harus mengetahui siapa pewaris aktif folklor

itu, yaitu apakah ia seorang juru cerita, ibu rumah tangga, atau kepala adat, dan sebagainya. Dalam rangka penelitian tari rakyat, para informan yang merupakar: *peneliti akrab (active helper)* sudah tentu adalah para guru tari atau para penari.

Cara untuk memperoleh hubungan akrab itu adalah kita harus bersifat jujur pada para informan, bersikap rendah hati, tidak bersikap sok tahu dan mau mengajar. Hal ini disebabkan maksud utama kita ke sana adalah untuk belajar dan bukan untuk mengajar. Sikap yang menyenangkan itu akan membuat informan dengan cepat menerima kita. Oleh karena telah mempercayai kita, mereka tidak segan-segan memberikan semua keterangan yang kita perlukan. Keadaan hubungan akrab ini bukan saja harus kita tumbuhkan melainkan juga harus kita pupuk terus selama kita berada di antara mereka. Salah satu penyebab utama lenyapnya hubungan akrab ini adalah apabila kita tidak pandai membawa diri, umpamanya karena tanpa sengaja telah terseret ke dalam pertentangan antargolongan atau bersifat sombong dan memberi kesan memandang rendah folklor mereka.

Cara yang dapat kita pergunakan untuk memperoleh bahan folklor di tempat adalah wawancara dan pengamatan.

Wawancara: Bentuk wawancara ada bermacam-macam, tetapi untuk keperluan penelitian folklor pada umumnya dua macam saja sudah cukup, yakni wawancara yang terarah (*directed*) dan yang tidak terarah (*non directed*).⁶⁹ Wawancara yang tidak terarah adalah wawancara yang bersifat bebas santai dan memberi informan kesempatan yang sebesar-besarnya untuk memberikan keterangan yang ditanyakan. Wawancara ini penting pada tahap pertama penelitian karena dengan memberikan keterangan umum sering kali mereka juga memberikan keterangan-keterangan yang tidak terduga yang takkan dapat kita ketahui jika kita menanyakan dengan cara wawancara terarah. Pada tahap berikutnya, setelah kita mendapatkan gambaran umum bentuk folklor yang hendak kita teliti, kita baru mempergunakan wawancara bentuk kedua, yaitu yang terarah. Dari namanya saja kita sudah dapat mengetahui bahwa pertanyaan yang akan kita ajukan sudah tersusun sebelumnya dalam bentuk suatu daftar tertulis. Jawaban yang diharapkan pun sudah dibatasi dengan yang relevan saja dan diusahakan agar informan tidak melantur ke mana-mana. Penggunaan daftar pertanyaan untuk mengumpulkan folklor bagi peng-

⁶⁹ Juga disebut dengan istilah-istilah: wawancara yang berfokus (*focused interview*) dan wawancara bebas (*free interview*). Selain itu, bentuk wawancara masih banyak lagi, seperti: wawancara berencana, wawancara tanpa rencana, wawancara sambil lalu dan wawancara panel. (lihat Koentjaraningrat, 1977: 162-196).

arsipan sangat penting, karena hasilnya nanti akan dimasukkan ke dalam naskah yang mempunyai format yang sama.

Pengujian Kebenaran Data Wawancara: Pengujian atau pemeriksaan kebenaran hasil wawancara kita harus dilakukan agar hasil pengumpulan bahan folklor kita dapat dipertanggungjawabkan mutunya. Untuk itu, caranya ada banyak, antara lain dengan cara mengeceknya kepada informan lain dengan daftar pertanyaan yang sama. Cara lain adalah dengan melihat kenyataan berdasarkan pengamatan kita sendiri. Dalam menguji kebenaran keterangan itu kita harus bersifat taktis dan berhati-hati melakukannya, jangan sampai memberi kesan kepada informan pertama bahwa kita tidak percaya kepada keterangan yang telah ia berikan sebelumnya. Keadaan ini dapat menimbulkan antipati, sehingga hubungan akrab yang telah terjadi dapat rusak oleh karenanya.

Waktu wawancara, sebaiknya juga diusahakan agar jangan terlalu lama. Setiap kali wawancara jangan melampaui dua jam. Hal ini terutama berlaku bagi wawancara yang terarah, karena jika melampaui waktu itu, informan kita akan letih sekali, sehingga pada kesempatan lain ia akan *kapok* untuk diwawancarai lagi. Selain itu, kita harus juga menghargai waktu seorang informan. Harus selalu diusahakan agar waktu wawancara tidak mengganggu kegiatannya sebagai petani misalnya.

Sebelum memulai suatu wawancara harus dicatat dengan lengkap segala keterangan mengenai pribadi informan kita, antara lain: nama, umur, jenis kelamin, pekerjaan, dan alamatnya. Selain itu, harus pula dicatat dari mana bahan folklor yang diberikan informan berasal, tempat wawancara ini dilakukan, dan keadaan atau suasana sekitar wawancara itu dilakukan, berdua saja dengan peneliti atau ada orang lain yang juga turut hadir di sana.

Jadi, selain bahan folklor yang harus juga dikumpulkan adalah konteksnya. Yang dikumpulkan bukan saja lornya tetapi juga folknya dan ditambah lagi dengan beberapa keterangan, seperti: kepada siapa, oleh siapa, pada kesempatan apa, untuk maksud apa, dan apa gunanya folklor tertentu diceritakan atau dipertunjukkan.

Jika informan merupakan seorang profesional dalam bidang suatu bentuk folklor, seperti seorang dalang dari wayang purwa, maka perlu sekali untuk dikumpulkan beberapa keterangan mengenai: cara ilmu pedalangan diajarkan; apa syarat-syarat yang dituntut untuk menjadi seorang calon dalang; apa semua orang dapat diterima menjadi seorang calon dalang atau hanya orang-orang tertentu dari kalangan tertentu, kasta tertentu, dan sebagainya; umur berapa seseorang dapat diterima menjadi murid dalang; apa ada upacara penerimaan sebagai murid seorang dalang; apakah selama menjadi murid, seorang murid harus membayar atau bekerja bagi gurunya; bagaimana cara melatihnya, apakah setiap hari, apakah pada siang atau malam hari; satu bulan berapa kali seorang dalang diminta untuk pertunjukan; bagaimana kedudukan

seorang dalang di dalam masyarakatnya. Selain itu, juga perlu dicatat secara lengkap adalah riwayat hidup dalang itu.

Sebaiknya semua hasil wawancara segera dicatat atau direkam dengan *tape recorder*. Jika pencatatan ditunda terlalu lama, keterangan yang kita peroleh akan mengalami perubahan di benak kita sebagai akibat proses lupa.

Pengamatan: adalah cara melihat suatu kejadian (tari, teater rakyat, atau permainan rakyat) dari luar sampai ke dalam dan melukiskan secara tepat seperti apa yang kita lihat. Sebenarnya arti pengamatan dalam suatu penelitian tidak terbatas pada penglihatan (*visual*) saja, melainkan juga pengalaman yang diperoleh dari perasaan indera seperti pendengaran, bau, dan rasa.

Khusus bagi seorang peneliti tari rakyat harus dipergunakan cara pengamatan yang disebut pengamatan terlibat (*participant observation*),⁷⁰ yaitu mengamati suatu pertunjukan folklor sebagian lisan, seperti tari rakyat, bukan sebagai orang luar, melainkan sebagai orang dalam yang sedikit banyak melibatkan diri dalam proses pertunjukan, misalnya dengan membantu menabuh alat musik pengiring atau turut memasang dekor. Sudah tentu metode pengamatan ini selain banyak keuntungannya, ada juga kelemahannya. Keuntungannya jika dipertimbangkan adalah lebih banyak daripada kelemahannya. Keuntungan ini diperoleh karena dengan metode ini, peneliti dapat turut merasakan suasana suatu pertunjukan atau upacara sebagai orang dalam. Pengalaman ini tidak akan kita peroleh jika berlaku sebagai penonton biasa. Kelemahannya sudah tentu adalah bahwa selama suatu pertunjukan berlangsung, kita tidak dapat mengamati suatu pertunjukan secara mendetail, apalagi mencatat segera apa yang kita lihat dan alami. Nemon hal ini tidak mengapa karena dapat kita isi kemudian.

Untuk menjadi pengamat yang terlibat tidak mudah, karena baru dapat kita lakukan apabila kita telah lama berada di tempat penelitian, sehingga oleh orang desa kehadiran kita sebagai orang luar tidak dirasakan lagi. Jika tidak demikian, maka kehadiran kita akan mengganggu kewajaran mereka. Memang waktu penelitian yang cukup lama sangat menguntungkan kita, karena kita dapat mempelajari suatu bentuk folklor seperti tari yang dilakukan pada konteks pemanggungan yang sebenarnya (*truly natural context*). Hal ini disebabkan kita mempunyai waktu banyak untuk menunggu sampai diadakan suatu pertunjukan tari rakyat pada suatu kesempatan yang seharusnya dilakukan, yaitu pada suatu upacara yang bersangkutan, dan bukan terpaksa diadakan

70 Selain pengamatan terlibat, masih ada cara pengamatan yang lain, seperti pengamatan terkontrol (*controlled observation*). Untuk lebih mendalami cara ini bacalah karangan Harsja W. Bachtiar (1977: 149-152).

demi penelitian kita. Mengamati suatu bentuk tari rakyat dalam konteks pemanggungan yang sebenarnya adalah yang paling ideal dan menjadi suatu keharusan apabila hendak direkam dengan alat potret atau alat pembuat gambar hidup.

Hal-hal yang harus kita amati, antara lain adalah: (1) lingkungan fisik suatu bentuk folklor yang dipertunjukkan, (2) lingkungan sosial suatu bentuk folklor, (3) interaksi para peserta suatu pertunjukan bentuk folklor, (4) pertunjukan bentuk folklor itu sendiri, dan (5) masa pertunjukan.

Yang kami maksudkan dengan lingkungan fisik suatu bentuk folklor yang dipertunjukkan, jika dalam bentuk teater rakyat misalnya, antara lain apakah teater rakyat tersebut dilakukan di alam terbuka atau di atas panggung? Apakah teater itu mempergunakan dekor atau tidak? Bagaimana formasi tempat duduk penonton, teratur atau sesukanya?

Yang kami maksudkan dengan lingkungan sosial suatu bentuk folklor yang dipertunjukkan adalah keterangan mengenai orang-orang yang hadir dalam suatu pertunjukan bentuk folklor seperti teater rakyat misalnya. Berapakah jumlahnya, jenis kelamin, usia, dan kedudukan dalam masyarakatnya. Apakah ada pemisahan tempat duduk bagi orang-orang yang berlainan jenis kelamin dan berbeda kedudukannya dalam masyarakat. Selain itu, perlu juga diketahui bukan saja hubungan para pemain dengan para pemain, para penonton dengan para penonton, melainkan juga hubungan antara para pemain dengan para penonton. Apakah hubungan itu berupa hubungan kekerabatan, tempat tinggal (*desa*), aliran, kasta, dan sebagainya.

Selanjutnya yang kami maksudkan dengan interaksi para peserta suatu pertunjukan bentuk folklor, dalam bentuk teater rakyat misalnya, adalah apakah para penonton secara langsung juga dilibatkan di dalam suatu pertunjukan. Misalnya, penonton diminta untuk turut menari jika ada adegan tari bersama atau diminta untuk memberikan irama dengan tepukan tangan atau gebrakan kaki pada lantai. Apakah dibenarkan seorang penonton memberikan komentar secara spontan pada monolog yang dibawakan oleh seorang pemain. Apakah seorang dalang akan meladeni komentar yang diberikan oleh penonton, seperti yang pernah saya alami pada waktu melihat pertunjukan wayang kulit di Banjarmasin. Apakah penonton akan mengganggu jalannya suatu pertunjukan yang tidak berkenan di hatinya dengan bersiul dan sebagainya.

Pengamatan terhadap pertunjukan bentuk folklor itu sendiri, apabila berbentuk tari rakyat misalnya, terutama adalah mengenai gerak-gerak atau pola gerak-geriknya yang bersifat dua dimensi atau tiga dimensi. Dalam pengamatan perlu juga diperhatikan apakah ada perbedaan gerak tari bagi penari laki-laki dan wanita, bagi kanak-kanak dan orang dewasa, dan bagi tokoh-tokoh watak tertentu misalnya yang ada pada tari wayang orang di Jawa

Tengah. Selain itu, perlu diperhatikan juga apakah ada bentuk tari tertentu yang hanya boleh ditarikan oleh kelompok tertentu, misalnya hanya oleh para bujangan atau para gadis saja. Apakah gerak tari masih bersifat naturalistik atau sudah distilisasi. Apakah gerak tari dicontoh dari gerak hewan, burung, atau pun pohon yang ditiup angin, dan lain-lain. Dalam mengamati suatu bentuk tari rakyat harus pula diperhatikan apakah tari itu mempunyai cerita, sehingga berupa suatu sendra tari. Apakah pertunjukan tari itu disertai pula dengan dialog atau nyanyi dan sebagainya, sehingga berupa suatu teater total. Selain itu juga harus diperhatikan apakah pertunjukannya selalu diadakan pada waktu tertentu, masa tertentu, musim tertentu, dan mengapa harus demikian. Akhirnya, pada waktu mengamati pertunjukan tari jangan lupa mengamati juga cara merias muka, tubuh, dan rambut. Jika dapat harus juga mengamati cara pembuatan ramuan kosmetika, cara membuat pakaian, dan perhiasan tubuh untuk tari.

Agar penelitian kita dapat dilakukan dengan sangat cermat, maka selain mempergunakan cara pengamatan yang terlibat harus pula dilanjutkan dengan cara pengamatan yang terkendali (*controlled observation*). Cara ini penting terutama untuk memperdalam penelitian suatu gerak tari, walaupun sifatnya, jika dibandingkan dengan cara pengamatan terlibat, kurang asli. Hal ini disebabkan konteks pemanggungsannya dibuat-buat. Jika pada cara yang pertama kita berusaha mengamati suatu bentuk tari rakyat dalam konteks pertunjukan dalam rangka suatu upacara misalnya, maka pada cara pengamatan kedua, kita mengamati suatu tari dalam bentuk demonstrasi, yang khusus diadakan atas permintaan kita, yang jika perlu gerakan-gerakannya yang sukar dapat diulang-ulang lagi.

Alat Bantuan bagi Daya Pengamatan: Berhubung daya pengamatan kita sebagai manusia ada batasnya, maka untuk memperbesar daya pengamatan kita, kita perlu mempergunakan alat-alat bantuan dalam kegiatan pengamatan kita. Alat-alat bantuan yang paling banyak dipergunakan dalam suatu penelitian adalah kamera bagi pemotretan, *video tape* bagi pembuatan gambar hidup, dan keker (*binocular*). Berhubung tari rakyat selalu diiringi oleh musik, nyanyian, dan lain-lain, maka alat bantuan lain yang juga merupakan pelengkap adalah *tape recorder* atau alat pembuat gambar hidup yang sekaligus dapat merekam suara. Penggunaan alat bantuan ini penting bukan saja karena dapat dijadikan bahan pelengkap pengamatan kita, tetapi hasilnya juga dapat kita pelajari lagi untuk pengecekan di kemudian hari.

Oleh karena biasanya orang desa akan *riuk* jika diambil gambarnya, maka sejak semula kita berada di tempat mereka, kita sudah harus membiasakan mereka dengan pembidikan kamera, sehingga sewaktu ada pertunjukan mere-

ka sudah terbiasa dengan alat itu. Agar dapat memperoleh foto orang desa dalam sikap yang wajar, sebenarnya dapat kita lakukan dengan jalan "mencuri", yaitu mengambil foto mereka dengan mempergunakan lensa tele atau zoom. Jika kita tidak mau merekam, maka kita dapat mengamati orang-orang yang pemalu dengan keker.

Perlu kiranya diketahui juga bahwa pada beberapa suku bangsa upacara keagamaannya tidak diperbolehkan untuk diabadikan dengan kamera. Oleh karenanya sebelum mengambil foto atau gambar hidup, kita meminta izin terlebih dahulu kepada pemimpin adat atau agama mereka. Sering kali tabu itu dapat dilenyapkan setelah diadakan upacara keagamaan kecil kepada penghuni dunia gaib.

Pada waktu membuat foto pergunakanlah film untuk pembuatan *slides* berwarna, karena *slides* berwarna mempunyai banyak guna, seperti untuk penerbitan dan untuk ceramah atau mengajar. Namun, karena penerbitan gambar berwarna mahal, maka selain membuat *slides* berwarna, kita harus juga membuat foto *still* hitam putih. Bagi suatu penelitian, *slides* yang dibuat harus berupa satu seri atau satu rangkaian berurutan yang bertema. Itulah sebabnya, sebelum membuat foto *slides* atau gambar hidup harus diusahakan untuk membuat semacam skenario untuknya. Kami pribadi, dalam rangka meneliti kebudayaan petani desa Trunyan, telah pula membuat beberapa seri *slides* yang bertema: "upacara lingkaran hidup", "drama pantomim suci Betara Berutuk", dan "upacara pensucian kelahiran anak kembar". Untuk dapat memperdalam cara pembuatan foto dalam rangka penelitian, bacalah karangan John Collier Jr. yang berjudul *Visual Anthropology: Photography as a Research Method* (1967).

Akhirnya pada waktu mencatat hasil pengamatan atau wawancara, kita harus waspada agar jangan sampai mencampuradukkan hasil pengumpulan dengan interpretasi. Memang dalam praktek sukar untuk melakukannya, karena segera kita mulai mencatat hasil pengamatan atau wawancara, mulailah menyelipkan kesubjektivitasan pribadi kita, yakni jika kita tidak hati-hati yang kita catat bukan apa yang kita amati. Penyelewengan ini dapat dilakukan dengan sadar, tetapi sering kali juga dengan tidak sadar. Memang memilih bahan untuk dilaporkan saja sudah merupakan satu bagian dari interpretasi. Namun hal ini sedapat mungkin dibatasi karena pekerjaan itu merupakan pekerjaan tahap penulisan dan jangan dilakukan pada tahap pengumpulan. Hal ini disebabkan apabila pada tahap pengumpulan kita sudah memilih-milih berdasarkan selera kita, maka fakta yang kita peroleh sudah bukan fakta lagi. Hasil laporan kita nanti akan berupa suatu folklor yang sudah merupakan versi kita pribadi. Oleh sebab itu, catatlah semua fakta seperti apa yang dapat kita kumpulkan mengenai suatu bentuk folklor, walaupun rasanya tidak logis atau relevan (pada ketika itu).

3. Cara Pembuatan Naskah Folklor bagi Pengarsipan:⁷¹ Setiap bahan folklor atau item yang telah dikumpulkan harus ditik spasi rangkap di atas kertas HVS tebal dengan ukuran kuarto (21 cm x 28 cm). Jangan sekali-kali mempergunakan kertas tipis (*doorslag*) karena untuk pengarsipan tidak baik. Pita tik yang dipergunakan harus baru. Naskah yang disimpan dalam arsip harus merupakan ketikan asli bukan tembusannya.

Pergunakanlah lembaran kertas tersendiri bagi setiap item. Jika suatu item, misalnya dongeng, ternyata sangat panjang, maka jangan segan-segan mempergunakan lembaran baru menurut keperluan. Kertas tik hanya boleh dipergunakan pada satu permukaan saja.

Ketentuan-ketentuan ini perlu bagi pengarsipan folklor nantinya. Folklor itu akan dipisah-pisahkan untuk disusun berdasarkan perbedaan genre atau bentuk, suku bangsa, dan sebagainya.

A. Pada setiap lembar kertas tik di sebelah kiri harus diberi jarak kosong selebar 3½ cm dan di sebelah kanan 2½ cm. Pada bagian atas dan bawah diberi jarak kosong masing-masing selebar 3½ cm. Setiap alinea baru harus dimulai dengan lima ketukan kosong.

B. Pada setiap lembaran kertas pertama harus dibubuhi beberapa keterangan:

1. Pada sudut kiri bagian atas kertas harus dibubuhi paling sedikit tiga keterangan, yaitu: (a) genre (misalnya kepercayaan), (b) daerah asal genre itu (misalnya Sumatera Barat), (c) suku bangsa yang memilikinya (misalnya Minangkabau). Keterangan yang lebih mendetail sudah tentu sangat diharapkan, seperti misalnya: Minangkabau, Bukit Tinggi, dan lain-lain. Semua keterangan itu jika mungkin ditik dalam satu deret.
2. Pada sudut kanan bagian atas harus dibubuhi keterangan mengenai informan yang ditik dari atas ke bawah, dengan urutan sebagai berikut:
 - a. Nama, umur, dan jenis kelamin yang ditik pada baris teratas (misalnya: Kliwon, 22 th., laki-laki).
 - b. Pekerjaan, kebangsaan, suku bangsa, dan tempat lahir. (misalnya: pedagang, Indonesia, di Klaten Jawa Tengah).
 - c. Bahasa yang dikuasai oleh informan dicantumkan dengan urutan, yang paling dikuasai diletakkan paling depan (misalnya: Jawa, Inggris, dan Arab).
 - d. Tempat bahan ini diperoleh dari si informan oleh pengumpul folklor (misalnya: warung kopi di Blora, Jawa Tengah).

71 Bentuk naskah folklor bagi pengarsipan ini, kami susun berdasarkan bentuk naskah folklor yang dibuat oleh Alan Dundes bagi arsip folklor Universitas California di Berkeley, yang terletak di gedung Kroeber.

3. Pada sudut kanan sebelah bawah harus dibubuhi keterangan mengenai pengumpul folklor, yang ditik dari atas ke bawah dengan urutan sebagai berikut:

- a. Nama, suku bangsa, umur, dan jenis kelamin.
- b. Alamat sementara dan alamat tetap.

Penjelasan

1. Jika ternyata ada item folklor yang isinya sangat panjang, sehingga memerlukan lebih dari satu lembar kertas, maka dalam kertas kedua dan selanjutnya harus diberi nomor halaman. Namun keterangan-keterangan di sudut kiri atas seperti genre dan lain-lain tidak usah dicantumkan lagi; sedangkan keterangan si informan dan si pengumpul folklor cukup hanya dicantumkan nama masing-masing orang itu pada sudut kanan atas dan sebelah bawah. Keterangan lengkap hanya dibubuhkan pada lembaran pertama saja dari setiap item.
2. Semua lembaran kertas dari satu item yang panjang sebaiknya disatukan dengan stapler, sehingga bagian-bagiannya tidak tercerai-berai.
3. Jika suatu item folklor bukan diperoleh si pengumpul folklor dari hasil wawancara dengan seorang informan melainkan dari pengetahuannya sendiri yang ia pernah dengar atau amati sewaktu masih kecil, maka sebagai ganti keterangan mengenai informan harus dicantumkan keterangan mengenai dirinya sendiri (pengumpul folklor), yaitu, pada tempat nama informan ditulis "saya sendiri", 32 th., laki-laki, dan seterusnya.
4. Jika si informan berkeberatan untuk memberitahukan umurnya, maka dapat dicantumkan umur dugaan, misalnya tiga puluh tahunan dan sebagainya.

C. Pada setiap naskah koleksi folklor harus mengandung tiga macam bahan, yaitu: (1) teks bentuk folklor yang dikumpulkan, (2) konteks teks yang bersangkutan (*contextual information*), dan (3) pendapat dan penilaian informan maupun pengumpul folklor (*oral literary criticism and interpretation*). Bagian ketiga ini harus dengan terang dinyatakan bahwa menurut pendapat informan adalah... dan menurut pendapat pengumpul adalah... Akhirnya bagi pengumpul folklor yang berpengetahuan luas, boleh juga ia menambahkan pada isi naskahnya suatu macam keterangan yang disebut *anotasi*, yakni suatu petunjuk mengenai versi atau varian yang pernah diterbitkan dalam buku tertentu. Jika peribahasa, misalnya, versi itu ada dalam buku yang disusun oleh Pamuntjak *et al.* (1961: 326), atau jika dalam bentuk cerita rakyat, dapat dicarikan nomor motifnya dari buku motif indeks Thompson (1966) atau nomor tipe indeks Aarne & Thompson (1964). Contohnya dapat dilihat pada Lampiran II di belakang. Sedangkan garis besar naskah arsip dapat dilihat pada Lampiran I di belakang.

Penjelasan

Mengenai teks bentuk folklor yang dikumpulkan:

- Jika yang dikumpulkan adalah lagu rakyat (*folksong*), maka harus dibubuhi not musik lagunya (not balok atau not angka), dan liriknya diletakkan tepat di bawah notnya.
- Jika yang dikumpulkan adalah tarian rakyat, atau permainan rakyat, maka harus digunakan notasi tari atau gerak seperti yang telah dikembangkan oleh Laban atau Benesh (*labanotation* atau *benesh notation*). Selain itu, juga harus dibuatkan diagramnya. Sebelum dimasukkan ke dalam lemari arsip, ada baiknya jika item-item ini diperlihatkan dahulu kepada seorang yang tidak mengenal tarian atau permainan ini untuk mengetahui apakah transkripsi kita mengenai gerak-gerak itu tepat.
- Jika folklor lisan teksnya merupakan karangan terikat (*fix phrase*) seperti puisi, teka-teki bersajak, bidal, peribahasa, pepatah, kata arif, pemeo, pantun, balada, epos, dan sebagainya, harus dicatat dalam bahasa aslinya (Sunda, Aceh, dan sebagainya), kemudian diberi dua macam terjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Terjemahan macam pertama adalah terjemahan kata demi kata, yang diletakkan tepat di bawah kata masing-masing. Terjemahan macam kedua adalah terjemahan isi teks tersebut itu per kalimat. Contohnya adalah peribahasa dari Pangian (Minangkabau):

Saroman kucing manjompuk api

- Seperti kucing memungut api
- Seperti kucing disuruh memungut api.

Bagi teks karangan bebas (*free phrase*) prosa, bahasa aslinya tidak perlu dicatat, hanya terjemahannya saja yang dicatat, dan ini pun cukup hanya terjemahan macam kedua, yaitu terjemahan isinya.

- Bagi teks karangan terikat seperti puisi, harus dibubuhi tanda iramanya, seperti tanda "-" (*anacis*) untuk bagian kata yang mendapat tekanan keras dan tanda "u" (*thesis*) untuk bagian kata yang mendapat tekanan lembut.
 - Jika si pengumpul hendak menambahkan bahan-bahan hasil pengumpulan lainnya seperti pita rekaman suara, video, foto atau film gambar hidup, dan benda-benda hasil kerajinan tangan boleh saja, asalkan bahan-bahan itu hanya merupakan pelengkap teks saja. Bahan-bahan itu tidak boleh dipergunakan sebagai pengganti teks tertulis di dalam pengarsipan. Setiap bahan folklor yang direkam dengan *tape recorder* harus ditranskripsikan ke dalam kertas tik.
2. Konteks teks yang bersangkutan (*contextual information*) adalah semua keterangan teks yang diketahui sehingga terang, yaitu antara lain:

- Bilamana dan di mana* informan mempelajari atau memperoleh item folklor ini dan dari siapa. (Jika tanggal yang tepat sudah tidak diketahui, boleh dipergunakan kata *circa* atau "sekitar", misalnya sekitar tahun 1964). Sedapat mungkin keterangan-keterangan bersifat terperinci sekali, misalnya item ini dipelajari dari nenek informan, seorang Minangkabau dari Bukit Tinggi, bernama Mahda Yamin, pada tahun 1954, sewaktu informan masih duduk di bangku sekolah dasar di Bukit Tinggi.
- Terangkan juga apakah item ini (misalnya takhyul) masih dipercayai atau dipraktikkan oleh si informan sendiri atau oleh penduduk setempat dari golongan tidak terpelajar (keterangan ini dapat diketahui oleh pengumpul dengan pengamatan).
- Terangkan juga bilamana suatu item dipergunakan (misalnya pada suatu upacara yang khusus dilakukan pada hari raya tertentu) dan dengan maksud tertentu apa (misalnya untuk mengusir hantu). Selain itu, terangkan juga apabila suatu item hanya dipergunakan oleh kelompok berdasarkan perbedaan umur (kanak-kanak) atau perbedaan seks (wanita), atau tidak boleh diterangkan di muka kelompok-kelompok tertentu, yang dibedakan berdasarkan umur atau seks (misalnya lelucon cabul tidak boleh diceritakan jika ada anak-anak perempuan hadir).
- Jika mungkin, harus juga diterangkan suasana suatu item folklor dibawakan oleh informan, misalnya suatu kutukan. Dalam keadaan apa suatu kutukan diucapkan. Bagaimana reaksi orang yang dikutuk? Diam saja, marah, membalas mengutuk, atau memukul, dan sebagainya. Dalam hal teka-teki, misalnya, harus juga diterangkan sikap orang yang dapat menjawab dan sikap orang yang tidak dapat menjawab. Apakah teka-teki di suatu daerah dipergunakan pada kesempatan tertentu (dalam suatu upacara atau untuk iseng-iseng pada waktu senggang di petang hari). Apa ada unsur perlombaan permainan dengan teka-teki. Apakah teka-teki hanya permainan anak-anak? Pengobatan secara ilmu gaib, misalnya, apakah hal itu dilakukan secara terang-terangan, atau secara sembunyi. Jika secara tersembunyi, apa alasannya.

Keterangan tersebut di atas ini (d) sudah tentu baru dapat dikumpulkan dengan baik oleh pengumpul folklor dalam keadaan hidup sesungguhnya (*life situation*) suatu item dibawakan. Jadi, bukan dikumpulkan dari mulut seorang informan, yang diwawancarai di ruang tersendiri. Umpamanya keterangan mengenai kutukan harus dikumpulkan dari mulut orang yang mengutuki seorang dalam keadaan betul-betul marah. Mengenai pendapat dan penilaian informan maupun pengumpul folklor sendiri (*oral literary criticism and interpretation*):

- Coba mendapat keterangan mengenai pendapat dan penilaian informan terhadap suatu bentuk folklor yang telah ia berikan. Misalnya, jika ia

percaya pada suatu takhyul, tanyakan alasannya. Jika ia menganggap suatu dongeng indah, maka tanyakan kepadanya di mana letak keindahannya. Jika ia menganggap suatu lelucon lucu, maka tanyakan kepadanya di mana letak kelucuannya itu dan sebagainya. Keterangan-keterangan ini sangat penting karena terbatasnya pengetahuan kita mengenai kebudayaan orang lain. Terutama mengenai suatu lelucon, kita baru dapat menikmatinya, jika sudah mengenal dengan baik konteks sosial kebudayaan dari mana lelucon itu berasal.

- b. Pendapat atau penilaian tambahan pengumpul folklor perlu juga dimasukkan ke dalam naskah arsip, apabila ternyata ada informasi yang ia ketahui, tetapi berasal dari informan lain, atau bahkan berdasarkan pengetahuannya sendiri karena ia kebetulan juga berasal dari kolektif yang sama dengan informannya. Pengumpul folklor harus juga memberi alasan mengapa ia menggolongkan item yang ia kumpulkan adalah legenda dan bukan mite.

Contoh-contoh lembaran arsip naskah folklor dapat dilihat di bagian lampiran di belakang karangan ini. Lampiran I mengenai garis besar naskah arsip, sedangkan Lampiran II adalah contoh-contoh naskah beberapa bentuk folklor.

D. Kesalahan-kesalahan yang harus dihindari:

1. Sekali-kali tidak dibenarkan meredaksi item folklor untuk pengarsipan. Transkripsikan kata-kata dalam teks seperti yang kita peroleh dari informan. Jangan berusaha untuk memperbaiki gaya bahasa informan, apalagi mencoba untuk memperbaiki isi dongeng atau takhyul, dan lain-lain, hanya karena menurut pendapat kita bahwa jalan cerita atau jalan pikirannya tidak sistematis atau tidak logis. Pendapat kita sebagai pengumpul boleh saja dimasukkan, asalkan dijelaskan bahwa itu adalah komentar atau penilaian kita. Keterangan kita sebagai pengumpul ini dapat dicantumkan di bagian terakhir naskah kita, yaitu di bagian *oral literary criticism and interpretation*, dimulai dengan kata-kata, "Menurut pendapat saya..."
2. Jangan mengumpulkan suatu item folklor dari orang yang bukan anggota kolektif yang hendak kita kumpulkan folkloarnya. Misalnya, memperoleh legenda Jawa Timur dari seorang Batak Toba, apalagi dari seorang Batak Toba yang belum pernah berdiam di Jawa Timur kecuali pernah ke sana sebagai wisatawan saja.
3. Jangan memuat lebih dari satu item atau bahan dalam satu naskah arsip, biarpun dari versi yang sama misalnya. Umpamanya, jika kita mendapatkan dua versi dongeng "Bawang Putih dan Bawang Merah", yang mempunyai sedikit perbedaan, harus kita pisahkan menjadi dua naskah yang berdiri sendiri.

4. Jangan hanya memberi referensi lintas (*crossreference*) sebagai isi lembaran naskah arsip, yaitu hanya membuat petunjuk di mana bahan folklor yang sama dapat dibaca, karena kebetulan sebelumnya kita pernah membuat naskah dari versi yang mirip dengan yang kali ini berhasil kita kumpulkan. Penulisan sebelumnya ini mengakibatkan kita merasa tidak ada gunanya lagi untuk mengulanginya dalam naskah yang sekarang dan hanya mencantumkan referensinya saja ditambah keterangan mengenai perbedaan-perbedaan yang terdapat. Sebagai contoh, untuk suatu dongeng, kita hanya memasukkan referensi lintas yang berbunyi demikian, "Lihat dongeng yang mirip dengan dongeng ini di filing kabinet bagian Jawa Timur. Isi dongeng yang sekarang ini sangat mirip dengannya, kecuali beberapa perbedaan, yakni..." Ketentuan ini perlu ditekankan karena bahan-bahan folklor dalam arsip adalah bahan mentah dan setiap bahan mentah harus lengkap, sehingga dapat merupakan kesatuan tersendiri.

E. Selain bahan-bahan folklor untuk pengarsipan itu, ada baiknya dibuat satu arsip lagi yang memuat naskah-naskah riwayat hidup informan-informan yang penting, yaitu yang banyak sekali menyumbangkan pengetahuannya ke dalam koleksi kita. Riwayat hidup informan ini sangat penting jika ia kebetulan adalah seorang juru pantun, atau dalang terkenal, yang mempunyai perbendaharaan cerita yang kaya sekali. Riwayat hidupnya sudah tentu lebih ditekankan dengan hal-hal yang berhubungan dengan profesinya. Yang penting untuk dicatat dalam rangka profesinya sebagai juru pantun misalnya cara ia mendapatkan pengetahuannya dan teknik menarik perhatian penonton.

Informan seperti juru pantun dan dalang penting karena mereka termasuk yang disebut pewaris aktif (*active bearer*) suatu bentuk folklor. Orang semacam ini bukan saja ahli, tetapi juga mempunyai motivasi untuk menyebarkan pengetahuannya. Oleh karenanya, sewaktu memilih informan, kita harus selalu memprioritaskan mereka.

F. Penggolongan item-item folklor, yang telah kita kumpulkan untuk pengarsipan, dapat kita lakukan berdasarkan klasifikasi genre-genre folklor, seperti yang telah kami uraikan di muka berdasarkan klasifikasi Jan Harold Brunvand, ke dalam tiga kelompok besar: folklor lisan, folklor sebagian lisan, dan folklor bukan lisan (lihat halaman 21). Masing-masing kelompok besar itu kemudian diperinci lagi ke dalam bentuk-bentuk yang lebih kecil lagi, seperti: ujaran takyat, peribahasa, teka-teki, dan cerita rakyat (lihat halaman 21-22). Untuk penggolongan dongeng misalnya, kita dapat mempergunakan klasifikasi Antti Aarne dan Stith Thompson, seperti yang termaktub di dalam buku mereka *The Types of the Folktale*, yakni ke dalam dongeng binatang, dongeng biasa, lelucon dan anekdot, cerita berumus, dan cerita-cerita yang belum diklasifikasikan (Aarne and Thompson, 1964: 19-20). Namun berhubung kebudayaan Indonesia terdiri dari berbagai kebudayaan suku bangsa dan setiap suku bangsa

terdiri dari berbagai kolektif yang berbeda, maka bahan-bahan folklor itu dapat kita klasifikasikan ke dalam bagian-bagian Jawa, Bali, Aceh, dan sebagainya. Klasifikasi itu kemudian diperinci lagi misalnya Jawa menjadi Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, dan seterusnya. Selanjutnya Jawa Tengah dapat diperinci lagi menjadi Jawa Tengah dari kalangan rakyat jelata (*wong cilik*), Jawa Tengah dari kalangan kaum saudagar, Jawa Tengah dari kalangan priyayi, dan Jawa Tengah dari kalangan kaum bangsawan (*ndara*), dan lain-lain.



Kepustakaan



- Aarne, Antti, dan Stith Thompson
 1964 *The Types of the Folktale (a Classification and Bibliography)*. Revisi kedua. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia Academia Scientiarum Fennica.
- Abraham, Karl
 1913 "Dreams and Myths, a study in Race Psychology" (terjemahan William A. White). *Nervous and Mental Disease*. Monograph Series No. 15. New York.
- Adriani, H.
 1930 *Bare'e Verhalen* (Dongeng-Dongeng Bare'e). Dua Jilid. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff.
- Aichle, Walter
 1931 "Oud Javaansche Beroepsnamen" (Gelara-Gelara Profesional Jawa Kuno). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift Orgaan van het Java Instituut*, XI, No. 4 (Desember); *Weltervrede*, hlm. 147-158.
- Ajip Rosidi
 1961 *Sang Kurang Keriang*. Bandung, Tiara.
 1970 *Tjenta Dewesag Kalagan*. Bandung, Proyek penelitian Pantun.
 1970a *Tjenta Mundjaja di Kiriwa*. Bandung, Proyek Penelitian Pantun, Seri ke-2.
 1970b *Tjenta Nji Sumar Bandung*. Proyek Penelitian Pantun, Seri ke-4.
 1973 "Pengalaman Saya selama Merekam Pantun-Pantun Sunda." *Sinar Harapan*, Sabtu 25 Agustus 1973, hlm. 11.
- Arintoko, B.
 1957 *Dalaman Djawi Sinawang Gosling Titi Laras Kepatihan* (Permainan Kanak-Kanak Jawa dalam Bentuk Nyanyian, dalam Gaya Titi Laras Kepatihan). Djakarta, Noordhoff-Kolff.
- Arinton-Pudja, I Gusti Ngurah
 1973 *Bibliografi Benawoti Folklore Bali*. Skripsi sarjana sastra bidang antropologi pada Fakultas Sastra, Universitas Indonesia, yang belum diterbitkan.
- Ayatrohaedi
 1978 *Bahasa Sunda di Daerah Cirebon: Sebuah Kajian Lokabasa*. Disertasi doktor pada Fakultas Sastra, Universitas Indonesia, di Jakarta, yang belum diterbitkan.
- Bachtar, Harsja W.
 1977 "Pengamatan sebagai Suatu Metode Penelitian." *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Koentjaraningrat ed.). Jakarta, Gramedia, hlm. 137-161.
- Bagus, I Gusti Ngurah
 1964 "Tipe-Tipe Dongeng Djenaka dalam Kesusastran Bali." *Madjalah Ilmiah-Ilmu Sastra Indonesia*, Djiilid II, No. 2, hlm. 269-272.

- 1971 "Masalah Asal Motif Bar-ju Bidadari yang Tertjuri dan Dongengnya di Bali." *Sasarani*, No. 3, Karya Widia tak berkala Musium Bali, Denpasar, Direktorat Musium, Ditjen Kebudayaan, D. P. 4-11, hlm. 1-30.
- Bandem, I Made
 1972 *Gawuh*. Skripsi MA pada University of California di Los Angeles AS yang belum diterbitkan. Bangun, Pajung.
- 1975 "Kebudayaan Barak". *Mamisa dan Kebudayaan di Indonesia* (Koentjaraningrat ed.). Jakarta, Bascom, William Djambatan, hlm. 94-115.
- 1965 "Folklore and Anthropology". *The Study of Folklore* (Alan Dundes es.) Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc. hlm. 25-33.
- 1965a "Four Functions of Folklore". *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.) Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc. hlm. 279-298.
- 1965b "The Forms of Folklore: Prose Narratives". *Journal of American Folklore*, Vol. 78, No. 307, Januari-Maret, hlm. 3-20.
- Bateson, G. dan Margaret Mead
 1942 *Balinese Character: A Photographic Analysis*. Publikasi khusus Akademi Ilmu Pengetahuan New York.
- Belo, Jane
 1960 *Trans in Bali*. New York, Colombia University Press.
- Benfey, Theodore
 1859 *Panchatantra: Fünf Bücher Indischer Fabeln, Märchen, und Erzählungen*. Dua jilid. Leipzig, Berg, L.W.C. van den
- 1902 *De Indische Rangen en Titels of Java en Madura* (Pangkat dan Gelar Priyumi di Jawa dan Madura). Den Haag.
- Bödker, Laurits
 1965 *International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore, Volume II Folk Literature* (Germanic). Copenhagen, Rosenkilde and Bagger.
- Brandes, J.L.A.
 1894 "Het Damar Wulan Verhaal in Lakonvorm" (Cerita Damar Wulang dalam Bentuk Lakon). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, XXXVIII, No. 1 dan 2, hlm. 457-485.
- 1903 "Dwerghert-verhalen uit den Archipel. Javaansche Verhalen. De Serat Saloka Darma, betiteld bewerking der Kantjil-verhalen van Pangeran Arya Sasraningrat" (Dongeng Kancil dari Nusantara, Dongeng Jawa, Serat Saloka Darma, Diambil dan disadur dari Dongeng Kancil Pangeran Arya Sasradiningrat). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, XLVI, No. 1, hlm. 73-91.
- Brandts Buys-van Zijp, J.A. dan A.
 1924-1932 "Snoere Pijperijen" (Alat-Alat Kecil). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*, IV, No. 1 (1924), hlm. 18-28; XI, No. 4 (1931), hlm. 133-146; XII, No. 2/3 (1932), hlm. 50-70; *Weltervreden*.
- Brunvand, Jan Harold
 1968 *The Study of American Folklore - An Introduction*. New York, W.W. Norton & Co. Inc.
 1973 "Book Review". *Journal of American Folklore*, Vol. 86 (April), hlm. 197-198.
 1978 *The Study of American Folklore - an Introduction*, 2nd ed. New York, W.W., Norton & Co-Inc, Budiaman, Singgih Wibisono, Sukanti Soeryoharjo, dan Rachmat Ruchiat.
 1979 *Folklor Betawi*. Jakarta, Diterbitkan atas Kerja sama dengan Dinas Kebudayaan DKI Jakarta oleh PT Dunia Pustaka Jaya.
- Campbell, Joseph
 1959-1968 *The Masks of God*. 4 vol: Vol. 1. *Primitive Mythology* (1960); vol. 2 *Oriental Mythology*; vol. 3. *Occidental Mythology* (1964); vol. 4. *Creative Mythology* (1968). New York, Viking Press.

- 1919 *The Hen with a Thousand Faces*. Cleveland & New York. The World Publishing Company (hak cipta 1949 pada Bolingen Foundation, Inc).
- Neto, Paulo de
- 1965 *The Concept of Folklore* (terjemahan Jacques M. P. Wilson). Coral Gables, Florida. University of Miami Press.
- Causley, Marguerite
- 1967 *Bewak Movement Notation*. London. Courtesy of the Institute of Choreology (dikutip dari Anya Peterson Royce: *The Anthropology of Dance*. Bloomington and London, Indiana University Press, hlm. 49).
- Chao Wei Pang
- 1942 "Modern Chinese Folklore Investigation". *Folklore Studies*. Vol. I. Peking. Museum of Oriental Ethnology. The Catholic University of Peking. hlm. 55-75.
- Collier Jr., John
- 1967 *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Dallas, Montreal, Toronto and London. Holt, Rinehart and Winston
- Coster-Wijisman, Mevr. L.M.
- 1929 *Uitloosingsel- verhalen in Indonësië, in het bijzonder in de Soendalanden* (Cerita Uilenspiegel di Indonesia, khususnya dari Pasundan). Saarpoot: C.A. Mees.
- Covarrubias, Miguel
- 1937 *Island of Bali*. New York. Alfred A. Knoph.
- Cox, Marian Roalfe
- 1893 *Cinderella*. London. Publikasi the Folk-Lore Society, No. 31.
- Culin, Steward
- 1894 "Mancala, The National Game of Afrika". *RUSNM* for 1894 (1896). hlm. 592-607.
- 1900 "Philippine Games". *American Anthropology*. New Series. II (1900). hlm. 643-656.
- Dakung, Sugianto
- 1973 *Bibliografi Berbasasi Folklore Sunda*. Skripsi sarjana sastra bidang antropologi pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia yang belum diterbitkan.
- Danandjaja, James
- 1971 "Acculturation in Tano Nihia (The Island of Nias)". *Kroeber Anthropological Society Papers*, No. 44 Spring. Berkeley, California. University of California at Berkeley. hlm. 1-29.
- 1971a "A Comparative Analysis of Peasant Kinship in Central Kalimantan and Nias". *The Sintang Museum Journal*. Vol. XIX, No. 38-39, (New Series). Juli-Desember. hlm. 237-352.
- 1971b "Kebudayaan Penduduk Kalimantan Tengah". *Arasasi dan Kebudayaan di Indonesia* (Koentjaraningrat ed.) Jakarta, Djambatan, hlm. 119-144.
- 1971c "Some Kahayan Legends". *The Sintang Museum Journal*. Vol. XIX, No. 38-39 (New Series). July-Desember. hlm. 265-276.
- 1972 *An Annotated Bibliography of Javanese Folklore*. Center for South and Southeast Asia Studies Occasional Papers No. 9. Berkeley, California. University of California at Berkeley.
- 1972a *Penuntun Cara Pengumpulan Folklore bagi Pengasipnya* Jakarta, diperbanyak oleh Panitia Tahun Buku Internasional 1972 Indonesia.
- 1973 *Laporan Tahun Pengumpul Cerita Populer Rakyat Indonesia bagi Pengasipnya*. Fakultas Sastra UI Th. 1972-1973 Kepala Panitia Nasional Tahun Buku Internasional 1972. Indonesia. Jakarta, Panitia Nasional Tahun Buku Internasional 1972 Indonesia.
- 1975 "Jan de Vries: Netherland's Foremost Folklorist (1840-1964)". *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*. Agustus. Jilid VI, No. 1. hlm. 44-48.
- 1976 "A Javanese Cinderella Tale with a Pedagogical Value." *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia* Jilid VI, No. 2. Mei. hlm. 15-29.
- 1978 "The Trunyanese: The People who descended from the Sky." *Dynamics of Indonesian History*

- (Haryati Soebadio dan Carine A. du Marchie Sarvaas ed.). Amsterdam, New York, Oxford, North-Holland Publishing Company. hlm. 41-60.
- 1980 *Kepercayaan Petani Desa Trunyan di Bali: Satu Lukisan Analitis yang Menghubungkan Praktek Pengasuhan Anak Orang Trunyan dengan Latar Belakang Etnografisnya*. Seri Pustaka Sarjana No. 3. Jakarta, Dunia Pustaka Jaya.
- 1981 "Menyusun Sejarah Desa Trunyan dengan Bahan-bahan Folklore Lisan." *Seri Penterbitan Ilmiah Fakultas Sastra UI* No. 3 (Ayatrohaedi ed.). Jakarta. hlm. 147-180.
- 1984 "Lelucon Politik sebagai sublimasi desas-desus mahasiswa dan fungsinya bagi Folk Pendidikan dan Kebudayaan." *Intelekt*, majalah Ilmu dan Budaya diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. hlm. 23-27
- Danandjaja, J. dan Koentjaraningrat
- 1971 "Penduduk Kepulauan Sebelah Barat Sumatra." *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Koentjaraningrat ed.). Jakarta, Djambatan. hlm. 37-69.
- Darwin, Charles
- 1958 *Origin of Species*. New York. New American Library, Mentor (diterbitkan untuk pertama kali 1859).
- Demetrio, S.J., Francisco (ed.)
- 1971 *Cagayan* (A Museum and Archives Publication No. 3). Cagayan de Oro. Xavier University. Deslongchamps, Loiseleur
- 1838 *Essay sur les Fables Indiennes*. Paris
- De Vries, J.
- 1924 "Het Sprookje van Sterk Hans in Indonesia" (Dongeng mengenai Hans, Si Kuat, dari Indonesia). *Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde*. XXIX, Utrecht. hlm. 97-123.
- 1925 "Het Oost-Indische Sprookje van den Gulzijaard" (Dongeng Indonesia mengenai Tokoh Loba). *Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde*. XXX, Utrecht. hlm. 97-108.
- 1927-1928 *Volkenkale uit Oost-Indië* (Sprookjes en Fabels) (Cerita Rakyat dari Indonesia (Dongeng dan Fabel). Dua jilid. (ilustrasi dari G.J. van Overbeek) Zutphen. W.T. Thieme & Cie.
- 1959 "Dornröschen." *Fabula*. No. 2
- 1963 *Heroic Song and Heroic Legend*. London, Oxford University Press. (aslinya adalah dalam bahasa Belanda *Heidendal en Heldensage*, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh B.J. Timmer).
- Dharma-Atmadja, Soegeng
- 1967 *Primbon dan Kaniraggan atau Burung Perkutut* (Buku Penuntun dan Fisiognomi atau Bentuk Ketubuhan Burung Perkutut). Semarang, diterbitkan oleh Toko Buku Ho Kim Yoe.
- Dixon, R.B.
- 1916 *The Mythology of All Races: Oceanic Mythology*. Vol. IX. Cambridge.
- Djajadiningrat, H.
- 1921 "Iets over Banten en de Banteners" (Sedikit mengenai Daerah Banten dan Orang Banten). *Handelingen v.k. Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, Batavia-C.* hlm. 309-324.
- Dorson, Richard M.
- 1955 "The Eclipse of Solar Mythology". *Journal of American Folklore*. Vol. 68, hlm. 393-416, dan kemudian juga dalam *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.). Englewood Cliffs, N.J. 1965. Prentice-Hall, Inc. hlm. 57-83.
- 1963 "Current Folklore Theories." *Current Anthropology*. Vol. 4, No. 1. hlm. 93-112.
- Dundes, Alan
- 1961 "Brown Country Superstitions." *Midwest Folklore*. XI. hlm. 25-26.
- 1964 *The Morphology of North American Indian Folktales*. Helsinki, Folklore Fellows Communications No. 195.

- 1965 "Structural Typology in North American Indian Folktales." *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.). Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc. hlm. 206-215.
- 1965a *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.). Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc.
- 1966 "Metafolklore and Oral Literary Criticism." *The Midwest*, 55, No. 4 (Oktober), hlm. 505.
- 1968 *The Forms of Folklore: Definition or Theories of Folklore, Proverb, Riddle, Superstition, Gesture, Blazon Populaire, Folk Speech, Written Forms, Folklore, Legend, Myth, Drama, Folk Music*. Berkeley Calif. Fybate Lecture Notes.
- 1971 "On the Psychology of Legend." *American Folk Legend A Symposium* (Pengedutan dan pendahuluan oleh Wayland D. Hand). Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, hlm. 21-36.
- 1977 "Who are the Folk." *Frontiers of Folklore, American Association for the Advancement of Science Selected Symposium* (William Bascom ed.). Boulder Colorado, West View Press, hlm. 17-35.
- 1978 *Essays in Folkloristics*. New Delhi, diterbitkan oleh by Ved Prakash Varuk Folklore Institute.
- Eck, R. van
1872 & 1875 "Balinese Spreekwoorden en Spreekwoordelijk Uitspraken" (Peribahasa dan Lingkaran Tradisional). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkskunde*. XVIII (1872), hlm. 170-188; dan XII (1875), hlm. 122-145 dan hlm. 377-402, Batavia.
- 1876 "Bagas Hoewana of Mantri Koripan" (Bagas Hoewana atau Mantri Koripan). *Bidragen tot de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch Indië*. XI, hlm. 1-137, & 177-355.
- Ekadjati, E.S.
1979 *Cerita Dipati Ukur: Suatu Karya Sastra Sejanak Sunda*. Jakarta. Disertasi doktor dalam ilmu sastra pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia yang belum diterbitkan.
- English, Horace B. dan Ava Champney English
1959 *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms: A Guide to Usage*. New York, London, and Toronto. Longmans, Green and Co.
- Erp, Th. van
1941 "De Geschiedenis van den Brechman en den Ondankbaren Jakhals in Een Oost-Javaansch Tantri-relief" (Cerita Seorang Brahmana dan Seekor Srigala yang tidak Tahu Membalas Budi di Suatu Pahatan Reliëf Cerita Tantri dari Jawa Timur). *Cultureel Indië*. III, hlm. 113-116.
- Foster, George M. dan Barbara Gallatin Anderson 1978 *Medical Anthropology*. New York, Chichester, Brisbane & Toronto. John Wiley & Sons.
- Franken, H.J.
1960 "The Festival of Jayaprana at Kalianget." *Bali, Studies in Life, Thought and Ritual*. The Hague and Bandung, W. van Hoeve Ltd., hlm. 235-265; diterjemahkan dari bahasa Belanda, "Het Feest van Djajaprana de Kalianget." *Bidragen tot de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch Indië*. CVII (1951), hlm. 1-30.
- Frazier, J.C.
1913-1915 *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. 3rd Edition. London. MacMillan & Co (Volume I-XII).
- Fromm, Eric
1951 *The Forgotten Language, an Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*. New York. Rinehart.
- Geertz, Clifford
1964 *The Religion of Java*. London. The Free Press of Glencoe, Ill., Collier-Macmillan Ltd.
1972 "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight." *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. CI, hlm. 1-37.
- Geertz, Hildred
1963 *Indonesian Cultures and Communities*. New Haven, Conn. HRAF Press.
- Georges, Robert A. dan Alan Dundes
1961 "Toward a Structural Definition of the Riddle." *Journal of American Folklore*. Vol. 76. hlm. 111-118.
- Gumilang, R.
1915 "Overzicht over de Belangrijkste Literatuur betreffende de Cultuur van Bali over Tijdvak 1920-1935." *Mededelingen van de Kirya Liefstreek van der Taak v. Singaradja*. Jogjakarta. hlm. 14-43.
- 1917 "The Balinese Medical Literature." *Djawa*. hlm. 281-287.
- 1960 "Holidays and Holy Days." *Bali, Studies in Life, Thought and Ritual*. Bandung dan The Hague. W. van Hoeve Ltd. hlm. 115-129.
- Gunder, C.J.
1969 "Balang Tamak." *Bali Further Studies in Life, Thought and Ritual*. Bandung dan The Hague, W. van Hoeve Ltd. hlm. 175-188.
- Gunem, J. dan W.
186 *Kinder- und Hausmärchen*. Leipzig (terjemahannya ke dalam bahasa Inggris berjudul *Household Tales* oleh Margaret Hunt. London 1884.
- Guneman, J.
193 "Javaansch Dialect van Dermajoe (Indramajoe)" (Dialek Bahasa Jawa dari Indramayu). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkskunde*. XXXVI, Batavia. hlm. 462-480.
- Gunem, J.
1917 "Tafels en Overzicht van Gelukkige en Ongelukkige Dagen en Urenvolgens de Meening der Handel drijvende Volken van den Archipel." (Tabel dan Sinopsis Hari dan Jam Baik dan Buruk, menurut Keyakinan Para Pedagang dari Nusantara). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkskunde*. VII, hlm. 130-140.
- Gund, William D. (ed.)
1912-1961 "Superstitious." *The Frank C. Brown Collection of North Carolina Folklore* (Newman Ivy White and Paul F. Baum general ed.). Vol. VI & VII. Durham, N.C. Duke University Press.
- Hilka, FaogSi
1919 *Hikajat dan Tjerita Bangsa serta Adat Nias*. Tjetakan I. Tapanoeli. Rapat Fonds Residentie Tapanoeli.
- Hilka, A.
191 "Asal Mulanya Nama Tengger dan Terjadinya Gunung Batok." dalam *Tjerita Rakjat*. (diusahakan oleh Urusan Adat-Istiadat dan Tjerita Rakjat Djawatan Kebudayaan Departemen P. & K.). Djakarta. PN Balai Pustaka, hlm. 81-87.
- Hilwink, J.C.
191 *De Tijger in het Volksgeloof* (Harimau di dalam Kepercayaan Rakyat). California, USA The American Tong-tong Publishers.
- Hilwink, G.A.J.
1917 *Bidrage tot de Kennis van het Javaansche Toneel* (Suatu Studi Teater Jawa). Leiden. E.J. Brill.
- 1915 "Kleine Bijdrage tot the Ethnographie en de Folklore van Java" (Sumbangan Kecil untuk Ilmu Etnografi dan Folklor Jawa). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkskunde*. XLVI, hlm. 289-309.
- Hilwink, R.E. dan B. Sutton-Smith
191 *Child's Play*. New York, London, Sydney, Toronto. John Wiley & Sons, Inc.
- Hilwink, Melville J. dan Frances S.
191 *Dakomean Narratives: A Cross-Cultural Analysis*. Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- Hilwink, K.A.H.
191 *Nji Pohatji Sangiang Sri*. Disertasi untuk mencapai gelar doktor dalam ilmu sastra di Rijksuniversiteit di Leiden.
- 1915 *Gebruken en Godsdiens der Soendanezen* (Adat Kebiasaan dan Agama Orang Sunda). Batavia-
4

- Centrum, G. Kolff & Co.
- Hien, H.A. van
1896 *De Javaansche Geestenwereld en de Betrekking die tusschen de Geesten en de Zinnelijk Wereld betraut verduidelijkt door Penangan's of setting en bij de Javaanen in gebruik* (Alam Roh Orang Jawa dan Hubungan yang Ada di antara Dunia Roh dan Dunia Fisik. Dijelaskan melalui Penangan atau Ramalan). Tiga jilid. Semarang, G.C.T. van Dorp & Co.
- Holle, K.F.
1857 "Proeve van Soendasche Poëzij (sindris)" (Beberapa Contoh Sajak Sunda (sindris)). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. VI. hlm. 114-124.
1861 "Hundred en Een Soendasche Spreekwoorden" (Seratus Satu Peribahasa Sunda). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. X. Batavia, hlm. 62-79.
1869 "Soendasche Raadsels" (Teka-teki Sunda). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. XVII. hlm. 369-376.
1870 "Soendasche Spreekwoorden" (Peribahasa Sunda). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. XIX. hlm. 271-295.
- Hood, Mantle
1958 *Javanese Gamelan in the World of Music*. Jogjakarta. Badan Penerbit Kedaulatan Rakyat.
- Hooykaas, C.
1920 *Tantri, De Middel-Javaansche Panca-Tantra bewerking* (Tantri, Versi Panca Tantra dari Jawa Tengah). (Disertasi untuk mencapai gelar doktor dalam ilmu sastra). Leiden, A. Vros.
1941 "Het Verhaal van den Halve op Java, Bali en Lombok (Cerita Orang Bertubuh Separuh dari Jawa, Bali, dan Lombok)". *Mededeelingen van Konink. Liefhebbers van de Tsjak, XIII*. Singaradja, hlm. 1-15.
1947 "Dieren-verhalen in de Volksmond en in Literairvorm (Dongeng Binatang dalam Tradisi Lisan dan Kesusastraan Tulisan). *Over Maleische Literatuur*. Cetakan kedua. Leiden, E.J. Brill. hlm. 33-39.
1948 *Balische Verhalen van den Halve, Uitgegeven en Verraaid*. (Cerita-cerita Bali mengenai Orang Bertubuh Separuh, Penyajiannya dan Pendongengannya). 's-Gravenhage. N.V. Uitgeverij W. van Hoeve.
1958 *The Lay of Java Prana, The Balinese Urak*. London, Luzac & Co.
- Hooykaas, J.
1956 *Sprookjes van Bali (Dongeng-Dongeng dari Bali)*. Bandung, 's-Gravenhage, N.V. Uitgeverij W. van Hoeve.
1956a "The Rainbow in Ancient Indonesian Religion." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. CXII, No. 3, The Hague, hlm. 291-322.
- Humme, H.C.
1883 "Javaansche sprookjes" (Dongeng-Dongeng Jawa). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. (terbitan khusus untuk menyambut Konggres Orientalis Internasional VI di Leiden). hlm. 83-111.
- Hunger Jr, F.W.T.
1936 "Oogstallen en Oogstgebruiken in vier Noord-Balische Bali-Aga Dorpen" (Bahasa Panen dan Kebiasaan Panen dari Empat Desa Bali Aga di Bali Utara). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*. XVI. Weltevreden. hlm. 118-122.
- Hutchinson, Ann
1954 *Labanotation: The System for Recording Movement*. New York, Theatre Arts Books.
- Ibram, Achadiati
1980 "Khasanah Sastra Indonesia Lama: Suatu Gudang Dokumentasi Folklore." *Berita Antropologi*. Th XI No. 37.
1985 "Rasa Risi dalam Rasan-rasan." *Optimis* No. 55, 28 Feb. hlm. 24-27.
- Ingris
1921 "Taboe-woorden en Verbodsbepalingen in Bagelen" (Kata-kata Tabu dan Larangan-larangan di Bagelen). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*. I No. 2 (April-Juni), Weltevreden. hlm. 121-125.
Ijzendraat, Bernard (kini bernama S. Brata)
et. "Sejarah Music." *Diak*. No. 9, Th. VII, Jakarta, Stamvac, hlm. 27-32.
Jacobs, Melville
1959 *The Content and Style of an Oral Literature: Clackamas Chinook Myths and Tales*. New York, Viking Fund Publications in Anthropology, No. 26.
Jansen, Wm. Hugh
1965 "The Esoteric-Exoteric Factor in Folklore." *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.). Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc. hlm. 34-51.
Jasawijarta dan Kartadarmadja
1921 "Eenige voorbeelden van Geheime Taal in het Javaansch" (Beberapa Contoh Bahasa Rahasia dalam Bahasa Jawa). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*. I No. 1 (Januari-April), Weltevreden. hlm. 53-54.
Jesselin de Jong, J.P.B. de
1929 "De Oorsprong het Goddelijke Bedrieger" (Asal Mula Dewa Penipu). *Mededeelingen de Koninklijk Akademie van Wetenschappen*. afd. Lett. 68, B. Amsterdam, hlm. 1-29.
Kalangie-Pandey, A.A.B.
1978 *Etimologis di Indonesia: Suatu Bibliografi Beranotasi*. Skripsi sarjana Fakultas Sastra bidang Ilmu Perpustakaan. Fakultas Sastra UI yang belum diterbitkan.
Kana, Nico L.
1978 *Dunia Orang Senu: Satu Lukisan Analitis tentang Asal-Azaz Penataan dalam Kebudayaan Orang Mahars di Senu, Nusa Tenggara Timur*. Disertasi untuk mencapai gelar doktor dalam ilmu sastra bidang antropologi pada Universitas Indonesia, di Jakarta, yang belum diterbitkan.
Kats, J.
1916 "Dewi Sri." *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, LVII. hlm. 177-199.
1923 *Het Javaansche Tooneel: I. Wayang Poerwa* (Teater Jawa: I. Wayang Purwa). Weltevreden, Commissie voor Volkslectuur.
Kemp, P.H. van der
1894 "De Aji Saka-Legende over het Ontstaan der Zoutwaterwelen in de Afdeeling Grobogan" (Legenda Aji Saka mengenai Asal-Usul Sumur-Sumur Garam di Daerah Grobogan, Jawa Tengah). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, XXXVIII, No. 1 & 2. hlm. 274-282.
Kennedy, Raymond
1962 *Bibliography of Indonesian Peoples and Cultures*. Revisi kedua, (ed. Thomas W. Maretsky and H. Th. Fischer), New Haven HRAF.
Kern, H.
1880 "Losse Aanteekeningen op het Boek van den Kantjil" (Catatan-catatan terlepas mengenai Buku tentang Kancil). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. XXVIII, hlm. 341-348.
1887 "Een Oud-Javaansche Cosmogonie" (Kosmogoni Jawa Kuno). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. XXXVI, hlm. 573-585.
Kern, R.A.
1906 "Het Lemes in het Soendasch" (Bahasa Lemes dalam Bahasa Sunda). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Volgreeks VII, deel 5, Den Haag. hlm. 365-361.
1940 "Het Soendaasch Pantoen-verhaal Loetoengkasaroeng" (Cerita Pantun Sunda Lutung Kesarang). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. deel 99, hlm. 467-500.

1948 "Zang en Tegezang" (Tanya dan jawab dalam Sajak) *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, deel 104, 's-Gravenhage, hlm. 119-136.

Keyzer, S.

1862 "Een Verzameling van Javaansche Spreekwoordelijk Uitspraken" (Satu Himpuan Peribahasa Jawa) *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, VI, Den Haag, hlm. 161-201.

1862a "Javaansche Spreekwoorden en Dergelijk (vervolg en slot van blz. 201)" (Peribahasa Jawa dan Sejenisnya (sambungan dan penutup dari hlm. 201). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, VI, Den Haag, hlm. 221-237.

Kiewiet de Jong, H.J.

1921 "Loetoeeng Kasaroeng, Een Soendaneesch Wijdingsceremonie" (Lutung Kesarung, Upacara bayar atau peresmian dari Pasundan), *Programa voor het Eerste Congres v.d. Java Instituut, tehoude te Bandoeng, van 17-19 Juni 1921*, hlm. 19-43.

1923 *Anthropologische Bibliografie van den Indischen Archipel en van Nederlandsch West-Indië*. Batavia, Bureau voor de Bestuurszaken der Buitenprovincies.

Kluckhohn, Clyde

1953 "Universal Categories of Culture." *Anthropology Today* (A.L. Kroeber ed.), Chicago, Chicago University Press, hlm. 507-523.

Knebel, J.

1894 "Rembangsche Desa-legenden uit het Javaansch" (Legenda Desa Rembang dari dalam Bahasa Jawa). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, XXXVIII, No. 1 & 2, hlm. 486-498.

Koentjaraningrat

1958 *Beberapa Metode Antropologi dalam Penyelidikan-Penelitian Masyarakat dan Kebudayaan Indonesia* (sebuah ikhtisar). Djakarta, Penerbitan Universitas.

1961 *Some Social-Antropological Observations on Grogong Rejoeng Practices in Two Villages of Central Java* (Diterjemahkan oleh Clair Holt dari Indonesia dengan pengantar George McT. Kahin). Ithaca, New York, Cornell Modern Indonesia Project, Monograph Series.

1965 *Pengantar Antropologi*. Djakarta, Penerbitan Universitas.

1967 *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta, Dian Rakyat.

1975 *Antropology in Indonesia: A Bibliographical Review*. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff.

1977 "Metode Wawancara." *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Koentjaraningrat ed.), Gramedia, hlm. 162-196.

1980 *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta, Penerbit Universitas Indonesia (U.I. Press).

Kool, Catharina H.

1923 *Das Kinderspiel im Indischen Archipel* (Permainan Kanak-Kanak di Kepulauan Indonesia). Kempen - Rhein Thomas Druckerei, tesis doctoral.

Korn, V.E.

1933 *De Dorpsrepubliek Tjaparan Papringinggan*. Santpoort, uitgaven van de Kirrya Lieftrick v.d. Tuuk te Singaraja, uitgeverij C.A. Mees.

Kosasi, Moh.

1938 "Pamidjahan en zijn Heiligdommen" (Pamidjahan serta Tempat-Tempat Sucinya). *Djawa, Driemaandelijksche Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*, No. 6, Weltevreden, hlm. 121-144.

Kremer, J.

1882 "Djoko Kendil." *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendinggenootschap*, XXVI, Rotterdam, hlm. 339-353.

1886 "Regenmaken. Oedjoeng Toverij onder de Javanen." (Mendatangkan Hujan). *Ilmu Gah*

Ujung di antara Orang Jawa). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendinggenootschap*, XXX, hlm. 111-118.

1888 "De Javanen en zijn Vogels" (Orang Jawa dengan Burung-Burungnya). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendinggenootschap*, XXXII, Rotterdam, hlm. 126-147.

1888a "Wat de Javanen zoo al van ons denken" (Apa yang Dipikirkan Orang Jawa tentang Kita). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendinggenootschap*, XXXII, Rotterdam, hlm. 120-125.

1898 "Javaansche Kinderspelen met Zang." (Permainan Kanak-Kanak dengan Nyanyian). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendinggenootschap*, XLII, Rotterdam, hlm. 229-253.

1956 *Der Karbowo: Zijn Betekenis voor de Volken van de Indonesische Archipel*. 's-Gravenhage, Bandung, Kruyt, A.C.

1938 "Het Schommelen in de Indische Archipel." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, XCVII, The Hague, hlm. 363-424.

1940 "Kuitslaan" (Tendang Betis). *Cultureel Indië*, No. 2 Amsterdam, Leiden, hlm. 1-6.

Kunst, J.

1949 *Masic in Java: Its History, Its Theory, and Its Technique* (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Emile van Loo). Dua jilid, The Hague, Martinus Nijhoff.

1959 *Ethnomusicology: A Study of Its Nature, Its Problems, Methods and Representative Personalities, to which is added a Bibliography*. The Hague, Martinus Nijhoff, Edisi ke-3.

La'ija S. B.

1971 *Kumpulan Peribahasa Nias*. Cetakan Pertama, Gunung Sitoli, Percetakan BNKP Tohia, Lang, Andrew

1893 *Castow and Myrk*. London, Longmans, Green. (terbitan pertama Th. 1885).

Lesia, William A.

1956 "Oedipus-Type Tales in Oceania." *Journal of American Folklore*, LXIX, hlm. 63-73.

Linton, Ralph

1936 *The Study of Man*. New York, Appleton - Century.

Lopez, Mellie Leandicho

1980 *A Study of Philippine Games*. Quezon City, Philippines University of the Philippines Press, Linaresburg, S.

1904-1923 "Javaansche Verhaal." (Cerita Jawa). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsche Zendinggenootschap*, XLVIII, (1904), hlm. 57-79, 387-424; XLIV (1905), hlm. 131-169; LXVII (1923), hlm. 122-140.

Mamak, S.

1973 "Lagu-Lagu Rakyat Folklorist Terancam Hilang" *Kompas*, Sabtu, 29 Oktober 1973, hlm. 11.

Maria Indra Rukmi

1978 *Pak Belalang Suatu Cerita Humor Melayu: Suntingan Naskah Duemai Urusan mengenai Later Belakangnya sebagai Cerita Melayu*. Jakarta, Departemen Pendidikan & Kebudayaan. Proyek Penerbitan Buku Bacaan Sastra Indonesia dan Daerah.

Martulada

1971 "Kebudayaan Bugis-Makassar." *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Prof. Dr. Koentjaraningrat ed.), Cetakan pertama, Jakarta, Djambatan, hlm. 264-283.

McKean, Philip Frick

1971 "The Mouse-deer (Kancil) in Malaya-Indonesian Folklore: Alternative Analysis and the Significance of a Trickster Figure in South-East Asia." *Asian Folklore Studies*, Vol. XXX-1, hlm. 71-84.

McPhee, Colin

1966 *Masic in Bali: A Study in Form and Instrumental Organization in Balinese Orchestral Music*. New Haven and London, Yale University Press.

- Mershon, Katharine Edson
1971 *Seven plus Seven* (Tujuh tambah Tujuh). New York, Washington, Hollywood, Vantage Press.
- Merton, Ambrose
1946 "Folklore." *The Athenaeum*. No. 982 (22 Agustus), hlm. 862-863. (dikutip dari William Bascom, 1965: 27).
- Meerten, P.J.
1964 "Jan de Vries." *Volkskunde*. 65e Jaargang: Nieuwe Reeks, 23e Jaargang, Nr. 3 Utrecht. Het Karweel NV, hlm. 91-113.
- Meijer, J.J.
1991 "Badoeische Pantoevenhalen" (Pantun Orang Badui). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch-Indië*. XL, hlm. 45-105.
- Mendrofa, Sökhiaro Welther
1981 *Fondak Owo Nika: Agama Purba, Hukum Adat, Mitologi, Hikayat Masyarakat Nias*. Jakarta, Inkulera Foundation Inc.
- Mihardja, Achdiat K.
1963 "Dongeng-dongeng Si Kabayan." *Cerita Rakyat*. III, diusahakan oleh Urusan Adat-Istiadat dan Tjerita Rakyat Djawatan Kebudayaan Departemen P. dan K. diterbitkan oleh PN Balai Pustaka, hlm. 98-123.
- Moens-Zorab, Mevr. M.V.
1924 "Wajang Kulit en Animism." *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*. IV, No. 3 (September), Weltevreden, hlm. 151-155.
- 1925 "Historie en Mithe: De Pandawa van Java" (Sejarah dan Mite: Pendawa dari Jawa). *Djawa, Driemaandelijksch Tijdschrift orgaan van het Java Instituut*. V, No. 5 (Oktober), Weltevreden, hlm. 258-266.
- Mulder, J. Sibinga
1948 "Hoe de Rijst onstond - De Spijze die nooit verveelt" (Bagaimana Terjadinya Padi - Makanan yang Tak Pernah Menjemukan). *Culturel Indië*. Antologi dari enam tahun pertama, 1939-1945. H. Hoogenberk, hlm. 39-42.
- Nutt, Alfred
1881 "The Aryan Expulsion. Return Formula in the Folk and Hero Tales of the Celts." *The Folklore Record*. Vol. 4, hlm. 1-44.
- Oirik, Axel
1909 "Epische Gesetze de Volksdichtung" (Hukum-Hukum Wiracarita dalam Cerita Pusa Rakyat). *Zeitschrift für Deutsche Altertum*. Vol. 51, hlm. 1-12. Artikel ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Jeanne P. Steager, dengan judul "Epic laws of Folk Narrative," dan merupakan bagian dari buku *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.) Englewood Cliffs, NJ. 1965. Prentice-Hall, Inc., hlm. 129-141.
- Overbeck, H.
1939 *Javaansche Meisjespeel en Kinderliedjes. Beschrijving de Speel, Javaansche Liedereken vertaling* (Permainan Kanak-Kanak dan Nyanyian-Nyanyian Kanak-Kanak Perempuan Jawa, Folklor kisan dari Permainan dan Terjemahan dari Teks-Teks Nyanyian). Jogjakarta. Jawa Instituut; dan juga diterbitkan sebagai pelengkap dari majalah *Djawa*. XIX, Suplemen (1939) dalam 3 bagian: No. 2 hlm. 1-8; No. 3, hlm. 81-160; No. 4 hlm. 161-224, dan No. 1, hlm. 292.
- Palmer van den Broek, W.
1978 *Javaansche Versillagen betanende de Logevallen van Kartjil, een Roebok en andere dieren* (Cerita Cerita Jawa mengenai Petualangan Seekor Kancil, Seekor Menjangan, dan Binatang Binatang lainnya). Den Haag, Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch Indië, dicetak oleh Martinus Nijhoff.
- Pakan, Priyanti S.
1976 *Bibliografi Beranotasi Folklore Teraja*. Skripsi sarjana sastra dalam bidang antropologi pada Universitas Indonesia, belum diterbitkan.
- Pamuntjak, K. St., N. St. Iskandar, dan A. Dt. Madjoindo
1961 *Perbukasan*. Edisi ke-8 (edisi pertama 1943). Djakarta, Dinas Penerbitan Balai Pustaka.
- Peacock, James L.
1968 *Rites of Modernization, Symbolic and Social Aspects of Indonesian Proletarian Drama* (dengan pengantar kata Dell Hymes). Chicago and London, University of Chicago Press. Symbolic Anthropologi Series, diedit oleh David W. Crabb.
- Piddocke, Stuart
1965 "The Podlach System of the Southern Kwakwaka: a New Perspective." *Southern Journal of Anthropology* 21 : 244, 264.
- Pigeaud, Th.
1929 "Javaansche Wicheleij en Klassificatie" (Ramalan Jawa dan Penggolongannya). *Festbundel uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen bij gelegenheid van zijn 150 jarig bestaan 1778-1928*. Jilid 2, Weltevreden, hlm. 273-290.
- 1938 *Javaansche Volksvertoeningen, Bijdrage tot de Beschrijving van Land en Volk*. (Pertunjukan Rakyat Jawa, Sumbangan bagi pelukisan Daerah dan Suku Bangsaannya). Batavia, Folkslectuur.
- 1967 *Literature of Java, (Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Public Collections in the Netherlands)*. Vol. 1, The Hague, Martinus Nijhoff.
- Pike, Kenneth L.
1954-1960 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. Tiga bagian. Glendale, Cal., Summer Institute of Linguistics.
- Pleyte, C.M.
1910 "De Legende van den Loeteng Kasaroen" (Legenda Lutung Kesarung). *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, deel LVIII, derde stuk, hlm. 133-244.
- 1911 "De Ballade 'Njai Soemoer Bandoeng'" (Balada Nyai Sumur Bandung). *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LVIII, Eerste stuk, Batavia, hlm. 1-83.
- Poedjosoedarmo, Soepomo
1968 "Javanese Speech Levels." *Indonesia*. VI (Oktober), Cornell Modern Indonesian Project, Ithaca, New York, hlm. 54-81.
- Poensen, C.
1870 "Iets over Javaansche Naamgeving en Eigennamen" (Sedikit mengenai Pemberian Nama dan Nama Pribadi Orang Jawa). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendelingsgenootschap*. XIV, Rotterdam, hlm. 304-321.
- 1878 "Iets over de Javaansche Dieven" (Sedikit mengenai Pencuri-Pencuri di Jawa). *Mededeelingen van Wege het Nederlandsch Zendelingsgenootschap*. XXII, Rotterdam hlm. 99-146.
- Poerbatjaraka, R.M.Ng.
1960 "De Pandji Verhalen onderlingen vergeleken" (Perbandingan Cerita-Cerita Panji). *Bibliotheca Javanica IX*, Bandoeng. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschap, hlm. 1-398.
- 1968 *Tjerita Pandji dalam Perbandingan*. (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Zuber Usman dan H.B. Jassin). Djakarta, Gunung Agung.
- Poerwadarminta, W.J.S.
1976 *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (diolah kembali oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). Cetakan V, Jakarta, Balai Pustaka.
- Prawoto, Raden
1919 "Dieven bij Geloof op Midden Java" (Kepercayaan Rakyat Jawa Tengah mengenai Para

- Pencuri). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LVIII, Batavia, hlm. 167-219.
- Prijoetomo, Mas
1930 "De Namen der Javanen" (Nama-Nama Orang Jawa). *Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw*. XIV, No. 10 (Februari). Amsterdam, Den Haag, hlm. 323-336.
- Propp, Vladimir
1958 *Morphology of the Folktale*. Publikasi yang ke-10 Pusat Penelitian Antropologi, Folklore, dan Linguistik Universitas Indiana. Aslinya adalah dalam bahasa Rusia: *Morfologija Skazki* (Leipzig, 1928).
- 1968 *Morphology of the Folktale*. Edisi kedua. (Diterjemahkan oleh Laurence Scott. Kata Pengantar oleh A. Wagner. Pendahuluan oleh Svatava Pirkova-Jacobson, dan Pendahuluan yang baru oleh Alan Dundes). Austin & London, University of Texas Press.
- Raglan, F.R.S. Lord
1956 *The Hero*. New York, Vintage. (diterbitkan untuk pertama kali 1930).
- 1965 "The Hero of Tradition." *The Study of Folklore* (Alan Dundes, ed.), Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc. hlm. 142-157. (adanya diterbitkan di *Folklore*, Vol. 45 (1934), hlm. 212-231).
- Raka, A.A.G.
1963 "Asal Mula Padi." *Tjerita Rakyat*, I. Djakarta, Balai Pustaka, hlm. 22-29
- Rank, Otto
1957 *The Myth of The Bink of the Hero: A Psychological Interpretation of Mythology* (diterjemahkan oleh F. Robbins dan Smith Ely Jelliffe). New York, Robert Brunner.
- Ranneft, W. Meijer
1893 "Verklaring van de Meest Bekend Javaansche Raadsels in Poëzie" (Keterangan mengenai Teka-Teki Terkenal Jawa dalam Bentuk Puisi). *Verhandelingen van het Bataviaasche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. XLIX, No. 2, Batavia, hlm. 1-112.
- 1893a "Verklaring van de Meest Bekende Javaansche Raadsel in Prosa" (Keterangan mengenai Teka-Teki Terkenal Jawa dalam bentuk Prosa). *Verhandelingen van het Bataviaasche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. XLVII, No. 2, Batavia, hlm. 1-104.
- Rassers, Willem Hubert
1922 *De Pandji-Roman*. Antwerpen, D. de Vos-Van Kleif (Desertasi, Universitas Leiden).
- 1959 *Pandji, The Culture Hero: A Structural Study of Religion in Java*. The Hague, Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde. Terjemahan Seri 3, oleh Martinus Nijhoff.
- Redfield, Robert, Ralph Linton, dan M.J. Herskovits
1936 "Memorandum on the Study of Acculturation." *American Anthropologist*, Vol. 38, hlm. 149-152.
- Resink-Wilkens, A.J.
1926 "Het Dakonspel" (Permainan Dakon). *Djawa, Driemandeligsch Tijdschrift Orgaan van het Java Instituut*, VI, No. 1 (Januari), hlm. 24-26.
- Richmond, W. Edson
1961 "The Study of Folklore in Finland." *Folklore Research Around the World: A North American Point of View* (Richard Dorson ed.). Bloomington, Indiana University Press, hlm. 39-57.
- Rinkes, D.A.
1910 "De Heiligen van Java. I. De Maqam van Sjah 'Abdoelmoehji'" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. I. Makam Syeh 'Abdulmuhi'). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LIII, hlm. 556-589.
- 1911 "De Heiligen van Java. II. Seh Siti Djenar voor de Inquisitie" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. II. Seh Siti Jenar di muka Pengadilan Agama). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LIII, 1 & 2, hlm. 17-56.
- 1911a "De Heiligen van Java. III. Soenan Geseng" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. III. Sunan Geseng). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LIII, hlm. 269-300.
- 1911b "De Heiligen van Java. IV. Ki Pandan Arang te Tembajat" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. IV. Ki Pandan Arang dari Tembajat). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LIII, No. 1 & 2, hlm. 435-582.
- 1912 "De Heiligen van Java. V. Pangeran Panggoeng, zijne Honden en het Wayang" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. V. Pangeran Panggoeng, Anjing-Anjingnya dan Pertunjukan Wayang). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LIV, No. 1 & 2, hlm. 135-209.
- 1913 "De Heiligen van Java. VI. Het Graf te Pamlaten en de Hoelandsche Heerschappij" (Orang-Orang Saleh dari Jawa. VI. Makam di Pamlaten dan Penjajahan Belanda). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LV, hlm. 1-200.
- Roberts, J.M., M.J. Arth, dan R.R. Bush
1959 "Games in Culture." *American Anthropologist*, LXI, hlm. 597-605.
- Roberts, J.M. dan B. Sutton-Smith
1971 "Child Training and Games Involvement." *The Study of Games* (Elliot M. Avedon and Brian Sutton-Smith ed.). New York, London, Sydney, and Toronto, John Wiley & Sons, hlm. 465-487.
- Roheim, Geza
1947 "Dream Analysis and Field Work in Anthropology." *Psychoanalysis and the Social Sciences*, Vol. I, hlm. 87-130.
- Roosman, Raden S.
1970 "Coconut, Breadfruit, and Taro in Pacific Oral Literature" *Journal of the Polynesian Society*. LXXIX, No. 2 (Juni), hlm. 219-232.
- Rooth, Anna Birgitta
1951 *The Cinderella Cycle*. Lund, C.W.K. Gleerup.
- Rusyana, Yus
1978 *Sastra Liris Sunda: Cerita Karuhun, Kajaden, dan Dedemit*. Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sagimun M.D.
1963 "Asal Mula Nama Banjuwangi." *Tjerita Rakyat*, I. Djakarta, Balai Pustaka, hlm. 84-91.
- 1963a "Asal Nama Kota Banjuwangi." *Tjerita Rakyat*, I. Djakarta, Balai Pustaka, hlm. 92-106.
- 1963b "Pandji Kelaras." *Tjerita Rakyat*, I. Djakarta, Balai Pustaka, hlm. 167-174.
- Sarkar, H.B.
1934 *Indian Influences on the Literature of Java and Bali*. Calcutta, Greater India Society.
- Schrieke, B. (ed.)
1921-1922 "Allerlei over de Besnijdenis in den Indischen Archipel" (Segala Hal mengenai Pengkhitanan di Nusantara). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en volkenkunde*. LXX (1921), hlm. 373-578; LXI (1922), hlm. 1-94.
- Shamsudin, J.
1968 "Prasaran: Peranan Ludruk dalam Masyarakat." Makalah yang diajukan pada Seminar Ludruk, bertempat di Balai Pemuda di Surabaya, 25-28 Desember 1960 (kami kutip dari karangan James Peacock (1968:30).
- Solichin, Salam
1963 *Sekitar Wali Sanga*. Kudus, Menara Kudus.
- Spies, Walter
1939 "Bericht über den Zustand von Tanz und Musik im der Negara Gianjar" (Musik dan Tarian Bali pada Masa Kini, dan khususnya di Daerah Gianjar). *Djawa, Driemandeligsch Tijdschrift Orgaan van het Java Instituut*, XVI, Weltevrede, hlm. 147-158.
- Spina, Bruno
1981 *Mitos dan Legenda Suku Mentawai*. Jakarta, Balai Pustaka.

- Sunarti, Purlansyah, Syamsiar Seman, Syukrani Maswan, dan M. Saperi K.
1978 *Sastra Lisan Banjar*. Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sutirna, Raden Mas Harya
1888 *Spreekwoorden met Toelichtende Verhaal* (Pribahasa dengan Cerita yang Bersifat Teleologikal: Betawi, Kahechaping Kantoe Pangechapanne kanjeng Guprimen).
- Swellengrebel, J.L.
1950-1951 "Balische Zegswijzen" (Pribahasa Bali). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LXXXI, hlm. 159-209, dan 280-325.
1952-1953 "Balische Zegswijzen" (Pribahasa Bali). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. LXXXV, hlm. 118-161.
- Sylado, Remy
1977 "Musik Pop Indonesia: Satu Kebebalan Sang Mengapa." *Prisma* (Kebudayaan Pop: Komersialisasi Gaya Hidup) No. 6 Juni, Th. VI, hlm. 23-51.
- Taylor, Archer
1951 *English Riddles from Oral Tradition*. Berkeley, California, University of California Press.
1961 "Characteristic of German Folklore Studies." *Folklore Research around the World: A North American Point of View* (Richard A. Dorson ed). Bloomington Indiana University Press. hlm. 7-15.
- Teeuw, A.
1967 *Modern Indonesian Literature*. The Hague, Martinus Nijhoff.
- Thompson, Stith
1961 "Folklore Trends in Scandinavian." *Folklore Research around the World: A North American Point of View* (Richard A. Dorson ed). Bloomington, Indiana University Press.
1966 *Motif-Index of Folk Literature*. Revised and Enlarged Edition, 6 vol. Bloomington & London, Indiana University Press.
1967 *The Folktale*. New York, Chicago, San Francisco, Toronto, & London, Holt, Rinehart and Winston (edisi pertama 1946).
- Thompson, Stith, dan J. Balys
1958 *The Oral Tales of India*. Bloomington, Indiana University Press.
- Tirtawidjaya, Ny. Yoharni Harjono Totong, Mas Haryadi, Suyono, Karyadi, Ny. Siti Faizah A.M.
1979 *Sastra Lisan Jawa*. Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Tjan Tjoe Siem
1941 "Javaanse Kaartspelen: Bijdrage tot de Beschrijving van Land en Volk" (Permainan Kartu Jawa: Sumbangan bagi Pelukisan mengenai Daerah dan Suku Bangsaanya). *Verhandelingen van het Bataviaasche Genootschap*. LXXV, No. 1 1-168.
- Tjerita Rakjat
1963-1972 *Tjerita Rakjat*. Empat Djilid, diusahakan oleh Urusan Adat-Istiadat dan Tjerita Rakjat, Djawatan Kebudayaan, Departemen P & K, Djakarta, Balai Pustaka.
- Triandhy
1963 1001 *Tafsir Mimpi, Fungsi & Kenyataan Pengertian dari Beberapa Bidang Perilaku Manusia*. Surabaya, Tharuddin Muluk.
- Tylor, E.B.
1865 *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Boston, Kami Kutip dari Bascom (1965:27).
1871 *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* Dua jilid. London, John Murray.
- Udey, Francis Lee
1968 "A Definition of Folklore." *American Folklore* (Tristram P. Coffin III ed). Washington D.C., Voice of American Forum Lectures, hlm. 3-14.
- Von Hahn, Johan Georg
1864 *Geschichte und Albanesische Märchen*. (Dongeng-Dongeng Yunani dan Albania). Dua Jilid. Leipzig.
- Von Sydow, Carl Wilhelm
1948 "On the Spread of Tradition." *C.W. von Sydow, Selected Papers on Folklore* (Laurits Bødtker ed.). Copenhagen, Rosenkilde og Bagers forlag, hlm. 11-18.
- Vroom, J. de
1872 "Folksongs as Regulators of Politics." *The Study of Folklore* (Alan Dundes ed.). Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc. hlm. 308-313.
- Webster's New World Dictionary
1959 *Webster's New World Dictionary of the American Language*. (College Edition). Cleveland and New York, The World Publishing Company.
- Widyatmanta, Siman
1972 "Asal Mula Nama Desa Djember." *Tjerita Rakjat*. IV. (diusahakan oleh Lembaga Sedjarah dan Antropologi d.a. Lembaga Adat-Istiadat dan Tjerita Rakjat, Dit. Djen. Kebudayaan Departemen P. dan K.). Djakarta, Balai Pustaka, hlm. 117-118.
- Wilken, George Alexander
1912 *De Verspreide Geschenken van Prof. Dr. G.A. Wilken* (Kumpulan Karangan-karangan dari Prof. Dr. G.A. Wilken). Empat Jilid (dikumpulkan oleh Mr. F.O.E. van Ossenbruggen). Semarang, Soerabaya, dan Den Hague.
- Winstedt, Sir Richard
1959 "A History of Classical Malay Literature." *Journal of The Royal Asiatic Society*. XXXI, 3, hlm. 5-261.
- Winstedt, R.O. dan Sturrock
1908 *Cerita Jenaka yaitu Pa Kadok, Pa Pandir, Lebat Malang, Pa Belalang, Si Lancat*. Singapore, Methodist Publishing House.
- Winter, C.F.
1854 "Titels der Javaansche Grooten te Soerakarta" (Gelara-Gelara dari Kaum Bangsawan Jawa). *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. XI, Batavia, hlm. 459-470.
- Wirakusuman, Nancy
1973 "Kuningan." *The Jakarta Times*. Wednesday, February 14, hlm. 5.
- Wirasutisna, Haksan, M.J. Melalatoa, dan Purbatjaraka
1981 *Indonesian Folktales*. Djakarta, Balai Pustaka.
- Wissler, Clark
1923 *Man and Culture*. New York, Thomas Y. Crowell.
- Zoetmulder, Petrus Josephus
1939 "Javaansche Dans, Tooneel en Muziek in verband met de Godsdienst" (Tarian, Teater, dan Musik Jawa, dalam hubungannya dengan Keagamaan). *Comte Rendu de la semaine de Missiologie de Louvain 1938*, Brussels, Louvain, hlm. 336-354.

Lampiran

LAMPIRAN I: Garis Besar Lembaran Arsip Folklor

Genre-Daerah-Suku/Bangsa-Kampung	3 1/2	Nama informan-Ura-jenis kelamin. Pekerjaan-Suku bangsa-tempat lahir informan. Bahasa yang dikuasai informan. Tempat bentuk folklor ini disampaikan informan kepada pengumpul. Tanggal baitan folklor ini dikumpulkan oleh pengumpul.
ITEM/BAHAN FOLKLOR (harus diberi terjemahan kata per kata serta terjemahan isi bagi teks yang bukan dalam bahasa nasional Indonesia)	3 1/2 ...	2 1/2 ...
KETERANGAN LATAR BELAKANG KEBUDAYAAN/MASYARAKAT (contextual information) (mengenai teks bentuk folklor yang dikumpulkan, bila mana, di mana, dan dari siapa bentuk folklor ini diperoleh).		
KRITIK LISAN DAN PENAFSIRANNYA (oral criticism and interpretation) (keterangan mengenai pendapat dan penilaian serta penafsiran informan maupun pengumpul).		
		Nama pengumpul-suku bangsa-usia-jenis kelamin Alamat sementara dan alamat tetap pengumpul.
	3 1/2	

LAMPIRAN II: Contoh Lembaran Arsip Folklor

Legenda-Sumatra-Gayo-Desa Penarun.

Junus Melalatoa, 38, lelaki
Pengajar,
Gayo, Indonesia
Jakarta
12 Mei 1972.

Atu Belah

Pada masa yang lalu di Desa Penarun hidup satu keluarga miskin. Keluarga ini mempunyai dua orang anak; yang seorang berumur tujuh-delapan tahun dan yang lain masih menetek.

Bapak kedua anak ini hidup sebagai petani. Pada waktu senggangnya ia selalu berburu rusa ke hutan-hutan. Di samping itu, ia banyak menangkap belalang di sawah dan sedikit demi sedikit dikumpulkannya di dalam lumbung.

Pada suatu hari ia pergi berburu rusa. Di rumah tinggal istri dan anak-anaknya. Waktu makan si anak yang besar menangis meminta ikan kepada ibunya. Ikan tidak ada, ibunya bingung ke mana ia harus mencari ikan untuk memenuhi permintaan anaknya. Akhirnya, si ibu memerintahkan anaknya untuk mengambil sendiri belalang yang ada dalam lumbung. Ketika sang anak membuka tutup lumbung, belalang-belalang itu lepas dan habis beterbangan.

Sementara itu ayahnya pulang berburu, walaupun telah berhari-hari, ia tidak membawa hasil buruannya. Ia lelah sekali, di samping merasa sial karena tidak berhasil berburu. Ketika ia mengetahui dari istrinya bahwa belalang yang dikumpulkannya dengan susah payah habis terlepas, ia pun sangat marah. Ketika ia sampai pada puncak kemarahannya, dengan mata gelap, ia memotong buah dada istrinya dan memanggangnya di atas api tungku rumahnya.

Perempuan yang berlumuran darah dan kesakitan ini segera meninggalkan rumah. Ia menuju ke Atu Belah yang selalu menerima dan menelan siapa saja yang bersedia ditelannya, asal saja ia menjangkrik atau mengucap sambil menyanyi berulang-ulang.

James Danandjaja, Betawi
38, lelaki
Jl. Kembang Sepatu 44, Jkt.



"Atu Belah itu bertangkup nge sawah
Batu Belah batu bertangkup sudah tiba

pejayin te masa dahulu.
janji kita masa yang lalu.

Sementara perempuan itu menuju Atu Belah, kedua anaknya terus mengikutinya sambil menangis dan mencari-cari. Yang besar menggendong adiknya yang masih menetek.

Akhirnya si ibu sampai dan masuk juga ke dalam mulut Atu Belah. Tubuhnya ditelan Atu Belah sedikit demi sedikit setelah ia berjangin beberapa kali.

Ketika anak-anaknya sampai ke sekitar Atu Belah itu, keadaan sedang hujan, angin ribut mengamuk, serta bumi bergetar karena Atu Belah sedang menelan mangsanya.

Setelah semua reda, si anak yang tua dengan hati yang luluh hanya dapat melihat rambut ibunya yang tidak ditelan oleh Atu Belah. Anak itu mencabut tujuh helai rambut ibunya sebagai pusaka baginya.

Sdr. Melalatoa mendengar legenda ini dari ibunya, sewaktu ia masih kanak-kanak. Anak-anak Gayo pada umumnya mengenal legenda ini.

Menurut Sdr. Melalatoa, Atu Belah adalah suatu batu besar yang mempunyai lubang yang dapat terbuka jika ada orang yang mau masuk sambil menyanyikan kalimat yang tersebut dalam cerita. Belalang memang dimakan orang Gayo setelah dipanggang untuk jajan maupun untuk lauk. Buah dada adalah anggota tubuh wanita yang terpenting, sehingga jika kehilangan itu menyebabkan penasaran besar bagi kaum wanita. Itulah sebabnya, wanita dalam cerita ini lebih senang mati daripada menanggung malu.

Angka tujuh, di samping angka tiga, adalah angka keramat bagi orang Gayo. Keterangan yang lebih terperinci mengenai Atu Belah, Sdr. Melalatoa tidak dapat memberikan kecuali menunjukkan bahwa batu besar itu dapat kita temui kira-kira 35 km dari Kota Takengon, Gayo.

Saya mengklasifikasikan cerita prosa rakyat ini ke dalam legenda, karena cerita ini menurut informan dipercayai oleh rakyat jelata Gayo dan dianggap benar-benar pernah terjadi. Sebagai bukti mereka katakan bahwa batu yang disebut Atu Belah itu masih dapat dilihat pada masa kini, di suatu tempat kurang lebih 35 km dari kota Takengon. Informan sendiri mengakui belum berkesempatan untuk melihat batu itu. Yang sangat menarik adalah bahwa motif-motif cerita yang terkandung dalam jalur cerita Atu Belah ini bersifat

James Danandjaja

universal, terdapat di mana-mana di permukaan bumi ini. Kebenaran kesimpulan ini dapat kita lihat pada anotasi di bawah ini.

Anotasi: Motif S62. *Cruel husband*; motif Q451.9 *Punishment: woman's breasts cut off*; motif N340.1 *Suicide in remorse over hasty condemnation*; dan motif Z71.5 *Formulistic number: seven*.



James Danandjaja

Contoh II

Peribahasa-Sumatra-Minangkabau-
Pangian di Luah Tanah Data.

Nazwar Jusuf, BA, 35, lelaki.
Guru SMP Muhammadiyah, Mi-
nang.
Minangkabau, Indonesia.
Jakarta
2 April 1972.

"(Sa)roman pimpieng di atas bukit"
Seperti pimping di atas bukit
"Seperti pimping di atas bukit."

Peribahasa ini dikenal Sdr. Nazwar ketika ia masih kecil. Ia sering mende-
ngar orang mengatakan itu bila ada seseorang yang pendiriannya tidak tetap.
Memang fungsi peribahasa ini adalah untuk menyindir seseorang yang tidak
tetap pendiriannya. Pimping (*Themeda gigantea*) adalah sejenis rumput gelagah
yang batangnya panjang sehingga mudah ditiup angin ke sana ke mari. Asalagi
kalau rumput itu tumbuhnya di atas bukit, tempat yang selalu bertiup angin
dari berbagai arah. Jika angin bertiup ke timur, maka ia pun akan menurut ke
sana.

Menurut Sdr. Jusuf, ia memperoleh peribahasa ini dari orangtuanya. Periba-
hasa yang bagus ini, karena mengandung pelajaran agar orang teguh dalam
pendirian, sampai kini masih beredar di kalangan penduduk Pangian.

Berdasarkan pengetahuan saya sebagai seorang Minang, peribahasa ini
mempunyai beberapa versi, seperti "Bagai pimping di lereng;" "Seperti panji-
panji ditiup angin berkibar-kibaran;" "Bagai pancang diguncang arus;" dan
"Seperti pucuk eru, ke mana angin yang keras ke sana condongnya."

Anotasi:

1. Pamuntjak, K.St., N. St. Iskandar dan A. Dt. Madjondjo:
Peribahasa. Cetakan ke-8, Jakarta, 1961, Dinas Penerbit Balai
Pustaka, hlm. 326, No. 2088.
2. Wojowasito, S. dan W.J.S. Poerwadarminta: *Kamus Bahasa
Indonesia-Inggris, (Indonesia-English Dictionary)*. Jakarta, 1961.
Tiara, hlm. 174.

Rusdi Muchtar, 23, Minang,
Lelaki.
Jl. K.A. Dahlan No. 2,
Jatinegara, Jakarta Timur.

Indeks

A

Aame, Antri, 12, 85, 117, 119, 138, 202, 206
Abangan, 160
Abdullah, Taufik, 66
Abdurachman, Surjomihardjo, 66
Achievement oriented, 128
Active bearer, 28, 206
Adivinanza, 45
Adolphus, Gustavus, 191
Adu tingkih, 177
Aeventyr, 84
Aichele, Walter, 26
AKA, Kugiran Cadaz, 143
Akalurasi, 108
Albino, 157
Allomorf, 93
Anak ambar, 162
Anderson, Barbara Gallatin, 182-183, 187-
189
Anderson, Hans Christian, 113
Anekdote
Lihat Lelucon
Animisme, 11
pra, 11
Anpological folklorist, 7
Antiquarian, 6
Antiquities, 6
Antithetical contradictive, 34
Antropologi, 2
Antropologi budaya, ahli, 9
Aphorism, 31
Arintoko, B., 149
Arinton - Pudja I.G. Ng., 14
Arja, 75
Art song, 142
Arth, M.J., 171
Asbon, 142
Asmaradana, 149
Attempted escape (AE), 93, 95
Ayatrohaedi, 23

B

Bachtiar, Harsja W., 197
Bagus, I Gusti Ngurah, 105
Bahasa rakyat:
argot, 23
cant, 23-24, 27
circumlocution, 24, 27
colloquial, 24, 27
logat (dialect), 22-23
onomastics, 27
onomatopoeic, 27
physiognomy, 25
shop talk, 24, 27
slang, 23-24
speech level, 26
Ballad, 74, 152
Baly, J., 53
Bascom, William R., 19, 32, 51, 140
Bateson, G., 178
Benesh, Joan, 194
Benesh notation, 194, 203
Benesh, Rudolf, 194, 203
Bengawan Solo, 144, 145
Benly, Theodore, 56-57
Beowulf, 60
Berg, L.W.C. von den, 26
Bergulat, 174
Bodker, Lourits, 108
Brandes, J.L.A., 87-88
Broek, W. Palmer van den, 87
Broken-down myths, 56, 61
Brunvand, Jan Harold, 2, 5, 21-22, 28-29,
35-36, 38-39, 42, 56, 60, 62, 67, 71, 85,
117, 119, 123, 138-142, 144, 146-148,
151, 153-155, 167, 169, 171, 206
Budiaman, 148
Bush, R.R., 171
Buta kala, 167, 187

C

- Calypso, 142
 Campbell, Joseph, 60, 62
 Cangkang, 47
 Cangkriman, 44
 Canka, 181
 Cap deki, 176-177
 Carmen, opera, 144
 Carvalho - Neto, Paulo de, 5
 Catch question, 39, 41
 Catch tales, 139
 Causal contradictory, 34-35
 Causley, 194
 Cekian 175-176, 181
 Cerita Rakyat:
 Balai Pustaka, 14
 Sangkuriang (Jawa Barat), 5
 Cervantes, 24
 Chadwick, N.K., 60
 Chain tales, 139
 Chao, Wei Pang, 191-192
 Ch'en, Tu-hsiu, 191
 Chin music, 146
 Ch'w, dinasti, 19
 Chow, Wen Whang, kaisar, 19
 Cicempedan, 44
 Coherent, 147-148
 Collective unconscious, 59
 Collier, John Jr., 200
 Commissie voor de Volkslectuur, 9
 Congklak, 181
 Conkak, 181
 Consequence (Ccnseq.), 93, 95
 Contagious magic, 169
 Contextual information, 202-203
 Controlled observation, 199
 Conundrum, 39
 Coll intelligence, 12
 Cosmogony, 52
 Coster-Wijisman, L.N., 12, 133
 Counting out rhyme, 47-48
 Covarrubias, Miguel, 165
 Cox, Marian Roalfe, 99
 Cree, 93
 Culin, Steward, 181
 Cultur universal: 21
 Cultural:
 activities, 21
 expression, 92

- Culture hero, 52
 Cumulative tales, 139
 Cunkayon, 181
 Cusina, 47

D

- Daely, Faano, 64
 Dakung, Sugiarto, 14
 Danandjaja, James, 11, 14-16, 26, 64, 78, 99,
 134, 141, 156, 158, 164-166, 168, 171-
 172
 Dayak Or Danum, 157
 Dekor, 197, 198
 Deslongchamps, Loiseleur, 57
 Dewi Sri, 52-53
 Dhakon, 180
 Dhanyang, 158, 162-163
 Dharma-Atmadja, Soegeng, 166
 Dhemit, 158, 163
 Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta, 17
 Dipodjojo, Asdi S., 88
 Distorsi, 59, 66
 Divination, 45
 Dixon, F.B., 91
 Djajadiningrat, H., 23
 Dom, 176-177, 181
 Dongeng biasa:
 Ande-ande Lumut, 99-100
 Bangan dengan anjing, 116
 Bujang Munang, 103-105
 Desa Pasir Kujang, 106-107
 Joko Tarub, 106
 Kacang ajaib, 114-116
 Pak Kasim dengan ular, 116-117
 Pangeran Katak, 110-112
 Putri Bungsu, 108-109
 Putri dewi, 109-110
 Si Molek, 113-114
 Dongeng binatang:
 Indian Amerika, 94
 Sang Kancil, 88-93
 Donson, Richard M., 58-59, 140
 Drama pantomim, 200
 Dundes, Alan, 1-, 6-7, 10, 12, 15, 28, 33-35,
 45-46, 60, 67, 93, 95, 155, 201⁴

E

- Eck, R. van, 31, 47
 Ekadjati, E. Suhardi, 51
 Elwes, A.T., 86
 Embut, Mochtar, 142
 Emeritus, 140
 Endless tales, 139-140
 Engklek, 174
 Eksogami, 12
 Epic (epos), 152
 Epic Laws, 82
 Erp, Th. van, 96
 Esoteric, 137-138
 Ethnic slur, 44, 126-128, 138-139
 Etiological, 96-97
 Etnografi, 16-17
 Etnologi, 2
 Evolusi biologi, 58

F

- Fairy tales, 84
 False science, 155
 Filologi ahli, 9
 Fischer, H. Th., 13
 Fix phrase, 46, 203
 Folk:
 belief, 153
 heroes, 60
 narrators, 82
 rhymes, 146
 songs, 141
 Folk lyric, true, 147
 Folklor:
 ahli, 7
 ciri-ciri, 4-5
 definisi, 2
 fungsi, 19
 history, 66
 kontemporer, 133
 tipe, 21
 unsur, 21
 Folklor Indonesia
 Pusat, 192
 Seminar Inventarisasi dan Dokumentasi,
 16
 Folksong:
 proto, 145
 wordless, 145

- Folksong Research Society, 191
 Folksongs
 lyrical, 146-152
 Formula tales, 138
 Foster, George M., 182-183, 187-189
 Frazer, James C., 46
 Free phrase, 46, 203
 Freudian, 66
 Fromm, Eric, 59
 Functional songs, 146-147

G

- Gasing, 173
 G.C.T. van Dorpen Co., 87
 Geertz, Clifford, 158-159, 164, 178
 Geguritan, 47
 Gendruwo, 159
 Genjer-Genjer, 145
 Genre, 21, 49, 141, 169, 181, 200, 202, 206
 Georges, R.A., 37-35
 Gesang, 144-145
 Gesunkenes kulturgut, teori, 169
 Goblin, 92
 Goitre, 156
 Gong pesuara, 146
 Goris, R., 14
 Gospel songs, 148
 Grader, G.J., 134
 Grimm, Jacob, 56, 85, 110, 113
 Grimm, Wilhelm, 56, 85, 110, 113
 Groneman, J., 23
 Grundtvig, Sven, 85
 Gumarang, Orkes, 142

H

- Hageman, 167
 Haglography, 67
 Hahn, Johann Georg von, 60
 Hand, Wayland D., 155-156, 164, 168
 Harris, Joel Chandler, 86
 Harib, A., 81
 Hazawinkel, J.C., 166
 Herron, R.E., 181
 Herskovits, F.S., 60
 Herskovits, M.J., 60
 Hidding, K.A.H., 47
 Hien, H.A. van, 158
 Hingken, 174

Historical-geographical, 102
Holle, K.F., 31, 44
Homeopathic magic, 169
Hooykaas, C., 47, 75, 88, 98, 101-102, 152, 165

Hopscootch, 174
Hsia, dinasti, 19
Hu, Shih, 191
Hukum-hukum Axel Olrik, 82-83
Humanistic folklorist, 7
Humme, B.C., 87
Humor, 118-119
Hunger, F.W.T. Jr., 25
Hutchinson, Ann, 194

I

Independent invention, 92
Indian Amerika, 93
Interdiction (Int), 93-94
Interpolasi, 4
Iskandar, N. St., 31

J

Jansen, Wm. Hugh, 137-138
Jantra, 172
Jasawijata, 23-24
Jatakas, 92
Jero Ketut, 167
Josselin de Jong, J.P.B. de, 11-12
Jrangkong, 158

K

Kalangi-Pandey, A.A.M., 14
Kampel-kampelan, 160-161
Kampir-kampiran, 160-161
Kartadarmadja, 23-24
Kasidah, nyanyian, 148
Kasti, 174
Kats, J., 52
Kecak, tarian, 146
Kejiman, 160-161
Kelas-kelasan, 174
Kemongnong, 160-161
Kennedy, Raymond, 10, 13
Kepercayaan rakyat, 153-170
Kern, H., 26, 52, 87-88
Kern, R.A., 47
Kesurupan, 160-161

Kluakhon, Clyde, 21
Koentjaraningrat, 184
Koninklijk Instituut voor Taal Land- en
Volkenkunde, 152
Konperensi Studi Kebudayaan Melayu, 16
Kool, Catharina H., 180
Kreemer, J., 69, 101, 149, 165-166
Krohn, Kaarle, 85
Kruyt, A.C., 12, 172
Kumaran, 163
Kunst, Joop, 14, 150
Kwakiutle, 187

L

Laban, Rudolf, 194, 203
Labanotation, 194, 203
Lack (L), 93-94
Lack liquidated (LL), 93-94
La'ija, S.Th.B., 32
Lang, Andrew, 57-58
Laplan, A.B., 66
Legenda:
cycle, 67
jenis, 67
migratoris, 66
panji, 11
Legenda, alam gaib:
dracula, 73
gendruwo, 71
sundel bolong, 71
vampir, 73
Legenda keagamaan:
HajiAbdurrahman, 68
Ki Pandan Arang, 67-68
Kyai Kuat, 69
Nabi Adam, 79
Nabi Muhammad S.A.W., 70
Nabi Nuh, 70
Pangeran Panggung, 68-69
Saints, 67
Sek Bebobelo, 69
Sek Dani Akin, 69
Sunan Geseng, 68
Syeh Abdulmuji, 68
Syeh Lebekusuma, 68
Syeh Siti Jenar, 68-69
Wali Sanga, 68
Legenda perseorangan:
Ande-ande Lumut, 74

Jayaprana, 74-75
Kethek Ogleng, 74
Robin Hood, 75
Si Pitung, 75
Legenda setempat:
Bali, 74
Banyuwangi, 78
Candi Sewu, 82
Gunung Batok, 80-82
Jember, 78
Kuningan, Cirebon, 75-76
Tangkuban Perahu, 78-80
Trunyan, Bali, 76-78
Lele, abut, 158-161, 164
Lelucon:
golongan, 119-124
kategori, 123-124
social control, 141
Lelucon, Contoh:
ban belakang, 130
Cina totok, 126-127
jago karate, 128
kamar yang disewakan, 130
KAMI, 133
keluarga berencana, 126
mencari identitas mummy, 132
orang Arab dan wanita Madura, 129
paham politik, 131-132
pak haji, 124-125
Pan Balangtamak, 134-136
pastor, 125
pastor dan suster, 125-126
Singa Rewa dan kontrolir Belanda, 136-137
suku-suku bangsa, 127-128
tokoh politik, 130-131
Lembaga Adat-istiadat dan Cerita Rakyat, 14
Lembaga Musikologi dan Koreografi, 15
Lembaga Sejarah dan Antropologi, 14
Lessa, William A., 102-103
Levi-Strauss, 184, 186
Leyak, 167
Lingga Binangkit, 149
Linton, Ralph, 21
Literacy folklorist, 10
Lohengrin, Opera, 144
Lopez, Mellie Leondicho, 49, 180
Lullaby, 146
Lunar Mythology, 57
Lyrical folksongs, 146-152

M

Macan-macanan singkung, 175
Macingklak, 173
Madjoindo, A. Dr., 31
Mado, 62
Magic, 46, 154-155, 169
Mahabarata, 52, 62, 152
Main dadu, 176-177
Majalah:
Athenaeum, the, 6
tong-tong, 3
Maling:
ketut, 168
krowodan, 168
tengahan, 168
Mamak, S., 15
Mankala, 181
Mapadhu keliki, 173
Magag yeh, 178
Märchen, 84
Marezky, Thomas W., 13
Masokhis, 119
Masut, 179-180
Matogtog, 176
Matulada, 164
McKean, Philip Frick, 12, 88-93, 95-96
Mead, Margaret, 178
Mecaru, 178
Melalatox, M.J., 66
Melville, Jacobs, 62
Memedi, 158
Memorat, 71, 73
Mencengkrama, 177
Mendak rirta, 178
Mengkukuhan, 53
Mepang, 179
Mercy's, 143
Merton, Ambrose, 6
Metaphor, 31
Metaphorical, 39
Metode analisis strukturalis, 91-93
Metode historis difusionis, 91-92
Middling questions, 39
Mihardja, Achdiat K., 133
Mite:
atu belah (Gayo, Sumatera), 64-66
Dewi Sri, 52
Dipati Ulkur, 51
Mado-mado (Nias), 62-64

Mitologi:

- motif, 54-55
- tokoh, 60
- Mitologi matahari, 56-58
- Mnemonic device, 2
- Moens-Zorab, M.V., 52
- Monogenesis, 56, 105
- Monotisme, 11
- Motif indeks, 54-55, 85-86
- Motifeme, 93-95
- Mulder, J. Sibinga, 52
- Muller, Max, 56-57
- Museum:
 - gedong kartya, 14-15
 - kota, 17
 - Lowie (USA), 140
 - pusat, 16
 - Skansen (Swedia), 16
 - Taman Mini Indonesia Indah, 16
 - Tekstil, 17
 - Tropen, 14
 - Wayang, 17
- Musikologi, ahli, 9
- Myth-ritual theory, 60

N

- Narrative folksong, 146, 152-157
- Narratives elements, 53
- Naumann, Hans, 169
- Near song, 146
- Neck riddle, 38
- Neo eukemerisme, 59
- Nonoppositional riddles
 - harfiah, 34
 - metaforika, 34
 - referent, 33
- Non-oral riddle
 - rebus, 42-44
 - dsoodle, 43
- Non-religious belief, 155
- Nonsense songs, 151
- Nurseha, 142
- Nursery rhyme, 47
- Nursery tales, 84
- Nutt, Alfred, 60
- Nyanyian rakyat, contoh:
 - Azmaradana, 149-150
 - Bengawan Solo, 144
 - Ciste manis, 147-148

- Dunia buram, 143
- Genjer-genjer, 145
- A little fish, 147
- Mengapa, 143
- My Bonny is over the ocean, 151
- Naik-naik ke puncak gunung, 144-145
- Pok ame-ame, 149
- Sang bango, 150
- Terang bulan, 145
- Toreador song, 144
- Wedding march, the, 144

O

- Oedipal, 103
- Olriek, Axel, 82, 93
- One umpmanship, 46
- Oppositional riddles, 33-34
- Oral transmission, 141
- Orkotipe, 108
- Orpheus, 94
- Overbeck, H., 149, 180

P

- Pamalayu, 74
- Pamuntjak, K. St., 31, 194
- Panbers, 153
- Pancatan, tra, 52, 98
- Panitia Kesusastran Rakyat, 9
- Panjé, 67, 112
- Pantheon, 52
- Pantun Sunda, 152
- Parallel invention, 92
- Parikan, 46
- Parody songs, 151
- Parricide, 79
- Participant observation, 197
- Passive bearer, 28
- peddlers' cries, 146
- Pelukis, 9
- Pencak Silat, 175
- Pengamatan, 197, 199, 200
- Peribahasa
 - Likar Lingkapan tradisional
- Pernyataan rakyat, 153, 171-182, 197, 200
- Pertanyaan tradisional
 - kategori, 33, 36-38
 - unsur, 36
 - golongan, 35
 - fungsi, 45

Pertunjukan rakyat:

- Cak Gondodurasim, 19
- Philological school, 57
- Physiognomy, 25
 - Piddocke, Stuart, 197
- Pigeud, Th., 14
- Pike, Kenneth L., 93
- Pinceran, 173
- Play rhyme, 47
- Play song, 147
- Pleyte, C.M., 152
- Poedjosoedarmo, 26
- Poensen, C., 25, 168
- Poerbatjaraka, R.M.Ng., 73-74
- Poerwadarminta, W.J.S., 118, 153
- Poligenesis, 56
- Poligenesis psikoanalisa, 64
- Politeisme, 11
- Fra animisme, 11
- Prawoto, R., 168
- Pretended obscene, 34-39
- Prijoetomo, M., 17, 25
- Privational contradictory, 34-35
- Problem (puzzle), 39, 41
- Propp, Vladimir, 60, 93
- Proselytizers, 68
- Proto folksong, 145
- Proverbial comparison, 29
- Proverbial phrase, 29
- Proyek Penelitian Pantun Sunda, 152
- Proyek Pengumpulan Pantun Sunda, 15
- Proyek Studi Kebudayaan Melayu, 16
- Proyek Tahun Buku Internasional, 15
- Psikoanalisis, 59
- Puisi rakyat Jawa:
 - darma, 47
 - kinanti, 47
 - pankur, 47
 - sinom, 47
- Puisi rakyat Sunda:
 - paparikan, 47
 - rarakitan, 47
 - Sesebud, 47
 - sisindiran, 47, 49
 - wawangsalan, 47
- lung, 163
- undhen, 162-163
- unning, 39-41
- usat Földor Indonesia, 192

R

- Raglan, F.R.S. Lord, 60-61, 66
- Ramayana, 52, 62, 152
- Rank, Otto, 60
- Ranneft, W., Meijner, 43-44, 47
- Rassers, W.H., 11
- Recite, 141
- Redfield, Robert, 51, 108
- Resink-Wilkens, A.J., 180
- Richmond, W. Edson, 191
- Riddle Joke, 39-42
- Rinkes, D.A., 68-69
- Roberts, J.M., 171
- Roheim, Geza, 59
- Roland, 60
- Roosman, Raden S., 53
- Rooth, Anna Birgitta, 101
- Rosidi, Ajip, 5, 15, 80, 152
- Russel, B., 28

S

- Saba Gede, 172
- Sagimun, M.D., 78
- Sajak dan puisi rakyat:
 - Bali, 47
 - Betawi, 47-49
 - Jawa, 46-48
 - Sunda, 46-47
- Sang Kancil, 12, 87-92, 95-96
- Santri, 160
- Sarkar, H.B., 11-12, 57
- Satirical, 44
- Sarua, 84
- Sea lore, 167
- Sebel, 166
- Sekaha yeh, 179
- Seloka, 30-31
- Seminar Inventarisasi dan Dokumentasi Folklor Indonesia, 16
- Sesenggakan, 30-31
- Sesongan, 30
- Setanan, 160-162
- Setyamulya, Suaji, 149
- Shamudin, J., 19
- Siao suo, 84
- Siegfried, 60
- Si Kabayan, 133
- Sinkretisme, 53

Sirep, 168
 Slendro, 150
 Soedjah, 105
 Softball, 174
 Solihin, Salam, 68
 Sprookje, 84
 Stereotipus, 142
 Sturrock, 134
 Suharto, Tien, 16
 Sunan Giri, 161
 Sundel bolong, 159
 Superstitious, 153
 Survival fragment, 169
 Sutrita, R.M. Harya, 31
 Sutton-Smith, B., 171, 181
 Swan Maiden, 105-107
 Swellengrabel, J.L., 31, 44
 Sydow, C.W. von, 28, 71, 108
 Sylado, Remy, 143

T

Tajen, 173, 177-78
 Takhyul, 153, 155-156, 204, 205
 Tale plot, 84
 Tall tales, 138
 Tansi, 98
 Tari, ahli, 9
 Tatarucingan, 44
 Taylor, Archer, 28, 35-38, 191
 Teater rakyat, 197-198
 Teeuw, A., 9, 152
 Teka-teki
 Like Pertanyaan tradisional
 Tembing, 173
 Teologi, ahli, 9
 Teori
 difusionisme, 12
 electricisme, 12
 euhemerisme, 59-62
 evolusi religi, 11
 indianist, 56-57
 psikoanalisa, 59
 solar mythology, 11
 strukturalisme, 11-12
 survival, 58
 Ter, 174
 Terang bulan, nyanyian, 145
 Thompson, Stith, 12, 16, 53-55, 57, 64, 75,
 85, 102, 105, 117, 119, 138, 191, 202, 206

Thoms, William John, 6-7
 Thuyul, 158, 161, 164
 Tirtha, 164
 Tjan, Tjoe Siem, 176
 Tjitra Subardja, 149
 Totemisme, 11
 Traits, 21
 Triandhy, A.S., 168
 True folk lyric, 147
 True proverb, 29-30
 True riddle, 36-38
 Truly natural context, 197
 Tylor, E.B., 6, 58
 Type index, 12, 85-86

U

Ujaran rakyat, 206
 Ujung, 165
 UNESCO, 15-16
 Lingkaran tradisional:
 Bali, 30-31
 Bengkulu, 31
 Betawi, 31
 golongan, 29-30
 impersonal, 32
 Jawa, 31
 Makassar, 31
 Minangtabau, 31
 Nias, 32
 Palembang, 31
 sifat, 28
 social control, 32
 Lingkaran-ungkapan:
 insult, 30
 retort, 30
 wise cracks, 30
 Universal, tipe, 114, 117
 Upacara lingkaran hidup, 200
 Urip Dbewasa, 167-168

V

Verdi Giuseppe, 123
 Violation (Viol.), 93, 95
 Volkenkunde, 2
 Volkskunde, 2, 7
 Vries, Jan de, 2, 12, 60
 Vroom, 26

W

Wagner, Richard, 144
 Wali Sanga, 68
 Wang, Betty, 19
 Wawancara, 195-200
 Wayang kulit, 68, 198
 Wedhon, 158
 Wellerism, 29
 Widyatmanta, Siman, 78
 Wilken, George Alexander, 11-12
 Windsted, Sir Richard, 92
 Winstedt, R.O., 134
 Winter, 26
 Wissler, Clark, 21
 Wonder tales, 84
 Wordless folksong, 145
 Working song, 146

Y

Yamin, Mahda, 204
 Yayasan Harapan Kita, 16
 Yayasan Kitya Lieftrink-van der Tuk, 14
 Yui, kaisar, 19
 Yung, Carl, 59

Z

Zwaan, J.P. Kleweg de, 64



JAMES DANANDJAJA

FOLKLOR INDONESIA

ilmu gosip, dongèng, dan lain lain

