

***Sinunö Falöwa* sebagai Pelegitimasi Upacara Adat Perkawinan pada Masyarakat Nias di Kota Gunungsitoli: Kajian Konteks dan Kontinuitas**

Happy Majesty Waruwu¹, Maully Purba, Dardanila

Program Studi Magister Penciptaan dan Pengkajian Seni, Universitas Sumatera Utara Medan

ABSTRACT

Sinunö Falöwa As Legitimacy of Indigenous Marriage Ceremony in Nias Community in Gunungsitoli City: Study of Context and Continuity. This paper presents an overview of marriage rituals of the Nias community in Gunungsitoli. Two things become the main focus of the discussion, namely the one related to the tradition of marriage singing known as *sinunö falöwa*, and the one related to the local beliefs of the Nias community known as *sanömba adu*, worshipers of the Statue. By applying the ethnomusicological approaches and comparative descriptive research methods, this article reveals: (i) marriage rituals in the Nias community in Gunungsitoli which are legitimized through the presentation of marriage songs known as *sinunö falöwa*; aspects of local beliefs, and (ii) the existence of *sinunö falöwa* illustrates the continuation of the ancient beliefs of the Nias community that has been existed through the transmission process of *sinunö falöwa* and must be carried out through marriage rituals, *falöwa*.

Keywords: *sinunö falöwa*; *sanömba adu*; Nias tribe

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tentang ritual perkawinan pada masyarakat Nias di Gunungsitoli. Dua hal yang menjadi fokus diskusi pada tulisan ini adalah, pertama, terkait tradisi nyanyian perkawinan yang dikenal sebagai *sinunö falöwa*, dan kedua, terkait kepercayaan lokal masyarakat Nias yang dikenal sebagai *sanömba adu*, penyembah Patung. Dengan mengaplikasikan pendekatan etnomusikologis dan metode penelitian deskriptif komparatif, artikel ini mengungkapkan: (i) ritual perkawinan pada masyarakat Nias di Gunungsitoli terlegitimasi lewat penyajian nyanyian perkawinan yang dikenal sebagai *sinunö falöwa*; (ii) sebagai aspek yang melegitimasi ritual perkawinan, *sinunö falöwa* merefleksikan aspek-aspek kepercayaan lokal, dan (iii) keberadaan *sinunö falöwa* menggambarkan keberlanjutan kepercayaan kuno masyarakat Nias yang eksis melalui proses transmisi *sinunö falöwa* dan harus dilaksanakan melalui ritual perkawinan, *falöwa*.

Kata kunci: *sinunö falöwa*; *sanömba adu*; suku Nias

Pendahuluan

Tulisan ini membahas tentang unsur sistem kepercayaan tradisi Suku Nias yang disebut *sanömba adu* (penyembah patung) yang terkandung dan terekspresikan di dalam penyajian *sinunö falöwa* (nyanyian perkawinan) dalam konteks upacara *falöwa* (upacara adat perkawinan). Tujuan tulisan ini adalah untuk memahami dan mengetahui

bagaimana kepercayaan *sanömba adu* diekspresikan ke dalam bentuk *sinunö falöwa*. Genre musik vokal *sinunö falöwa* merupakan tradisi nyanyian yang lazim digunakan dalam upacara *falöwa*. Cirinya nyanyian tersebut adalah berbentuk penyajian nyanyian dimana ada satu pemimpin nyanyian (*leader*) dan kemudian ada sekelompok penyanyi lainnya yang menyahuti si pemimpin. Bentuk seperti ini dalam etnomusikologi dikenal

¹ Alamat korespondensi: Program Studi Magister Penciptaan dan Pengkajian Seni Universitas Sumatera Utara Medan. Jln. Universitas No. 19, Kampus USU, Padangbulan Medan, 20155. E-mail: happywaruwu23@gmail.com

sebagai bentuk *leader/chorus* atau *call and response*. Ciri lainnya adalah tidak adanya instrumen khusus yang mengiringi *sinunö falöwa*.

Terdapat aturan-aturan khusus dalam penyajian *sinunö falöwa* yang sudah menjadi kepercayaan masyarakat lokal. Salah satunya adalah bahwa *sinunö falöwa* hanya boleh dipimpin oleh seorang *salawa hada* (pemimpin adat). Memimpin pelaksanaan *sinunö falöwa* bisa juga diwakilkan ke pada *tambalina*, yaitu seseorang yang mewakili *salawa hada*. Pekerjaan mewakili seperti ini hanya terjadi jika *salawa hada* berhalangan, dan *salawa hada* mewakilkannya kepada *tambalina* yang ditunjuknya. Keadaan ini memberikan pemahaman bahwa *sinunö falöwa* menjadi simbol kekuasaan bagi masyarakat Nias. Pertanyaan yang muncul sekarang adalah apa sebenarnya makna status '*salawa hada*' dalam konteks penyajian *sinunö falöwa*? Mengapa *sinunö falöwa* hanya boleh dipimpin oleh mereka yang berstatus sebagai '*salawa hada*', pemimpin adat dalam masyarakat Nias. Apakah ada syarat tertentu bagi seseorang untuk menjadi *salawa hada*? Jika ada, bagaimana proses menjadi seorang '*salawa hada*? Selanjutnya, disebutkan bahwa untuk menguasai *sinunö falöwa* tidaklah sama seperti halnya belajar nyanyian secara formal.

Seseorang yang ingin menguasai *sinunö falöwa*, secara adat lokal harus terlebih dahulu menjalani ritual khusus, yang di dalam ritual tersebut seseorang tersebut akan dihubungkan dengan roh leluhur. Seperti apa yang dikemukakan oleh Geertz yaitu bahwa agama Kristen telah dianut oleh kira-kira seperdua dari orang Batak; ada juga sedikit menjadi Islam, sedangkan yang lainnya tetap memeluk apa yang dinamakan masyarakat Batak Toba sebagai agama kepercayaan kepada roh-roh atau perbegu (Greetz, 1986). Lalu, apa yang akan terjadi jika ritual ini diabaikan, dan apakah sebenarnya makna dibalik aturan-aturan penyajian *sinunö falöwa* tersebut bagi masyarakat Nias. Pertanyaan-pertanyaan tersebut merupakan pembahasan yang akan diutamakan di dalam diskusi selanjutnya.

Penelitian ini dilakukan dengan mengaplikasikan metode deskriptif-komparatif. Metode ini digunakan untuk meneliti status suatu masyarakat, suatu objek, suatu kondisi maupun suatu sistem pemikiran. Mendeskripsikan tentang fakta-fakta,

sifat-sifat serta hubungan antara fenomena yang diteliti adalah juga tujuan penggunaan dari aplikasi metode ini (Nazir, 1999). Penelitian ini jenis data yang digunakan adalah data primer dan data sekunder. Data diperoleh melalui studi kepustakaan maupun studi lapangan, dengan melakukan rekaman audio-video maupun wawancara dan observasi. Data primer adalah hasil wawancara dengan para partisipan upacara. Data primer termasuk juga karakteristik informan, genre, gaya musik vokal, fungsi sosial, teori praktis, tata laksana upacara adat dan penyajian musicsinunö falöwa. Data sekunder adalah hasil studi kepustakaan, termasuk referensi atau publikasi yang relevan, serta informasi dari rekaman audio-video di lapangan maupun arkaif musik. Informan penelitian ini adalah para partisipan *falöwa* (upacara perkawinan) dan yang menyanyikan *sinunö falöwa*, termasuk *salawa hada*'. Lokasi penelitian adalah masyarakat Gunung Sitoli.

Masyarakat *Sanömba Adu* (Penyembah Patung Leluhur)

Ono niha atau suku Nias merupakan masyarakat yang hidup dan mendiami daratan Nias (*Tanö Niha*). Kepulauan Nias terletak di sebelah barat pulau Sumatera. Secara administrasi Kepulauan Nias masuk ke dalam pemerintahan Provinsi Sumatera Utara. Salah satu mitos mengenai leluhur Suku Nias dikisahkan dalam sebuah *Hoho*, yaitu genre nyanyian rakyat (*folksong*) Nias. *Hoho*, yang selalu disajikan dengan gerakan-gerakan yang energetik, mengungkapkan pernyataan bahwa leluhur suku Nias merupakan *nidada*—maksudnya yang diturunkan—dari *teteholi ana'a* (dunia atas atau dunia roh). Manusia yang diturunkan itu bernama *Hia walangidan* yang menurunkan adalah dewa yang bernama *Lowalangi* (Hammerle, 2001). Manusia pertama itu diyakini diturunkan pertama sekali di desa Börönadu, kecamatan Gomo, bagian selatan Pulau Nias. Di sisi lain, Hammerle dalam tulisannya menjelaskan bahwa sekitar abad ke-XIV masyarakat Tionghoa telah mengekspansi wilayah Selatan Pulau Nias melalui jalur pelayaran dari pelabuhan Singkwang (saat ini termasuk wilayah Kabupaten Mandailing Natal). Catatan ini didukung dengan adanya syair *hoho* yang menyebut-

kan tentang leluhur Suku Nias berasal dari negeri seberang, yaitu sekelompok manusia yang berasal dari daratan Asia terdampar ke Pulau Nias akibat terombang-ambing badai Samudera. Kisah ini dikaitkan dengan asal usul istilah ‘Gomo’, wilayah Selatan Pulau Nias. Gomo berasal dari kata *owo* (perahu) dan *omo* (rumah). Meskipun syair hoho tidak memiliki bukti secara ilmiah dan hanya sekedar tradisi lisan, tetapi tulisan ini cukup mendukung pernyataan bahwa masyarakat Tionghoa pernah datang ke Pulau Nias, menetap kemudian menjadi nenek moyang Suku Nias (Afif, 2010).

Pendapat Hammerle mengenai keturunan Tionghoa di Pulau Nias, didukung oleh beberapa bukti situs sejarah kebudayaan China yang ditemukan di Nias, seperti patung naga, *ni’olasara* (patung naga berkepala tiga), ornamen pada *takula ana’a*—yaitu penutup kepala yang biasa dipakai oleh pengantin laki-laki pada saat pesta adat perkawinan masyarakat Nias. Selain itu persamaan adat perkawinan juga ditemukan pada kedua kebudayaan, baik di China maupun di Nias, seperti pemberian sirih sebagai lambang kehormatan dan pengantin perempuan yang diusung. Bukti lainnya adalah masyarakat Nias yang seringkali memberi kesan mirip seperti orang China dilihat dari persamaan roman muka dan mata yang sipit. Catatan Harefa dalam Lombu menjelaskan bahwa pada abad ke-16, orang Nias sudah memasuki daerah padang dibawa oleh masyarakat Tionghoa untuk menjadi buruh di pelabuhan bagi bangsa Portugis (Lombu et al., 2019).

Dikaji dari aspek musikal, pada tiga tahun terakhir penulis telah melakukan penelitian terhadap salah satu instrumen musikal tradisi Nias, disebut *lagia* (*chordophone-spike fiddle-single stringed*), yang memiliki kemiripan konstruksi bangunan instrumen dengan *erhu* yang ada di China. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pendapat Nettle yang mengatakan bahwa keberadaan dua instrumen yang sama atau hampir sama, kemungkinan besar bahwa keduanya mengalami kontak budaya yang mungkin terjadi diantara masyarakat dan kebudayaan (Nettle, 1964). Hasil penelitian menyimpulkan bahwa *lagia* bukan merupakan *native instrument* pada masyarakat Nias melainkan hasil kontak budaya dengan

masyarakat Tionghoa (Waruwu, 2016). Dengan memperhatikan bukti-bukti tersebut maka cukup memperkuat argumen bahwa leluhur Suku Nias merupakan keturunan Tionghoa.

Sebelum ajaran agama Kristen masuk ke Pulau Nias pada tahun 1865, diketahui bahwa Suku Nias menganut sebuah sistem kepercayaan tradisi yang disebut *sanömba adu* (penyembah patung leluhur), yang kemudian mereka ini lah yang disebut masyarakat Nias pra-Kristen (NpK). Masyarakat NpK percaya bahwa adanya roh orang yang hidup dan yang mati. Jika seseorang diyakini telah meninggal dunia, maka juga dipercaya telah mati secara fisik, tetapi rohnya tetap hidup dan tinggal di *teteholi ana’a*. Oleh sebab itu mereka membuat *adu* (patung) sebagai media untuk berkomunikasi dengan roh leluhurnya itu. Keadaan ini sejalan dengan pendapat Muchtar dalam Karta mencatat bahwa patung merupakan seni berbentuk tiga dimensi yang diciptakan oleh bangsa pribumi hampir di seluruh dunia. Patung memiliki fungsi sebagai sosial yang diperuntukkan pada upacara yang amat bermakna bagi masyarakat pendukungnya. Patung merupakan visualisasi dari kepercayaan terhadap roh nenek moyang (Karta, 2013).

Terdapat banyak jenis *adu* dan yang paling terkenal adalah *adu zatua* (patung leluhur). Maria menjelaskan bahwa *adu zatua* diyakini memiliki kekuatan dan sebagai simbol penghormatan akan keberadaan roh leluhur. Siapapun diantara Suku Nias yang mengabaikan *adu zatua* maka ia akan mendapat kutukan atau pengaruh negatif. Keberadaan *adu zatua* membentuk karakter sosial dan pedoman hidup bagi masyarakat Nias Pra Kristen (Halawa, 2017). Lebih jauh, masyarakat NpK percaya bahwa roh leluhurnya itu masih mampu menolong serta melindungi, bahkan menyembuhkan sakit penyakit mereka. Oleh sebab itu, masyarakat NpK selalu melibatkan kepercayaan mereka terhadap roh leluhurnya tersebut ke dalam berbagai kegiatan ritual kehidupan kesehariannya.

Sistem kepercayaan leluhur masyarakat Nias, *sanömba adu*, diyakini merupakan suatu sistem kepercayaan yang diilhami oleh mitos tentang manusia *nidada*. Mitos tentang *nidada* ini juga diyakini sebagai asal muasal berkembangnya kebudayaan Suku Nias, termasuk *fondrakö*, yaitu

hukum adat masyarakat Nias yang diyakini turun bersamaan dengan manusia *nidada* itu. Segala ketetapan tentang bagaimana masyarakat Nias berinteraksi dengan leluhurnya, sesama maupun dengan alam diatur di dalam *fondrakö* (A. Harefa, 2007). Salah satu isi daripada *fondrakö* adalah tata cara dalam pelaksanaan *owasa* (pesta adat). Sehingga pesta adat bagi masyarakat Nias merupakan wadah aplikasi *fondrakö*. Oleh sebab itu, pelaksanaan *owasa* harus dilakukan dengan sangat hati-hati, sebagai usaha untuk menghormati pesan leluhur yang terkandung di dalam *fondrakö*.

Seiring dengan perkembangan waktu, maka *fondrakö* disesuaikan menurut kebutuhan serta kepentingan masyarakat Nias di setiap wilayah yang berbeda. Fleksibilitas *fondrakö* dalam kehidupan masyarakat Nias tidak terlepas dari faktor perubahan masyarakat itu sendiri. Perkembangan industri teknologi, pendidikan dan agama merubah *mindset* masyarakat Nias terhadap warisan leluhurnya. Kenyataan ini mendukung pernyataan Purba bahwa suatu waktu pelaksanaan adat menjadi pilihan dan bersifat personal, tergantung pada waktu, tempat, agama serta interpretasi dari setiap pelakunya (Purba, 2014). Meskipun demikian, pelaksanaan *fondrakö* dalam upacara adat masih ditemukan walaupun sudah mengalami pengurangan karena dianggap bertentangan dengan ajaran agama Kristen yang berkembang di masyarakat Nias.

Bosi Menuju Howu-howu

Bagi Masyarakat Nias, *owasa* merupakan peristiwa penting karena selain melaksanakan pesan leluhur dalam *fondrakö*, juga untuk menaikkan status derajat hidup diantara masyarakat lainnya. Status derajat kehidupan ini kemudian disebut *bosi*. Setidaknya terdapat dua belas jenis *owasa* yang dilakukan oleh masyarakat Nias untuk mencapai status tertinggi dalam masyarakat. Kedua belas jenis *owasa* ini sekaligus memberikan nama bagi *bosi* yang hendak dicapai, dimulai dari *bosi si sara* (pertama) sampai *bosi si felendrua* (keduabelas).

Pelaksanaan *owasa* menjadikan seseorang diakui sebagai orang yang dihormati, disegani serta memiliki kekuasaan untuk memimpin sebuah *banua* (desa). Bagi masyarakat Nias, istilah *banua* merupakan simbol ikatan *fatalifusöta* (persaudaraan) yang dipandang sebagai sebuah organisasi sosial tradisi Suku Nias. Setiap mendirikan *banua*, maka akan diadakan *owasa* oleh pemimpin atau ketua adatnya. Sebagai pedoman dalam mengatur interaksi sosial dalam sebuah *banua* maka terdapat norma-norma adat yang kemudian disebut sebagai hukum adat atau *fondrakö*. *Banua* atau *fabanuasa* ini menjadi identitas kearifan lokal masyarakat Nias dimana mereka membentuk suatu kelompok tanpa harus memiliki ikatan darah tetapi siapa pun bisa bergabung dalam suatu *banua* tertentu asalkan mengikuti peraturan adat dalam

Tabel 1. *Bosi* sebagai status sosial/derajat masyarakat Nias.

Istilah <i>Bosi</i>	Nama <i>Bosi</i>	Arti
<i>Bosi si feledölu</i>	<i>Fa'atobali mado</i>	Menobatan diri menjadi marga
<i>Bosi si felendrua</i>	<i>Mame'e gö nöri</i>	Menjamu masyarakat dari beberapa desa/negeri sekaligus menobatan diri menjadi <i>tuhönöri</i>
<i>Bosi si felezara</i>	<i>Mame'e gö mbanua</i>	Menjamu masyarakat satu desa/penobatan menjadi kepala adat <i>balugu</i>
<i>Bosi si fulu</i>	<i>Fa'amokhö</i>	Mendapat kedudukan sebagai <i>salawa hada</i> atas status kepemilikan harta
<i>Bosi si siwa</i>	<i>Fangai töi</i>	Pengambilan status
<i>Bosi si walu</i>	<i>Famaoli</i>	Menyatakan diri menjadi anggota adat
<i>Bosi si fitu</i>	<i>Fa'aniha mbanua</i>	Menjadi bagian dalam struktur adat
<i>Bosi si önö</i>	<i>Famadadao omo</i>	Mendirikan rumah
<i>Bosi si lima</i>	<i>Fangowalu</i>	Perkawinan
<i>Bosi si öfa</i>	<i>Famoto</i>	Sunatan
<i>Bosi si tölu</i>	<i>Famatörö döi</i>	Pemberian nama
<i>Bosi si dua</i>	<i>Fumbu</i>	Kelahiran
<i>Bosi si sara</i>	<i>Fangaruwusi</i>	Upacara tujuh bulanan

komunitas sosial tersebut (Suwartiningsih et al., 2014). Dalam sebuah *banua* maka setiap orang memiliki kewajiban untuk menaikkan *bosi*-nya melalui pelaksanaan *owasa*. Pada kenyataannya, tidak semua masyarakat Nias mampu melakukan kedua belas jenis *owasa* ini secara sempurna. Hal ini disebabkan oleh karena faktor ekonomi yang terbatas. Hanya mereka yang merupakan keturunan bangsawan serta memiliki harta yang berlimpah saja yang mampu melaksanakan *owasa* hingga yang keduabelas dan mencapai *bosi* tertinggi dalam masyarakat.

Hasil akhir yang ingin didapatkan oleh masyarakat Nias melalui *owasa* dan *bosi* adalah memperoleh *howu-howu* (kehidupan yang berlimpah). Konsep *howu-howu* merujuk pada segala hal baik yang diterima oleh seseorang (masyarakat) Nias selama hidup di dunia maupun untuk keturunannya. Lebih jauh *howu-howu* berbicara tentang *fa'asalawa* (kepemimpinan atau kekuasaan), *fa'amokhōta* (kekayaan), *famonga'ōtō* (keturunan), dan *fa'amolakhōmi* (wibawa atau kharisma). Keinginan untuk memiliki *howu-howu* serta mendapat kedudukan tertinggi dalam masyarakat lainnya menjadikan masyarakat nias senantiasa berlomba-lomba untuk melaksanakan *owasa*.

Sinunö Falöwa dalam Konteks Upacara *Falöwa*

Japp Kunts mencatat “*the people of Nias sing on any and every occasion* (Suku Nias bernyanyi di setiap kesempatan) termasuk di dalam pelaksanaan *owasa* (Kunts, 1939). Salah satu jenis *owasa* dalam masyarakat Nias adalah *owasa fangowalu* (perkawinan). Apabila *owasa* ini telah dilaksanakan berarti status seseorang tersebut telah berada di *bosi si önö* (keenam). Bagi masyarakat Nias, terdapat tiga aspek pengesahan dalam upacara *fangowalu*, yaitu pengesahan melalui adat istiadat, agama (pemberkatan nikah di gereja) dan pemerintahan (catatan sipil). Gulö menegaskan bahwa ketiga aspek ini sangat penting bagi mereka yang hendak menggelar upacara perkawinan supaya dapat pengakuan akan status sosial atau ‘kedudukan’ baru di dalam masyarakat (A. N. Gulo et al., 2012). Secara adat, puncak pelaksanaan adat *fangowalu*

disebut sebagai *falöwa* (pesta adat perkawinan). Pelaksanaan *falöwa* tentunya berpedoman pada *fondrakö* sebagai landasan hukum adat suku Nias. Apa pun proses kegiatan adat dalam *falöwa* pasti berhubungan dengan *fondrakö*, termasuk aspek musikal yang ditampilkan dalam *owasa* ini.

Aspek musikal yang dimaksud penulis dalam hal ini adalah penggunaan tiga jenis nyanyian yang disebut *sinunö falöwa* (nyanyian perkawinan). Ketiga jenis *sinunö falöwa* tersebut dikenal dengan nama (i) *bölihae*, (ii) *fangowai* dan (iii) *hendri-hendri*. Ketiganya dapat dibedakan berdasarkan konteks penggunaannya dalam prosesi adat *falöwa*. *Bölihae* digunakan pada saat pihak *tome* (pihak laki-laki) berjalan menuju rumah *sowatö* (pihak perempuan); *fangowai* disajikan pada saat memberi ucapan selamat datang oleh *sowatö* kepada *tome*; *hendri-hendri* digunakan pada saat *sowatö* menyampaikan *afö* (sirih) kepada *tome*.

Dalam setiap penyajiannya, *sinunö falöwa* menempatkan seorang pemimpin lagu dan kelompok respon, mengingat nyanyian ini dilantunkan dengan *gayacall and response* (bersahut-sahutan). Adapun teks yang dipakai dalam *sinunö falöwa* merupakan kata-kata kiasan yang berisikan pujian masing-masing antar pihak *sowatö* dan pihak *tome* (Zebua, 1998). *Sato* (pihak respon) selalu merespon pada akhir kalimat disetiap bait nyanyian. Perhatikan teks ketiga jenis *sinunö falöwa* berikut ini.

1. Teks *Bölihae*

Sanutunö bölihae li niha

1. *Fagaölö mböli hae böi böhöli*
Talabu mböli hae Boli bato
Ya'ita tome si lö oya-oya
Ya'ita tome si lö atoto
2. *Hana fulöi muröga-röga*
Hana alio gahe ribo-ribo
Me no lakaoni ita oi fatutu
Me no lakaoni ita oi dozi
3. *Andró fulöi dödü muröga-röga*
Andre alio gahe ribo-ribo
Meso khöda gohitö khamötö dödü
Meso khöda gohitö khamötö mbo
4. *Andró tasösö hili sihai sumbila*
Andró tasösö hili sihae moyo
Möita mamaigi sa bola lahina
Möita mamaigi sa bola nafa
5. *Me no fazazi gaföre aya ndraama*
Me no fazazi sa lauru aya ndra tua
Meno tehöngö no teturia
Sowatö Solomasi ba numönö ba lailö

Sato: Ae bölihae...

Pemimpin *bölibae* (terjemahan bahasa Indonesia):

1. Lantunkan *bölibae* jangan berhenti
Ayo menyanyikan *bölibae* tanpa henti
Kita tamu yang sedikit jumlahnya
Kita tamu yang terlalu sedikit
2. Mengapa perasaan begitu gembira (girang); melompat-lompat
Mengapa langkah kaki begitu cepat
Karena kita telah dipanggil bersama
Karena kita telah diundang satu per satu
3. Itu sebabnya perasaan hati begitu riang gembira, bergejolak
Karena hati kita mempunyai tujuan
Karena hati kita punya tujuan
4. Itu sebabnya kita mendaki gunung (*sibai zumbila*)
Itu sebabnya kita mendaki gunung (*sihae moyo*)
Datang untuk melihat kantong sirih seorang ibu (*bola lahina*)
Datang untuk melihat kantong sirih (*bola nafa*)
5. Oleh karena orangtua laki-laki telah berjanji pada (*gafore*)
Oleh karena adanya perjanjian diantara (*lauru*) para leluhur
Oleh karena telah tersiar dan termasyur
Sowatö yang penuh kebaikan pada menantu serta pada nyanyian

Melodi *bölibae*:

Musical notation for the melody of *bölibae*, showing Soprano and Voice parts.

2. Teks *Fangowai*

Dalam bahasa Nias:

<i>Sanutunö</i>	<i>Sato</i>
<i>Ira ina le no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Ira ina be no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Ira ga'a le no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Mbabatöma be no sö</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Uwu börodanö tanö le no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Ira talifusö fefu be no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>
<i>Tome sato sibai be no so ami</i>	<i>He.....e....e</i>

Terjemahan bahasa Indonesia:

<i>Pemimpin nyanyian</i>	<i>Pihak respon</i>
Telah tiba lah kalian wahai para wanita	He.....e....e
Telah tibalah kalian wahai para ibu-ibu	He.....e....e
Besan kami telah tiba lah engkau	He.....e....e
Pihak paman juga telah tiba lah engkau	He.....e....e
Seluruh saudara telah tiba lah kalian	He.....e....e
Seluruh tamu yang terlalu sedikit jumlahnya telah tibalah kalian	He.....e....e

Melodi *fangowai*:

Musical notation for the melody of *fangowai*, with lyrics in Nias and Indonesian.

3. Teks *Hendri-hendri*

<i>Sanutunö hendri-hendri sowatö</i>	<i>Terjemahan</i>
<i>Andrö sibai wa lö sumange</i>	<i>Itu sebabnya tidak ada sumange</i>
<i>Andrö siai wa lö afo</i>	<i>Itu sebabnya tidak ada sirih</i>
<i>Bobou siaikö fönamä</i>	<i>Barusan sebelum kalian</i>

Bobou sibaikö no mofanö
Me no tebua no ahani

ayama bola afasi

Khöma ba zowatö andre
Ba mibologö dödömi
Inagu motöi yaugö

(dijawab oleh *tome*)

Sanutunö hendri-hendri tome

Ae ba no tatema nafa
Ae ba danga zowatö
Ba t'öwäi afo manö

Föfö nafa ndrurutanö
Siwuluräi wä'usö

Sifao me ladada mböwö

Raya ba mboto mazingö
Ba ha'öwäi ba zimanö

Inagu motöi yaugö

Barusan saja telah pergi
Sebab berpindah telah ha-
nyut
kalung kami, kantong ka-
pas
Bagi kami sowatö
Jadi maafkanlah kami
Wahai engkau ibuku yang
ternama

Terjemahan

Kita telah menerima sirih
dari tangan sowatö
dan jangan anggap sirih bi-
asa
sirih sisa ndrurutanö
Kuning emas seperti siwulu-
rai
Terikut ketika böwö ditu-
runkan
Di sana, di tanah mazingö
bagaimana kamu menang-
gapinya
Wahai engkau ibuku yang
ternama

Catatan: *Sowatö* (pihak pengantin perempuan); *tome* (pihak pengantin laki-laki)

Melodi *Hendri-hendri*:

Musical notation for the melody of *Hendri-hendri*.

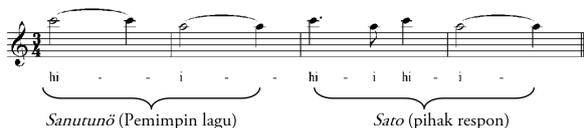
Pada masyarakat NpK, *sinunö falöwa* diyakini sebagai pewahyuan dari roh leluhur kepada mereka yang disebut *salawa hada* (ketua adat), yaitu pemimpin desa (*banua*). Itu sebabnya jenis *folksong* ini dianggap suci sehingga tidak boleh sembarang dipimpin oleh masyarakat biasa. Ketiga nyanyian hanya diperuntukkan bagi mereka yang merupakan *salawa hada*, atau mereka yang sudah mencapai *bosisi fulu* (ke sepuluh) ke atas. Seorang *salawa hada* merupakan seorang laki-laki yang sudah menikah serta meneruskan kekuasaan sebagai ketua adat secara turun temurun, mengingat masyarakat Nias menganut sistem patriarkhi (Y. Gulo, 2019). *Salawa hada* beserta istrinya memiliki hak istimewa dalam hal memimpin *sinunö falöwa*. *Salawa hada* akan memimpin kelompok pria dan istrinya akan memimpin nyanyian dari kelompok wanita. Dalam hal ini, hak kepemimpinan yang diperoleh oleh perempuan Nias diperoleh setelah menikah sebagai *assigned* status.

Lebih jauh, tidak pula cukup hanya memiliki status *salawa hada* saja bagi seseorang untuk memimpin ketiga nyanyian ini. *Angeraigö*

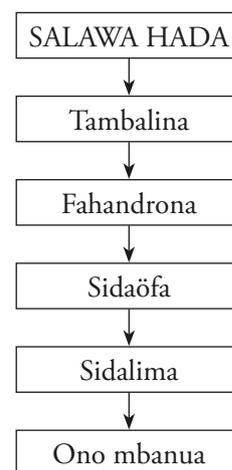
Zebua menegaskan bahwa ketika seseorang ingin menguasai ketiga nyanyian ini, maka dia harus lebih dulu menjalani sebuah ritual. Kegiatan ritual tersebut bertujuan untuk meminta kekuatan serta *lakhömi* (wibawa) dari leluhur orang Nias. Ritual ini biasanya dipimpin oleh seorang *ere* (pemuka agama leluhur orang Nias) yang memiliki kemampuan berkomunikasi dengan roh leluhur. Melalui ritual tersebut, seseorang tersebut akan di permudah untuk menguasai *sinunö falöwa*. Bahkan pada saat tampil di depan orang banyak, teks yang digunakan akan muncul secara spontan dan lantunannya akan terdengar sangat indah. Jika pemimpin nyanyian *sinunö falöwa* tersebut telah melakukan ritual dimaksud maka dia dianggap telah mendapat *lakhömi* leluhurnya.

Bagi masyarakat Nias *sanömba adu*, nyanyian perkawinan menjadi simbol kemeriahan sebuah *owasa falöwa*. Tanpa *sinunö falöwa* maka upacara perkawinan dianggap tidak meriah dan pelaksanaannya kurang berarti. Dalam penyajian *sinunö falöwa*, kedua belah pihak pengantin akan saling menunjukkan kehebatan mereka terhadap penguasaan teksketiga nyanyian ini. Masing-masing pihak saling mempertahankan kelompoknya supaya tidak dipermalukan. Apabila salah satu pihak tidak dapat merespon pihak lainnya, biasanya akan menimbulkan rasa malu sehingga merendahkan harga diri mereka. Oleh karena itu pula upacara *falöwa* dapat berlangsung sangat lama dari sisi durasi waktu, sebab kedua belah pihak (*sowatö* dan *tome*) tidak mau mengalah. Namun, pada umumnya *tome* lah sebagai pihak yang akan berhenti dan kemudian menyerukan *liwa-liwa* yang menandai nyanyian tersebut diakhiri. *Liwa-liwa* dapat dipahami sebagai sebuah repertoar yang dinyanyikan pada setiap akhir *sinuö falöwa* khususnya oleh pihak perempuan yang menandakan bahwa nyanyian itu diakhiri.

Melodi *Liwa-liwa*:



Seiring dengan perkembangan zaman dan juga oleh karena pengaruh masuknya ajaran agama Kristen ke Pulau Nias², maka kepercayaan *sanömba adu* lambat laun mengalami kemunduran karena hal tersebut bertentangan dengan ajaran Kristen. Kemunduran disini maksudnya secara kuantitas penganutnya mengalami penurunan. Hingga suatu peristiwa *fangesa dödo sebua* (pertobatan massa) dalam sejarah misi penginjilan di Pulau Nias memulai sebuah perubahan. Dicatat bahwa pada tahun 1916 masyarakat Nias telah memusnahkan *adu* dalam jumlah yang banyak serta meninggalkan berbagai ritual keagamaan kuno mereka (Gulö, 1983). Peristiwa tersebut berdampak pada pelaksanaan hukum adat yang juga mengalami penurunan dan masyarakat Nias sudah mulai condong pada kegiatan ajaran agama Kristen. Disamping itu, meningkatnya populasi penduduk suku Nias, baik yang mengecap pendidikan di sekolah, yang merantau dan yang mengenal dunia di luar kehidupan dari kebudayaan Nias mengakibatkan perubahan-perubahan terjadi dalam budaya dan kehidupan masyarakat Nias sendiri. Dalam tulisannya, Nahdatul mencatat bahwa masyarakat Nias merantau ke salah satu wilayah di Padang, Sumatera Barat karena alasan terdesak dengan sistem adat tradisi di Nias, salah satunya dalam hal pelaksanaan upacara adat perkawinan yang tergolong mahal (Nahdatul Hazmi, 2017). Catatan ini mendeskripsikan bahwa



Bagan 1. Struktur kepemimpinan sebuah *Banua*.

² Denninger merupakan seorang missionaris berkebangsaan Jerman yang pertama sekali datang ke Pulau Nias untuk menyebarkan ajaran agama Kristen. Denninger tiba di Kota Gunungsitoli pada tanggal 29 September 1865. Sejak hari itu, setiap tanggal 29 September selalu diperingati sebagai hari peringatan Yubelium masuknya injil di Pulau Nias (Laia, 2019)

masyarakat Nias mengalami kontak budaya dengan masyarakat di luar suku sendiri.

Baik faktor agama maupun berkembangnya ilmu pengetahuan dan kontak dengan budaya asing, tersebut telah memberi dampak kepada penyajian *sinunö falöwa* dalam konteks upacara perkawinan masyarakat Nias. Seperti halnya juga dengan nyanyian kematian (Andung-Andung) pada upacara adat kematian di Batak Tobajuga terpengaruh agama Kristen, sehingga ada beberapa bagian yang disesuaikan (Tindaon, 2018). Contohnya nyanyian *bölihae* telah digantikan dengan kidung pujian dalam *Buku Zinunö*, yaitu Buku Nyanyian Rohani yang dipakai oleh masyarakat Nias saat beribadah dalam konteks kebaktian Kristen.

Di samping itu, sikap untuk tidak mau mengalah satu sama lain dalam konteks penyajian *sinunö falöwa* sudah tidak dipertahankan lagi karena dianggap pemborosan waktu. Kesepakatan antara pemimpin nyanyian dari masing-masing pihak pun telah dilakukan, agar upacara *falöwa* berjalan lancar dan selesai pada jadwal yang ditentukan. Dewasa ini, pemimpin nyanyian *sinunö falöwa* juga sudah tidak mementingkan status *salawa hada*. Artinya masyarakat biasa pun dewasa ini boleh memimpin nyanyian ini, asalkan telah menjalani ritual khusus untuk meminta kekuatan dari leluhur. Ritual ini biasanya juga harus dipimpin oleh seorang *ere* (pemuka agama kuno masyarakat Nias) atau *balugu* (seseorang yang sudah mencapai *bosi* ke-11).

***Sinunö Falöwa* Dewasa ini: Tantangan dan Kontinuitasnya**

Dinamika sosial merupakan hal yang wajar terjadi dalam setiap kebudayaan. Pada abad ke-XXI, industri teknologi dan pengetahuan global, institusi agama yang semakin berkembang merupakan faktor yang sangat mempengaruhi dinamika sosial dewasa ini. Pada proses global-tribes tersebut faktor identitas amat berperan. Hanya suku atau masyarakat yang memiliki identitas yang kuat dan lentur yang mampu bertahan dan menjadi subjek di dalam proses globalisasi (Esten, 1999). Pergerakan ini mengakibatkan perubahan tingkah laku sosial yang tidak hanya berdampak pada bidang ekonomi

tetapi juga pada sistem kepercayaan dan adat istiadat suatu suku bangsa. Hal yang sama juga ditemukan pada masyarakat Nias terkait eksistensi *sinunö falöwa* dalam upacara perkawinan.

Nurmalena menegaskan bahwa kontinuitas merupakan situasi yang diharapkan dalam menentukan sikap untuk menetapkan 'sesuatu' dapat hidup, ditunjang dari tindakan masyarakat yang menginginkannya tetap berlanjut. Sesuatu tersebut tergantung pada sejarah latar belakang dan lingkungannya (Nurmalena, 2014). Demikian halnya pada keberlanjutan identitas tradisi pada masyarakat Nias dalam pelaksanaan upacara adat. Perkembangan industri teknologi pada akhirnya mengubah *mindset* masyarakat Nias terlebih dalam hal mempertahankan identitas nilai tradisinya dalam upacara adat. Tuhoni menjelaskan bahwa saat ini masih banyak hal terkait adat-istiadat selingkar kehidupan masyarakat Nias dilaksanakan dengan menambahkan dan mengurangi sesukanya sehingga timbul istilah 'diadat-adatkan'. Penguasaan makna ritual dan filosofi nilai tradisi bagi kaum milenial sangatlah minim dan hal ini memberikan dampak serius terhadap kelanjutan identitas jati diri suku Nias sendiri yang suatu waktu bisa hilang (Telambanua, 2019). Demikian halnya pada perubahan-perubahan yang ditemukan pada penyajian *sinunö falöwa* sebagai bagian dalam upacara adat Suku Nias.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa *sinunö falöwa* bagi masyarakat NpK merupakan sebuah nyanyian yang terintegrasi ke dalam sistem kepercayaan kuno suku Nias yang disebut *sanömba adu*. Legitimasi sebuah upacara *falöwa* pada masyarakat NpK terefleksikan melalui penyajian *sinunö falöwa*. Ritual khusus juga menjadi penting bagi seseorang yang hendak menguasai *sinunö falöwa* sebagai wujud ekspresi kepercayaan *sanömba adu*. Namun, kepercayaan ini berangsur surut oleh karena masuknya pengaruh ajaran Kristen dalam masyarakat Nias. Sejak pertobatan massal (1916), para misionaris sudah mulai melarang masyarakat Nias untuk melakukan ritual penyembahan patung leluhur karena kegiatan ini sangat bertentangan dengan ajaran Kristen (Laoli, 2015). Claire Holt yang menyebutkan bahwa kehadiran unsur-unsur baru dalam rangkaian

kesatuan pertumbuhan budaya tidak berarti unsur-unsur budaya yang ada sebelumnya menghilang. Antara unsur budaya lama dengan unsur budaya baru dapat saja hidup berdampingan, berbaur atau bahkan saling tumpang tindih (Soedarsono, 1991). Meskipun demikian, adat tradisi suku Nias seperti dalam upacara *falöwa* tetap berlanjut sampai hari ini meskipun telah terdapat perubahan yaitu dengan melibatkan unsur kepercayaan Kristen di dalam proses pelaksanaannya seperti melaksanakan kebaktian singkat pada awal pelaksanaan upacara *falöwa*.

Pengaruh ajaran Kristen juga telah terkontaminasi dalam penyajian *sinunö falöwa*. hal ini dapat ditemukan pada konteks penyambutan *tome* yang seharusnya menyajikan *bölihae* tetapi saat ini telah digantikan oleh penggunaan *Buku Zinunö*. Fenomena ini menimbulkan perdebatan dikalangan masyarakat Nias sendiri. Masuknya kebudayaan ini sesuai dengan istilah dari Ilmu Sejarah, disebut *penetration pacifique*, berarti 'pemasukan secara damai' (Koentjaraningrat, 1990). Sebagian masyarakat Nias masih mempertahankan penyajian *sinunö falöwa* seperti yang dilakukan oleh masyarakat NpK. Menurut kelompok ini *sinunö falöwa* merupakan salah satu nilai identitas tradisi suku Nias yang harus dipertahankan keasliannya. Tetapi jika pendapat ini dipertahankan, bagaimana jadinya dengan ajaran Kristen yang menolak sistem kepercayaan *sanömba adu*. Di lain sisi, sebagian masyarakat Nias menerima kehadiran *buku zinunö* dalam penyajian *sinunö falöwa*. Menurut kelompok ini, *sinunö falöwa* hanyalah sebagai unsur kemeriahan semata dan formalitas pada upacara *falöwa*, sehingga dapat disesuaikan dengan kepentingan masa kini. Ada pendapat tentang penerimaan budaya baru merupakan derita dan serba tak menentu, mendatangkan rasa tidak senang dan merasa cara hidup tradisionalnya terancam, sebab sedikit banyak terjadi perubahan, uraian ini terungkap dalam buku *Teknologi dan Dampak Kebudayaan* (Arnold, 1987). Persoalannya adalah apabila pendapat ini dipertahankan maka akan berdampak negatif terhadap hilangnya identitas budaya masyarakat Nias.

Terlepas dari pro dan kontra terkait keberadaan *sinunö falöwa* pada masyarakat Nias masa kini,

pada kenyataannya identitas nilai kepercayaan *sanömba adu* masih dapat teridentifikasi dalam proses pelaksanaan upacara *falöwa* khususnya pada penyajian *sinunö falöwa* meskipun ditampilkan dalam bentuk yang berbeda. Maksudnya ialah bahwa *sinunö falöwa* tetap digunakan dalam upacara *falöwa* meskipun di dalamnya sudah terdapat beberapa perubahan. Perubahan ini pun disesuaikan dengan kepentingan masyarakat Nias masa kini yang hidup pada zaman modernisasi yang mayoritas memeluk agama Kristen. Seperti yang dikatakan Irawati bahwa musik dan aspek-aspek atau tingkah laku lainnya dalam kehidupan manusia memiliki keterkaitan, sehingga pemahaman mengenai suatu kebudayaan dapat dicapai antara lain lewat studi terhadap musiknya (Irawati, 2016). Dengan demikian selama *sinunö falöwa* masih eksis pada masyarakat Nias, maka dapat memberikan suatu pemahaman bahwa nilai adat tradisi suatu kebudayaan akan tetap berlanjut Namun ada kalanya sebuah tradisi harus disesuaikan dengan perkembangan zaman serta dinamika masyarakat supaya tradisi tersebut dapat dipertahankan sebagai identitas suatu masyarakat. Tumbuh dan berkembangnya musik-musik tersebut saling mempengaruhi dan berinteraksi antara musik yang satu dengan musik-musik yang lainnya. Hal ini dapat diperhatikan dengan mendengarkan nada, *syair*, dan irama yang dimainkan oleh masing-masing jenis musik-musik tersebut, sebagai ciri dan gaya dalam bentuk elemen-elemen musik yang disajikannya (Martarosa, 2016). Identitas pribadi dan identitas sosial seseorang terbentuk tidak akan lepas oleh identitas budaya. Manusia tidak dapat menolak di kebudayaan mana ia dibesarkan, meskipun setelah dewasa ia dapat mengingkari budaya asalnya dan memasuki budaya lain, manusia tetap terbebani dengan budaya asalnya (Sumardjo, 2003). Begitu pula halnya dengan *sinunö falöwa* dalam kehidupan masyarakat Nias Sumatera Utara.

Penutup

Hampir di setiap suku bangsa di dunia ini memiliki sistem kepercayaan tradisi, sebelum mengenal institusi agama wahyu yang disahkan oleh negara (Kristen, Katolik, Islam, Budha,

Hindu, dan Konghucu). Kepercayaan terhadap roh leluhur adalah esensi dari sistem kepercayaan tradisi leluhur, yang lazim dikenal sebagai *animism* atau *paganisme*. Demikian pula halnya pada masyarakat Nias yang menganut sistem kepercayaan *sanömba adu*, sebelum Injil (ajaran Kristen) masuk ke pulau ini pada tahun 1865 memiliki satu bentuk ekspresi kepercayaan pra-Kristen yang di dalamnya terkandung salah satu jenis musik vokal tradisi suku Nias yang dikenal dengan *sinunö falöwa* (nyanyian perkawinan). Eksistensi *sinunö falöwa* dalam masyarakat Nias menuai beberapa interpretasi, salah satunya bahwa nyanyian ini mengandung unsur kepercayaan *sanömba adu*. Namun, perubahan yang terjadi dalam dinamika sosial ikut merubah konsep masyarakat Nias, tentang *sinunö falöwa*. Keyakinan terhadap pentingnya ‘*lakhömi*’ leluhur dalam penyajian *sinunö falöwa* sudah mulai diabaikan oleh sebagian masyarakat lokal. Hal ini terbukti bahwa beberapa pemimpin *sinunö falöwa* tampil memimpin pada upacara perkawinan tanpa terlebih dahulu menjalani sebuah ritual seperti pada kepercayaan kuno masyarakat Nias. Mereka cukup belajar dari catatan-catatan teks *sinunö falöwa* yang diperoleh dari beberapa kelompok yang merupakan keturunan *salawa hada*.

Keterlibatan buku zinunö BNKP dalam upacara *falöwa* merupakan sebuah bentuk inkulturasi ajaran Kristen di dalam kepercayaan *sanömba adu*. Fenomena ini juga sekaligus mendeskripsikan suatu perubahan pola pikir masyarakat Nias untuk tetap mempertahankan nilai tradisinya meskipun dalam bentuk tata cara penyampaian yang berbeda. Dengan demikian nilai-nilai tradisi Suku Nias masih terespresikan di dalam upacara *falöwa*. Hal ini seturut dengan pendapat (Malm, 1982) yang mengatakan bahwa tradisi sebagai sebuah warisan akan dapat diteruskan pada generasi berikutnya jika tradisi itu dapat mengakomodir kepentingan, kebutuhan dan kesesuaian mind set dari pelakunya.

Hummel mencatat bahwa sejak tahun 1965, kekristenan menjadi agama baru dalam masyarakat Nias, namun ajaran tersebut sama sekali tidak mengubah sistem kepercayaan yang sudah ada secara menyeluruh. Hal ini dibuktikan dengan masih ditemukannya kegiatan pelaksanaan hukum

adat/*owasa*, penafsiran mimpi, hubungan dengan roh jahat dan pencapaian kekebalan (B. Harefa, 2017). Demikian halnya pada keberlanjutan *sinunö falöwa* pada masyarakat Nias. Masuknya unsur agama Kristen di dalam penyajian *sinunö falöwa* tidak memberikan dampak yang begitu signifikan dalam proses pelaksanaan serta makna upacara *falöwa*. Hanya saja, situasi ini menimbulkan pro dan kontra bagi sebagian masyarakat Nias, karena sebagian masih mempertahankan originalitas tradisinya dan sebagian lagi menganggap bahwa hal ini sebagai transformasi untuk beralih dari kepercayaan kuno ke kepercayaan ajaran Kristen.

Kepustakaan

- Afif, A. (2010). Leluhur Orang Nias dalam Cerita-cerita Lisan Nias. *Kontekstualita*, 25(1), 53–79.
- Esten, M. (1999). *Desentralisasi Kebudayaan*. Angkasa.
- Greetz, H. (1986). *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia*. Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan FIS-UI.
- Gulo, A. N., Sastra, F., Udayana, U., Sastra, F., & Udayana, U. (2012). Degradasi budaya dalam upacara perkawinan masyarakat nias di Denpasar. *E-Jurnal Kajian Budaya Universitas Udayana, Volume 1 N*, 52–61.
- Gulö, W. (1983). *Benih Yang Tumbuh XIII*. Satya Wacana.
- Gulo, Y. (2019). *JUPIIS : Jurnal Pendidikan Ilmu-ilmu Sosial Ketidakadilan Budaya Patriarkhi terhadap Perempuan di Cultural Injustice of the Patriarch of Women in Nias*. 11(1), 10–20.
- Halawa, M. V. (2017). Transformasi Adu Zatua Di Nias Sumatera Utara. *Jurnal Kajian Seni*, 03(02), 197–215.
- Hammerle, J. (2001). *Asal Usul Masyarakat Nias. Suatu Interpretasi*. Musem Pusaka Nias.
- Harefa, A. (2007). Eksistensi Fondrako Dalam u. *Jurnal Ilmiah Pendidikan, Humaniora, Sains Dan Pembelajarannya. Gunungsitoli*.
- Harefa, B. (2017). Peradilan Adat Nias dan Keadilan Restoratif. *Jurnal Komunikasi Hukum*, 3(1), 40–49.
- Irawati, E. (2016). Transmisi Kelentangan dalam

- Masyarakat Dayak Benuaq. *Resital, Jurnal Seni Pertunjukan*, 17, 3.
- J Arnold. Toynebee. (1987). *Psikologi Perjumpaan Kebudayaan-kebudayaan, dalam Teknologi dan Dampak Kebudayaanannya* (Y.B. Mangunwijaya (ed.)). Yayasan Obor Indonesia.
- Karta. (2013). Transisi Seni Tradisi Toraja Sebagai Pengabdian Kepada Leluhur. *Mudra*, 28(2).
- Koentjaraningrat. (1990). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rineka Cipta.
- Kunts, J. (1939). *Music In Nias*.
- Laia, K. H. (2019). Pertumbuhan Gereja dan Penginjilan di Pulau Nias. *Jurnal Teologi Sistematis Dan Praktika*, 2(2), 286–302. <https://doi.org/10.34081/fidei.v2i2.46>
- Laoli, T. K. (2015). *Studi Deskriptif Dan Analitis Identitas Musikal Nias Yang Terkandung Dalam 'Zimunö BNKP'* Universitas Sumatera Utara.
- Lombu, C. S., Lattu, I. Y. M., & Pilakoannu, T. (2019). Ruang Ketiga Dalam Perjumpaan Nias -Kristen dengan Minangkabau - Muslim di Padang. *Jurnal Kawistara*, 5415(3), 324–337.
- Malm, W. P. (1982). *Southeast Asia Music Culture and The Pacific*.
- Martarosa. (2016). Apropriasi Musikal dan Estetika Musik Gamat. *Resital, Jurnal Seni Pertunjukan*, 17, 1–2.
- NahdatulHazmi. (2017). MANALUIFAURI: Antara Tradisi dan Kebutuhan Masyarakat Nias di Labuah Gunuang. *Analisis Sejarah*, 6(2), 158–168.
- Nazir, M. (1999). *Metode Penelitian* (III). Ghalia Indonesia.
- Nettl, B. (1964). *Theory and Method in Ethnomusicology*. Collie Star.
- Nurmalena, S. R. (2014). Kesenian Indang: Kontinuitas dan Perubahan. *Panggung, Jurnal Seni & Budaya*, 24(3), 250–257.
- Purba, M. (2014). Musik Tiup dan Upacara Adat: Kasus Pengayaan Identitas kebudayaan Musikal Pada Masyarakat Batak Toba di Kota Medan. *Panggung, Jurnal Seni & Budaya*, 24(3), 258–274.
- Soedarsono R.M. (1991). *Seni di Indonesia: Kontinuitas dan Perubahan*.
- Sumardjo, Y. (2003). *Indonesia Mencari Dirinya, dalam Orasi Ilmiah Pengukuhan Jabatan Guru Besar Dalam Ilmu Sejarah Kebudayaan*.
- Suwarningsih, S., Kristen, U., & Wacana, S. (2014). Harmoni Sosial. *Jurnal Societas Dei*, 1(1), 235–269.
- Telambanua, T. (2019). Kaum Milenial dan Kebudayaan Nias: Di Persimpangan Jalan. *Jurnal Sunderman*, 1(1), 1–16.
- Tindaon, R. (2018). Andung-Andung Mate di Ranto. *Resital, Jurnal Seni Pertunjukan*, Vol 19, No, 46–53.
- Waruwu, H. M. (2016). *Kajian Organologi Instrumen Lagia (spike fiddle) Pada Kebudayaan Musikal Masyarakat Nias Di Desa Dahadanö Botombawö, Kabupaten Nias*. Universitas Sumatera Utara.
- Zebua, H. . (1998). *Böwö: Afo ba Olola*.