



Buku Obor

KOENTJARANINGRAT dan DONALD K. EMMERSON
editor

ASPEK MANUSIA DALAM PENELITIAN MASYARAKAT



Diterbitkan untuk Yayasan Obor Indonesia
Penerbit PT Gramedia Jakarta

BIBLIOTHEEK KITLV



0014 7858

4500

p. 129/27

**ASPEK MANUSIA
DALAM
PENELITIAN MASYARAKAT**

PENELITIAN MASYARAKAT

Koentjaraningrat dan Donald K. Emmerson,
editor

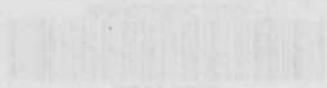


Diterbitkan untuk Yayasan Obor Indonesia

Jakarta, 1982



Penerbit PT Gramedia, Jakarta, 1982



ASPEK MANUSIA
DALAM
PENELITIAN MASYARAKAT

p. 2957. N

ASPEK MANUSIA DALAM PENELITIAN MASYARAKAT

Koentjaraningrat dan Donald K. Emmerson,
editor

Bab I	Mengumpulkan Data	Oleh: James Danandjaja	10
Bab II	Mencipta Pembangunan Masyarakat Desa Gaya di Aceh Tengah	Oleh: M. Jusuf Mualim	23
Bab III	Teknik Penelitian dan Studi Keseluruhan	Oleh: J. H. J. J. J.	43
Bab IV	Mencipta	Oleh: J.	69
Bab V	Pengamatan Terlibat oleh Seorang Peneliti Pribumi dan Asing: Masalah Masuk ke Dalam dan Keluar dari Kebudayaan	Oleh: Koentjaraningrat	85
Bab VI	Diterbitkan untuk Yayasan Obor Indonesia Suasta Studi Kasus di Pulau Rote	Oleh: James Fox	116
Bab VII	Pengalaman	Oleh: J. J. J. J.	140



Penerbit PT Gramedia, Jakarta, 1982

Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat
Oleh: Koentjaraningrat dan Donald K. Emmerson, editor
GM 82.073

Copyright © 1982 pada Yayasan Obor Indonesia

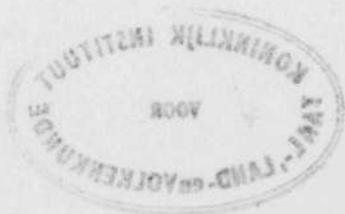
All rights reserved

Hak cipta dilindungi

oleh Undang-Undang

Diterbitkan pertama kali

oleh Penerbit PT Gramedia, Anggota IKAPI, Jakarta 1982



Diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia

Dicetak

oleh Percetakan PT Gramedia

Jakarta, 1982

DAFTAR ISI

- Pendahuluan : Memperkenalkan Aspek Manusia
dalam Penelitian Masyarakat vii
Oleh: Koentjaraningrat
- Bab I : Mengumpulkan Folklore Bali Aga di Trunyan 1
Oleh: James Danandjaja
- Bab II : Meneliti Pembangunan Masyarakat Desa
Gayo di Aceh Tengah 22
Oleh: M. Junus Melalatoa
- Bab III : Teknik Riset Gabungan dalam Studi
Kesuburan di Daerah Pedesaan di Jawa 43
Oleh: T.H. Hull dan V.J. Hull
- Bab IV : Meneliti Wanita Kota di Jakarta 69
Oleh: Julfita Rahardjo
- Bab V : Pengamatan Terlibat oleh Seorang Peneliti
Pribumi dan Asing: Masalah Masuk
ke Dalam dan Keluar dari Kebudayaan 85
Oleh: Koentjaraningrat
- Bab VI : Dimensi Waktu dalam Penelitian Sosial:
Suatu Studi Kasus di Pulau Roti 116
Oleh: James Fox
- Bab VII : Pengalaman Etnografi di Pulau Sawu 140
Oleh: Nico L. Kana

Bab VIII	:	Masalah Penelitian Wanita di Jakarta Oleh: Hanna Papanek	163
Bab IX	:	Masalah Pengolahan Data yang Berguna bagi Pemerintah di Jakarta Oleh: D.Y. King	182
Bab X	:	Penelitian Lapangan terhadap Sebuah Orga- nisasi Gereja Jawa yang Sedang Berubah Oleh: P. Quarles van Ufford	192
Bab XI	:	Masalah Wawancara dengan Informan Pelaku Sejarah di Jawa Oleh: Anton A. Lucas	211
Bab XII	:	Hakekat Pemahaman Antropologi: Dengan Ilustrasi dari Indonesia dan Maroko Oleh: Clifford Geertz	245
Bab XIII	:	Kesimpulan: Pedoman Pengelolaan Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat Oleh: Donald K. Emmerson	264
Riwayat Hidup Para Penyumbang	:		289
Indeks	:		293
	:	Masalah Wanita Kota di Jakarta Oleh: Julia Ransby	Bab IV
	:	Pengamatan Terlibat oleh Seorang Perempuan Pribumi dan Asing: Masalah Mask ke Dalam dan Keluar dari Kebudayaan Oleh: Koentjaraningrat	Bab V
116	:	Dimensi Waktu dalam Penelitian Sosial Suatu Studi Kasus di Pulau Rott Oleh: James Fox	Bab VI
140	:	Pengalaman Penelitian di Pulau Jawa Oleh: Nico L. Kasan	Bab VII

BAB XII

Hakekat Pemahaman Antropologi: Dengan Ilustrasi dari Indonesia dan Maroko

*Oleh: Clifford Geertz **

Bukan empati yang luar biasa, melainkan bentuk-bentuk simbolik yang dapat diobservasi dengan jelas yang memungkinkan ahli antropologi memahami konsep-konsep tak terucapkan, yang memberikan informasi mengenai hidup dan kebudayaan bangsa-bangsa lain.

1. Pendahuluan

Beberapa tahun yang lalu timbul skandal yang agak mengganggu dalam ilmu antropologi: salah seorang tokoh leluhurnya mengungkapkan suatu kebenaran di tempat umum. Sebagaimana layaknya seorang leluhur, hal itu dilakukannya sesudah ia sendiri meninggal dan bukan atas prakarsanya sendiri melainkan atas prakarsa istrinya. Akibatnya adalah bahwa sejumlah tokoh yang menganggap dirinya berpikiran benar yang selalu ada di sekitar kita — serta-merta berteriak-teriak mengatakan bahwa sang istri itu yang toh juga hanya orang luar saja, telah mengkhianati dan membocorkan rahasia klen, melakukan profanasi terhadap kekramatannya dan mengecewakan kaumnya. Bagaimana pikiran para keturunan nanti dan orang awam? Keributan itu tidak bisa dihilangkan hanya dengan jabatan tangan yang lebih merupakan upacara belaka; soalnya, bagaimanapun juga hal yang terkutuk itu sudah terlanjur dicetak. Seperti halnya *The Double Helix* karya James Watson mengungkapkan hakekat riset di bidang biofisika, *A Diary in the Strict Sense of the Term* karya Bronislaw Malinowski mengakibatkan gambaran yang sudah mapan mengenai bagaimana cara kerja ilmu antropologi menjadi sesuatu hal yang tidak terpuji. Mitos mengenai petugas lapangan yang tak ubahnya seperti bunglon, yang bisa menyesuaikan diri secara sempurna dengan lingkungannya yang begitu eksotik, sebagai pengejawantahan mukjizat berupa

* Karangan ini diambil dari *American Scientist*, Vol. 63, No. 1, Januari-Februari 1975, hal. 47.

empati, kehalusan rasa, kesabaran dan kosmopolitanisme, dihancurkan oleh orang yang barangkali justru paling menonjol dalam usaha menciptakan mitos tersebut ialah Malinowski sendiri.

Pertikaian sekitar terbitnya *Diary* itu hanya berkisar pada hal-hal yang tidak hakiki, dan sebagaimana sudah diperkirakan sebelumnya, sama sekali tidak mengenai sasaran. Hal yang mengejutkan itu sebagian besar timbul karena ternyata Malinowski bukanlah orang yang sempurna. Banyak hal yang tidak enak dikatakannya mengenai penduduk pribumi, dengan siapa ia hidup, dan cara mengatakannya pun sangat kasar. Sebagian besar waktunya dilewatinya dengan mengkhayalkan, bahwa seharusnya ia berada di tempat lain saja, bukan di situ, dan ia juga memproyeksikan suatu gambaran seseorang yang tidak menyenangkan dan tidak begitu suka membantu orang lain. (Dia juga memproyeksikan gambaran diri sebagai seseorang yang dipanggil untuk melakukan tugas ajaib yang hampir bisa disamakan dengan pengorbanan diri, namun ia kurang mendapat perhatian).

Mau tak mau akhirnya diskusi itu menyangkut watak moral Malinowski dan tidak atau kurangnya watak moral dalam dirinya. Orang sama sekali tidak memperhatikan pertanyaan paling mendasar yang dikemukakan oleh bukunya, yaitu: jika pemahaman antropologi tidak berasal dari (sebagaimana kita selalu diajarkan) suatu perasaan luar biasa, dari kemampuan yang hampir-hampir melampaui kodrat untuk berpikir, merasa dan mengerti seperti orang pribumi (mengenai istilah "pribumi" ini harus segera saya tambahkan di sini, bahwa saya menggunakannya "dalam arti sempit", *stricto sensu*), lalu bagaimana mungkin ada pengetahuan antropologi mengenai cara orang pribumi berpikir, berperasaan dan berpaham? Masalah yang dengan tegas dikemukakan dalam *Diary* itu, yang mungkin hanya bisa ditangkap oleh ahli etnografi yang benar-benar memahami bidangnya, bukanlah menyangkut hal moral melainkan epistemologi. Pada hemat saya harus jika kita ingin berpegang pada kaidah yang mengharuskan kita melihat segala sesuatunya dari sudut pandangan orang pribumi, di manakah posisi kita apabila kita tidak bisa lagi berpegang pada hubungan yang begitu erat pada subyek kita, semacam kedekatan psikologi yang unik atau identifikasi transkultural dengan subyek kita? Apa jadinya *verstehen* jika sudah tidak ada *einfühlen* lagi?

Permasalahan itu tidak lain hanyalah seperti berdiskusi mengenai metodologi dalam antropologi selama sepuluh sampai lima belas tahun belakangan ini. Suara Malinowski dari kubur hanyalah mendramatisasikan masalah itu sebagai dilema manusiawi, bukan hanya sebagai masalah profesional. Formulasinya bermacam-macam: deskripsi

"dalam" lawan deskripsi "luar", atau deskripsi "orang pertama" lawan deskripsi "orang ketiga"; teori-teori "fenomenologis" lawan "obyektivis", atau teori "kognitif" lawan "behavioral"; atau barangkali lebih umum, analisa "emik" lawan "etik". Kedua hal yang terakhir ini berasal dari perbedaan linguistik antara fonemik dan fonetik; fonemik mengklasifikasikan bunyi sesuai dengan fungsi intern dalam bahasa, sedangkan fonetik mengklasifikasikan bunyi sesuai dengan sifat-sifat akustiknya sebagaimana adanya. Namun barangkali cara paling sederhana dan paling mudah untuk menjelaskan masalah itu ialah dengan menggunakan perbedaan yang dikemukakan oleh ahli psikoanalisa Heinz Kohut (tentu saja untuk tujuan dia sendiri), yaitu perbedaan apa yang dinamakannya konsep "pengalaman dekat" dan "pengalaman jauh".

Secara kasar konsep pengalaman dekat adalah konsep yang dengan mudah dan enak digunakan oleh seorang individu — misalnya seorang pasien, seorang subyek (atau dalam kasus kita seorang informan), untuk merumuskan apa yang ia atau rekan-rekannya lihat, rasakan, pikirkan, gambarkan, dan sebagainya; dan konsep itu pun dengan mudah dipahami oleh individu tersebut jika digunakan oleh orang lain untuk keadaan yang sama. Konsep pengalaman jauh adalah konsep yang digunakan oleh berbagai macam ahli (misalnya analis, orang yang mengadakan eksperimen, ahli etnografi, atau bahkan seorang imam atau ahli ideologi), untuk mengemukakan tujuan ilmiah, filosofi atau tujuan praktis mereka. "Cinta" adalah konsep pengalaman dekat; "obyek *cathexis*" adalah konsep pengalaman jauh. "Stratifikasi sosial" dan bahkan juga untuk kebanyakan orang di dunia, "agama" (dan tentu saja juga "sistem agama") adalah konsep pengalaman jauh; "kasta" dan "nirwana" adalah konsep pengalaman dekat, sekurang-kurangnya bagi orang-orang Hindu dan Buddha.

Jelaslah bahwa perbedaannya hanyalah mengenai relativitas dan bukan mengenai hakekat. "Takut" merupakan pengalaman lebih dekat daripada "*phobia*", dan "*phobia*" adalah pengalaman lebih dekat daripada "*ego dyssyntonic*". Lagi pula perbedaan itu tidak bersifat normatif, dalam arti bahwa salah satu konsep harus lebih diutamakan daripada konsep lainnya, sekurang-kurangnya dalam antropologi (tidak demikian halnya dalam puisi dan fisika, di mana perbedaan itu bersifat normatif). Membatasi diri pada konsep-konsep pengalaman dekat akan berakibat bahwa ahli etnografi hanya berkecimpung dalam hal-hal yang dangkal dan tidak bisa membebaskan diri dari situasi setempat. Membatasi diri pada konsep-konsep pengalaman jauh akan berakibat terjerumus ke dalam abstraksi dan istilah-istilah teknis

ilmiah yang sulit dipahami. Pertanyaan yang sesungguhnya (dan yang diajukan Malinowski dengan menunjukkan bahwa dalam kasus orang "pribumi" kita tidak perlu menjadi pribumi untuk memahami orang pribumi), adalah apakah peranan kedua macam konsep itu dalam analisa antropologis? Lebih tepat lagi: Bagaimana keduanya digunakan dalam setiap kasus agar bisa menghasilkan interpretasi mengenai cara hidup orang lain yang tidak terkungkung dalam cakrawala mental mereka, semacam etnografi mengenai sihir yang ditulis oleh tukang sihir sendiri, namun sekaligus juga tidak tuli terhadap nada-nada distingtif dari eksistensi mereka, semacam etnografi mengenai sihir yang ditulis oleh tukang sihir sendiri?

Jadi kalau hal itu diartikan demikian (yaitu bagaimana seharusnya analisa antropologi dilakukan dan bagaimana merangkaikan hasil-hasilnya, bukan keadaan psikis yang bagaimana yang harus dimiliki ahli antropologi), maka berkuranglah misteri mengenai apa arti "melihat gejala sesuatunya dari sudut pandangan orang pribumi". Namun hal itu tidak berarti bahwa tugas ahli antropologi menjadi lebih mudah atau mengurangi tuntutan akan kepekaan di pihak petugas lapangan. Memahami konsep-konsep yang bagi orang lain merupakan pengalaman dekat, dan menempatkannya di dalam kerangka hubungan dengan konsep-konsep pengalaman jauh yang sudah dibuat oleh para ahli teori untuk merangkum ciri-ciri umum dari kehidupan masyarakat, jelas-jelas merupakan tugas yang sukar, meskipun tidak begitu magis, tetapi toh sama sukarnya mengenakan kulit orang lain. Taktiknya bukanlah untuk mencapai kesamaan batin dengan informan; lebih baik seperti kita-kita saja, membiarkan mereka berpikir dengan cara mereka sendiri, karena mereka toh tidak akan begitu peduli akan usaha semacam itu. Taktiknya ialah membayangkan apa yang kira-kira akan mereka kerjakan.

Tentu saja dalam arti tertentu tidak ada yang lebih tahu akan hal itu daripada mereka sendiri. Dari situ muncullah keinginan untuk bisa mengikuti arus pengalaman mereka, atau keinginan berilusi seolah-olah orang telah mengikuti perjalanannya itu. Namun dalam arti tertentu truisme yang begitu sederhana itu sama sekali tidak benar. Orang menggunakan konsep-konsep pengalaman dekat secara spontan dan tanpa sadar, dan bahkan bisa dikatakan, dengan sendirinya. Kecuali kadang-kadang dan secara sepintas, mereka tidak tahu bahwa di situ ada "konsep-konsep" yang mereka gunakan. Justru itulah arti pengalaman dekat: bahwasanya ide dan kenyataan yang diungkapkannya bersatu-padu secara hakiki dan tak terpisahkan. Seekor kuda nil (*hippopotamus*) mau dibilang apa kalau bukan kuda nil?

Sudah jelas dewa-dewa itu mahakuasa; kalau tidak, kenapa kita takut kepada mereka? Seorang ahli etnografi tidak, dan menurut hemat saya umumnya tidak bisa, menangkap anggapan informannya. Apa yang ditangkap (dan itu kira-kira sudah cukup) adalah apa yang ditangkap "dengan", atau "dengan cara", atau "melalui" informannya. Di negeri orang buta yang kenyataannya bukannya sama sekali tidak melihat seperti yang nampak sekilas, orang yang bermata satu bukannya menjadi raja melainkan penonton.

Untuk membuat semua uraian itu lebih kongkret, saya mau mengambil contoh dari karya saya sendiri, yang meskipun mungkin di sana-sini ada kekurangannya, namun toh tetap merupakan karya saya sendiri; dan hal itu ada gunanya dalam diskusi semacam ini. Dalam ketiga masyarakat yang saya selidiki secara intensif, yaitu masyarakat Jawa, Bali dan Maroko, perhatian saya terutama terarah pada usaha menentukan bagaimanakah orang yang hidup di ketiga daerah itu mendefinisikan identitas mereka sendiri sebagai manusia, apakah pengertian mereka (namun sebagaimana saya katakan tadi, hanya setengah sadar bahwa mereka memang mempunyai) mengenai cara hidup sendiri, cara hidup Jawa, cara hidup Bali dan cara hidup Maroko. Setiap kali, saya selalu mencoba sampai pada pengertian yang paling dalam ini, bukan dengan mengkhayalkan diri saya sebagai orang lain (misalnya sebagai seorang petani Bali, atau kepala suku bangsa Arab di Maroko, kemudian melihat apa yang sedang saya pikirkan) namun dengan jalan meneliti dan menganalisa bentuk-bentuk simbolik, seperti ajaran-ajaran, gambaran-gambaran, bayangan pranata-pranata atau tingkah laku, melalui apa orang mempresentasikan dirinya terhadap dirinya sendiri dan terhadap sesamanya.

Pada kenyataannya bayangan mengenai pribadi diri sendiri merupakan alat terbaik untuk meneliti seluruh persoalan mengenai cara memasuki jalan pikiran orang lain. Pertama-tama, adanya konsep semacam ini, dengan cukup yakin dapat dinyatakan, ada dalam hampir semua kelompok masyarakat. Mungkin sekali dari sudut pandangan kita, adanya beraneka warna konsep mengenai pribadi diri sendiri, kedengarannya agak aneh. Ada persepsi yang membayangkan manusia berkeliaran pada malam hari dalam keadaan resah, dan bentuknya kunang-kunang. Unsur-unsur hakiki dari batin mereka, misalnya kebencian, oleh orang dalam lain kebudayaan dibayangkan berada dalam hati yang bisa dilihat kalau dibedah. Ada kebudayaan di mana manusia dibayangkan sebagai berbagai nasib dengan hewan kembarnya sehingga kalau hewan itu sakit atau mati ia pun sakit atau mati. Namun sekurang-kurangnya sesuatu konsep tentang individu

manusia, yang berbeda dengan batu, hewan, badai atau dewa, sejauh yang saya lihat bersifat universal.

Namun dalam pada itu, sebagaimana tampak dari contoh-contoh yang kita ambil secara acakan tadi, konsepsi aktual yang bersangkutan, berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain, dan perbedaan itu sering tajam sekali. Konsepsi Barat mengenai pribadi sebagai suatu semesta yang terbatas, unik, sebagai suatu semesta motivasional dan kognitif yang kurang lebih terintegrasi; sebagai pusat dinamik dari kesadaran, emosi, keputusan dan aksi yang terorganisasi menjadi kesatuan distingtif, yang berbeda sepenuhnya dengan kesatuan-kesatuan semacam itu dan juga dengan latar belakang sosial dan alami, konsepsi semacam itu, merupakan ide yang agak ganjil dalam konteks kebudayaan-kebudayaan lain di dunia, meskipun konsepsi semacam itu nampaknya sudah tidak bisa dikoreksi lagi. Kiranya tidak tepat kalau kita mencoba menempatkan pengalaman-pengalaman orang lain dalam kerangka konsepsi semacam itu, ialah konsepsi dari mana sebenarnya timbul sikap "empati" yang begitu diagung-agungkan itu. Sebaliknya, kalau kita ingin memahami, kita harus mengesampingkan konsepsi tadi dan memandang pengalaman mereka dalam kerangka bayangan mereka mengenai diri atau pribadi sendiri. Dan untuk orang Jawa, Bali dan Maroko bayangan itu jelas-jelas berbeda, bukan hanya dengan bayangan orang Barat mengenai diri sendiri, melainkan juga secara dramatis jelas-jelas berbeda satu sama lain, hal mana memberikan banyak pelajaran kepada kita.

2. Membuat Diri Menjadi "Halus"

Di Jawa, tempat saya bekerja pada tahun lima puluhan, saya mengadakan penelitian di sebuah kota kabupaten kecil yang miskin di pedalaman. Dua buah jalan tanpa pepohonan, dengan toko-toko dan kantor-kantor yang dibangun dari papan terletak di kiri-kanan jalan, di belakangnya ada gubuk-gubuk bambu yang miskin dan berhimpitan, sementara di sekelilingnya ada desa-desa yang padat penduduknya. Tidak banyak tanah yang tersedia; pekerjaan di situ susah; situasi politik tidak stabil; keadaan kesehatan menyedihkan; harga-harga membubung terus; masa depan serba suram, keadaan mandek seperti yang pernah saya katakan, merupakan percampuran antara unsur-unsur pinjaman dari jaman masa kini dengan sisa-sisa tradisi yang sudah loyo mewarnai tempat itu, masa depan nampaknya sama jauhnya dengan masa lampau. Namun di tengah-tengah pemandangan yang tak menggembirakan itu terdapat kehidupan intelektual yang

sangat mengherankan: hasrat yang besar akan filsafat yang begitu populer, untuk menguraikan teka-teki hidup sampai ke dasar-dasarnya. Petani miskin mendiskusikan masalah kebebasan kehendak; pedagang yang buta huruf mendiskusikan sifa-sifat Allah; buruh kasar berteori tentang hubungan antara akal budi dengan nafsu, hakekat waktu, atau reliabilitas indera. Dan mungkin yang paling penting ialah masalah mengenai diri sendiri, hakekatnya, fungsinya, cara operasinya, semua itu mereka lakukan dengan penuh semangat dan mendalam sekali, hal mana biasanya hanya terdapat dalam lingkungan paling ilmiah di kalangan orang Barat.

Ide pokok melalui mana refleksi itu berlangsung dan dengan demikian jua menetapkan batas-batasnya dan perasaan orang Jawa tentang apa pribadi itu, tersusun dalam dua pasang pertentangan religius (pada dasarnya): yang pertama ialah antara "dalam" dan "luar", dan antara "halus" dan "kasar". Memang penggolongan tersebut sangat kasar dan kurang tepat, tetapi justru untuk mencari arti yang tepat dari istilah itu dan mencari nuansa-nuansanya, orang Jawa mengadakan diskusi. Dalam pada itu mereka membentuk bayangan tentang diri yang distingtif, yang bukan semata-mata bersifat teoretis belaka, melainkan sebagai sarana mereka untuk memahami satu sama lain, dan tentu saja juga untuk memahami diri mereka sendiri.

Kata "dalam" dan "luar", *batin* dan *lahir* (sebenarnya istilah itu dipinjam dari tradisi mistik Islam dari kaum Sufi, tetapi yang sudah disesuaikan dengan keadaan setempat), menunjuk kepada lingkungan pengalaman manusiawi yang terasa di satu pihak, dan lingkungan perilaku manusiawi yang diobservasi di lain pihak. Namun harus segera ditambahkan di sini, bahwa istilah-istilah itu tidak ada hubungannya dengan "jiwa" dan "badan" menurut pengertian kita, sebab untuk istilah-istilah itu mereka mempunyai kata lain lagi. *Batin*, "dalam", tidak menunjuk kepada tempat yang tersendiri dari spiritualitas yang bisa dikapsulkan, yang terpisah atau dapat dipisahkan dari badan, atau menunjuk kepada salah satu unit yang terbatas, tetapi menunjuk kepada kehidupan emosional dari umat manusia secara umum.

Batin itu terdiri dari perasaan subyektif yang samar-samar dan terus mengalir, yang ditangkap secara langsung dan segera dalam semua fenomennya, namun yang dianggap, setidak-tidaknya pada akhirnya, identik untuk semua individu, dan dengan demikian individualitasnya itu dihapuskan. Demikian pula *lahir*, "luar", sama sekali tidak ada hubungannya dengan badan sebagai obyek, bahkan juga tidak dengan badan yang dialami. Kata itu menunjuk kepada bagian kehidupan

manusia yang dalam kebudayaan kita dipelajari oleh kaum behavioris yang ketat, yaitu tindakan luar, gerak-gerik, sikap badan, cara bicara, dan yang juga dianggap pada dasarnya sama pada individu yang satu dengan yang lain. Sebab itu kedua pasangan fenomena tadi, yaitu perasaan batin dan tindakan lahir, tidak dianggap sebagai fungsi yang satu terhadap yang lain, tetapi sebagai dua unsur bebas dari hidup yang harus ditempatkan pada tempatnya masing-masing secara bebas pula.

Justru dalam hubungan dengan "tempatya masing-masing" itulah pertentangan antara halus dan kasar berperan. Adapun hal yang dituju ialah menjadi halus dalam kedua-duanya. Dalam hidup batin, kehalusan itu harus dicapai dengan disiplin religius, yang kebanyakan (tapi tidak seluruhnya) bersifat mistik. Dalam hidup lahir, kehalusan itu dicapai melalui etiket yang aturan-aturannya luar biasa berbelit-belit dan sekaligus mempunyai kekuatan hukum. Melalui meditasi orang yang halus memperhalus hidup emosional menjadi semacam senandung lembut yang tiada henti-hentinya. Melalui etiket ia melindungi hidup batin tadi dari gangguan-gangguan dari luar dan sekaligus juga mengatur tingkah laku lahir sedemikian rupa, sehingga bagi orang-orang lain nampak baik dalam gerak maupun bicara sebagai hal yang dapat diduga sebelumnya, yang tenang dan anggun.

Hal itu berkaitan dengan ontologi maupun estetika. Namun sejauh menyangkut persoalan kita, hasilnya ialah persepsi mengenai diri yang bercabang dua, yaitu perasaan yang setengah tak terungkapkan dan ungkapan yang setengah tak dirasakan. Sebuah dunia batin dari emosi yang sudah berhasil ditenangkan dan dunia lahir dari tingkah laku yang sudah berhasil dibentuk saling berhadapan sebagai dua medan yang sama sekali berbeda, dan dapat dikatakan bahwa setiap pribadi tentu hanyalah sekedar menjadi tempat sementara untuk konfrontasi tersebut, ungkapan sekilas dari eksistensi mereka yang permanen, dari perpisahan mereka yang permanen, serta dari kebutuhan mereka yang permanen untuk ditempatkan dalam tata urutan mereka sendiri masing-masing yang terpisah.

3. Pertunjukan Status

Di Bali saya juga bekerja di kota kabupaten kecil yang tidak begitu maju dan sepi, dan kemudian pindah ke desa di pegunungan yang penduduknya kebanyakan ahli membuat alat musik. Suasannya sebagian besar menyerupai Jawa, karena keduanya mempunyai kebudayaan yang sama sampai abad XV. Namun pada tingkat yang lebih dalam, sebenarnya terdapat perbedaan yang besar karena Bali

tetap berkebudayaan Hindu, sedangkan Jawa menjadi Islam, sekurang-kurangnya secara nominal. Hidup ritual yang berbelit-belit dan obsesif, kebudayaan Hindu, Buddha dan Polinesia hampir secara seimbang berkembang subur di Bali (di Jawa perkembangannya agak terhambat dan terhenti, semangat India yang masih ada, berubah menjadi reflektif dan fenomenologis, bahkan quietistis sebagaimana saya gambarkan tadi). Perkembangan itu mencapai taraf besar-besaran dan begitu meriah sehingga mengejutkan dan mengakibatkan orang Bali menjadi bangsa yang paling maju di bidang drama dan hanya disaingi oleh dirinya sendiri. Hal yang di Jawa menjadi filsafat, di Bali menjadi pertunjukan.

Hasilnya, di Bali selalu ada usaha sistematis untuk memberikan gaya kepada setiap aspek dari ungkapan pribadi. Usaha itu begitu jauh, sehingga segala hal yang idiosinkratik, segala hal yang khas dari individu, hanya karena dia secara fisik, psikologis dan biografis, ditiadakan demi kepentingan tempatnya yang sudah ditentukan dalam pawai yang tiada henti-hentinya itu dan yang orang Bali anggap sebagai hal yang tak berubah, ialah kehidupan orang Bali sendiri. Apa yang terus ada bukanlah pemainnya, melainkan *dramatis personae*; bahkan bisa dikatakan, bahwa dalam arti sebenarnya, yang benar-benar ada bukanlah si pemain melainkan *dramatis personae*. Secara fisik orang datang dan pergi, semua itu hanyalah kebetulan belaka dalam sejarah yang sama sekali tidak penting, bahkan juga tidak bagi dirinya sendiri. Namun topeng yang mereka kenakan, panggung yang mereka tempati, peranan yang mereka mainkan, dan yang lebih penting lagi, pertunjukan yang mereka adakan, tetap berlangsung; bukan sebagai pembungkus melainkan sebagai isi dari segala sesuatu, tidak terkecuali dirinya sendiri. Pandangan Shakespeare mengenai kefanaan tindakan berhadapan dengan kematian, ialah pandangan bahwa "dunia adalah panggung sandiwara, dan kita hanyalah pemain-pemainnya yang harus puas dengan peranan kita", sama sekali tidak berlaku di sini. Ini semua bukan sekedar khayalan: jelas bahwa para pemain mati sedangkan pertunjukannya berlangsung terus; dan justru pertunjukan itulah yang sebenarnya bermakna: bukan yang mempertunjukkan, melainkan yang dipertunjukkan.

Sekali lagi, semua itu tidak dipahami melalui suasana umum yang ditangkap oleh si peneliti karena kelincahan spiritualnya, melainkan melalui seperangkat bentuk-bentuk simbolik yang dengan jelas bisa diobservasi: yakni melalui khasanah pangkat dan gelar. Orang Bali mempunyai sekurang-kurangnya setengah lusin sebutan yang utama, semuanya sudah tertentu, pasti dan mutlak, yang bisa dikenakannya

kepada sesamanya (atau tentu saja pada dirinya sendiri), untuk menempatkan diri di antara mereka. Ada tanda istilah tata urutan kelahiran, istilah kekerabatan, gelar kasta, istilah sapaan jenis kelamin, teknonim dan sebagainya, masing-masing bukan hanya sebagai sekedar istilah berguna, melainkan sebagai sistem terminologi yang tegas, terbatas dan sangat kompleks. Menggunakan salah satu dari istilah atau gelar itu (atau yang lebih lazim, beberapa gelar sekaligus) terhadap seseorang berarti menempatkan orang itu pada suatu kedudukan tertentu dalam suatu susunan sosial yang sudah pasti, sebagai penghuni sementara dari *locus* budaya yang khusus dan tak mengenal jaman. Mengidentifikasi seseorang di Bali, diri Anda sendiri atau orang lain, berarti menempatkan orang itu pada suatu rangkaian peranan yang sudah lazim dalam drama sosial di Bali misalnya "raja", "nenek", "anak ketiga", "brahmana".

Tentu saja drama itu bukanlah sekedar lawakan, khususnya bukan lawakan transvestit, meskipun ada unsur-unsur demikian di dalamnya. Drama itu merupakan peragaan hirarki, merupakan pertunjukan status. Maksud pokok dari uraian tadi ialah untuk menunjukkan bahwa baik dalam struktur maupun dalam pelaksanaannya, berbagai sistem terminologi di Bali itu membawa kita pada suatu cara membayangkan pribadi manusia hanya sebagai wakil dari suatu kategori sosial saja dan bukan sebagai makhluk unik dengan nasibnya sendiri. Untuk mengetahui bagaimana mereka melakukan hal itu, bagaimana mereka cenderung untuk menyisihkan beberapa segi, seperti segi biologis, psikologis, historis, dari eksistensi individual manusia demi kepentingan sifat-sifat status yang sudah baku, akan membutuhkan studi dan analisa yang lebih lanjut. Namun barangkali contoh kecil yang disederhanakan bisa memberikan gambaran yang agak jelas mengenai pola tersebut.

Semua orang Bali mempunyai nama berdasarkan tata urutan kelahiran. Ada empat nama untuk itu, yaitu anak sulung, anak kedua, anak ketiga dan keempat. Sesudah anak keempat, urutan itu diulangi lagi sehingga anak kelima disebut juga dengan nama anak pertama, anak keenam dengan nama anak kedua, dan seterusnya. Lagi pula, nama-nama itu tetap diberikan tanpa mempedulikan nasib si anak. Anak-anak yang sudah meninggal, bahkan juga yang lahir mati, tetap dihitung, sehingga dalam masyarakat yang tingkat kematian anaknya begitu tinggi itu, nama-nama itu sebenarnya tidak memberikan gambaran yang sebenarnya tentang suatu susunan sosial dari individu-individu yang kongkret.

Sistem pemberian nama menurut tata urutan kelahiran itu tidak mengidentifikasi seorang individu sebagai individu, dan memang bukan itu maksudnya. Apa yang dimaksud adalah menunjukkan bahwa bagi setiap pasangan yang melahirkan anak, kelahiran merupakan suksesi berlingkar dari anak-anak pertama, kedua, ketiga dan keempat, suatu replika (pengulangan) empat tahap yang tanpa akhir dari bentuk yang tak akan binasa. Secara fisik manusia datang dan pergi bagai kabut, namun secara sosial tokoh-tokoh yang berperanan tetap sama secara abadi sebagai si pertama, si kedua dan seterusnya yang baru. Mereka itu muncul dari dunia dewa-dewi yang abadi untuk menggantikan mereka-mereka yang dengan meninggal kembali lagi ke dalam dunia tersebut. Dengan begitu saya berpendapat bahwa sistem pangkat dan gelar itu berfungsi sama: menunjukkan aspek batas waktu dari kehidupan manusiawi sebagai hanya unsur-unsur saja dari suatu masa kini yang abadi dan tersorot.

Perasaan orang Bali bahwa dirinya senantiasa berada di atas panggung itu bukannya sesuatu hal yang samar-samar atau tak terungkap. Perasaan itu secara tepat diungkapkan dalam konsep yang merupakan salah satu dari "pengalaman paling dekat" mereka, yaitu *lek*. Ada bermacam-macam terjemahan untuk istilah *lek* ini atau biasanya justru diterjemahkan secara salah (biasanya diterjemahkan "malu"), tetapi arti yang sebenarnya dari istilah itu ialah apa yang biasanya kita namakan "demam panggung". Demam panggung adalah ketakutan kalau-kalau karena kurang pandai atau tidak bisa menguasai diri, atau bahkan karena suatu kebetulan, sesuatu tujuan estetikal tak akan tercapai, ketakutan kalau-kalau sebagai pemain orang tidak berhasil membawakan peranannya. Distansi estetis hancur berantakan; penonton (dan juga si pemain sendiri) bukannya menyaksikan tokoh yang harus dibawakannya, melainkan individu si anu atau si anu yang mencoba berperan sebagai tokoh itu.

Di Bali masalahnya sama saja: yang ditakutkan ialah kalau-kalau penampilannya di depan umum, di mana kedudukan sosial seseorang melibatkan dirinya itu, rusak dan kalau-kalau kepribadian individualnya muncul dan merusakkan identitas para penonton mengenai dirinya yang sudah baku itu. Jika itu terjadi, dan memang kadang-kadang demikian halnya, maka hal itu terasa sangat menyiksa dan orang tiba-tiba dan tanpa dikehendaknya menjadi seorang makhluk yang terkungkung dalam rasa malu terhadap sesamanya seperti manusia sekonyong-konyong saling berhadapan dalam keadaan telanjang. Ketakutan mereka adalah ketakutan akan salah langkah (*faux pas*) yang sangat mungkin terjadi karena kecondongan

kuat untuk mengupacarakan kehidupan sehari-hari; hal yang menempatkan hubungan sosial dengan sengaja pada batas-batas yang sempit dan melindungi arti dramatik dari diri sendiri terhadap ancaman merusak, yang secara implisit terdapat dalam unsur dekat dan spontanitas dari hubungan tatap muka yang sulit dihindari sepenuhnya, bahkan oleh orang yang biasanya paling formal dan paling suka akan protokol.

4. Konteks Publik untuk Hidup Pribadi

Maroko yang sudah merupakan wadah besar berisikan berbagai macam kepribadian, terletak di bagian utara benua Afrika. Sebuah tempat yang kering, ekstrovert, selalu sibuk dengan orang mondar-mandir, aktif kelaki-lakian, dan bersikap masa bodoh, mirip sebuah kota dalam film cowboy, hanya saja tanpa bar minum dan kawanan ternak. Penelitian saya di sana, yang saya mulai sekitar pertengahan tahun enam puluhan, terpusat pada sebuah kota setengah besar, bernama Sefrou, di kaki Pegunungan Atlas Tengah, kira-kira tiga puluh kilometer di sebelah selatan kota Fez. Kota itu sudah tua, mungkin didirikan pada abad kesepuluh, atau bahkan lebih awal. Kota itu mempunyai tembok, pintu gerbang, menara mesjid sebagaimana layaknya kota orang Islam. Dari jauh, kota itu nampak indah juga, dengan bentuknya yang oval yang kurang biasa bagi daerah itu, dengan warna putih yang menyilaukan di antara hijau oase yang penuh ditumbuhi pohon kurma itu. Tepat di belakangnya menjulang gunung-gunung batu yang berwarna perunggu.

Dari dekat, kota itu tidak indah, namun toh mengasyikkan juga: sebuah kumpulan simpang-siur dari jalan-jalan serta gang sempit, yang tiga perempatnya merupakan gang buntu. Semua itu berhimpitan dengan bangunan-bangunan dan toko, penuh berdesakan dengan segala macam jenis manusia. Ada orang Arab, Berber, Yahudi; tukang jahit, penggembala, tentara, orang-orang yang baru pulang dari kantor, orang-orang yang baru pulang dari pasar, orang-orang yang baru pulang dari kampung; yang kaya, yang kaya raya, yang miskin, yang sangat miskin; penduduk setempat, pendatang, yang keprancis-prancis, kaum pendukung abad pertengahan yang teguh, dan di salah satu tempat entah di mana, menurut sensus resmi tahun 1960, ada juga seorang pilot pesawat berkebangsaan Yahudi yang menganggur. Pendek kata kota itu merupakan tempat berkumpulnya berbagai macam individu, sebuah koleksi manusia paling bagus yang pernah saya jumpai.

Namun tidak ada masyarakat yang terdiri dari hanya orang-orang eksentrik tanpa nama yang saling berbenturan seperti bola-bola bilyard belaka; dan orang-orang Maroko tadi itu pun mempunyai alat-alat simbolik untuk membedakan seseorang dari yang lainnya dan untuk membentuk bayangan mengenai apa artinya menjadi seorang pribadi. Alat-alat utama untuk itu (memang tidak hanya satu, tetapi yang paling penting menurut hemat saya, dan yang akan saya bicarakan di sini secara khusus), adalah bentuk linguistik khas yang dalam bahasa Arab disebut *nisba*. Kata itu diturunkan dari tiga buah huruf, *n-s-b*, yang berarti "pertautan", "hubungan", "relasi", "kekerabatan". *Nsib* berarti ipar; *nsab* berarti "dihubungkan dengan atau dikembalikan kepada"; *munasaba* berarti "hubungan", "kesamaan", "kесerasian"; *mansub* berarti "menjadi milik, kepunyaan"; begitu seterusnya, sekurang-kurangnya selusin kata turunan dari *nassab*, "genealogist" ke *nisbiya* yang berarti "hubungan (fisik)".

Nisba sendiri menunjuk kepada kombinasi proses morfologi, gramatikal dan semantik yang berupa perubahan kata benda menjadi apa yang kita sebut relatif ajektif, namun yang bagi orang-orang Arab menjadi kata benda lain dengan menambahkan *i* (feminin, *iya*): Sefru/Sefrou — Sefruwi/anak kelahiran Sefrou; *Sus* (daerah di sebelah berat daya Maroko) — *Susi* orang yang berasal dari daerah itu; *Beni Yazgi*, sebuah suku bangsa di dekat Sefrou — *Yazgi*, anggota suku tersebut; *Yahud*, orang-orang Yahudi sebagai bangsa — *Yahudi*, seorang Yahudi; *Adlun*, nama sebutan bagi salah sebuah keluarga terkemuka di Sefrou — *Adluni*, anggota keluarga tersebut. Produser tidak hanya terbatas penggunaannya pada hal-hal yang kurang-lebih berkenaan dengan bangsa, namun digunakan juga dalam lingkup yang lebih luas, untuk menyatakan hubungan khusus seseorang dengan bidang-bidang tertentu. Misalnya, hal yang berhubungan dengan pekerjaan: *hrar*, sutra; *hrari*, pedagang sutra. Hal yang berhubungan dengan sekte keagamaan: *Darqawa* sekte mistik; *Darqawi*, pengikut sekte tersebut. Hal yang berhubungan dengan status rohani: *Ali*, menantu Nabi Muhammad; *Alawi*, keturunan menantu Nabi Muhammad, dan dengan demikian berarti keturunan Nabi Muhammad sendiri.

Nah, sekali terbentuk, *nisba* itu cenderung digabungkan menjadi satu dengan nama diri: Umar Al-Buhadiwi — Umar dari suku Buhadu; Muhammed Al-Sussi — Muhammad dari daerah Sus. Bentuk klasifikasi ajektif dan atributif ini dimeteraikan secara umum pada identitas individu. Saya tidak berhasil menemukan satu kasus pun di mana seorang individu dikenal secara umum, sedangkan *nisba*-nya

tidak dikenal. Orang-orang Sefrou sama sekali tidak tahu betapa kayanya seseorang, berapa lama ia sudah menetap di situ, bagaimana sifat-sifatnya, atau di mana tempat tinggalnya; namun mereka tahu *nisba*-nya apa: Susi atau Sefroui, Buhadiwi atau Adluni, Hariri atau Darqawi. (Tentang wanita yang tidak ada hubungan keluarga dengannya, cuma itu sajalah yang diketahuinya; atau lebih tepat, cuma itulah yang boleh diketahuinya). Diri pribadi orang-orang yang saling berjubel di gang-gang sempit kota Sefrou itu memperoleh definisi dirinya dari hubungan asosiasif yang mereka miliki dengan masyarakat di sekelilingnya. Jadi mereka adalah pribadi-pribadi yang diberi konteks.

Namun situasinya lebih radikal lagi daripada itu. *Nisba* menghubungkan orang dengan konteksnya; namun karena konteks itu sendiri juga relatif, maka *nisba* sendiri pun relatif; dan dengan demikian sebuah sistem menunjuk ke suatu kekuatan kedua: yaitu relativisme yang dipangkatduakan. Jadi pada tahap pertama, setiap orang di Sefrou mempunyai *nisba* yang sama, atau setidaknya-tidaknya secara potensial, yaitu Sefroui. Namun di kota Sefrou sendiri, *nisba* semacam itu tidak digunakan sebagai bagian dari pemberian tanda atas pribadi orang, karena justru *nisba* itu tidak menunjukkan identitas. Hanya di luar kota Sefrou sajalah hubungan dengan konteks khusus itu merupakan tanda pengenalan diri. Di dalam kota Sefrou sendiri seseorang disebut Adluni, Alawi, Meghrawi, Ngadi, atau entah apa lagi. Dan di dalam kategori-kategori tersebut masih ada lagi pembedaan-pembedaan yang serupa. Misalnya saja, ada dua belas *nisba* yang berbeda-beda (seperti Shakibi, Zuini, dan sebagainya) dengan apa orang-orang Sefrou Alawi membedakan dirinya satu sama lain di kalangan mereka sendiri.

Namun seluruhnya itu, sama sekali tidak menurut peraturan yang pasti. Jenis atau tingkat *nisba* mana yang kiranya sesuai dan cocok digunakan (yaitu sesuai dan cocok dengan pemakainya) tergantung sepenuhnya kepada situasi. Ada orang yang saya kenal tinggal di Sefrou dan bekerja di Fez, namun berasal dari suku Beni Yazgha yang tidak begitu jauh dari situ, yang selanjutnya berasal dari garis keturunan Hima, dari sub-fraksi Taghut, dari fraksi Wulad Ben Ydir. Orang itu oleh rekan sekerjanya di kota Fez disapa atau dikenal dengan sebutan Sefroui; oleh semua yang bukan Yazghi di Sefrou, (termasuk saya), ia disapa dengan sebutan Yazghi; oleh orang Beni Yazghi di sekitarnya ia disapa dengan sebutan Ydri, kecuali oleh orang Beni Yazghi yang berasal dari fraksi Wulad Ben Ydir oleh mereka ia disapa dengan sebutan Taghut. Sementara itu oleh orang Taghuti lainnya

yang hanya sedikit jumlahnya itu disapa dengan sebutan Himiwi. Itu baru dalam lingkungan mereka sendiri yang tidak begitu luas. Seandainya orang itu harus bepergian ke Mesir, ia pasti akan disebut Maghrebi, *nisba* Arab bagi semua orang yang berasal dari Afrika Utara. Pemberian konteks sosial terhadap pribadi-pribadi itu meliputi setiap bidang kehidupan, dan yang nampaknya sama sekali tanpa aturan itu ternyata sangat sistematis. Manusia tidaklah melayang-layang bagaikan entitas rohaniah yang tertentu, lepas dari latar belakangnya dan diberi nama menurut pribadi masing-masing. Sebagai individu, bahkan juga dengan sengaja, sebagai orang Maroko, identitas mereka tampak oleh tanda yang mereka pinjam dari lingkungan mereka.

Serupa dengan keadaannya pada orang Jawa yang membagi dunia ke dalam bentuk kategori dalam — luar, halus — kasar, atau pada orang Bali yang mempunyai sistem klasifikasi berdasarkan sistem gelar yang bersifat mutlak, maka sistem *nisba* yang memandang pribadi seseorang, seolah-olah sebagai hal yang harus masih diisi ke dalam sebuah kerangka acakan, juga bukanlah merupakan suatu tata cara khusus, melainkan bagian dari keseluruhan pola adat-istiadat kehidupan sosial. Pola itu, sebagaimana pola-pola lainnya, sukar diberi ciri-cirinya dengan jelas, namun salah satu kesan yang menyolok adalah gerak-gerik beraneka macam pria main-main dengan wanita dalam berbagai macam lingkungan kehidupan sosial, pria-pria mana dipisahkan secara ketat dari kaum wanita dalam lingkungan kehidupan kekeluargaan. Kehidupan kosmopolitan yang ekstrem di jalan-jalan, komunalisme yang ketat di dalam rumah (adat terkenal sekitar wanita dipingit merupakan ciri paling menyolok dalam konteks ini).

Sistem organisasi sosial seperti mosaik, yang sering dianggap sebagai ciri khas negara-negara dalam daerah kebudayaan Arab pada umumnya; mosaik di mana serpihan dan kepingan batu kecil-kecil beraneka warna dan ragam yang dipersatukan secara acakan, untuk menghasilkan disain umum yang rumit, namun tanpa merusak ciri-ciri khas dari masing-masing serpihan dan kepingan tadi.

Masyarakat Maroko bukannya menanggapi keanekaragaman manusia itu dengan memasukkannya ke dalam kasta-kasta, ke dalam suku-suku bangsa, atau ke dalam kesatuan-kesatuan nasional yang sudah lazim, meskipun semuanya itu sekali-sekali pernah juga dicoba. Mereka justru menanggapinya memasukkan manusia dalam masyarakat sekitarnya itu ke dalam suatu kerangka sosial berdasarkan atas golongan perkawinan, ibadat, hukum dan pendidikan dan sampai batas tertentu juga atas macam makanan. Dalam sistem klasifikasi

semacam itu manusia digolong-golongkan ke dalam hal-hal seperti kesamaan pekerjaan, persahabatan, politik, atau perdagangan, di dalam mana manusia itu menurut kondisi dan situasi dihubungkan.

Bagi pola masyarakat semacam itu bayangan mengenai diri sendiri memberi identitas sosial secara relatif dan menurut konteks, namun demikian dalam arti — tribal, teritorial, linguistik, keagamaan, kekeluargaan — yang tumbuh dari arena kehidupan yang lebih bersifat pribadi dan sudah mapan dan yang mempunyai resonan yang dalam dan permanen di sana, rupanya memang cocok sekali; dan nampaknya justru konsep itulah yang menciptakannya. Sebab konsep itu menghasilkan situasi di mana orang mengadakan interaksi satu sama lain, dengan menggunakan kategori-kategori yang artinya hampir semata-mata posisional — lokasi dalam mosaik umum — yang mengesampingkan isi substantik dari kategori-kategori yang secara subyektif mereka artikan sebagai bentuk-bentuk pengalaman hidup, sebagai sesuatu yang tersembunyi di dalam apartemen, kuil dan tenda. Diskriminasi *nisba* kurang-lebih bersifat khusus. Diskriminasi itu dapat menunjukkan lokasi dalam mosaik secara kasar atau halus. Dan diskriminasi itu dapat disesuaikan dengan hampir setiap perubahan keadaan. Namun diskriminasi itu tidak bisa mengandung lebih daripada hanya suatu garis besar yang kasar mengenai macam apakah orang yang diberi nama demikian itu. Menyebut seseorang Sefroui, sama saja dengan menyebutnya orang Jakarta: sebutan itu mengklasifikasikan, tetapi tidak memberi penegasan siapa dia; memberinya tempat, namun tidak memberikan gambaran yang jelas siapa dia.

Sistem *nisba* sanggup menciptakan kerangka dalam mana pribadi-pribadi bisa diidentifikasi melalui ciri-ciri yang dianggap imanen (cara bicara, darah, kepercayaan, tempat asal, dan lain sebagainya), namun sekaligus mengurangi sekecil mungkin benturan ciri-ciri tersebut dalam hal menetapkan relasi-relasi praktis di antara orang-orang tadi di pasar, toko, kantor, ladang, warung, kolam dan jalan raya — yang menjadikannya begitu penting untuk bayangan orang Maroko tentang diri sendiri. Kategorisasi tipe menurut *nisba* secara paradoksal mengakibatkan hiper-individualisme dalam hubungan masyarakat sebab dengan menyediakan skets yang kosong itu (yang juga selalu bisa dipindah) mengenai siapa si pelaku (Yazghi, Adluni, Bahudiwi, atau entah apa lagi), selebihnya, yang boleh dikatakan hampir semuanya, harus diisi oleh proses interaksi sendiri. Hal yang menyebabkan mosaik itu bisa berjalan ialah keyakinan bahwa seseorang bisa sepenuhnya bersikap pragmatis, adaptif,

oportunistis, dan pada umumnya bersikap *ad hoc* (khusus untuk saat itu saja, untuk hal itu saja) dalam hubungannya dengan orang lain — menjadi serigala di tengah-tengah serigala, di tengah-tengah buaya menjadi buaya — kapan saja ia mau, tanpa khawatir akan kehilangan arti siapa dia sebenarnya. Diri seseorang tak pernah berada dalam bahaya, karena di luar kesegaran prokreasi dan doa, hanya koordinat-koordinatnya sajalah yang diketengahkan.

5. Menghubungkan Bagian-bagian dan Keseluruhan

Sekarang, tanpa mencoba mengikat menjadi satu puluhan ujung benang yang lepas-lepas yang saya biarkan begitu saja dalam pemaparan saya yang panjang-lebar mengenai soal bayangan tentang diri sendiri dari sekitar sembilan puluh juta orang, mari kita kembali kepada pertanyaan apa yang telah atau apa yang akan dapat kita pelajari dari semua itu, jika telah kita lakukan secara semestinya, mengenai "sudut pandangan penduduk pribumi" di Jawa, Bali dan Maroko. Apakah dengan cara meneliti bagaimana manusia dalam suatu kebudayaan mempergunakan simbol-simbol kita juga meneliti persepsi, perasaan, pandangan dan pengalaman mereka? Jika demikian halnya, dalam arti apakah hal itu dilakukan? Apa yang bisa kita klaim jika kita kemukakan bahwa kita memahami sarana-sarana semiotik, dengan mana seperti dalam kasus ini, pribadi didefinisikan dalam hubungan satu sama lain? Apakah kita hanya mengetahui hal kata-kata, atautkah kita mengetahui hal pikiran?

Dalam hal menjawab pertanyaan tersebut, saya merasa perlu sekali memperhatikan ciri khas gerakan intelektual, memperhatikan ritme konseptual dalam setiap analisa semacam itu, ya bahkan dalam semua analisa yang serupa, termasuk analisa Malinowski — yaitu hubungan dialektik yang terus-menerus antara unsur-unsur detail yang paling lokal dari detail lokal, dengan unsur-unsur yang paling global dari struktur global sedemikian rupa, sehingga kedua-duanya diperhatikan secara serentak. Dalam usaha untuk mencari pengertian tentang bayangan orang Jawa, orang Bali dan orang Maroko, tentang diri sendiri, kita senantiasa terombang-ambing di antara detail-detail paling kecil yang eksotik (misalnya antitesis leksikal, skema kategorial, transformasi morfofonemik) yang mengakibatkan bahwa etnografi yang terbaik merupakan bahan bacaan yang berat dan bahwa generalisasi ciri yang sangat umum (misalnya "quietisme", "dramatisme", "kontekstualisme") kecuali beberapa yang memang benar-benar hebat menjadi hal yang tak terpuji. Dengan jalan

melompat bolak-balik antara totalitas yang dipahami melalui bagian-bagian yang mengkonkretkannya, dan bagian-bagian yang dipahami melalui totalitas yang memberi motivasinya, kita dapat mencoba membuat kedua kutub itu saling menjelaskan dengan proses intelektual tertentu yang tak kunjung putus.

Pada pokoknya apa yang ingin saya kemukakan di sini hanyalah bahwa cara analisa terurai di atas sama pentingnya di bidang interpretasi etnografi, dan dengan demikian juga di bidang usaha memahami cara berpikir kebudayaan-kebudayaan atau sub-sub kebudayaan lain, dengan penting dan bisa disamakan dengan metode interpretasi di bidang sastra, sejarah, filologi, psikoanalisa, atau alkitab; dan tidak kalah pentingnya juga di bidang anotasi informal dari pengalaman sehari-hari yang biasa kita sebut akal sehat. Untuk bisa mengikuti pertandingan sepak bola, kita harus tahu apa yang di sebut kiper, penyerang, ofset (*offside*), penalti, gol, kornel (*corner*); selain itu kita juga harus tahu apakah sepak bola itu yang mencakup unsur-unsur yang batu kita sebutkan tadi.

Sama saja halnya bila seorang ahli etnografi yang menaruh perhatian kepada arti dan simbol seperti saya ini, mencoba menemukan bagaimana bayangan diri sendiri orang dari kebudayaan bangsa lain atau dari sub-kebudayaan golongan lain, saya pun berulang kali bertanya, "Apakah bentuk umum dari hidup mereka?" dan "Apakah sebenarnya sarana untuk mengekspresikan bentuk tersebut? Apakah mereka melihat diri mereka sendiri sebagai suatu komposit, sebagai persona, atau sebagai satu titik dalam suatu pola.

Kita tidak akan bisa memahami apa arti *lek* jika kita tidak memahami dramatisme Bali, seperti halnya kita tidak bisa memahami apa gol itu jika kita tidak memahami sepak bola. Sama halnya kita tidak akan bisa memahami organisasi sosial yang bersifat mosaik jika kita tidak memahami apa *nisba* itu.

Pendek kata, laporan mengenai subyektivitas bangsa-bangsa lain dapat dibuat tanpa usah menggunakan pretensi-pretensi kemampuan berlebih-lebih untuk menghilangkan ego dan rasa sesama. Kemampuan normal dalam hal-hal itu tentu saja merupakan unsur hakiki, dan demikian juga pelaksanaannya, jika kita mengharapkan orang-orang itu mentoleransi masuknya kita ke dalam hidup mereka dan menerima kita sebagai pribadi yang layak diajak bicara. Di sini saya sama sekali tidak bermaksud menganjurkan agar kita tidak perlu punya perasaan serta pandangan pribadi.

Namun apa pun juga pengertian yang diperoleh seseorang, entah tepat entah setengah tepat, tentang bagaimanakah sebenarnya

informannya itu, berasal dari kemampuan untuk menafsirkan cara pengungkapan mereka, yang saya sebut sebagai sistem simbol mereka, yang dimungkinkan perkembangan berkat penerimaan tersebut. Memahami bentuk dan dorongan, "hidup batin" bukan hanya kalau berhasil menjalin hubungan dengan mereka saja, melainkan lebih-lebih kalau bisa mengungkap arti pepatah mereka, dapat menangkap alusi mereka atau memahami lelucon mereka; atau seperti contoh saya tadi, dapat membaca sajak.

Riwayat Hidup Para Penyumbang

- ANTON LUCAS, *postdoctoral fellow* di Department of History, University of Auckland, New Zealand. Pernah melakukan penelitian lapangan di daerah Pekalongan dan tempat-tempat lainnya di Jawa Tengah; juga di Jakarta, Bandung dan Bogor (1971-74). Karyanya mengenai sejarah revolusi Indonesia, antara lain: "Social Revolution in Pemalang, Central Jawa, 1945", *Indonesia* 24 (Oktober 1977).
- CLIFFORD GEERTZ, profesor dalam antropologi di Institute for Advanced Study, Princeton, New Jersey, USA. Pernah melakukan penelitian lapangan di Jawa Timur (1952-54), Bali (1957-58); Indonesia pada umumnya (Jawa, Bali, Sulawesi, dan Sumatra, 1971); Sefrou (Maroko) (1964-66, 1968-69, 1972, 1976). Karyanya banyak sekali, antara lain: *Religious Development in Morocco and Indonesia* (1968); *The Interpretation of Cultures* (1973); *Negara: The Theatre State in Nineteenth Century Bali* (Princeton University Press, 1980), dan bersama Lawrence Rosen dan Hildred Geertz, *Meaning and Order in Moroccan Society* (Cambridge University Press, 1979).
- DONALD K. EMMERSON, profesor dalam ilmu politik di University of Wisconsin, Madison, USA. Pernah melakukan penelitian lapangan di Jakarta dan Yogyakarta (1967-69), Jawa Timur (1974-75, 1977-79) dan Jawa Tengah (1979). Karyanya yang terpenting: *Political Culture and Cultural Politics* (1976); *Rethinking Artisanal Fisheries Development: Western Concepts, Asian Experiences* (Washington D.C., World Bank, 1980), dan "Issues in Southeast Asian History: Room for Interpretation", *Journal of Asian Studies* (Nopember 1980).
- DWIGHT Y. KING, *Assistant Professor and Associate* dalam ilmu politik, Central for Southeast Asian Studies, Northern Illinois University, USA. Pernah melakukan penelitian lapangan di

Jakarta dan Surabaya (1972-75). Karyanya yang terpenting: "Authoritarian Rule Semicapitalism and Rural Inequality in Asia," *Comparative Political Studies* (Berkeley, Sage, terbit pada musim semi 1981), dan bersama Peter O. Weldom, "Pembagian Pendapatan dan Tingkat Hidup di Jawa, 1963-70", *Ekonomi dan Keuangan Indonesia* 23 (Desember 1975, hal. 373-404).

HANNA PAPANNEK, profesor tamu pada Department of South and Southeast Asian Studies, University of California, Berkeley dan Senior Research Associate, Center for Asian Development Studies, Boston University, Boston, Mass. USA. Pernah melakukan penelitian lapangan di Pakistan, Bangladesh, Bombay (India), Nairobi (Kenya) (1954-58 dan 1960); di Pakistan dan Bangladesh (1965, 1967-68), dan di Jakarta (1972-75). Karyanya yang terpenting: *Women and Development: Perspectives from Southeast Asia* (Ko-Editor bersama Rounaq Johan, Dacca: University Press, 1979; Ia sendiri menulis satu bab panjang dalam buku tersebut mengenai "Development Planning for Woman") dan "Purdah: Separate World and Symbolic Shelter", *Comparative Studies in Society and History* 15 (3 Juli 1973, hal 289-235).

JAMES DANANDJAJA, lektor kepala dalam antropologi dan ilmu *folklore* di Universitas Indonesia. Pernah melakukan penelitian lapangan di Kalimantan Tengah (1960), Nias (1960) dan Bali (1974-75). Karyanya yang terpenting: *An Annotated Bibliography of Javanese Folklore* (skripsi MA Asian Studies, University of California, Berkeley, 1971) dan *Kebudayaan Petani Trunyan di Bali* (disertasi Doktor Antropologi, Universitas Indonesia, 1977) (PT Pustaka Jaya, Jakarta, 1980).

JAMES, J. FOX, *Associate Professor* dalam antropologi, Australian National University, Australia. Pernah melakukan penelitian lapangan di Nusa Tenggara Timur (Timor, Sabu, Roti, 1965-66, 1972-73, 1977 dan 1978). Karyanya yang terpenting: *Harvest of the Palm: Ecological Change in Eastern Indonesia* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1977), dan *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1980).

KOENTJARANINGRAT, guru besar antropologi Universitas Indonesia dan Universitas Gajah Mada. Pernah melakukan penelitian lapangan di Jawa Tengah (1958-59), Irian Jaya (1963-64), Negeri Belanda (1967) dan Jakarta (1971). Karyanya

yang terpenting: *Anthropology in Indonesia* (1976), *Javanese Culture* (1982), dan 13 buku lain dalam antropologi.

NICO L. KANA, dosen antropologi Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, dan staf riset Lembaga Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial di Universitas yang sama. Pernah melakukan studi pedesaan di Jawa Tengah, studi kebudayaan Suku Sawu, dan survei lapangan di Jawa Timur, Jawa Barat, Sulawesi Selatan dan Sumatra Selatan. Karyanya yang terpenting: *Dunia Orang Sawu; Satu lukisan analitis tentang azas-azas penataan dalam kebudayaan orang Mahara di Sawu, Nusa Tenggara Timur* (disertasi Doktor Antropologi, Universitas Indonesia, 1978).

PHILIP QUARLES van UFFORD, lektor dalam sosiologi non-Barat di Vrije Universiteit, Amsterdam. Pernah melakukan penelitian lapangan di Jawa Tengah (1972-73). Karyanya yang terpenting: *Limits of International Aid* (Van Gorcum Assen, 1980), dan "Why don't you sit down? Sadrach and the struggle for religious independence in earliest phase of Church of Central Jawa (1861-1899)", dalam R. Schefold a.o. (eds.): *Man, Meaning and History* (Verhandelingen K.I.T.L.V. no. 89, The Hague: Martinus Nijhoff 1980, hal. 204-229).

TERENCE H. HULL dan VALERIE J. HULL, *Research Fellows*, Department of Demography Australian National University. Pernah mengadakan penelitian lapangan di Fiji (1970-71), dan Yogyakarta (1972-73 dan 1975-79). Karya keduanya yang terpenting: "The Relation of Economic Class and Fertility: An Analysis of Some Indonesian Data", *Population Studies* 31 (1) (1977, hal. 43-57), dan bersama Masri Singarimbun: "Indonesia's Family Planning Story: Success and Challenge", *Population Bulletin* 32, No. 6 (Population Reference Bureau, Washington, D.C.).

JULFITA RAHARJO, bekerja pada Pusat Penelitian Penduduk Leknas-LIPI di Jakarta: Aktif mengikuti berbagai seminar mengenai kependudukan dan Keluarga Berencana. Pernah melakukan penelitian lapangan di Jakarta tahun 1974.

M. JUNUS MELALATO, dosen antropologi Universitas Indonesia. Pernah melakukan penelitian di desa Bebesan dan Kebayakan di Kabupaten Aceh Tengah.

INDEKS

- Abdullah, Taufik, 236
 Abdurahman, Edeng H. 176
 acara kerja, 9
 acara survei, 49
 adat-istiadat sekitar kelahiran dan
 mengasuh anak, 44 - 5
afsluitdijk, 105
 ahli ilmu sosial wanita, 166
 alat pencegah kehamilan, 56
 anak,
 — jumlah, 55, 57
 analisa,
 — data 236
 — kualitatif, vii, xix, 3, 67, 72, 85,
 186, 271-2
 — kuantitatif, vii, xi, 3, 86, 188-9,
 271-2
 — struktural dari kebudayaan,
 145
 Anderson B.R.O.G., 211, 235
 antropologi, 43
 — pemahaman, xviii
 asisten, 41
 Badan Koordinasi Deputat Sinode,
 196
 Bagelen, xii
 bahasa ritual, 124
 Bali, 12-3, 350, 253-5
 — Aga, 1
 — Hindu Dharma, 12 - 3
haniar. 3
 Barisan Pelopor di Tegal, 221, 233
 Batur,
 — Danau, 5, 6
 — Gunung, 5
 bayangan mengenai pribadi diri sen-
 diri, 249-250
 Belanda, xii
 Berg, W.F., van den, 98
 Bgu, 99, 100
bias, 46, 48
bini, 125 - 136, 270
 Boserup, Ester, 173
 Boulding, Elise, 173
 Bowen, Elenore Smith (Laura Bo-
 hannan), 167
 Brunvand, J.H. 1, 21
 buku harian etnografi, 4, 9, 19, 65,
 245-6
 Bung Karno, 214
 camat, 28
 Celapar, 87-96
Collective Arbeids Overeenkomst, 111
 Collier W.L., 174
componential analysis, xii
 Cunningham, Clark, 118
 Danandjaja, J., ix, x, 1, 275, 277, 280
 data, 61, 86, 159, 182, 188, 236
 — benar, 86
 — kesuburan, 61

- memproses dan menganalisa, 236
- sekunder, 188
- sensus, 159
- pengolahan, 182
- definisi penelitian, 266
- demografi, 43, 57, 64
- desa tepi kota, 147
- dhalang*, 90
- diary*, lihat buku harian etnografi
- did*, 151
- dimensi waktu dalam penelitian sosial, 117
- do kepai*, 155-6
- dokumentasi, 232
- Dooren, P.J. van, 98
- douw rai*, 154-5
- Dumond, Louis, 138

- ekonomi,
 - keluarga, 70
 - rumah tangga, 69
- Emmerson, Donald K., 264
- empus*, 40
- etika penelitian, 273
- etnografi,
 - interpretasi, 262
 - masa kini, 116
 - pengalaman, xv
- Evans-Pritchard, E.E., 116, 138
- fakta obyektif, 86
- Fakultas Geografi UGM, 46
- family counseling*, 73
- feasibility studies*, 188
- fertilitas, 72, 76
- fetor*, 140, 150
- Firth, Raymond, 117
- fleksibilitas peneliti, 44
- fokus penelitian, 240
- folklore*, ix, 1-4, 11-2, 15, 17, 19, 20
 - Bali Aga, ix, 15
 - lisan, 1-2
- Fox, J., xiv, 166, 267, 274-5, 277
- Francillion, G., 118

- frau*, inisiasi, 104
- fungsi sosial menurut perbedaan jenis kelamin, 168
- Gayo, x, xiii, 22-6, 30-6, 40, 275, 278, 284
- gecik*, 28, 34, 36
- Geertz, Cl., xviii, xix, 86, 245, 285
- generalisasi induktif, vii, 85
- gerakan wanita, 173
- Gereja Kristen Indonesia, xvii
- Gereja Kristen Jawa, 194
- Gie, Soe Hok, 211
- glondhongan*, 89, 91
- Golde, Peggy, 167
- golongan klas menengah, 71
- gotong-royong, 95, 97
- grounded-research*, 95
- gunjing tentang seks, 57

- Harris, Christopher, 169
- Hatta, Mohamad, 211
- Hindu,
 - Dharma, 12
 - Trunyan, 13, 15
- hubungan dengan informan, 152, 285
- Hull, Terence H., Valerie J., x, xi, 43, 271, 275, 277
- Hurgronje, Snouck, C., 22, 25

- identifikasi
 - kode, 190
 - transkultural, 246
- Ihromi, T.O., 175
- Ijsselmeer, Teluk, xii, xiii, 87, 104, 105
- ilmu deskriptif, vii
- industri kopra rakyat, 102
- inferensi statistik, 85
- informan, viii, 153, 193, 219, 233, 242-3, 281
 - pangkal (*key-informant*), 33-4
 - pelaku sejarah, 211-2
- informasi lapangan, 50, 93, 191

- Irian Jaya, xii, xiii, 97-9, 270, 278
 izin penelitian, 182, 272
- jagongan*, 57, 62, 63, 275
- Jakarta, xi, 69
- Jawa, x, xiii, xvi, xviii, 250, 270, 275
 — Agama Jawa, 89
- jolo-jolo*, 23
- Jonker, J.G.G., 125, 144
- Josselin de Jong, J.B.P., 118
- Kahin, G. Mct., 211
- Kalvinisme Belanda, 107
- kampung*, 31, 34
 — di Gayo, 30, 35
- Kana, Nico L., xiii, xv, 140, 265, 267
- Kaplan, A., 85
- Kardiner, A., 1-2
- kaum muda, 94
- kedudukan wanita, 45
- kehamilan, 55-6
- kelas menengah*, 56
- keluarga berencana, 44, 71, 76
- kenduri*, 40
- kenetralan, 283
- Kennedy, Raymond, 25
- kénthol*, 50, 89
- kerangka acuan, xviii
- kerei kepoke*, 155-6
- kerja sama dalam tim, 82
- Kertapati, Sidik, 211
- kesuburan wanita, 47, 55
- kii hawu*, 156
- kii Jawa*, 156
- King, Dwight J., xvi, 182, 278, 280
- klasifikasi, 144-5, 190
- klian dinas*, 16, 7, 10
- Kluckhohn, Florencee, 3, 108
- Koentjaraningrat, vii, 85, 278, 284
- Kohut, Heinz, 247
- konsep, 108, 166, 285
 — berdasarkan pengalaman in-
 forman, 285
 — kekuasaan orang Jawa, 209
 — pengalaman dekat, 247-8
 — pengalaman jauh, 247-8
 — pengalaman peneliti wanita,
 166
 — pengalaman pribadi, 166
- konsumen penelitian, 236
- kontrasepsi, 56
- kosmologi, 144
- kuesioner, vii, 234
 — nilai budaya Kluckhohn, 3, 108
- kunjungan berganda, 274
- Kupang, 148
- Kusumasumantri, Iwa, 211
- Lamphere, Louise, 169
- laporan, 81
- leak*, 15
- lek*, 255, 262
- Leeden, A.C. van der, 98
- Lèvi-Strauss, C., 118
- Likert scaled items*, 186
- liha pada*, 151, 162
- LIPI, xi, 4, 13
- Lomnitz, Larissa, 171
- lontar, 123
- Lucas, Anton, xviii, 211, 221, 267-8,
 271-2, 275
- maatschapscontract*, 110
- MacCormack, Carol P., 172
- Malinowski, B., xix, 245-6, 248
- Malik, Adam, 211
- manahelo*, 125-7, 132-4
- mancapat*, 89
- manek*, 120-2, 124, 126, 128-9, 137
- Mangunwijaya, Y.B., 239
- Martius-v, Harder, 174
- Maroko, 256-60
- Marriot, McKim, 171
- masalah pelaporan, 237
- McDonald, Peter, 176
- Mead, Margaret, 167
- Mehara, 149 - 153, 155, 157-8, 160,
 264, 275
- Melalatoa, Junus M., xiii, 22, 267,
 275, 277-281, 284

- mnemonic devices*, 1
mental health, 74
mersah, 30, 35
 metode genealogi, 93
 migrasi musiman, 147
moiety, 32
mone ama, 154-6, 159
Mosvia, 220
Mukim, 28
 Murphy, Yolanda dan Robert, 171
- Nasution, A.H., 211
 Needham, Rodney, 118
 Nelson, Cynthia, 169
nisba, 257-260, 262
 Notosusanto, Nugroho, 211
nusak, 121-5, 127-8, 133, 137-8, 270
- observasi, *lihat* pengamatan
odalan, 14, 18
 Oliver, Douglas L., 92
oral approach, 212-3
oral history, xviii
 organisasi Jawa, 192
 orientasi keagamaan, 109
 Ortner, Sherry B., 172
 Oosterwal, Gotfried, 98
Osvia, 220
oude mannetjes bank, 108
overrapport, 285
- pandangan,
 — emik, ix, xix, xx
 — etik, ix, xviii, xix
 — dekat, xix
 — jauh, xix
 — subyektif, xix
- papalele*, 141
 Papanek, Hanna, xvi, 163, 166, 171, 175, 282
 paruh, 31
pasek, 18
peami huba, 156
 pedoman wawancara, 75
- Pekalongan, 216-8, 221, 224, 227, 232, 235-8
 pekarangan, 88
 pelaku sejarah, 213, 230, 235, 240-1, 243
pelinggih, 17
 Pemalang, 216, 225, 233, 238
 penduduk pendatang, 98
 peneliti, viii, xiv, xv, 86, 112, 269
 — asing, xiv, xv, 112
 penelitian, viii, 44, 84, 161, 165, 182, 236, 240, 266
 — bersama, viii
 — kesuburan, x, 44
 — kualitatif, *lihat* analisa
 — kuantitatif, *lihat* analisa
 — mengenai kaum wanita, 165
 — ulang, 161
 — tunggal, viii
- pengalaman, *lihat* konsep
 — hidup pribadi wanita, 166
- pengamatan, 3, 18, 85-7, 111, 103, 288
 — berpartisipasi, 3, 288
 — terlibat, 85-7, 111, 103
- pengeluaran rumah tangga, 81
 penghasilan kepala keluarga, 59-60
 pengertian, 184, 285
 — setempat, (emik), 28 *lihat* juga pandangan
 — teori, (etik), 185, *lihat* juga pandangan
- pengujian pendahuluan, 287
pengulu, 33
 pengumpulan data sensus, 159
 penyarikan, 18
 Penny, David, 266
pepundhen, 90
 peramu sugu, 97
 peranan wanita, 164, 173-4, 176-8
 perbedaan suku bangsa, 72
perempusen, 34
 perencanaan penelitian, 243
 Peristiwa Tiga Daerah, xviii, 213, 217, 220, 235-6

- perkawinan *cross-cousin*, 120
- persepsi,
 — mengenai diri, 252
 — mengenai pribadi diri sendiri, 249
- pertanyaan rutin, 92, 273
- petani, 92
- petugas wawancara, 75, 77, 79, 81
- pewawancara wanita, 61
- Powdermaker, Hortence, xi, 85-7
- pranata, 2
 — primer, 2
 — sekunder, 2
- pribadi, 56
- produksi kopra, 100
- program keluarga berencana, 71
- Proyek Sejarah Lisan, 212, 219-20
- puhnama kepitu*, 19
- purposive sampling*, 71
- rae*, 146, 151-2, 155, 158, 162
- Rahardjo, Julfita, xi, 69, 268-9, 275, 282
- rai*, 140-1, 145-6, 149, 155
- rai udu*, 151
- rapport*, vii, x, xv, xvi, 38, 75
- Ratu Sakti Pancering Jagat, 5
- rekomendasi penelitian, 4
- rencana acara survei, 48
- research fatigue*, 8
- responden, viii
- respons berlebihan, 39
- Revolusi Kemerdekaan, 23-8, 220
- riset, *lihat* penelitian
- Roe, A., 86-7
- role play*, 75
- Rorschach, 3
- Rosaldo, Michelle, Z., 169
- Rosser, Colin, 169
- Roti, xv, 117, 119-138, 267, 275, 277
- sampel, 71-3, *lihat* juga sumber
- sample pole, *lihat* sumber sampel
- santri*, 89
- Sawu, xv, 140-6, 152-4, 156, 161, 267
- schedule* anggaran rumah tangga, 40
- sebel, 18
- Sefrou, 256-8
- sejarah kehamilan, 50, 54-5
- sejarah revolusi, 5, 212-3, 235-7
- sekolah desa, 99
- seks, 57
- sensus industri, 189
- sentralisasi kekuasaan, 187
- sewa sawah (*garal*), 23
- sikap, ix, 37-8, 50, 58
 — curiga para informan, 37-8
 — pegawai, ix
 — terhadap besar keluarga, 50
 — terhadap kontrasepsi, 58
- Singarimbun, Masri, 45, 175
- Sinode Puncak Gereja Jawa, 199
- sinte*, 23
- system, 64, 144
 — kartu studi kasus, 64
 — klasifikasi, 144
- Smail, John, 211, 238
- Suharso, 176
- Soewondo, Nani, 175
- sopan santun wawancara, 56, 61
- Spakenburg, 109
- statistik kelahiran, 47
- status ekonomi keluarga, 50
- Stoler, Ann, 174
- studi kasus, 65
- Sudiro, 212
- Sumba, 118
- sumber lisan, 212
- sumber sampel, 71-3
- Suputro, 212
- Surapati, Untung, 90
- survei, 43, 49-51, 58, 63
 — ekonomi, 63
 — sampel, 43
 — sikap, 50, 58
- Sydow, C.W. von, 17
- tahap penulisan, 20
- Tahun Wanita Internasional, 172-3
- Takengon, 28, 31, 33
- Tegal, 215, 219, 221, 233