

**REALITAS ASPEK EKONOMI-SOSIAL MASYARAKAT KUBU
DALAM METAFOR BAHASA SUKU KUBU DI JAMBI**
*(The Reality of Social-Economic Aspects of Kubu Society in The Metaphor
of Kubu Language in Jambi)*

Natal P. Sitanggang

Kantor Bahasa Provinsi Jambi
Jalan A.R. Hakim No. 101, Telanaipura, Jambi
Telepon/Faksimile (0741) 61131
Pos-el: natal7tg@yahoo.com

Diterima: 20 November 2013; Dievisi: 7 Januari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

This article discusses a certain Kubu culture in Bukit Duabelas, Jambi Province based on linguistic perspective, metaphor. Linguistically, metaphor is explained by the formation of its concept and contexts. The fact of the metaphor is gained from the daily conversation of Kubu tribe and analyzed pragmatically and interpretatively to compare and to relate metaphor signs with the intended meaning. In this study, it is found that there is a relevance between social-economy and the form of the metaphor used. Diachronically, it is also found that there is a relationship between the metaphor of Malay/Indonesian and the metaphor of Kubu language. That is why, this study becomes an important reference in tracing a part of prototype and metaphoric contextual analogy found in Malay/ Indonesian. This is believed because some Malay culture can still be seen in primitive life of Kubu tribe at the moment.

Keywords: *metaphor, Kubu, background, context, social-economy*

Abstrak

Tulisan ini membahas bagian kebudayaan suku Kubu di Bukit Duabelas Provinsi Jambi dari sudut pandang kebahasaan, yaitu metafor. Metafor menjelaskan konsep dan konteks pembentukan kebudayaan masyarakat tersebut. Fakta metafor diperoleh dari percakapan sehari-hari suku Kubu dan dianalisis secara pragmatik dan interpretatif untuk membandingkan dan mengaitkan tanda metafor dengan makna yang dimaksudkan. Dalam kajian ini ditemukan relevansi aspek ekonomi-sosial dengan bentuk metafor yang digunakan. Secara diakronis, ditemukan pula keterkaitan metafor bahasa Melayu/Indonesia dengan metafor bahasa Kubu. Oleh karena itu, ulasan ini menjadi referensi penting dalam menelusuri sebagian prototipe dan analogi konteks metaforisasi yang terdapat dalam bahasa Melayu/Indonesia saat ini. Hal ini diyakini karena sebagian potret budaya Melayu secara umum pada masa lalu masih dapat terlihat dalam kehidupan primitif suku Kubu saat ini.

Kata kunci: metafor, Kubu, latar, konteks, ekonomi-sosial

PENDAHULUAN

Metafor merupakan aspek penting yang perlu dipahami dalam sebuah bahasa. Pentingnya aspek ini disebabkan adanya penyampaian suatu konsep makna melalui media lain (transferensi). Dalam pada itu, antara konsep dan media itu ada

kalanya tidak saling berhubungan secara harfiah. Karena kerap tidak saling berhubungan, fenomena metafor termasuk dalam bentuk kias (*figurative*). Sehubungan dengan bentuk kias atau figuratif ini, tidak jarang terjadi pemahaman yang salah karena penginferensian secara harfiah terhadap bentuk-bentuk kias, misalnya, oleh penerjemah,

peneliti, atau pemelajar bahasa itu (band. Saviile-Troike 2003: 29).

Metafor dalam kajian komunikasi ataupun dalam kajian retorika tradisional dipandang sebagai suatu kajian yang menarik. Hal tersebut erat kaitannya dengan bentuk bahasa, nilai, dan estetika yang ada di dalamnya. Dalam kajian antropologi, penelusuran metafor satu etnik dapat menjadi pintu masuk untuk menggali implikasi pemikiran tertentu dan/atau pengalaman masyarakatnya tentang dunia (Lakoff dan Johnson dalam Duranti 2000: 64; Saeed 2003: 346).

Selain itu, fenomena metafor dalam sebuah bahasa dapat dipandang sebagai bagian dari evolusi bahasa sekaligus menjadi histori perkembangan cara manusia dalam berpikir atau berlogika (Saviile-Troike *ibid* 28). Bahkan menurut Mey (2001: 305) metafor tidak hanya terkait dengan pola pikir, tetapi juga mengindikasikan struktur kekuasaan dan penguasaan dalam masyarakat.

Dalam perkembangannya, bentuk-bentuk metafor turut memberi sumbangan dalam penggramatikan bentuk-bentuk dalam bahasa (Hopper dan Traugott 1993: 85; Saeed 2003: 344). Sebagai contoh, saat ini bahasa Melayu-Indonesia (selanjutnya disingkat dengan MI) mengenal bentuk *bergantung pada*, *menangani masalah*, *menelan biaya*, *menarik perhatian*, dan sebagainya. Bentuk-bentuk tersebut dapat menunjukkan ciri kegramatikan dan keleksikan di satu sisi, dan ciri metaforanya di sisi lain.

Berbicara tentang keetnikan, kajian tentang metafor dalam etnik masyarakat Kubu (selanjutnya disingkat dengan MK) di Jambi, menjadi menarik dan penting diperhitungkan dalam khazanah kebahasaan MI saat ini. Kajian ini menjadi bahan pertimbangan dalam menelusuri bagian prototipe dan konteks metafor yang didapati dalam bahasa MI saat ini (Hopper dan Traugott *ibid*: 84; Mey 2001: 306; Saeed *ibid*: 345). Hal ini diyakini karena potret budaya MI secara umum di masa lalu masih dapat terlihat dalam kehidupan primitif (alamiah) MK yang saat ini masih berlangsung. Dengan penelitian ini, kita dapat mengetahui ciri konteks yang melatar belakangi pembentukan sejumlah

ungkapan dan hubungannya dengan ungkapan yang terdapat dalam bahasa MI, di antaranya, *buah tangan*, *simpulan*, *nenek*, *putusan*, *sebelah mata dantutup mata*.

Dengan mencermati bahwa metafor merupakan bentuk bahasa yang bersifat figuratif, diperlukan suatu upaya penalaran untuk menemukan kesejajaran antara yang penanda dan petanda sebagaimana dalam terminologi Saussure (Kridalaksana 2005: 25—32). Sehubungan dengan itu, masalah dalam penelitian ini dapat dirumuskan dengan dua pertanyaan berikut.

- (1) Bagaimana bentuk dan konteks metafor dalam MK?
- (2) Bagaimana metafor MK menggambarkan realitas aspek ekonomi dan sosial MK?

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan fitur dan karakteristik metafor dalam MK. Fitur dan karakteristik itu dapat dicapai dengan dua tujuan berikut.

- (1) Mengidentifikasi bentuk dan menemukan konteks bentuk-bentuk metafor dalam MK.
- (2) Mendeskripsikan realitas aspek ekonomi dan sosial MK berdasarkan sudut pandang metafor.

KERANGKA TEORI

Metafor sebagai Kajian Pragmatik

Metafora adalah bentuk kiasan berupa kata atau frasa yang tidak secara harfiah merujuk pada suatu objek atau konsep yang digunakan, melainkan untuk menggantikan yang lain dengan menyiratkan persamaan atau analogi di antara bentuk yang diperbandingkan. Dalam *Merriam-Webster's 11th Collegiate Dictionary* dicatat bahwa *metafor* secara etimologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari bentuk *meta* 'antara' dan *pherein* 'membawa atau menanggung', sedangkan *metapherein* berarti 'membawa lebih dari' atau 'mentransfer'.

Fenomena metafor dalam berbahasa tidak terlepas dari sejarah pragmatiknya. Sebelum kemunculan teori pragmatik, metafor memang

dipandang sebagai objek semantik. Namun, Levinson (1983: 147--62) lebih melihatnya sebagai gejala pragmatik. Dia menyebutkan bahwa metafor merupakan kasus pelanggaran maksim dalam postulasi maksim implikatur yang diusulkan oleh Grice. Pandangan ini juga diterima oleh Hopper dan Traugott (1993: 84). Mereka menyebutkan bahwa secara karakter pragmatik dan metafor pada dasarnya bersifat analogis (Mey 2001: 306).

Selain itu, pembentukan dua fenomena bahasa ini dilatari oleh adanya konteks. Pentingnya peran konteks itu ditegaskan Giora (1999 dalam Jay 2002: 318) yang menyebutkan:

"..., that context tell us how to read the metaphoricity of an expression. The main idea behind graded salience is that people give priority to the salient meaning of a word regardless of context. The salient meaning of a word or expression is its lexicalized meaning, the meaning is the literal meaning of a novel metaphor but not the intended nonliteral meaning made available by the context. The familiarity, availability, frequency, and conventionality of an expression contribute to its salient meaning and give it privileged status."

Selain oleh kelaziman, tingkat keseringan, dan keberterimaan masyarakat (sebagaimana disebutkan Giora di atas) sebuah fakta metafor juga dilatari oleh konteks peristiwa, lingkungan, dan tingkat peradaban penuturnya, sebagai mana terlihat dalam penelitian ini (band. Mey ibid: 302). Oleh karena itu, metafor dapat dijadikan sebagai nukilan dokumen rekaman konteks kebudayaan masa lalu untuk diperbandingkan secara diakronis pada masa kini.

Penggunaan kata, *jerat* misalnya, saat ini dalam bahasa Indonesia (contoh dalam kalimat *Dia dijerat dengan pasal pencucian uang.*) dapat diprediksikan berawal dari bentuk kebudayaan berburu masa lampau, yaitu bentuk peristiwa menangkap binatang di hutan, ladang, sawah, atau kebun dengan sebetuk alat yang disebut *jerat*. Kelampauan masa tersebut seiring dengan

catatan Koentjaraningrat (1974) yang menyebutkan bahwa tingkat ekonomi manusia yang terendah adalah berburu. Dari tingkat inilah mereka berkembang ketingkat beternak kemudian bertani.

Dengan demikian, ketika kata *jerat* digunakan dalam konteks tahapan kebudayaan manusia yang lebih modern (misalnya, konteks hukum), jelas kata itu bukan lagi benda *jerat* seperti pada masa lampau. Namun, konsep peristiwa yang terkait dengan *jerat* itu, secara diakronis terbawa dari masa lampau dan secara analogis termodifikasi oleh konteks masa kini.

Elemen-Elemen Metafora

Menurut Richards (1936 dalam Saeed 2003:346) terminologi metaforas dua elemen: *tenor* dan *vehicle*. *Tenor* adalah kesan atau subjek yang disimbolkan (petanda). *Vehicle* adalah **sarana** yang menyimbolkan (penanda) yang kesan atau tenornya. Konsep *tenor* bagi penulis lain disebut sebagai **topik**. Dengan menggunakan istilah *topik*, Jay (2002: 317) menambahkan unsur *ground* (**latar**) untuk menjelaskan keterkaitan topik dengan *vehicle*. Dalam hal itu, latar menyajikan persamaan antara keduanya. Berparadigma dari terminologi Saussure (Kridalaksana 2005: 28), *vehicle* atau sarana merupakan penanda, dan *tenor* atau topik merupakan petanda. Dalam tulisan ini, selain akan mengidentifikasi topik dan sarana, penulis juga akan menghadirkan latardengan mengacu pada pendapat Jay.

Metafor Menggambarkan Budaya

Aspek metafora dalam bahasa dapat dipandang sebagai pelambang konseptualisasi cara pandang masyarakatnya terhadap dunianya (*world view*). Semisal ungkapan metaforis budaya Inggris *time is money*, pada dasarnya menggambarkan cara pandang mereka terhadap waktu. Bagi mereka waktu adalah sesuatu yang dapat dinilai dengan uang. Begitu juga penghargaan mereka terhadap waktu terealisasi dalam konstruksi sintaktis bahasanya dalam bentuk tenses dan aspek.

Tentu, konseptualisasi itu menjadi kontras

dengan (misalnya) budaya yang tercermin dalam ungkapan *Ndak ado ayam bekukuk, kalu hari nan siang, siang jugo* ('Tidak ada pun ayam untuk berkokok, kalau saatnya hari akan siang, tentu akan siang juga'). Dalam peribahasa ini tergambar paradigma masyarakat yang minim untuk bergerak lebih awal.

METODE

Data dalam penelitian ini bersumber dari ujaran penutur asli bahasa Kubu, yakni para tumenggung yang dianggap mempunyai kecakapan dalam berbagai hal terkait dengan kehidupan MK termasuk dalam hal kebahasaan. Data diperoleh dengan terlibat secara langsung mencermati bentuk-bentuk bahasa figuratif beserta maknanya, baik secara harfiah maupun secara figuratif. Dalam pada itu, ditanyakan pula perihal maksud dan arti dari bentuk kiasan itu. Dalam penelitian ini, dibatasi sepuluh data ungkapan metafor untuk dijadikan sebagai bahan pewacanaan MK secara ekonomi-sosial. Kesepuluh ungkapan itu pada dasarnya sudah dapat dijadikan sebagai pemotret ekonomi sosial MK dari aspek kebahasaan.

Penganalisisan data dilakukan dengan metode interpretasi (Nunan 1992: 159—178; band. Wray dan Bloomer 2006: 63—4)) dipadukan dengan ancangan sketsa pragmatik untuk menggali konteks pembentukan ungkapan itu (lihat Levinson 1983: 147--62) dan untuk mencari hubungan antara bentuk kiasan (metafor) dengan yang dikiaskan. Setelah itu, analisis akan diuraikan secara deskriptif (dan termasuk dalam konteks kalimat jika diperlukan).

PEMBAHASAN

Berdasarkan penggalian dan pencatatan data ke permukiman MK di wilayah Taman Nasional Bukit Duabelas, Jambi, diidentifikasi sejumlah ungkapan metafor yang dijadikan sebagai data dalam penelitian ini. Sedikitnya ada sepuluh contoh ungkapan yang dijadikan sebagai data dalam penelitian ini. Data ungkapan tersebut adalah (1) *ndelok routon*, (2) *ngisi lempeka*, (3) *bejawab upah*, (4) *buah tangan*, (5)

buto mato, (6) *basuh negeri*, (7) *tahi dimakan*, (8) *nenek*, (9) *bobot*, dan (10) *simpul/buhul tali*.

Latar dan Konteks Metafor dalam Bahasa Kubu

Ndelok routon

Ungkapan *ndelok routon* dalam MK mempunyai bentuk lengkap *mendelok routon*. Ungkapan ini terdiri atas tiga morfem, yakni *men+delok + routon*. Pemendekannya menjadi *ndelok routon* tampak disebabkan oleh gejala simulfiks sebagai ragam cakapan dalam MK. Secara harfiah, ungkapan ini berarti 'mencari rotan'. Ungkapan lain yang sejalan dengan ungkapan itu adalah *ncari louk* 'mencari ikan'. Tindakan untuk baik *ndelok routon* maupun *ncari louk* merupakan bentuk kegiatan berburu dalam keseharian MK. Dalam hal itu, berburu menjadi cara MK untuk memenuhi kebutuhan pangan mereka. Penggunaannya sebagai ungkapan ini menjadi lazim diucapkan sebagai jawaban (termasuk untuk berbasa-basi), misalnya, pada percakapan (1) berikut ini.

- (1) A : *Kawana guding, ndok ke mano?*
FN : Pron2: Add, Adv: *hendak* Prep: *ke*
Pron: *mana*
'(Hei) Kau Guding, hendak ke mana?'
B₁ : *Ndelok routon.*
'Mencari rotan.'
atau
B₂ : *Ncari louk.*
'Mencari lauk.'

Jika secara kontekstual B pergi untuk mencari rotan atau ikan, tuturan B₁ atau B₂ bukanlah sebagai bentuk kiasan (metafor). Akan tetapi, kepergian B ke suatu tempat belum tentu bertujuan untuk *mencari rotan* atau *mencari ikan* sebagaimana harfiahnya sekalipun dengan ujaran B₁ atau B₂ seperti pada (1) di atas. Penutur MK bisa saja melakukan hal yang lain, misalnya, menyadap karet, mencari umbi-umbian, atau sekadar membeli rokok ke warung kampung. Dalam hal tindakan inilah ujaran dengan *ndelok routon* dengan B₁ atau *ncari louk* dengan B₂ di atas menjadi metafor.

Secara budaya, *rotan* dan *louk* adalah benda yang akrab dalam kehidupan bagi MK yang akan didapatkan dengan cara mencarinya atau memburunya di hutan. Dengan demikian, segala sesuatu keperluan yang dicari (antara lain, getah karet, rokok, atau gandum (umbi-umbian) dianggap sebagai buruan. Selanjutnya, bepergian untuk bekerja (menyadap, membeli, mencari, dan lain-lain) setara dengan tindak berburu. Pemanfaatan kata *rotan* atau *lauk* sebagai ungkapan juga mengisyaratkan bahwa benda-benda tersebut merupakan sesuatu inheren bagi MK. Posisi tawar benda tersebut lebih penting daripada kebutuhan yang lain, yakni sandang (pakaian) dan/atau papan (kelayakan tempat tinggal). Pentingnya benda itu selanjutnya terlihat pada manifestasinya dalam transformasi makna tindakannya. MK tidak menyebutkan **ndelok umbi* atau **ncari ruso* untuk mentransformasi konsep *membeli rokok* atau *menyadap karet*. *Routan* dan *louk* menjadi metafor terhadap berbagai kebutuhan pangan seperti gadung, beras, termasuk rokok.

Ngisi lempeka

Ungkapan *ngisi lempeka* berasal dari bentuk lengkap *mengisi lempeka*. Sebagaimana bentuk lainnya, verba *mengisi* menjadi *ngisi* merupakan gejala simulfiks dalam ragam cakapan MK. Bentuk *ngisi lempeka* sering juga disingkat menjadi *mempaka* (di kelompok Grip). Bagi MK kata *lempeka* secara harfiah agaknya sudah kurang dikenalsaat penelitian ini dilakukan, kecuali disandingkan dengan kata *ngisi*. Sandingannya menjadi *ngisi lempeka* merupakan ungkapan secara umum dipahami dengan makna ‘mencari nafkah atau kebutuhan anak istri’. Dalam hal ini laki-laki dewasa lebih berperan dalam mencari nafkah keluarga. Namun, kata *lempeka* tidak berarti ‘nafkah’. Berdasarkan penjelasan Tumenggung Tarip, *lempeka* dapat diartikan sebagai ‘rahim’ atau ‘lambung’. Transferensi konsep *mencari nafkah* melalui bentuk *ngisi lempeka* ‘mengisi rahim/lambung’ menunjukkan bahwa bentuk itu adalah sebuah metafor. Analogi yang terbangun dari transferensi itu adalah

bahwa rahim/lambung adalah sesuatu wadah atau kantong yang wajib diisi dengan makanan (nafkah). Ibarat tangki minyak dalam kendaraan bermotor (band. dengan analogi sistem hidrolik dengan rangkaian arus listrik oleh Gentner dan Gentner [1982] dalam Foley 1999: 179—182; Mey 2001: 302). Realitasnya pengisian (*ngisi*) itu dilakukan tidak secara harfiah oleh kepala keluarga (ayah/suami) sebagai pencari nafkah. Akan tetapi, dengan bekerja, di antaranya, berburu, menyadap karet, *bejawab upah*, *ncari louk*, atau mencari rotan. Selanjutnya, hasil pekerjaan itu harus ditukarkan menjadi barang yang dapat digunakan atau dikonsumsi keluarga. Rangkaian kegiatan ini merupakan cakupan dari tindakan *ngisi lempeka*. Dengan demikian, bagi MK keluarga adalah wadah ([*container*] band. Jay 2002: 317) yang mesti diisi.

Bejawab upah

MK pada belakangan ini sudah mengenal bentuk mencari nafkah dengan cara bekerja untuk mendapatkan upah. Pekerjaan untuk mendapatkan upah tersebut disebut *bejawab upah*. Keadaan ini menjadi berbeda dari pengamatan Van Dongen (1906) yang menyebutkan bahwa “tak seorang Kubu pun (di daerah Palembang) yang mau menyewakan diri sebagai kuli tetap pada perusahaan”.

Secara umum ungkapan *bejawab upah* dapat diartikan dengan ‘bekerja kasar atau serabutan untuk mendapatkan upah’. Dalam hal ini, mereka telah menyadari konsep bahwa tenaga dan waktu dapat dijadikan sebagai komoditas. Pekerjaan *bejawab upah* ini bisa dilakukan dengan membantu orang kampung untuk mengambil atau mencari ubi atau tembakau. Orang kampung (OK) merupakan sebutan kepada kelompok masyarakat yang sudah hidup berdampingan dalam satu permukiman atau perkampungan. Namun, kebanyakan pekerjaan yang demikian pada dasarnya kurang digandrungi oleh MK. Hingga penelitian ini dilakukan, MK yang menyewakan dirinya menjadi pekerja upahan (buruh) masih terbatas. Bahkan pekerjaan ini dilakukan cenderung karena terpaksa. Biasanya sebagian

MK melakukan *bejawab upah* karena paceklik di hutan atau penghasilan dari berburu dalam waktu yang lama sudah tidak mencukupi kebutuhan keluarganya lagi. Sebaliknya, ketika suatu saat penghasilan dari hutan (berburu) dianggap memadai untuk mencukupi kebutuhannya, MK akan berhenti dari *bejawab upah*.

Ketika upah diterima sebagai jawaban, dapat dikatakan bahwa MK memandang bahwa bekerja kepada orang lain adalah sebagai soal atau pertanyaanyang harus dijawab (ibarat dalam ujian; Band. Analogi Gentner dan Gentner [1982] dalam Foley 1999: 179—182; Meyibid: 302). Jawaban dari soal kesulitan itu dicari dan ditemukan MK di komunitas orangkampung.

Buah tangan

Ungkapan *buah tangan* dikenal tidak hanya dalam bahasa MI, tetapi juga di MK. Baik dalam bahasa MI, maupun bahasa MK, ungkapan *buah tangan* berarti ‘oleh-oleh’. Dalam hal ini tampak bahwa MI dan MK menganggap manusia sebagai tumbuhan yang dapat menghasilkan buah. Namun, sebelum pada rampatan yang demikian, terdapat satu peristiwa yang melatar belakangi pembentukan itu yang berasal dari era kebudayaan MI yang sangat primitif, yaitu ketika masyarakat MI belum mengenal peradaban modern (kurang-lebih seperti MK sekarang ini). Penggunaan kata *buah* dan *tangan* pada ungkapan ini secara primitif ternyata masih terkait dengan makna yang sebenarnya, terutama buah rotan.

Dengan mencermati perilaku dan penjelasan MK, metaforisasi *oleh-oleh* menjadi *buah tangan* berasal dari aktivitas ketikapulang berburu atau *mendelok routondi* hutan. Merekapun kerap membawa buah rotan (atau buah lainnya) untuk diberikan sebagai oleh-oleh untuk anaknya (anggota keluarga). Dalam kepulangannya ke pondok, daging hasil dari berburu dan *gadung* hasil dari mencari biasanya dipikul, sedangkan buah biasanya hanya dipegang (digenggam, dijinjing, dan sebagainya). Karena kebiasaan pemegangan buah inilah, muncul konsep *buah yang di tangan* (yang lain dipikul). Seiring berjalannya waktu, konsep ini

mengalami gramatikalisasi menjadi dua unsur yakni *buah tangan*. Selanjutnya, mengalami metaforisasi menjadi oleh-oleh. MK setakat ini sudah menggunakan buah tangan untuk sesuatu yang dibawa dari luar hutan dan bukan berupa buah.

Buto mato

Ungkapan *buto matoyang* terdapat dalam budaya MK dapat dilihat dalam konstruksi seloka MK dalam kalimat (2) berikut:

- (2) *Samo anak buto mato sebelah, samo orang buto mato duo.*

Peribahasa seperti konstruksi (2) di atas sudah menjadi hal yang umum di kalangan MK. Namun secara semantis, ungkapan itu dibangun atas unsur yang bersifat metaforis. Kata *mato* ‘mata’ dalam ungkapan ini tidak merujuk secara langsung kepada indra penglihatan, tetapi lebih kepada cara pandang MK secara kognitif orang lain termasuk kepada anak kandung sendiri. Cara pandang ini berupa perhatian, pikiran, kecurigaan, dan kepercayaan MK secara subjektif. Oleh karena itu, konsep perhatian merupakan *mata* bagi MK. Sementara itu, penggunaan kata *buto*, selain karena berdekatan secara kolokatif dengan *mata*, juga digunakan sebagai bentuk ingkaran terhadap fungsi mata. Dalam hal itu, *buto mato* ‘buto mata’ secara harfiah berarti ‘tidak dapat melihat’, sedangkan secara metafor berarti ‘tidak percaya’. Sebagai prototipe metafor kata *mata* sebagaimana pada MK, dalam MI muncul ungkapan *menutup mata*, *sebelah mata*, dan *gelap mata* (periksa KBBI). Selanjutnya, penggunaan kata *sebelah* dalam klausa pertama dan *duo* dalam klausa kedua pada (2) di atas menjadi penanda derajat atau persentase kepercayaan MK terhadap pihak-pihak yang dimaksudkan.

Ungkapan *buto mato sebelah* mengisyaratkan ke(tidak)percayaan yang tidak sepenuhnya kepada anak kandung, sedangkan *buto mato duo* mengisyaratkan ketidakpercayaan yang penuh bahkan ditambah dengan unsur kecurigaan kepada orang lain. Kenyataan hingga penelitian ini dilakukan, masih banyak MK yang menutup diri terhadap dunia luar disebabkan oleh

paradigma sebagaimana terimplementasi dalam ungkapan dalam kalimat (2) di atas.

Basuh negeri

Ungkapan ini secara harfiah berarti ‘membasuh atau mencuci negeri’, tetapi secara konseptual berarti ‘menahirkan atau membersihkan wilayah permukiman karena perbuatan zina yang dilakukan orang tertentu dalam MK’. Dalam budaya Melayu Jambi, kegiatan ini disebut *cuci kampung*. Budaya ini dilakukan dalam bentuk ritual memberi makan seluruh keluarga yang ada di wilayah yang dianggap telah dicemari. Pada dasarnya, rangkaian ritual dan segala syaratnya merupakan bentuk hukuman dan denda seseorang yang melakukan perzinahan. Dalam hal ini, perbuatan zina tersebut dianggap sebagai perbuatan yang menistakan atau mengotori negeri. Kenistaan pada negeri ini selanjutnya dipercaya dapat menyebabkan para dewa marah, lalu mendatangkan musibah di negeri itu jika tidak segera dibersihkan. Analogi MK terhadap negeri adalah sebagai tubuh yang kotor. Dengan perkataan lain, bagi MK negeri itu adalah tubuh bersama yang harus dijaga ketahirannya. Jika ternistakan, negeri harus dibasuh (bukan dengan air) dengan serangkaian ritual makan bersama seraya bermohon maaf kepada dewa dan seluruh keluarga dinegeri itu. Dalam hal ini, bagi MK ritual adalah air (pembasuh).

Tahi dimakon

Ungkapan metaforis ini sangat lazim digunakan dalam MK. Di kelompok lain (antara lain kelompok Grip) dikenal bentuk yang lebih panjang, yaitu “*tahi dimakon, kencing diminum*”. Secara harfiah ungkapan ini bermakna ‘tinja/tahi dimakan, kencing diminum’, tetapi secara konseptual tidak demikian. Umumnya, konsep ungkapan ini berhubungan dengan tindak ujar kesopansantunan (*politeness*) dalam budaya MK. Dalam hal ini, MK bersopansantun dengan merendahkan derajat atau harga dirinya serendah mungkin sebagaimana nilai seseorang yang termaktub dalam arti harfiah ungkapan ini. Secara pragmatik, ungkapan ini merupakan bentuk tindak

ilokusi komisif (lihat Leech 1983:211) yaitu fungsi ujaran untuk mengikat diri penuturnya terhadap suatu kebenaran. Dalam hal itu penutur MK seolah-olah akan melakukan konsekuensi negatif sebagaimana harfiah ungkapannya jika ujaran penutur tidak sesuai dengan yang sebenarnya. Dalam hal ini, kualitas kejujuran MK dengan unsur ungkapan ini dianggap sangat tinggi. Secara kontekstual, ungkapan ini berfungsi antara lain (a) untuk menyatakan intensitas kualitas (keseriusan dan atau ketulusan) penutur atas sesuatu tindakan; (b) untuk mempengaruhi harga diri dan keyakinannya dalam membela atau mendukung seseorang; (c) untuk meminta maaf.

Bentuk penggunaannya secara kontekstual dapat dicermati dalam konstruksi kalimat (3)--(7) di bawah ini.

- (3) *Pindok ake tahi dimakon kopia.*
FV: *tidak mau* I: *aku*, FId: *tahi dimakon*
N: *kopi*: Pron: *itu*
‘Sungguh, maaf. Saya tidak bisa minum kopi itu.’
- (4) *Unju’o ua kuju u podoa, tahi dimakon!*
V: *ambil* N: *dulu* N: *tombak* Pron: *itu*
Prep: *pada* Pron: *itu*, FId: *tahi dimakon*
‘Ambil tombak itu yang pada itu, tolonglah!’
- (5) *Jangan mika bingung di aik, tahi dimakon.*
Adv: *jangan* 2: *kamu* V: *buang air* prep: *di* N: *air*, FId: *tahi dimakon*
‘Jangan kamu berak di air itu, mohon jangan.’
- (6) *Tahi dimakon, anak itu anak yang baik.*
FId: *tahi dimakon*, N: *anak* Pron: *itu* FN: *anak yang baik*
‘Sumpah, anak itu (adalah) anak yang baik.’
- (7) *Tahi dimakon para kawana, tepijak sebetong lapatoh.*
FId: *tahi dimakon* prep: *para* N: *kawan* itu, V: *terpijak* N: *sebatang* Adv: *telah* A: *patah*
‘Maaf kawan, terpijak sebatang, sudah patah (pula).’

Paradigma kesopansantunan MK sebagaimana dalam ungkapan ini mengisyaratkan kesadaran nilai dirinya lebih rendah daripada yang lain (terutama dengan OT). Ada juga penerimaan MK bahwa sebagian besar OT adalah raja bagi mereka.

Nenek

Penyebutan *nenek* di lingkungan MK khususnya berhubungan kehidupan di hutan, bukan merujuk kepada manusia dalam konteks kekerabatan sebagaimana harfiahnya, tetapi dapat merujuk kepada sejenis binatang yaitu *harimau*. Penyebutan itu terjadi karena selain menganggap tabu, MK juga cenderung menaruh rasa hormat terhadap binatang itu. Dengan demikian, *nenek* menjadi sarana untuk *harimau*.

Metaforisasi *harimau* menjadi *nenek* tercatat dalam cerita lisan tentang pengalaman hidup seorang leluhur MK di hutan. Dalam hal itu, sesosok harimau pernah menolong leluhur itu dari ketersesatannya, bahkan mengantarkannya sampai dekat dengan permukiman MK. Menjelang sampai di permukiman, dalam ketakutannya leluhur itu bermaksud untuk berlari masuk kepermukiman. Namun, terdengar suara harimau itu berkata, "Jangan takut, Cucu!". Pemanggilan leluhur itu dengan kata *cucu* dari sesosok harimau itu menggiring leluhur itu untuk menginferensi bentuk kekerabatannya dengan sosok harimau itu dengan *nenek*. Dengan perkataan itu, seseorang itu mengartikan bahwa jika dirinya dipanggil "cucu", dia harus memanggil "nenek" kepada harimau itu. Demikianlah paradigma dan pemanggilan ini terus terpelihara hingga sekarang.

Terlepas dari kebenaran percakapan sebagaimana dalam cerita itu, jelas, cerita sebagai pewacanaan kehidupan yang menjadi milik dan penggambaran budaya MK telah menunjukkan perannya dalam membentuk kognisi linguistik MK (termasuk budaya Melayu secara umum). Wacana cerita yang demikian menjadi media pemeliharaan pemahaman bentuk yang metaforis.

Bobot

Selain tabu atau sungkan mengujarkan *harimau*, MK juga merasa tabu untuk menyebutkan

ular. Ketabuan MK menyebutkan *harimau* terkait dengan histori dan rasa hormat mereka terhadap binatang itu, tetapi tidak demikian dengan *ular*. Konsep ular disebut dengan *bobot* karena terkait dengan eufemisme MK untuk mengurangi rasa takut orang lain (khususnya anggota keluarga) jika mengujarkan kata *ular*. Metaforisasi *ular* menjadi *bobot* didasarkan pada analogi sifat dan kemiripan ular dengan bobot 'tali'. Dalam hal itu, ular bisa membebat dan atau melilit sesuatu (tumbuhan atau mangsanya).

Simpul tali dan buhul tali

Ungkapan *simpul tali* dan *buhul tali* dalam MK berkaitan suatu peristiwa tindakan MK yang menimbulkan masalah antarsesama MK sehingga menjadi sebuah perkara. Ungkapan *simpul tali* menandakan bahwa perkara itu sangat berat, sedangkan *buhul tali* menandakan perkara biasa. Derajat kepelikan perkara ini dibedakan dari istilah *simpul* dan *buhul*. Ketika penggunaan dua ungkapan ini dikaitkan dengan perkara, tampak bahwa perkara itu dianalogikan MK sebagai *tali*. Dalam hal itu, *tali* bisa dipersatukan dengan ikatan (*simpul*/*buhul*) dan bisa juga diputuskan. Bentuk *simpul* dalam budaya MK adalah ikatan tali sulit untuk dibuka atau dilepaskan (karena diikat secara mati), sedangkan bentuk *buhul* adalah ikatan yang masih mudah untuk dibuka atau dilepaskan (karena diikat tidak secara mati). Dalam praktiknya tali yang tersimpul atau terbuhul harus dibawa oleh *menti* (pemimpin MK di bawah depati dan tumenggung) kepada *depati* atau *tumenggung* untuk ditanggapi atau diselesaikan. Dengan bentuk ikatan itu, depati atau tumenggung dengan segera mengetahui derajat persoalan yang sedang terjadi. Sebagai prototipe metafor, dalam bahasa MI, bisa muncul kata *simpulan*, *kesimpulan*, *keputusan*, atau kalimat "Masalah itu bisa menjadi panjang."

Gambaran Realitas Ekonomi-Sosial MK Melalui Metafor

Secara ekonomi kata *ndelok* dan *ncari* dalam ungkapan MK sekaligus sebagai penanda taraf perikehidupan MK. Dalam hal itu, taraf

kehidupan MK masih pada batas mencari sumber daya alam yang tersedia tanpa diikuti upaya untuk membudidayakan seperti bercocok tanam atau beternak untuk dikonsumsi. Hal ini juga menjadi penanda bahwa MK dalam sejarahnya (pernah) tidak mengenal konsep berinvestasi dan sebagainya, untuk kepentingan masa depannya. Sementara itu, kata *ngisi* dalam ungkapan *ngisi lempeka* menjadi pengontras MK dari perkehidupan OT (modern). Dalam hal itu, OT sudah lebih menggunakan istilah *memenuhi* (dalam ungkapan *memenuhi kebutuhan*). Ungkapan *ngisi lempeka* bagi MK menandai segala usaha dan upaya mereka pada batas keterisian perut (dapat makan dan tidak mesti kenyang), sedangkan bagi OT bahkan lebih dari sekadar terisi, yakni penuh. Terlepas dari baik buruknya pewacanaan ini, tidak terkait dengan tendensi apa pun, dan bukan menjadi tujuan dari penelitian ini.

Secara sosial MK menyadari dirinya sebagai strata yang lebih rendah daripada OT, hal itu terlihat dari tuturan komisif MK yang mau merendahkan dirinya terhadap yang lain (termasuk terhadap OT) dengan menggunakan ungkapan *tahi dimakan* sebagai jaminan kejujuran dan ketulusannya. Selain itu, strata ini juga ditandai oleh penerimaan dirinya sebagai orang kelam (gelap) di hutan, dan mengakui yang lain sebagai orang terang (OT) sekaligus sebagai rajanya.

PENUTUP

Berdasarkan analisis di atas terlihat bahwa metafor dalam MK cenderung dibentuk atas pengalaman dan pandangan MK atas dunia hutan. Pandangan MK atas dunianya sekaligus menandakan perbedaan jangkauan wilayah dan ruang lingkup kehidupan serta kognisi MK dari masyarakat yang (kita terima lebih) modern. Kontekstualisasi metafor MK berkaitan dengan aktivitas, peristiwa, dan konvensi dalam MK.

Penggunaan kata yang berkolokasi dengan hutan (seperti rotan, buah, nenek, dan lain-lain) dalam perangkat metafora menandakan bahwa

secara ekonomi MK masih cenderung bergantung pada hutan. Dengan demikian, secara sosial MK cenderung masih menutup diri dalam lingkungan hutan dan kerap menaruh rasa curiga terhadap orang luar.

DAFTAR PUSTAKA

- Cole, P. dan Morgan, J.L. (ed). 1975. *Syntax and Semantics 3: Speech Act*. New York: Academic Press.
- De Saussure, Ferdinand. Dalam Kridalaksana, Harimurti. 2005. *Mongin-Ferdinand de Saussure (1857—1913) Peletak Dasar Strukturalisme dan Linguistik Modern*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Duranti, Alessandro. 2000. *Linguistic Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- Foley, William A. 1999. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Gentner & Gentner. 1982. Dalam Foley, William A. 1999. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Giora, R. & Fein, O. 1999. *Irony: Context and Salience. Metaphor and Symbol*. Dalam Jay. Timothy B. 2002. *The Psychology of Language*. New Jersey: Prentice Hall.
- Grice, H.P. 1975. *Logic and Conversation*. Dalam Cole & Morgan, 1975. *Syntax and Semantics*. Vol. 3. Halaman 41-58. New York: Academic Press,
- Hopper, Paul J. dan Traugott, Elizabeth Closs. 1993. *Grammaticalization (Second Edition)*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Koentjaraningrat. 1974. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Kridalaksana, Harimurti. 2005. *Mongin-Ferdinand de Saussure (1857—1913) Peletak Dasar Strukturalisme dan Linguistik Modern*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Leech, Geoffrey. 1983. *Principles of Pragmatics*. New York: Longman Inc.
- Levinson, Stephen C. 1995. *Pragmatics*. New

- York: Cambridge University.
- May, Jacob L. 2001. *Pragmatics: An Introduction (Second Edition)*. Oxford: Blackwell Publisher.
- Merriam-Webster. 2006. *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*. Merriam-Webster, Incorporated.
- Nunan, David. 1992. *Research Methods in Language Learning*. New York: Cambridge University Press.
- Richar, I.A. 1936. Dalam Saeed, John I., 2003. *Semantics (Second Edition)*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Saeed, John I., 2003. *Semantics (Second Edition)*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Saville-Troike, Muriel. 2003. *The Ethnography of Communication: An Introduction (Third Edition)*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Wray, Alison dan Bloomer, Aileen. 2006. *Projects in Linguistics: A Practical Guide to Research Language*. London: Hodder Arnol.
- Van Dongen, C.J. 1906. *Orang Kubu (Suku Kubu) di Onderafling Daerah Kubu dari Residensi Palembang*. Laporan Penelitian.

KALA DALAM BAHASA WOTU (*Tense in Wotu Language*)

Jusmianti Garing

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/ Tala Salapang, Makassar

Telepon (0411) 882401, Faksimile (0411) 882403

Pos-el: garingjusmianty@yahoo.co.id

Diterima: 6 Januari 2014; Direvisi: 18 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

*This research aims to convey tenses in Wotu language. This research applies the qualitative method to find the complete and valid data. The data is collected by library study of reading varies literature, for instance; books, journals, and other resources related to this research, in particular; theories and researches of tenses. There are eleven oral discourses of Wotu language consisting of legend, fable, sage, myth, fairy tale and Wotu sentences become the object analysis in this study. The result shows that there are no grammatical features in marking tenses of Wotu language. Tense is only marked by adverbial times that refer to absolute and relative times. The absolute times are expressed by **ijiawi** (yesterday), **yani eyyoe** (today), and **laile** (tomorrow). Then, relative times are expressed by **idiulu** (past), **innie/mokokkoni** (now), **nono** (later), **laipuwa** (day after tomorrow), etc.*

Keywords: tense, Wotu language, qualitative method

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan bentuk kala dalam bahasa Wotu. Penelitian ini mengaplikasikan metode kualitatif untuk mendapatkan data yang lengkap dan akurat. Data dikumpulkan melalui studi pustaka dengan membaca berbagai literatur seperti buku-buku, jurnal, dan sumber-sumber lainnya yang berhubungan dengan penelitian ini, khususnya teori dan penelitian-penelitian yang berkenaan dengan bentuk waktu atau kala. Ada sebelas wacana lisan bahasa Wotu yang terdiri atas legenda, fabel, sage, mite, dongeng, dan kalimat-kalimat bahasa Wotu yang menjadi objek penelitian ini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tidak ditemukan ciri gramatikal dalam menandai bentuk kala dalam bahasa Wotu. Kala hanya ditandai melalui kelas kata adverbia yang merujuk pada waktu absolut dan waktu relatif. Penanda waktu absolut dalam bahasa Wotu adalah **ijiawi** (kemarin), **yani eyyoe** (hari ini), dan **laile** (besok). Selanjutnya, penanda waktu relatif adalah **idiulu** (dahulu), **innie/mokokkoni** (sekarang), **nono** (nanti), **laipuwa** (lusa), dan sebagainya.

Kata kunci: kala, bahasa Wotu, metode kualitatif

PENDAHULUAN

Kala merupakan bagian dari ciri gramatikal sebuah bahasa yang berfungsi sebagai penanda waktu. Secara umum, tidak semua bahasa memiliki ciri khusus penanda waktu, akan tetapi ada juga sebagaimana bahasa di dunia yang memiliki sistem morfologis yang rumit dalam mengindikasikan

sebuah waktu. Pada penelitian kali ini, penulis tertarik untuk melakukan kajian tentang kalapada bahasa Wotu, sebagai suatu proses morfologi penanda waktu. Hal tersebut dilakukan mengingat bahasa ini sudah hampir punah dan seyogyanya harus dilakukan pendokumentasian sebelum bahasa ini betul-betul punah. Salah satunya adalah

dalam bentuk kala.

Bahasa Wotu terletak di Kabupaten Luwu Timur, Provinsi Sulawesi Selatan, khususnya di Kecamatan Wotu, desa Lambanise dan Bawalipu. Kedua desa tersebut penutur bahasa Wotu berada. Bahasa Wotu termasuk kelompok Austronesian yang memiliki jumlah penduduk sekitar 3787 orang. Namun, jumlah penduduk tersebut bukanlah jumlah yang aktif sebagai penutur asli bahasa ini. Jumlah penutur asli bahasa Wotu hanya tersisa 500 orang, sehingga bahasa Wotu dikategorikan sebagai bahasa yang hampir punah. Dengan alasan itu pulalah perlu diadakan penelitian dari segala aspek untuk menghasilkan pendokumentasian tentang bahasa Wotu itu sendiri sebagai hasil usaha untuk merevitalisasi sebuah bahasa yang akan punah.

Beberapa hasil penelitian tentang bahasa Wotu adalah Morfologi dan Sintaksis Bahasa Wotu (Sande, 1991), Sastra Lisan Wotu oleh Mahmud dan Zainuddin, (1991). Selain itu, tulisan-tulisan lainnya adalah *Quo Vadis Wotu Language as an Endangered Language in South Sulawesi: Determinant Factors and Solution for Its Maintenance* Oleh Masruddin (2012). *Wotu Language as an Endangered Language* oleh Jusmianti.G(2012) dan Kata Tugas Bahasa Wotu oleh Adri, dkk (2013).

Bahasa Wotu dikategorikan sebagai sebuah bahasa karena berdasarkan hasil perhitungan dialektometri dengan bahasa-bahasa yang ada disekitarnya menunjukkan persentase perbedaan kekerabatan yang tinggi misalnya dengan bahasa Seko 88%, dan bahasa Bugis 87,7% (Mussayedah, dkk: 2008: 102). Adapun situasi kebahasaan di daerah tersebut adalah disebelah Timur desa berbahasa Bugis, sebelah Barat desa berbahasa Bugis, sebelah Utara desa berbahasa Pamona, dan sebelah Selatan desa berbahasa Wotu. Berdasarkan situasi kebahasaan tersebut, dengan tingkat kedwibahasaan penuturnya yang semakin tinggi, gejala terjadinya pergeseran bahasa lain ke bahasa Wotu (*language shift*) akan semakin tinggi. Dengan demikian, status bahasa Wotu menuju ke arah kepunahan akan benar-benar terjadi.

Selanjutnya, banyak ahli pula yang mengatakan bahwa bahasa ini akan punah karena tingkat kedwibahasaan dengan bahasa Indonesia yang cukup tinggi, di samping bahasa daerah lokal lainnya seperti Bugis, Taeq, dan bahasa transmigran lainnya seperti, Jawa, Sunda, dan Bali yang lebih dominan digunakan di daerah ini. Mahmud dan Zainuddin, (1991: 2) mengatakan bahwa salah satu penyebab mengapa penutur bahasa Wotu semakin berkurang adalah dikarenakan penutur bahasa ini bersikap tidak ingin menyinggung perasaan orang lain, sehingga mereka sangat jarang menggunakan bahasa mereka sendiri dalam berkomunikasi. Mereka lebih memilih bahasa lain untuk berkomunikasi untuk menjaga hubungan sosialisasi mereka dalam lingkup desa penutur bahasa Wotu itu sendiri. Pernyataan ini memungkinkan bahwa penutur bahasa Wotu lebih menggunakan bahasa lain selain bahasa Wotu di desa yang multikultural. Jadi dalam satu komunitas atau desa tersebut tidak hanya penutur bahasa Wotu yang tinggal atau menetap melainkan banyak penutur bahasa lain. Jika hal tersebut benar-benar terjadi perlu diadakan penelitian lebih lanjut dan mendalam apakah karena faktor tersebut bahasa Wotu mengalami pelemahan akan keberadaannya dewasa ini. Jika pernyataan yang dikemukakan oleh Sande, dkk benar adanya, sikap positif yang dimiliki oleh penutur bahasa Wotu terhadap bahasanya sendiri sudah berkurang, sehingga untuk mempertahankan keberadaan bahasa ini sangat sulit karena penuturnya sendiri sudah tidak memiliki kemauan untuk tetap menggunakan bahasanya dalam situasi apapun. Namun, fenomena tersebut merupakan salah satu faktor dari sekian banyak faktor mengapa bahasa Wotu akan menjadi punah.

Lebih lanjut, secara morfologis, bahasa Wotu memiliki sistem afiksasi, reduplikasi, dan komposisi yang kompleks. Hal itu ditandai dengan pembentukan kata dari bentuk dasar menjadi bentuk turunan yang tidak sederhana, sehingga bahasa ini memiliki ciri tersendiri dibandingkan dengan bahasa-bahasa yang lain di dunia pada umumnya, dan di Indonesia, Sulawesi Selatan

pada khususnya. Jika melihat struktur gramatikal yang terdapat dalam bahasa Wotu, pembentukan kata seperti *banua*, *batte*, *mo-*, *pa-*, *-mami*, *-u*, dan *manga*-merupakan bentuk afiksasi yang disebut sebagai morfem. Jadi, contoh kata dalam bahasa Wotu tersebut bukan hanya berfungsi sebagai kata saja melainkan berfungsi sebagai morfem. Gejala-gejala morfologis tersebut menandakan bahwa bahasa Wotu memiliki keunikan tersendiri dalam pembentukan asal katanya.

Kala yang menjadi kajian utama dalam penelitian ini merupakan bagian ciri morfologis yang tak bermarkah, seperti layaknya bahasa-bahasa yang ada di Sulawesi Selatan pada umumnya yang tidak memiliki ciri morfologis dalam fungsinya sebagai penanda waktu, bahasa Wotu pun juga seperti itu. Kala bahasa Wotu hanya ditandai dengan penggunaan bentuk adverbial yang mencirikan waktu absolut dan waktu relatif.

Kajian-kajian tentang kala atau *tense* telah banyak dilakukan dewasa ini. Kajian-kajian tersebut adalah *Tense in Malayu Ambong* (Minde, Don Van. 2007). *Aspect, Tense, and Mood Inflection in the Languages of the World* (Bybee, 1985) dan *Habitual and Continuous Systems in the Zapotec Language* (Pickett, 1953 in Bybee 1985). Sementara itu, kajian pada tataran kala, aspek, dan modal dalam bahasa Wotu belum pernah diteliti. Terkait dengan hal tersebut, penulis hanya akan membahas tentang kala dalam bahasa Wotu.

KERANGKA TEORI

Teori tentang kala atau di sebut *tense* dalam bahasa Inggris telah banyak dibahas oleh Comrie (2004). Dia mengatakan bahwa *tense is the grammaticalised expression of location in time* (2004: 9). Pandangan tersebut berarti bahwa bahasa memiliki ciri gramatikal yang mengindikasikan suatu kejadian yang terjadi pada masa tertentu. Dengan kalimat lain bahwa, kala dapat diekspresikan secara gramatikal sesuai dengan lokasi waktu yang ada. Dia memaparkan lebih lanjut bahwa pada kasus tertentu, harus dilihat bahwa apakah dalam sebuah konteks

kala disebut atau tidak, seperti dalam contoh bahasa Inggris berikut; *John sang* dan *John sings* merupakan bentuk kala yakni bentuk lampau dan bentuk sekarang. Hal tersebut ditandai dengan penggunaan kata kerja bentuk lampau *sang* dan bentuk sekarang *sings*. Jadi jelas bahwa, pada konteks kalimat tersebut dapat dibedakan bentuk waktunya. Sementara pada tataran kalimat berikut *John signs* dan *John is singing* tidaklah menandakan sebagai bentuk waktu/kala, tetapi Comrie menyebutnya sebagai bentuk aspek. Secara jelas bahwa kalimat *John sang* mengindikasikan sebagai bentuk lampau, selanjutnya kalimat *John sings* mengindikasikan sebagai bentuk sekarang. Berbeda halnya pada tataran kalimat *John is singing* menggambarkan situasi yang masih berlangsung pada waktu tertentu. kejadian tersebut biasanya di sebut *continuous event* dalam bahasa Inggris.

Berdasarkan contoh tersebut, disimpulkan bahwa kala berhubungan dengan situasi yang terjadi pada suatu kejadian, yakni kejadian di waktu lampau, waktu sekarang, dan waktu yang akan datang.

Lebih lanjut, Comrie (2004: 36) menambahkan bahwa *tenses* atau kala terdiri atas dua bentuk waktu yakni 1) waktu absolut dan 2) waktu relatif.

Waktu Absolut

Waktu absolut merupakan bagian dari bentuk sekarang atau saat ini. Waktu absolut sendiri terdiri atas; 1) bentuk sekarang/*present tense*, bentuk ini merupakan penjelasan dari situasi yang terjadi sekarang. Menurut Comrie (2004: 36) waktu sekarang merupakan bentuk yang terjadi saat sekarang sebagai poin waktu pada sebuah kejadian, dan hal tersebut merupakan makna dasar sebuah bentuk sekarang pada sebuah situasi. *Present tense* digunakan untuk merujuk pada situasi yang memiliki waktu yang lebih lama dibandingkan bentuk sekarang, akan tetapi hal tersebut tidak termasuk bentuk sekarang yang membangungnya. Suatu hal yang krusial bahwa situasi sekarang/*present tense* hanya merujuk pada situasi pada sekitaran

pada waktu sekarang meskipun situasi tersebut merupakan bagian atau durasi panjang yang terjadi atau melekat lebih dari suasana waktu sekarang, 2) bentuk lampau/*past tense*, bentuk ini memaparkan tentang kejadian yang terjadi pada lokasi waktu yang lampau. Dengan kalimat lain adalah kejadian yang terjadi sebelum masuk waktu sekarang. Jadi, bentuk lampau memiliki proses lokasi waktuantara mulai pada masa lampau hingga ke masa sekarang, akan tetapi tidak disebutkan lagi kejadian yang terjadi setelah masa itu akan berlangsung ke masa sekarang atau masa yang akan datang. Jadi, titik poinnya adalah kejadian yang terjadi pada saat lampau dan berakhir pula pada masa itu, 3) bentuk akan datang/*future tense*, bentuk ini memaparkan situasi yang terjadi setelah bentuk sekarang (bentuk yang akan datang). Kejadian yang terjadi setelah masa sekarang disebut sebagai kejadian yang terjadi pada masa akan datang atau *future tense*. Bentuk *future* ini biasanya berkaitan dengan modalitas sebuah bahasa karena ditandai dengan adanya penggunaan beberapa kata kerja bantu atau *modals* seperti bentuk akan 'will' dan 'want' yang menandakan bahwa lokasi waktu pada sebuah kejadian berlangsung pada masa akan datang.

Selanjutnya, penanda waktu absolut lainnya adalah penggunaan kata keterangan atau *adverbia*, seperti waktu kemarin, hari ini, dan besok. Ketiga bentuk waktu tersebut digunakan untuk merujuk pada lokasi waktu di luar konteks. Akan tetapi fakta menunjukkan bahwa beberapa budaya yang memiliki perbedaan bahasa tidak memiliki perbedaan konsep tentang waktu, terutama waktu absolut. Hal tersebut dikarenakan tidak adanya ciri gramatikal untuk mengekspresikan lokasi waktu atau kala. Dengan kalimat lain bahwa, beberapa bahasa tidak ditemukan adanya ciri gramatikal penanda waktu sekarang dan akan datang. Selanjutnya, di beberapa bahasa lainnya tidak ditemukan ciri gramatikal penanda bentuk lampau. Hal itu berarti bahwa, pada sebuah bahasa tertentu waktu absolut tidak ditemukan sama sekali.

Waktu Relatif

Penanda waktu relatif ditandai dengan ciri umum seperti di hari yang sama, sehari sebelumnya, hari berikutnya, dll. Waktu relatif ini merupakan kebalikan dari waktu absolut. Penanda relatif merujuk pada konteks yang ada pada suatu situasi. Akan tetapi, waktu relatif ini memiliki kesamaan dengan waktu absolut yakni digunakan untuk merujuk suatu waktu baik lampau, sekarang, dan akan datang, namun yang membedakan adalah rujukan lokasi waktunya.

Lebih lanjut dipaparkan bahwa waktu relatif merupakan bentuk kala yang tidak termasuk dalam bentuk kejadian yang terjadi pada saat itu/sekarang. Comrie dalam Garing (2011:7) mengatakan bahwa penanda waktu relatif dibutuhkan untuk mengindikasikan poin yang dimaksudkan dalam sebuah konteks. Hal tersebut berarti bahwa, penanda waktu relatif fokus pada poin yang dirujuk/dimaksud dalam konteks. Jadi, perbedaan antara waktu absolut dan waktu relatif sangat jelas sesuai dengan rujukan atau alokasi waktu yang dirujuknya.

Bybee dalam Garing (2011:8) menjelaskan bahwa ada perbedaan ciri antara bentuk sekarang, lampau, dan akan datang dalam bahasa Inggris. Dengan kalimat lain bahwa, penanda waktu lampau berbeda dari kejadian sekarang dan akan datang khususnya dalam bahasa Inggris. Selanjutnya, Dahl dalam Garing (2011:8) mengatakan bahwa sesuatu yang normal, ketika kita berbicara tentang kejadian yang akan datang, kita akan berbicara tentang rencana, tujuan atau kewajiban seseorang, kita juga akan memprediksikan kejadian atau ekstra polasi dari kondisi sekarang. Terkadang kita tidak bisa membedakan antara kala dan modal, itulah sebabnya kita sangat sulit untuk membedakan kedua ciri atau fitur tersebut, karena kedua bentuk tersebut memiliki ciri yang hampir sama. Namun, dalam hal ini penulis mengharapkan kedua ciri tersebut dapat dibedakan dalam bahasa Wotu.

Comrie (2004: 58) lebih lanjut memaparkan bahwa waktu relatif diinterpretasikan terhadap titik acuan yang dimaksudkan oleh konteks.

Dengan kalimat lain bahwa, waktu relatif bukanlah berdasarkan pada makna yang spesifik yang merujuk pada bentuk sekarang melainkan makna yang harus merujuk pada titik poin yang telah diutarakan melalui konteks. Waktu relatif memiliki keterkaitan erat dengan bentuk verba finitif dan rujukan bentuk waktu *participle*. Bentuk *participle* selalu diinterpretasikan sebagai bentuk simultan dengan titik yang dirujuk.

Diantarasekian banyak bahasa yang telah diteliti dari sudut pandang kala, rujukan waktu relatif telah dibatasi terhadap bentuk verba anak kalimat/*subordinate clause* (bentuk finitif atau non-finitif), sedangkan, bentuk verba klausa utama diinterpretasikan sebagai rujukan bentuk waktu absolut. Sebagai catatan bahwa korelasi tersebut bukan berarti bahwa bentuk waktu absolut terdapat pada bahasa-bahasa di dunia. Jadi, jelas bahwa penanda waktu relatif merupakan sebuah situasi yang dialokasikan saat sekarang, sebelum, dan setelah terhadap referensi titik poin melalui konteks.

Seperti sebelumnya telah penulis utarakan pada pendahuluan bahwa bahasa Wotu memiliki ciri tersendiri dalam mengekspresikan penanda kala, layaknya bahasa-bahasa di dunia yang memiliki ciri tersendiri untuk menggambarkan kala. Bahasa Wotu sebagai bahasa yang masuk ke dalam kelompok Austronesian, tidak memiliki ciri gramatikal, akan tetapi, penanda kala dalam bahasa ini ditandai dengan pemakaian adverbial untuk mengekspresikan waktu atau biasa disebut juga sebagai deiksis (penanda waktu). Hal tersebut berarti bahwa tidak ada ciri khusus kata kerja yang digunakan untuk mengekspresikan kala dalam bahasa Wotu, hanya melalui pemarkah waktu absolut dan relatif sebagai penanda kala dalam bahasa ini.

Selanjutnya, Comrie (2004:56) membedakan waktu absolut dan waktu relatif sebagai berikut;

Adverbial items like today (the day including the present moment), yesterday (the day preceding the day including the present moment), and tomorrow (the day following the day including the present moment) are

used to indicate absolute time reference. In contrast, relative tense can also be referred to by adverbial items, such as on the same day, on the day before, and on the next day.

Perbedaan waktu absolut dan relatif tersebut di atas jelas bahwa kedua bentuk waktu tersebut dapat dipahami dengan melihat penggunaan bentuk adverbial dalam sebuah bahasa. Dengan kalimat lain bahwa, untuk melihat apakah bentuk waktu dalam sebuah bahasa merupakan absolut atau relatif dapat dibedakan atas penggunaan lokasi atau rujukan waktu yang digunakan yang menandakan apakah pengalokasian waktu tersebut mengekspresikan bentuk lampau, sekarang, dan akan datang. Berdasarkan ciri penanda waktu tersebut akan menjadi acuan utama untuk mendapatkan ciri kala yang digunakan dalam bahasa Wotu.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif melalui studi pustaka yakni dengan membaca literatur yang berkenaan dengan bentuk kala yang terdapat dalam buku, jurnal, dan hasil-hasil penelitian lainnya. Adapun sumber data dalam penelitian ini adalah wacana tulisan yang terkumpul dalam sastra lisan Wotu yang ditulis oleh Zainuddin Hakim dan Mahmud (1991). Sastra lisan tersebut terdiri atas sebelas wacana yang terbagi dalam legenda, fabel, sage, mite, dan dongeng. Selain beberapa wacana tersebut yang menjadi objek pengumpulan data dalam penelitian ini, kalimat-kalimat dalam bahasa Wotu baik lisan ataupun tulisan menjadi tambahan untuk melengkapi data yang dimaksudkan dalam penelitian ini.

Setelah data terkumpul penulis melakukan teknik analisis dengan mendeskripsikan bentuk kala dalam bahasa Wotu sesuai dengan teori yang dikemukakan oleh Comrie (2004). Setelah itu, penulis menyajikan bentuk kala dalam bahasa Wotu melalui pembahasan selanjutnya menyimpulkannya.

PEMBAHASAN

Setelah melakukan pendeskripsian dan analisis data tentang kala dalam bahasa Wotu, maka didapatkan bentuk-bentuk kala sebagai berikut berdasarkan penjenisan waktu absolut dan waktu relatif.

Bentuk Waktu Sekarang dalam Bahasa Wotu

Menurut Comrie (2004:36) bentuk sekarang dapat diidentifikasi dengan merujuk pada bentuk sekarang sebagai titik pada sebuah *timeline* dan merupakan makna dasar tentang bentuk sekarang sebagai bentuk lokasi dari titik atau poin yang dirujuk. Dalam bahasa Wotu bentuk ini ditandai dengan penggunaan deiksis waktu ‘sekarang’, seperti contoh berikut;

- (1) *Mappamulayani eyyoe yau la wija-wijau sapaya mulompo-lompoiyo suranga wija-wijamu, la mappamulaya dua yani eyyo yau la yoo miu memali motitinai* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 55)

Mulai hari ini aku berjanji, aku dan keturunanku tak akan memakan sebangsamu dan keturunan sebangsamu, dan pantang bagi kami untuk menyentuhmu, dan **mulai hari ini** kita dan keturunanmu menjadi bersaudara

- (2) *Lattu eyyoenedopo usani aga pattunna* (Tusemoral 2013:14)

Sampai dengan hari ini, saya belum mengetahui apa kesimpulannya.

- (3) *Mammulaya yani eyyoe edo lawaddi saito ito* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 52)

Mulai hari ini, tidak diperkenankan orang pun untuk membuang orang tuanya.

Berdasarkan contoh-contoh kalimat di atas jelas bahwa bentuk sekarang ditunjukkan melalui penggunaan penanda absolut yakni ‘*yani eyyoe*’ ‘hari ini’, *lattu eyyoeni* ‘sampai dengan hari ini’, dan *yani eyyoe* ‘hari ini’ menandakan bahwa kejadian yang terjadi dalam konteks kalimat-kalimat tersebut merupakan bentuk yang terjadi sekarang bukan masa lampau dan bukan pula masa yang akan datang. Pengalokasian

waktu yang dirujuk dalam kalimat tersebut jelas menandakan kejadian yang hanya terjadi pada masa tertentu saja yakni masa sekarang. Dalam bahasa Wotu juga dikenal adanya penggunaan kata *mapammula/mammulaya* ‘mulai’ sebagai kata kerja dengan demonstratif ini ‘*yani*’ dan kata keterangan hari ‘*eyyoe*’ mempertegas bahwa bentuk ini merupakan penanda waktu sekarang. Sama halnya dengan contoh kalimat (2) frase *lattu eyyoeni* ‘sampai dengan hari ini’ menandakan bahwa alokasi waktu terjadi pada saat sekarang. Suatu keunikan tersendiri bahwa demonstratif *ini* dapat berdiri sendiri dan dapat bergabung pada kata yang diikutinya seperti *yani* dan *akhiran -ni*.

- (4) *Awaeyyo sangoe mipa e i eyyowinae puranamo kajajiae tomai, ana-anana pura lapolinga massame alanyangnganna anrina, lakiya Akkaeyyo edo ladaa lapasalaiya nawa-nawa anana saitoa tomai* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 57)

Dari hari ke hari sesudah kejadian itu, anak-anak sudah mulai melupakan peristiwa itu, tetapi bagi *Akkaeyyo* sendiri hal itu tak pernah lepas dari benaknya.

- (5) *I lessanna eyyoe, mupakatanraya melonamo bongi suranga turunna dua allu manipie i padapina laree, lapo olitau laawaime patuju melo mbuli i banuana* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 47)

Pada sore hari menjelang malam ketika awan tipis mulai turun di lereng-lereng gunung, sang pemuda kembali ke rumah.

- (6) *tapi anggana nonowiya edopo umaleso* (Tusemoral, 2013: 34)

Tetapi hingga **sore ini** saya belum lapar.

Contoh kalimat (4) dan (5) menunjukkan bahwa penanda waktu relatif ditandai dengan penggunaan *Awaeyyo sangoe* ‘dari hari ke hari’ dan *I lessanna eyyoe* ‘pada sore hari menjelang malam’. Hal itu berarti bahwa referensi waktu yang digunakan dalam kejadian tersebut merupakan bentuk sekarang dengan melihat kejadian yang terjadi secara terus menerus pada

suatu masa, yakni masa sekarang. Pada kalimat (6) kata *nonowiya* 'sore ini' juga menyatakan makna bahwa kejadian tersebut berlangsung pada waktu sekarang. Keberadaan kata penunjuk 'ini' mempertegas bahwa alokasi waktu kejadian dalam situasi tersebut terjadi pada hari itu atau sore itu. Jadi, tidak ada lagi kejadian setelah hari itu. Selanjutnya, penanda waktu sekarang lainnya dalam bahasa Wotu sebagai penanda waktu relatif adalah *mokokkoni* 'sekarang' seperti dalam contoh berikut:

- (7) *Billi la laile, mokokkoni upoli mupugaua*
(Tusemoral 2013: 27)
Jangankan besok, **sekarang** pun saya sanggup menjalaninya.

Bentuk Lampau dalam Bahasa Wotu

Sebagaimana dalam teori Comrie yang mengatakan bahwa bentuk lampau ditandai dengan pengalokasian waktu yang terjadi sebelum sekarang dan akan datang. Pandangan tersebut dapat dilihat dalam contoh-contoh kalimat bahasa Wotu sebagai berikut;

- (8) *Idiulu daacarita i Wotu motae, daa sango padipi maluo larani sango rano*
(Mahmud dan Zainuddin, 1991: 44)
Dahulu kala menurut cerita di Wotu ini ada suatu lembah atau waduk alam yang dihuni oleh penguasa gaib yang disebut Oktok.
- (9) *Idiulu sarro daa saito tomattua muane la bawine tamanna* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 72)
Dahulu kala hidup seorang kakek dan nenek yang tidak mempunyai anak.
- (10) *Daaidiulusaito bawine muali sango lemba, lemba pura bala maballo suaranga parada morou-rouwwa*
(Mahmud dan Zainuddin, 1991: 41)
Dahulu kala ada seseorang perempuan membeli sebuah perahu yang bagus dengan corak yang berwarna-warni.

Pemarkah bentuk lampau jelas tergambar pada ke tiga contoh kalimat diatas yang ditandai dengan penggunaan kata *idiulu* 'dahulu kala'.

Kata tersebut merupakan keterangan waktu yang mengindikasikan suatu situasi yang terjadi pada zaman lampau atau yang telah berlalu dan situasi tersebut tidak terjadi lagi secara berkesinambungan atau yang akan datang. Dengan kalimat lain bahwa, kejadian yang terjadi di masa itu berakhir pada waktu itu juga. Nomina *idiulu* dalam bahasa Wotu berfungsi sebagai penanda waktu relatif.

Lebih lanjut, Comrie (2004: 56), menyatakan bahwa penanda waktu relatif merupakan bentuk adverbial yang merujuk pada sebuah situasi di mana poin utamanya dijelaskan melalui konteks. Penanda waktu relatif dalam bahasa Wotu dapat dilihat pada contoh-contoh berikut;

- (11) *Arona edo ambuli mappamula dua eo talliyue* (Tusemoral, 2013: 11)
Ia tidak pulang **sejak dua hari yang lalu**
- (12) *Mappammula isao bongi lauda*
(Tusemoral, 2013: 18)
Hujan turun **sejak tadi malam**
- (13) *Minggu tolliue dapo, moanetu lalete suranga ana bareina* (Tusemoral, 2013: 16)
Sejak minggu yang lalu, laki-laki itu pindah.
- (14) *Mappammula madonro edo uanre*
(Tusemoral, 2013: 34)
Sejak pagi saya belum makan.
- (15) *Mappammula ibongi edo lapaturu kaka, jaji elonamo maturu dulu* (Tusemoral, 2013: 35)
Sejak tadi malam kakak tidak tidur. Jadi, biarkan ia tidur dulu.
- (16) *Mappammula eyyonna minggu u opuasa*
(Tusemoral, 2013: 11)
Saya puasa **sejak hari Minggu**

Sangat jelas bahwa penanda waktu relatif yang terdapat pada contoh kalimat di atas yang ditandai dengan penggunaan preposisi *mappammula* 'sejak' dengan penambahan kata penanda waktu seperti *dua eo talliyue*, *isao bongi*, *minggu tolliue*, *madonro*, *eyyonne Minggu*, dan *ibongi* menggambarkan situasi yang terjadi

pada masa lampau berdasarkan konteks yang dirujuknya. Jadi, pemarkah waktu lampau yang ditandai dengan bentuk-bentuk waktu tersebut menandakan waktu relatif dalam bahasa Wotu.

Selain itu, penanda bentuk waktu relatif lainnya dalam bahasa Wotu dapat dilihat pada contoh kalimat-kalimat berikut;

(17) *I sangao eyyo matangngaya Kele jia mangabissai, takko daasia sango lawo tamaka ogena lonto isese suranna tongkossanna*(Mahmud dan Zainuddin, 1991: 73)

Suatu hari ketika nenek itu sedang asyik-asyiknya mencuci, sebuah labu besar hanyut menghampiri tempat duduknya mencuci.

(18) *Daasaeyyo laono i tana mupaballoi lanraana* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 55)

Padasuatu hari, ia sedang memperbaiki keranjang

(19) *Daa saeyyo, Antu Lawo awa mongolo jia tingaona Kai-Kele mupiaraya laalae tomattua* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 73)

Pada suatu hari Antu Lawo datang menghadap kepada kedua orang tua angkatnya.

Dalam bahasa Wotu, penanda waktu atau yang disebut juga sebagai deiksis waktu memiliki keberagaman bentuk akan tetapi fungsinya sama yakni sebagai pemarkah waktu, seperti pada contoh kalimat (17), (18), dan (19). Ketiga contoh kalimat tersebut menggunakan penanda waktu sebagai bentuk relatif yang ditandai dengan pemakaian frase seperti *i sangao eyyo*, *daasaeyyo laono*, *dandaa saeyyo* yang berarti bahwa ‘pada suatu hari’. Penanda waktu tersebut mengindikasikan bahwa kejadian yang dimaksud dalam konteks tersebut merujuk pada poin waktu lampau. Selanjutnya, beberapa contoh kalimat di bawah ini yang menggunakan penanda waktu relatif sebagai berikut;

(20) *La eyyoe tomai, laanrana edopo lajaji laawaiya patuju mono i tasi mutika*

bete (Mahmud dan Zainuddin, 1991; 55)
Hari itu, keranjangnya belum sempat dikemasi kemudian ia pergi melaut menangkap ikan

(21) *Yammimonie bete pura mupasalamae awa jia papeddanna tolinoe i wattu tolliue*. (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 54)

Kamilah bertiga ekor ikan yang pernah kau selamatkan dari kekejaman manusia **tempo hari**.

Pada contoh kalimat (20) dan (21) menandakan kejadian yang berlangsung pada masa lalu yang ditandai dengan penggunaan waktu *eyyoe tomai* dan *wattu tolliue*. Kejadian dalam konteks tersebut mengindikasikan bahwa alokasi waktu yang dirujuk adalah waktu lampau. Dengan kalimat lain bahwa tidak ada lagi kejadian yang dirujuk setelah alokasi waktu lampau tersebut yang dimaksud dalam konteks. Selain penanda waktu relatif dalam bahasa Wotu yang telah dikemukakan di atas, terdapat penanda waktu absolut yang mengindikasikan bentuk lampau seperti contoh berikut;

(22) *Mappammula ijiawi iya massana edo lawa*(Tusemoral, 2013: 10)

Sejak kemarin mereka tidak datang.

Kata adverbial *ijiawi* ‘kemarin’ pada kalimat di atas menegaskan suatu situasi yang terjadi pada masa lampau. Dengan kalimat lain bahwa, situasi mereka tidak datang sejak kemarin berlangsung pada waktu yang sudah lewat dari hari ini. Penggunaan adverbial *ijiawi* sangat jelas menandakan waktu absolut dalam bahasa Wotu.

Bentuk yang Akan Datang dalam Bahasa Wotu

Bentuk waktu yang akan datang ditandai dengan penggunaan waktu absolut dan relatif. Waktu absolut sendiri terdapat pada contoh berikut;

(23) *Waddiba upassuanguio doi, tapi lailepo* (Tusemoral, 2013: 20)

Saya bisa meminjamkan kamu uang, tetapi **besok**

- (24) *Iyo mojayaya yani parewai lante laile madonro* (Tusemoral, 2013: 15)
Kamu yang menjaga barang ini **sampai dengan besok pagi**

Adverbia *lailep/madonro* ‘besok’ pada kalimat di atas merupakan pemarkah waktu yang akan datang karena alokasi waktunya terjadi pada masa akan datang. Kejadian akan meminjamkan uang pada kalimat (23) akan terjadi dimasa datang yakni besok, bukan kemarin. Lebih lanjut, penambahan noun ‘pagi’ pada kalimat (24) lebih mempertegas jika kejadian dalam konteks tersebut akan terjadi di masa datang, yakni besok pagi.

Bentuk penanda waktu absolut lainnya dalam bahasa Wotu dapat dilihat pada contoh kalimat berikut;

- (25) *A Harum melo mupopattudui e Wati bula munri* (Tusemoral, 2013: 48)
Si Harum akan melamar di Wati **bulan depan**

Penanda waktu pada kalimat di atas jelas mengindikasikan waktu yang akan datang karena keberadaan penanda waktu *bula munri* ‘bulan depan’. Dengan adanya penanda waktu tersebut maka jelas bahwa kejadian yang dimaksud merupakan pengalokasian waktu pada titik poin yang dirujuk dalam konteks.

Selanjutnya, bentuk waktu relatif dalam bahasa Wotu ditandai dengan penggunaan frase seperti contoh kalimat 26 dan 27 berikut;

- (26) *Anu lattu bula itingao sedo gaga kareba, taipa jia* (Tusemoral, 2013: 15)
Jika **sampai dengan bulan depan** tidak ada kabar, kita pergi ke sana.
- (27) *Iyo mangapelawi dulu lantu minggu romai* (Tusemoral, 2013: 15)
Kamu menunggu dulu **sampai dengan minggu depan**

Anu lattu bula itingao dan *lantu minggu romai* merupakan penanda waktu relatif yang menyatakan kejadian yang akan berlangsung pada masa akan datang. Contoh berikut merupakan penanda waktu relatif lainnya dalam bahasa Wotu;

- (28) *Bette tu anu melo ianre seiyye nonowiya* (Tusemoral, 2013: 12)
Ikan itu untuk dimakan **nanti sore**
- (29) *Jamaetu waddi mepura seiyye nonowia. Jadi waddi ito matotongnga mojama* (Tusemoral, 2013: 35)
Pekerjaan itu harus sudah selesai **nanti sore**. Jadi, kita harus bekerja yang sungguh-sungguh.
- (30) *Si Dewi melo mipa Jakarta seiyye bongi* (Tusemoral, 2013: 47)
Si Dewi akan pergi ke Jakarta **nanti malam**.

Adverbia *seiyye* ‘nanti’ dalam bahasa Wotu tersebut di atas mengindikasikan sebagai pemarkah bentuk akan datang. Pengalokasian waktu yang terdapat dalam kalimat-kalimat tersebut di atas merujuk pada titik poin yakni kejadian yang akan terjadi sebentar lagi, bukan saat itu dan bukan pula terjadi di masa lalu. Jadi, jelas bahwa semua kejadian yang dimaksudkan dalam konteks tersebut akan berlangsung pada masa akan datang.

Selain itu, penanda waktu dalam bahasa Wotu khususnya bentuk yang akan datang dapat disimak sebagai berikut;

- (31) *Lembae totumbaname milo simomba puranamo iappi uwwe mapacci awa i lara puci pura ipasaniasa toae. Angie mangiri sumbau-mbau pura ipatuju, mutoarra pangoarranna lemba sombatae saittupuranagau-gaukka mangabarackaie ipasaniasa. Itoe pada momaro-marokka ado lakedo-kedo mitaya kedona gau-gaukae* (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 67)
Di tengah malam menjelang subuh, oragi Polemba Oge (Menteri yang mengurus pelayaran merangkap Menteri Luar Banda Negeri Wotu) turun ke kapal membacakan beberapa mantera, **karena esok harinya** pelayaran ke alam gaib itu segera di mulai.
- (32) *I lipu waliala, edomo saiyya saena isombatta, pua makuasae jiatu mupewarru*

warru rangasu parabela labawae angi (Mahmud dan Zainuddin, 1991: 68)

Sisa beberapa waktu lagi pelayaran ke negeri arwah itu akan sampai dan penguasa alam itu mencium bau kayu parabela yang asapnya tertiuip angin itu.

Pada kedua contoh dalam bahasa Wotu tersebut di atas disimpulkan bahwa kedua penanda waktu yang dimaksud dalam konteks tersebut merupakan penanda waktu relatif yang mengindikasikan alokasi waktu yang akan datang. Penanda waktu pada kalimat (31) *embae totumbaname milo* 'di tengah malam menjelang subuh' merupakan suatu peristiwa yang akan terjadi di masa yang akan datang. Selanjutnya, penanda waktu yang ditandai dengan anak kalimat *itoe pada momaro-marokka* 'karena esok harinya' mempertegas bahwa peristiwa yang terjadi dalam konteks kalimat ini merupakan bentuk kejadian yang akan berlangsung pada masa akan datang. Pada contoh kalimat (32) penanda waktu *i lipu waliala* 'sisa beberapa waktu lagi' juga menandakan waktu yang akan datang.

Berdasarkan hasil temuan tentang penanda waktu atau kala dalam bahasa Wotu, tidak ditemukan adanya pemarkah secara gramatikal, tetapi hanya ditandai dengan penggunaan kelas kata adverbial dan bentuk-bentuk lainnya baik secara absolut dan relatif.

PENUTUP

Seperti pada banyak bahasa di dunia yang tidak memiliki penanda khusus untuk menentukan waktu, bahasa Wotu pun juga tidak memiliki penanda waktu khusus atau tak bermarkah layaknya bahasa-bahasa lainnya yang memiliki ciri gramatikal sebagai penanda waktu. Kala dalam bahasa Wotu hanya ditandai dengan penggunaan kata adverbial dan bentuk-bentuk lainnya yang menandakan waktu absolut dan relatif. Penanda waktu absolut sendiri dalam bahasa Wotu dicirikan seperti, *ijiawi* (kemarin) menandakan waktu lampau, *yani eyyoe* (hari ini) menandakan waktu sekarang, dan *laile* (besok), *bula munri* (bulan

depan), *lantu minggu romai* (sampai minggu depan) menandakan bentuk waktu akan datang. Selanjutnya penanda waktu relatif dalam bahasa Wotu ditandai dengan ciri berikut yakni *idiulu* (dahulu), *mappammula isao bongi* (sejak tadi malam) yang menandakan waktu lampau, *innie* dan *mokokkoni* (sekarang) menandakan waktu saat ini/sekarang, dan *saiyye nonowiya* (nanti sore), *seiyye bongi* (nanti malam), *itoe pada momaro-marokka* (karena esok harinya), *laipuwa* (lusa) sebagai penanda waktu yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Bybee, J. L., 1985. *Morphology. A study of the relation between meaning and form*. Amsterdam: John Benjamins.
- Comrie, B., 2004. *Tense*. Melbourne: Cambridge University Press.
- Dahl, 1985. *Tense and Aspect Systems*. New York: Basil Blackwell.
- Hopper, J. P., & Traugott, C. E. 1993. *Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garing, Jusmianti., 2011. *Tense, Mood, and Aspect Systems in Tae' Language*. Thesis. Radboud University Nijmegen: The Netherlands: University Oress
- Mahmud, & Zainuddin, H, 1991. *Sastra Lisan Wotu*. up: Balai Penelitian Bahasa Ujung Pandang, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Minde, V. D., 1997. *Malayu Ambong. Phonology, Morphology, Syntax*. Leiden: The Netherlands.
- Mussayyedah, dkk. 2008. *Laporan Hasil Penelitian Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-bahasa Daerah Provinsi Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat*. Balai Bahasa Ujung Pandang Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Prior, A., 1967. *Past, Present, and Future*. Oxford university Press, Oxford.
- Sande, 1991. *Morfologi dan Sintaksis Bahasa Wotu*. Jakarta: Departemen Pendidikan & Kebudayaan.

**KOSAKATA BAHASA JAWA SEBAGAI SALAH SATU PENGEMBANG
KOSAKATA BAHASA INDONESIA**
(The Javanese Lexicon as One of Indonesian Lexicon Developer)

Wiwin Erni Siti Nurlina

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta

Jalan I Dewa Nyoman 34, Yogyakarta

Telepon (0274) 562070, Pos-el: erni_bby@yahoo.co.id

Diterima: 2 Januari 2014; Direvisi: 12 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

This writing discusses form, meaning, and function of lexicon in Javanese language that absorbs to Indonesian language. Method used is descriptive qualitative and techniques are writing phonetically, selecting elements directly, and analyzing meaning component. The discussion shows that lexicon absorbed into Indonesian lexicon apply three ways, namely loaning, adaptation, and adaptation in whole. Lexicon categories are noun, verb, and adjective. Besides that, some lexicon changes in meaning (narrow or broaden) and some do not.

Keywords: *lexicon, word form, word class, meaning change*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengetahui bermacam bentuk, makna, dan fungsi kosakata bahasa Jawa yang menjadi pengembang kosakata dalam bahasa Indonesia. Metode yang digunakan ialah metode deskriptif kualitatif, dengan teknik penulisan fonetis, teknik pilah unsur langsung, dan teknik analisis komponen makna. Pembahasan menunjukkan kosakata yang menjadi leksikon bahasa Indonesia dilakukan melalui tiga hal, yaitu peminjaman, penyesuaian, dan pengambilan secara utuh. Adapun kategori kosakata adalah nomina, verba, dan adjektiva. Selain itu, unsur leksikon ada yang mengalami perubahan makna (makna menyempit dan makna meluas) dan ada yang maknanya tetap.

Kata kunci: kosakata, bentuk kata, kelas kata, perubahan makna

PENDAHULUAN

Sebagai negara yang terdiri atas berbagai suku, Indonesia memiliki berbagai keragaman budaya, termasuk keragaman bahasa. Akan tetapi, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, (dulu Pusat Bahasa), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan telah berusaha dan membuahkan hasil yang cukup menggembirakan, yaitu telah melaksanakan kegiatan pemetaan bahasa secara nasional.

Di samping itu, sebagai kekayaan sekaligus identitas bangsa, kita mempunyai *KBBI* atau *Kamus Besar Bahasa Indonesia* yang telah

disusun oleh tim penyusun kamus Badan Bahasa, yang setiap lima tahun direvisi (edisi terakhir terbit tahun 2008). *KBBI* merupakan cerminan rekaman masyarakat Indonesia. Leksikon atau kosakata yang menjadi entri atau lema dalam *KBBI* ialah bahasa Indonesia yang merupakan salah satu subrumpun bahasa Melayu. Sebagian leksikon dalam *KBBI* berasal dari bahasa daerah di Indonesia, yang salah satunya ialah bahasa Jawa. Sehubungan dengan itu, dapat dikatakan bahwa bahasa Jawa telah menyokong sebagian kosakata dan istilah pada *KBBI*.

Bahasa Jawa sebagai bahasa ibu bagi

masyarakat Jawa mempunyai banyak kekayaan kosakata, seperti yang tercantum dalam kamus-kamus bahasa Jawa, baik yang ekabahasa maupun yang dwibahasa, di antaranya *Bausastra Djawa* (Poerwodarminta, 1939), *Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa)* (Tim Penyusun Balai Bahasa Yogyakarta, edisi revisi, 2012), *Kamus Bahasa Jawa- Bahasa Indonesia* (Nardiati dkk. 1993). Kekayaan tersebut direalisasikan dalam kosakata bahasa Jawa yang memuat beragam konsep dan banyak memuat komponen makna sehingga terwujud dalam kosakata yang sangat variatif. Sebagai contoh, dalam bahasa Indonesia leksikon yang memiliki makna 'aktivitas mencari ikan' direalisasikan dengan kata *memancing*, *menjaring*, *menjala*, sedangkan dalam bahasa Jawa dapat dengan kata *mancing*, *njaring*, *njala*, *memet*, *nyundhit*, *nganco*, *nyeser*, *nyuluh*, *mecak*. Kenyataan lain yang ditemukan bahwa dalam bahasa Indonesia terdapat beberapa kata seperti *busana*, *sanggama*, *bela sungkawa*, *kapok*, *mandeg* yang diambil dari bahasa Jawa dengan perubahan fonetis. Dengan kevariatifannya itu, bahasa Jawa banyak yang dipinjam yang selanjutnya menjadi kosakata bahasa Indonesia.

Di sisi lain, perlu diketahui bahwa kata-kata dan istilah yang masuk anggota leksikon pada *KBBI* itu diseleksi dan diuji. Penyeleksian dan pengujian itu ada aturan/kaidahnya. Jadi, ada langkah-langkah yang harus dilalui oleh bahasa daerah untuk masuk menjadi warga leksikon *KBBI*. Kosakata yang dijadikan warga leksikon bahasa Indonesia melalui tiga hal, yaitu peminjaman, penyesuaian, dan pengambilan secara utuh (dalam arti diambil langsung). Di samping itu, leksikon bahasa Jawa yang dapat masuk menjadi leksikon dalam *KBBI* ada yang mengalami perubahan makna (makna menyempit dan makna meluas) dan ada yang maknanya tetap. Apalagi kosakata yang digunakan dalam media masa, pengembangan nuansa maknanya lebih beragam.

Tulisan yang berkaitan dengan pembahasan ini telah ada, yaitu makalah Goenaprawiro (1992) yang membahas tentang dukungan bahasa Jawa ke dalam bahasa Indonesia dalam menambah

kosakata. Pengamatan mengenai leksikon bahasa Jawa juga pernah dilakukan oleh Nurlina (2008). Tulisan itu berupa makalah yang membahas leksikon yang ada dalam *KBBI* hanya berdasarkan kategori kata dan bentuknya. Dikatakan bahwa leksikon bahasa Jawa dalam *KBBI* (i) berkategori N, V, A, Adv, dan (ii) terdapat perubahan makna, yaitu menyempit dan meluas, dengan contoh yang terbatas. Dalam pembahasannya belum disinggung masalah perubahan fonetis serta muatan fungsinya. Berdasarkan permasalahan yang terpapar di atas, dalam tulisan ini dilakukan pengamatan yang lebih mendalam dari beberapa aspek yang perlu dan belum dibahas. Sehubungan dengan itu, dapat dikatakan tulisan ini merupakan pengembangan atau kelanjutan dari tulisan Nurlina (2008).

Berkaitan dengan objek kajian dalam penelitian ini, dapat dikemukakan pokok permasalahannya, yaitu bagaimana leksikon bahasa Jawa yang menjadi bahasa Indonesia? Pokok permasalahan itu mencakupi beberapa pembahasan. Jika dirumuskan, permasalahan yang dikaji itu dapat diperinci sebagai berikut.

- (1) Bagaimanakah bentuk leksikon bahasa Jawa masuk dalam bahasa Indonesia?
- (2) Bagaimanakah jenis kelas kata leksikon bahasa Jawa yang menjadi entri dalam *KBBI*?
- (3) Apa sajakah perubahan makna leksikon tersebut?
- (4) Fungsi apa sajakah yang termuat dalam leksikon tersebut?

Pembahasan ini mempunyai tujuan untuk mengetahui deskripsi leksikon bahasa Jawa yang sudah menjadi warga kosakata bahasa Indonesia, yang dapat dirinci sebagai berikut.

- (1) Diperolehnya deskripsi bentuk kosakata bahasa Jawa yang telah menjadi kosakata bahasa Indonesia.
- (2) Diperolehnya deskripsi jenis kelas kata leksikon bahasa Jawa yang menjadi kosakata bahasa Indonesia.
- (3) Diperolehnya deskripsi perubahan makna setelah kata dalam bahasa Jawa

digunakan dalam bahasa Indonesia.

- (4) Diperolehnya deskripsi fungsi kata bahasa Jawa setelah menjadi leksikon dalam bahasa Indonesia.

KERANGKA TEORI

Kajian ini berkaitan dengan bentuk bahasa yang dijelaskan atas unsur-unsurnya. Sehubungan dengan itu, teori yang digunakan ialah teori struktural, yang berkaitan dengan struktur. Di dalam linguistik, kajian struktural merupakan sebuah pendekatan untuk menganalisis bahasa, yang secara eksplisit fitur-fitur lingual dapat dideskripsikan sebagai sebuah struktur dan sistem (Crystal, 1991:330). Struktur berarti susunan sintagmatis (Wedhawati *et al.* 2006:16). Kridalaksana (2001:157) menjelaskan bahwa struktur adalah perangkat unsur yang di antaranya ada hubungan yang bersifat ekstrinsik; organisasi pelbagai unsur bahasa yang masing-masing merupakan pola bermakna. Uhlenbeck (1982:19) menyatakan bahwa oleh karena setiap bahasa merupakan sebuah sistem, yaitu sekumpulan elemen yang disusun secara fungsional, maka seluruh bagian wacana deskripsi dalam bahasa Jawa termasuk dalam sistem bahasa Jawa. Dengan kata lain, pendekatan yang dipakai ialah pendekatan struktural. Pendekatan struktural yaitu pendekatan pada analisis bahasa yang memberikan perhatian secara eksplisit pada pelbagai unsur bahasa sebagai struktur dan sistem (Kridalaksana, 2001:157—158). Pandangan tersebut digunakan untuk melihat bentuk, jenis, dan makna leksikon yang menjadi warga bahasa Indonesia.

Dengan pijakan itu ada beberapa konsep yang terkait untuk dikemukakan. Konsep-konsep itu ialah (a) bentuk kata dan prosesnya, (b) kelas kata/kelas kata, dan (c) semantik (khususnya, pengertian leksikon, komponen makna, perubahan makna).

Bentuk Kata

Dalam pembicaraan bentuk kata berkaitan dengan kosakata yang menjadi leksikon bahasa Indonesia berupa prakategorial (*pracategorial*),

bentuk dasar (BD) / (*base form*), bentuk turunan (BT) / (*derivation*), dan bentuk gabung (BG) / (*compound*) yang masing-masing penjelasannya ialah sebagai berikut.

- (a) Yang dimaksud dengan bentuk dasar (*base form, canonic form, basic alternant*) adalah bentuk dari sebuah morfem yang dianggap paling umum dan paling tidak terbatas (Kridalaksana, 2001:24; Crystal, 1991:35).
- (b) Pembicaraan bentuk turunan berkaitan dengan proses pembentukan kata. Dikatakan oleh Wedhawati, dkk. (2006:39) bahwa proses pembentukan kata adalah proses terjadinya kata dari bentuk dasar menjadi bentuk turunan atau proses terjadinya kata melalui perubahan morfemis. Bentuk turunan disebut juga dengan kata turunan atau kata jadian.
- (c) Yang dimaksud bentuk gabung adalah proses penggabungan dua kata yang menghasilkan makna baru.

Kelas Kata

Kategori kata atau kelas kata adalah perangkat kata yang sedikit banyak berperilaku sintaksis sama. Subkategorisasi atau subkelas kata adalah bagian dari suatu perangkat kata yang berperilaku sintaksis sama (Kridalaksana, 1986:41).

Menurut Herawati (1995:8) bahwa bahasa Jawa memiliki lima kategori kata, yaitu (1) nomina, (2) verba, (3) adjektiva, (4) adverbialia, dan (5) kata tugas. Kategori tersebut masih terinci dalam subkategori, yaitu pada kategori nomina dan kata tugas. Kategori nomina terinci menjadi tiga, yaitu (a) nomina, (b) pronomina, dan (c) numeralia. Kategori kata tugas terinci menjadi empat yaitu (a) preposisi, (b) konjungsi, (c) partikel, dan (d) artikula. Namun, tidak semua jenis kata ditemukan dalam amatan ini.

Wawasan Semantik

Wawasan semantik yang berkaitan untuk melihat perubahan makna kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata bahasa Indonesia

ialah pengertian leksikon, komponen makna, perubahan makna. Untuk mencermati makna kosakata bahasa Jawa yang masuk menjadi anggota leksikon bahasa Indonesia, digunakan pandangan yang dikemukakan oleh Nida (1975:134) tentang analisis komponen makna. Dikatakan bahwa analisis komponen makna dapat dilakukan terhadap setiap leksem dengan menguraikan komponen makna yang sekecil-kecilnya. Juga dikemukakan oleh Larson (1984) dalam Kancanawati (1989:59) bahwa unsur leksikal atau kata merupakan gugus komponen makna. Makna yang diuraikan atas komponen-komponen itu adalah makna primer, yaitu makna yang terkandung dalam sebuah leksem ketika leksem itu berdiri sendiri (*idem*, 105). Sehubungan dengan itu, perlu dikemukakan makna leksem. Yang dimaksud dengan leksem adalah kata, (gabungan kata), atau frasa yang merupakan satuan bermakna (Kridalaksana, 2001:115).

Kaitannya dengan peninjauan pemaknaan kata-kata bahasa Jawa yang diambil ke dalam bahasa Indonesia dapat dibantu dengan pembahasan tipe-tipe semantik yang telah dilakukan oleh Arifin *et al* (1990), Herawati *et al* (1995), dan Wedhawati *et al* (1990).

METODE

Metode yang digunakan ialah metode deskriptif kualitatif. Maksudnya, analisis di sini mendasarkan pada faktual kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata bahasa Indonesia. Kefaktualan itu dideskripsikan secara kualitatif atas keterwakilan data. Dalam melaksanakan penelitian ini dilakukan langkah (i) membaca dan mengumpulkan data melalui *KBBI* serta data dari media masa (koran), (ii) mengartikan data sekaligus mengklasifikasi atas dasar kelas kata dan bentuk kata, dan (iii) analisis data pada aspek yang dikemukakan pada rumusan masalah.

Sehubungan dengan aspek yang dianalisis, teknik yang digunakan disesuaikan sebagai berikut: (i) untuk menjelaskan perubahan bunyi (vokal/konsonan), digunakan teknik penulisan fonetis; (ii) untuk mengetahui bentuk kata, digunakan

teknik pilah unsur langsung; dan (iii) untuk mengetahui perubahan makna, digunakan teknik analisis komponen makna. Contoh pelaksanaan teknik penulisan fonetis, misal kata *payudara*, dalam bahasa Jawa berbunyi [payudàrà], dalam bahasa Indonesia menjadi [payudara]. Contoh pelaksanaan teknik pilah unsur langsung, misal kata *semrawut*, kata tersebut terpilah atas bentuk dasar *srawut* yang mendapat sisipan *-em-*, yang menunjukkan bahwa sisipan *-em-* dalam bahasa Jawa salah satunya menunjukkan penanda kelas kata adjektiva. Contoh pelaksanaan teknik analisis komponen makna, misal kata *gaduh* yang memiliki komponen makna 'untuk hewan', kemudian setelah menjadi kosakata bahasa Indonesia meluas komponen makna menjadi 'untuk bidang pertanian dan peternakan'.

Data yang dijadikan subjek dalam kajian ini ialah leksikon bahasa Jawa yang menjadi entri/lema dalam *KBBI*. Selain itu, untuk pengayaan data, dipergunakan juga kosakata yang digunakan dalam media cetak bahasa Indonesia (khususnya koran harian yang diambil secara acak. Maksudnya, apabila ditemukan kosakata bahasa Jawa yang digunakan di koran, dicatat dan dimasukkan sebagai data.

PEMBAHASAN

Bentuk Kosakata Bahasa Jawa yang Menjadi Kosakata Bahasa Indonesia

Dari hasil analisis data, bentuk kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata dalam bahasa Indonesia berupa BD, BT, dan BG (termasuk frasa).

Bentuk dasar

Kosakata bahasa Jawa yang berupa bentuk dasar yang diambil menjadi kosakata bahasa Indonesia mengalami dua bentuk "peristiwa bahasa", yaitu perubahan bunyi (alofonis) dan penambahan bunyi. Ada juga dilakukan dengan pelesapan bunyi, tetapi tidak banyak (seperti *priya* → *pria*). Namun, tidak semua kosakata yang diambil dalam bahasa Indonesia mengalami "peristiwa bahasa" tersebut. Banyak juga kosakata

bahasa Jawa yang diambil secara utuh.

Tabel 1 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang mengalami perubahan bunyi [ɔ] pada suku terbuka menjadi →[a] dalam bahasa Indonesia.

Tabel 1. Kosakata Bentuk Dasar Bervokal [ɔ] à[a]

BJ [ɔ]	BI[a]
saggama	sanggama
busana	busana
bela sungkawa	bela sungkawa
kasaluarsa	kadaluarsa
wanita	wanita
aksara	aksara
reka	reka
langka	langka

Tabel 2 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang mengalami penambahan vokal /e/.

Tabel 2. Kosakata yang Mengalami Penambahan Vokal /e/

BJ	BI
trampil	terampil
prawan	perawan
blangkon	belangkong
blandhong	belandong
sliwer	seliwer

Contoh kosakata yang diambil secara utuh, antara lain kata *gayut, gubris, kinerja, apik, ruwet, ayom, ayem*.

Bentuk turunan

Kosakata bahasa Jawa yang yang diserap ke dalam bahasa Indonesia dapat berupa bentuk turunan. Bentuk tersebut mengalami proses morfologis dalam bahasa Jawa. Proses morfologis yang terjadi ialah afiksasi. Sebagai contoh kata *kinerja* yang dalam bahasa Jawa merupakan bentuk turunan, yaitu dari kata *kerja* mendapat sisipan *-in-*, yang kemudian diambil ke dalam bahasa Indonesia sudah dalam bentuk turunan (*kinerja*). Contoh kosakata bahasa Jawa yang berbentuk turunan dan menjadi kosakata bahasa

Indonesia dapat dilihat pada tabel 3 berikut.

Tabel 3. Kosakata Bentuk Turunan

BD BJ	AFIKSASI	BT BJ	BI
<i>timrung</i>	<i>nasal-timrung</i>	<i>nimrung</i>	nimrung
<i>kerja</i>	<i>-in-+kerja</i>	<i>kinmerja</i>	kinerja
<i>srawut</i>	<i>-um- +srawut</i>	<i>sumrawut</i>	(<i>semrawut</i>) semrawut
<i>guyub</i>	<i>pa-/ -an+guyub</i>	<i>paguyuban</i>	paguyuban
<i>ladi</i>	<i>di-/ -i+ladi</i>	<i>diladeni</i>	diladeni
<i>leseh</i>	<i>-an+leseh</i>	<i>lesehan</i>	lesehan
<i>gelar</i>	<i>pa-/ -an+gelar</i>	<i>pagelaran</i>	pagelaran

Bentuk gabung

Bentuk gabung merupakan bentuk yang terjadi melalui proses penggabungan dua bentuk dasar yang menimbulkan makna baru atau mengacu pada suatu konsep tertentu. Misalnya kata *kumpul kebo* terjadi dari kata *kumpul* ‘kumpul’ dan kata *kebo* ‘kerbau’, yang setelah bergabung bukan bermakna ‘kerbau yang kumpul’, tetapi memunculkan makna baru ‘laki-laki dan perempuan yang hidup bersama/serumah tanpa ikatan pernikahan’. Contoh lain dapat dilihat pada tabel 4 berikut.

Tabel 4. Kosakata Bentuk Gabung

BJ	BI
<i>kumpul kebo</i>	kumpul kebo
<i>pisah kebo</i>	pisah kebo
<i>wisma tamu</i>	wisma tamu
<i>tunarungu</i>	tuna rungu
<i>rekadaya</i>	rekadaya
<i>rekayasa</i>	rekayasa

Jenis Kelas kata Kosakata Bahasa Jawa yang Menjadi Kosakata Bahasa Indonesia

Kosakata yang menjadi kosakata bahasa Indonesia jelas memiliki kategori kata. Kategori kata bahasa Jawa yang diambil sebagai warga kosakata bahasa Indonesia ditemukan tiga kategori, yaitu nomina, verba, adjektiva. Contoh dilihat dalam tabel berikut.

Nomina

Ada kosakata bahasa Jawa yang berkategori nomina diserap menjadi kosakata bahasa tidak mengalami perubahan kategori. Contoh kosakata tersebut dapat dilihat pada tabel 5 berikut.

Tabel 5. Kosakata Berkategori Nomina

No BJ	BI	Makna
1. <i>asu</i>	asu	anjing
2. <i>blandar</i>	belandar	kayu balok yang dipasang sebagai penyangga atap
3. <i>paguyuban</i>	paguyuban	perhimpunan
4. <i>busana</i>	busana	pakaian
5. <i>aksara</i>	aksara	huruf

Verba

Di samping kosakata yang berkategori nomina, ada juga kosakata bahasa Jawa yang berkategori verba diserap menjadi kosakata bahasa tidak mengalami perubahan kategori. Contoh kosakata tersebut dapat dilihat pada tabel 6 berikut.

Tabel 6. Kosakata Berkategori Verba

No BJ	BI	Makna
1. <i>kulak</i>	kulak	membeli untuk dijual lagi
2. <i>atur</i>	atur, mengatur	menyilakan
3. <i>mandheg</i>	mandeg	berhenti
4. <i>copot</i>	copot	lepas
5. <i>jumput</i>	jumput	pungut
6. <i>nimbrung</i>	nimbrung	ikut campur
7. <i>digubris</i>	digubris	dihiraukan

Adjektiva

Ada juga kosakata bahasa Jawa yang berkategori adjektiva yang diserap menjadi kosakata bahasa tidak mengalami perubahan kategori. Contoh kosakata tersebut dapat dilihat pada tabel 7 berikut.

Tabel 7. Kosakata Berkategori Adjektiva Perubahan Makna yang Terjadi

No BJ	BI	Makna
1. <i>kulak</i>	kulak	membeli untuk dijual lagi
2. <i>atur</i>	atur, mengatur	menyilakan
3. <i>mandheg</i>	mandeg	berhenti
4. <i>copot</i>	copot	lepas
5. <i>jumput</i>	jumput	pungut
6. <i>nimbrung</i>	nimbrung	ikut campur
7. <i>digubris</i>	digubris	dihiraukan

Dari hasil pencermatan ditemukan kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata bahasa Indonesia ada yang mengalami perubahan makna, yaitu makna meluas dan makna menyempit.

Makna meluas

Kosakata bahasa Jawa yang diserap ke dalam bahasa Indonesia dapat mengalami perluasan makna, yaitu adanya penambahan komponen makna pada kata yang bersangkutan. Sebagai contoh, kata *besengek* yaitu 'lauk dengan bahan utama dari tempe bersantan gurih kental'. Setelah masuk ke dalam kosakata bahasa Indonesia, bahan utamanya, selain tempe, dapat berupa daging atau ayam.

Tabel 8 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang mengalami makna meluas.

Tabel 8. Kosakata yang Mengalami Perluasan Makna

No B. Jawa	Makna	KBBI	Makna
1. <i>gaduh</i>	sistem bagi hasil atas pinjaman hewan ternak	<i>gaduh</i>	sistem bagi hasil dalam pertanian dan peternakan
2. <i>besengek</i>	lauk dengan bahan utama dari tempe bersantan gurih kental	<i>besengek</i>	gulai daging, ayam dsb. dengan sedikit kuah santan

Makna menyempit

Selain mengalami perluasan makna, kosakata bahasa Jawa yang diserap ke dalam bahasa Indonesia dapat mengalami penyempitan makna, yaitu adanya pengurangan komponen makna pada kata yang bersangkutan. Tabel 9 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang mengalami makna menyempit.

Tabel 9. Kosakata yang Mengalami Penyempitan Makna

No	B. Jawa	Makna	KBBI	Makna
1.	<i>belandhong</i>	penebang kayu (di hutan dll)	<i>belandong</i>	penebang kayu di hutan
2.	<i>Anjlog</i>	ke bawah, turun (rel, mesin, loncatan)	<i>anjlog</i>	meloncat ke bawah dari tempat tinggi

Fungsi yang diemban

Kosakata yang telah masuk menjadi warga leksikon bahasa Indonesia memiliki beberapa fungsi. Fungsi di sini berkaitan dalam aspek kemanfaatan atau kefungsi kosakata yang bersangkutan dalam mengembangkan kosakata bahasa Indonesia. Misalnya, kata *busana* berfungsi memberikan nuansa lebih halus dibanding kata *pakaian*.

Dari hasil pengamatan, terdapat beberapa jenis fungsi, yaitu sebagai berikut.

Menambah kosakata dengan penyepadanan

Penambahan kosakata bahasa Indonesia dilakukan dengan cara mengambil kata-kata yang bersinonim dari bahasa Jawa. Kata-kata tersebut berfungsi sebagai pengayaan yang berupa penyepadanan. Tabel 10 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang berfungsi penyepadanan kata.

Tabel 10. Kosakata yang Berfungsi Penyepadanan Kata

BI>BJ	BI
<i>wanita</i>	perempuan
<i>sayembara</i>	perlombaan
<i>aksara</i>	huruf
<i>paguyuban</i>	perhimpunan
<i>mandheg<mandeg</i>	berhenti
<i>empuk</i>	lunak
<i>jumput</i>	pungut
<i>apik</i>	baik
<i>kisruh</i>	kacau
<i>semrawut</i>	kacau
<i>mumpung</i>	selagi
<i>gawat</i>	genting
<i>gamblang</i>	jelas
<i>kapok</i>	jera
<i>bayu</i>	angin
<i>ruwet</i>	kusut
<i>gubris</i>	hirau
<i>diladeni</i>	dilayani
<i>copot</i>	lepas

Memberikan rasa hormat/santun/estetika

Penambahan kosakata bahasa Indonesia dilakukan dengan cara mengambil kata-kata bahasa Jawa yang berfungsi memberikan nuansa rasa hormat. Tabel 11 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang berfungsi sebagai rasa hormat/santun/etika.

Tabel 11. Kosakata yang Berfungsi sebagai Rasa Hormat/Santun/Etika

BI> BJ	BI
<i>pangayoman</i>	perlindungan
<i>sanggama</i>	bersetubuh
<i>paturasan</i>	toilet/tempat kencing
<i>terakhir</i>	paripurna
<i>huruf</i>	aksara
<i>pasanggrahan</i>	tempat peristirahatan
<i>perlombaan</i>	sayembara

Membantu penerjemahan kosakata asing

Penambahan kosakata bahasa Indonesia dilakukan dengan cara mengambil kata-kata bahasa Jawa yang berfungsi untuk membantu penerjemahan kata-kata asing agar lebih tepat atau lebih mendekati maknanya. Tabel 12 berikut ini merupakan contoh kosakata bahasa Jawa yang berfungsi menerjemahkan.

Tabel 12. Kosakata yang Berfungsi Menerjemahkan

B Inggris	BI > BJ
<i>relevan</i>	gayut
<i>verjaard/expired</i>	kadaluwarsa
<i>workshop</i>	temu karya
<i>guest house</i>	wisma tamu
<i>samen leven</i>	kumpul kebo
<i>over lapping</i>	tumpang tindih
<i>verschijnen</i>	ejawantah

PENUTUP

Dari paparan di atas dapat dikatakan bahwa kosakata bahasa Jawa yang diserap sebagai leksikon dalam BI merupakan bukti dukungan terhadap bahasa Indonesia. Dukungan tersebut memberikan pengayaan kosakata bahasa Indonesia dari aspek bentuk kata, kelas kata, nuansa makna, dan fungsi.

Bentuk kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata dalam bahasa Indonesia berupa BD, BT, dan BG. Kategori kata bahasa Jawa yang diambil sebagai warga kosakata bahasa Indonesia ditemukan tiga kategori, yaitu nomina, verba, dan adjektiva.

Hasil analisis menunjukkan, ada beberapa kosakata bahasa Jawa yang menjadi kosakata bahasa Indonesia mengalami perubahan makna, yaitu makna meluas dan makna menyempit.

Kosakata yang telah masuk menjadi warga leksikon bahasa Indonesia memiliki beberapa fungsi. Fungsi di sini berkaitan dalam aspek kemanfaatan atau kefungsiannya kosakata yang bersangkutan dalam mengembangkan kosakata bahasa Indonesia. Ditemukan tiga jenis

fungsi, yaitu (i) menambah kosakata dengan penyepadanan, (ii) memberikan rasa hormat/santun/estetika, dan (iii) membantu penerjemahan kosakata asing.

Penelitian ini dapat dilanjutkan dengan fokus pengamatan bahasa daerah yang lain. Karena setiap bahasa memiliki kekhasan dan kekayaan yang berbeda, penelitian serupa akan memperkaya bahasa Indonesia, yang muaranya akan dapat memantapkan profil bahasa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, Syamsul *et al.* 1990. *Tipe-Tipe Semantik Adjektiva dalam Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Crystal, David. 1991. *Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Cambridge: Blackwell.
- Goenaprawiro, R. Soesanto. 1992. "Pasumbanging Basa Jawi dhumateng Basa Indonesia". (Makalah Sarasehan Basa Jawi) Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa .
- Herawati, *et al.* 1995. *Nomina, Pronomina, dan Numeralia dalam Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Kridalaksana, Harimurti. 1986. *Kelas Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia.
- _____. 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Utama.
- Larson, Mildred L. 1984. *Penerjemahan Berdasarkan Makna*. Terjemahan: Kancanawati Taniran (1989). Jakarta: Penerbit Arcan.
- Nardiati, Sri, dkk. 1993. *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia*. Jilid I-II. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Nida, Eugene A. 1975. *Componential Analysis of Meaning: Introduction to Semantic Structure*. The Hague: Mouton.
- Nurlina, Wiwin Erni Siti. 2008. "Leksikon Bahasa Jawa dalam *KBBI*: Dukungan Salah Satu Bahasa terhadap Bahasa Nasional" dalam *Kesinambungan dan Pemantapan Bahasa Di Asia Tenggara* (editor: Paitoon M. Chaiyanara), hlm 735-740, Penubuhan Persatuan Linguis ASEAN, 2007.

- Poerwodarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djaw*. Groningen, Batavia: J.B. Wolters Uitgevers Maatscappij
- Tim Penyusun Balai Bahasa Yogyakarta. 2012. *Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa)*. Edisi revisi. Yogyakarta: Penerbit Kanisius
- Uhlenbeck, E.M. 1982. *Kajian Morfologi Bahasa Jawa*. (Seri ILDEP). Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Wedhawati, dkk. 1990. *Tipe-tipe Semantik Verba Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen pendidikan dan Kebudayaan.
- Wedhawati, et al. 2006. *Tata Bahasa Jawa Mutakhir*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

PARAGRAF ARGUMENTASI DALAM BAHASA JAWA
(Argumentative Paragraph in Javanese Language)

Herawati

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta

Jalan I Dewa Nyoman 34, Yogyakarta

Telepon (0274) 562070

Pos el: herawati2013.bby@gmail.com

Diterima: 5 Januari 2014; Direvisi: 20 Februari 2014; Diterima: 20 Maret 2014

Abstract

Aim of this research is to describe argumentative paragraph elements and to describe meaning relation of argumentative paragraph interelement. In data analysis step, agih method is used, a method that uses definite element as language element in its implementation. Agih method is conducted by using bagi unsur langsung (BUL) technique. Paragraph as data is divided based on its elements. Those elements are manifested as sentences, clauses, and phrases. In the discussion, it finds out that argumentation paragraph structure consists of: (1) topic sentence – explanatory sentence; (2) topic sentence-explanatory sentence-definite sentence; (3) transition-topic sentence-explanatory sentence; (4) transition-topic sentence-explanatory sentence-definite sentence.

Keywords : *paragraph, argumentation, elements, signifier*

Abstrak

Tujuan makalah ini mendeskripsikan unsur-unsur paragraf argumentasi dan mendeskripsikan hubungan makna antarunsur paragraf argumentasi. Pada tahap analisis data digunakan metode agih, yaitu metode yang pelaksanaannya menggunakan unsur penentu berupa unsur bahasa. Metode agih dilaksanakan dengan teknik bagi unsur langsung (BUL). Data berupa paragraf dibagi berdasarkan unsur-unsurnya. Unsur –unsur itu ada yang berupa kalimat-kalimat, klausa-klausa, dan frasa-frasa. Hasil pembahasan ditemukan struktur paragraf argumentasi yang terdiri atas: (1) kalimat topik – kalimat penjelas; (2) kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas; (3) transisi – kalimat topik – kalimat penjelas; (4) transisi – kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas.

Kata kunci : paragraf, argumentasi, unsur-unsur, penanda

PENDAHULUAN

Bahasa Jawa merupakan salah satu sarana komunikasi bagi masyarakat penuturnya, terutama yang berdomisil di Daerah Istimewa Yogyakarta, Jawa Tengah, dan Jawa Timur, baik tulis maupun lisan. Bahasa Jawa dalam bentuk tulisan tampak dalam majalah, buku, novel, cerpen, dan sebagainya. Berikut ini contoh bahasa Jawa dalam bentuk tulisan.

- (a) *Menteri Dalam Negeri Gamawan Fauzi mutusake mocot Kepala Dhaerah cacah lima kasangkut kasus korupsi lan nduweni kekuwatan hukum tetap.*
 (b) *Layang pamocotan mau mawi **dasar kuwat, yaiku Undang- Undang No. 32 Taun 2009 ngenani Pemerintah Dhaerah.***
 (c) *Adhedhasar peraturan kasebut korupsi kudu dipocot.* (d) *Gamawan durung gelem blak-blakan sapa wae Kepala Dhaerah sing*

bakal dilereni mau. (e) Dheweke menehi ancer-ancer menawa Kepala Dhaerah kang mlebu dhaptar pocot mau dumadi saka gubernur lan bupati/walikota papat (PS no.15/14 April 2012: hlm.6).

‘(a) Menteri Dalam Negeri Gamawan memutuskan memecat Kepala Daerah sejumlah lima orang tersangkut kasus korupsi dan mempunyai kekuatan hukum tetap. (b) Surat pemecatan tadi dengan dasar kuat, yaitu Undang-Undang No.32 Tahun 2009 mengenai Pemerintah Daerah. (c) Berdasarkan peraturan tersebut korupsi harus dipecat. (d) Gamawan belum mau terus terang siapa saja Kepala Daerah yang akan dipecat tadi. (e) Dia memberi arahan bahwa Kepala Daerah yang masuk daftar pecat tadi terjadi dari gubernur dan bupati/walikota empat.’

Perlu diketahui bahwa identitas data paragraf argumentasi di atas diambil dari majalah berbahasa Jawa “Penyebur Semangat” terbitan nomor 15, diterbitkan pada tanggal, bulan, tahun (14 April 2012) dan halaman 6. Data tersebut ditulis oleh wartawan majalah “*Penyebur Semangat*” tanpa memberi nama atau nama inisial. Untuk penulisan identitas data selanjutnya hanya ditulis nama majalah berbahasa Jawa “*Penyebur Semangat*” yang disingkat dengan PS, nomor terbitan majalah disingkat no., tanggal, bulan, tahun, dan halaman disingkat hlm., seperti contoh berikut: (PS no.15/14 April 2012: hlm.6).

Tulisan itu berbentuk paragraf dalam bahasa Jawa terdiri atas lima kalimat. Tiap kalimat terdapat argumen-argumen paragraf yang berisi memberikan argumentasi seperti itu disebut paragraf argumentasi (Baryadi, 2002:12). Argumentasi adalah alasan yang dapat dipakai sebagai bukti untuk memperkuat atau menolak suatu pendapat, gagasan (Sugono, 2008:85).

Paragraf argumentasi dalam bahasa Jawa menarik dikaji dalam makalah ini. Menurut pengetahuan penulis, kajian mengenai paragraf argumentasi secara khusus dalam bahasa Jawa belum pernah dilakukan penelitian. Namun,

kajian paragraf argumentasi dalam bahasa Jawa merupakan bagian kecil dari penelitian tim yang berjudul “Paragraf dalam Bahasa Jawa: Konstruksi dan Permasalahannya” ditulis oleh Nardiati, dkk. (2013)

Permasalahan yang dikaji dalam makalah ini adalah (a) bagaimana unsur-unsur paragraf argumentasi dalam bahasa Jawa? dan (b) bagaimana hubungan makna antarunsur paragraf argumentasi dalam bahasa Jawa?

Berdasarkan permasalahan tersebut, yang menjadi tujuan penulisan makalah ini ialah (a) mendeskripsikan unsur-unsur paragraf argumentasi dalam bahasa Jawa dan (b) mendeskripsikan hubungan makna antarunsur paragraf dalam bahasa Jawa.

Ruang lingkup kajian ini mencakupi satuan lingual paragraf argumentasi terdiri atas unsur-unsur yang berupa kalimat-kalimat.

KERANGKA TEORI

Teori struktural dijadikan dasar analisis dalam penelitian ini. Perlu dijelaskan pengertian mengenai paragraf dan argumentasi. Paragraf adalah satuan bahasa yang mengandung satu tema dan perkembangannya (Kridalaksana, 2001:154). Menurut Ramlan (1993:1) paragraf adalah bagian dari karangan yang terdiri atas sejumlah kalimat, kait-mengait membentuk satu-kesatuan. Demikian pula, pengertian paragraf menurut Moeliono (2004:216) ialah setiap paragraf mempunyai gagasan pokok sebagai pengendalinya.

Pengertian argumentasi ialah corak tulisan yang bertujuan membuktikan pendapat penulis, meyakinkan atau mempengaruhi pembaca agar menerima pendapatnya (Alwi, 2001:45). Argumentasi berbeda dari eksposisi. Jika eksposisi bertujuan menjelaskan sesuatu kepada pembaca, argumentasi berusaha meyakinkan pembaca. Cara meyakinkan pembaca itu dapat dilakukan dengan jalan menyajikan data, bukti, atau hasil-hasil penalaran. Argumentasi didasarkan pada fakta-fakta, informasi, evidensi, dan jalan pikiran yang menghubungkan-hubungkan fakta-fakta dan

informasi-informasi tersebut. Argumentasi itu harus mengandung kebenaran untuk mengubah sikap dan keyakinan orang mengenai topik yang akan diargumentasikan (Keraf, 1982:102--103).

Setiap paragraf mempunyai gagasan pokok yang diwujudkan ke dalam kalimat topik. Setiap gagasan pokok dirinci melalui gagasan penjelas yang diwujudkan ke dalam gagasan penjelas sebagai pernyataan khusus. Pengembangannya itu digunakan metode yang berbeda-beda, misalnya pemerincian, klasifikasi, pertentangan, penjumlahan.

Paragraf argumentasi berusaha untuk membuktikan kebenaran dari suatu pokok persoalan. Bahasa wacana argumentasi bersifat rasional dan objektif. Fakta dalam argumentasi merupakan evidensi. Evidensi merupakan bahan pembuktian. Untuk membuktikan suatu kebenaran, argumentasi mempergunakan prinsip-prinsip logika. Logika sendiri merupakan suatu cabang ilmu yang berusaha membuat kesimpulan-kesimpulan melalui kaidah-kaidah formal yang valid. Karena hubungan yang sangat erat antara logika dan argumentasi, maka bentuk-bentuk dan istilah-istilah logika dipergunakan begitu saja dalam sebuah argumentasi.

Paragraf argumentasi dapat dilihat sebagai satuan informasi yang memiliki satu gagasan utama/gagasan pokok sebagai pengendali. Sebagai pengendali, gagasan utama harus ada dalam setiap paragraf. Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan kalimat topik. Meskipun kalimat topik memuat gagasan utama, tidak berarti bahwa kalimat topik harus ada dalam setiap paragraf. Umumnya kalimat topik dinyatakan di awal paragraf dan dijelaskan dengan kalimat-kalimat lainnya dalam paragraf itu. Kalimat topik yang berposisi pada akhir paragraf berfungsi untuk memberikan simpulan atau rangkuman atas informasi yang telah disajikan dalam kalimat-kalimat sebelumnya. Kalimat topik dapat juga muncul di tengah paragraf. Dalam posisi ini kalimat topik berfungsi sebagai transisi antara kalimat yang dinyatakan sebelumnya dan sesudahnya. Pembicaraan kalimat penjelas tidak dapat dipisahkan dengan kalimat topik. Kalimat

penjelas dapat berisi penjelasan, perincian, perbandingan, pertentangan atau pemberian contoh secara khusus. Dan, kalimat penegas biasanya untuk menyimpulkan atau mempertegas pernyataan kalimat sebelumnya. Kehadiran kalimat penegas ini tidak wajib.

Paragraf argumentasi memiliki unsur-unsur sebuah paragraf. Unsur yang dimaksud, yaitu transisi, kalimat topik, kalimat pengembang, dan kalimat penegas (lihat Tarigan, 1991:21). Transisi adalah unsur penghubung yang menghubungkan antara paragraf yang satu dan paragraf sebelumnya. Adapun yang dimaksud dengan kalimat topik ialah kalimat yang berisi gagasan pokok. Gagasan pokok merupakan unsur utama dalam paragraf. Selanjutnya, kalimat pengembang ialah kalimat yang berisi penjelasan mengenai kalimat topik. Dan, yang disebut kalimat penegas ialah kalimat yang berisi unsur-unsur yang dapat mempertegas apa yang dikemukakan dalam kalimat penjelas.

METODE

Kajian penelitian dilakukan melalui tiga tahap, yaitu tahap pengumpulan data, analisis data, dan penyajian hasil analisis data. Pengumpulan data digunakan metode simak. Pelaksanaannya dilakukan dengan menyimak penggunaan bahasa yang menjadi objek penelitian, yaitu bahasa Jawa (Sudaryanto, 1993:133).

Tahap analisis data digunakan metode agih, yaitu metode yang pelaksanaannya menggunakan unsur penentu berupa bahasa (Sudaryanto, 1993:13—15). Metode agih ini dilaksanakan dengan teknik bagi unsur langsung. Dalam hal ini data berupa paragraf argumentasi dibagi berdasarkan unsur-unsurnya. Unsur-unsur itu ada yang berupa kalimat, klausa, frasa, dan kata. Sumber data dalam kajian ini berupa bahasa Jawa ragam tulis yang terdapat pada majalah berbahasa Jawa majalah *Penyebar Semangat* diterbitkan mulai dari tahun 2005 sampai dengan tahun 2013, penerbit PT Percetakan Penyebar Semangat, Surabaya. Data yang diambil dari majalah berbahasa Jawa berupa paragraf argumentasi.

PEMBAHASAN

Paragraf argumentasi akan dibahas berdasarkan posisi gagasan pokok, seperti terlihat pada subbab berikut ini.

Paragraf Argumentasi Berdasarkan Posisi Gagasan Pokok

Unsur utama sebuah paragraf ialah gagasan pokok yang diwujudkan dengan kalimat topik. Mengenai posisi atau letak kalimat topik di dalam sebuah paragraf bermacam-macam. Kemungkinan gagasan pokok yang diwujudkan dengan kalimat topik bisa terletak di awal paragraf, di tengah paragraf, dan bisa terletak di akhir paragraf. Oleh karena itu, pada subbab berikut ini dipaparkan mengenai posisi-posisi itu.

Gagasan pokok di awal paragraf

Paragraf argumentasi yang diawali dengan gagasan pokok, tentu saja diikuti unsur gagasan pengembang yang berupa kalimat penjelas dan kalimat penegas. Gagasan pokok ada yang didahului oleh transisi yang menghubungkan dengan paragraf sebelumnya. Oleh karena itu, paragraf argumentasi yang diawali dengan gagasan pokok memiliki struktur seperti berikut: (1) kalimat topik – kalimat penjelas ; (2) kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas; (3) transisi – kalimat topik – kalimat penjelas; (4) transisi – kalimat topik – kalimat penegas. Pada subbab bagian berikut ini akan dipaparkan satu per satu.

Kalimat topik – kalimat penjelas

Paragraf argumentasi memiliki dua unsur, yaitu **kalimat topik - kalimat penjelas**. Hal ini dapat dilihat pada contoh berikut.

- (1a) *Para pakar **penyakit prostat** ngadani panaliten marang wong priya kang nandhang kanker prostat cacache 47.000 uwong. (b) **Asile panaliten mbuktekake** menawa uwong kang dhahar tomat minimal kaping pindho ing kurun wektu seminggu bisa ngudhunake resiko kanker prostat nganti 35 persen.* (PS no.47/2005:hlm. 39).

‘(a) Para pakar penyakit prostat melakukan penelitian terhadap orang laki-laki yang menderita kanker prostat sejumlah 47.000 orang. (b) Hasil penelitian membuktikan kalau orang yang makan buah tomat minimal dua kali dalam waktu seminggu dapat menurunkan resiko kanker prostat sampai 35 persen.’

Contoh paragraf (1) terdiri atas dua unsur, yaitu unsur pokok dan unsur pengembang. Unsur pokok berupa gagasan pokok yang diwujudkan dengan kalimat topik (1a) yang terletak di awal paragraf. Gagasan pokok, yaitu **penyakit prostat** terdapat pada kalimat topik (1a) yang terletak di awal paragraf. Unsur pengembang berupa kalimat penjelas (1b) yang berisi bukti bahwa orang yang mengomsumsi buah tomat seminggu dua kali akan menurunkan risiko penyakit kanker prostat. Contoh kalimat penjelas (1b) ditandai dengan satuan lingual (*Asile panaliten*) **mbuktekake** ‘membuktikan’ merupakan ciri khas paragraf argumentasi.

Kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok pada awal paragraf, unsur paragrafnya bisa terdiri atas tiga unsur, yaitu **kalimat topik - kalimat penjelas - kalimat penegas**. Contoh paragrafnya ialah sebagai berikut.

- (2a) *Kapolres Solo **AKBP Oneng Subroto mratelake, spanduk gambar palu arit mau dirampas merga petugas nedya njejegake hukum.** (b) **Pemasangan spanduk iki kabiji nerak angger-anggering negara, yaiku Tap MPRS No.XXV/1966.** (c) **Adhedhasar Tap MPRS mau PKI mujudake partai kang dilarang ing Indonesia** (PS no.47/2005: hlm. 5).*

‘(a) Kapolres Solo AKBP Oneng Subroto menjelaskan spanduk gambar palu arit tadi dirampas karena petugas berniat menegakkan hukum. (b) Pemasangan

spanduk iki dinilai melanggar peraturan negara, yaitu Tap MPRS No.XXV/1966. (c) Berdasarkan Tap MPRS tadi PKI merupakan partai yang dilarang di Indonesia.

Paragraf (2) memperlihatkan gagasan pokok yang terletak di awal paragraf. Gagasan pokok berupa frasa *spanduk gambar palu arit* yang terletak pada kalimat topik (2a). Gagasan pokok ini dikembangkan dengan kalimat penjelas (2b) dan kalimat penegas (2c). Paragraf ini ditandai dengan satuan lingual *adhedhasar* (*Tap MPRS mau*) yang terdapat pada kalimat (2c). Satuan lingual ini dapat menjadi ciri khas paragraf argumentasi. Kalimat penjelas berisi penjelasan yang diwujudkan dalam kalimat (2b) dan kalimat penegas berisi penegasan yang diwujudkan dalam kalimat (2c).

Transisi – kalimat topik – kalimat penjelas

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok pada awal paragraf bisa didahului dengan transisi. Jadi, unsur paragraf argumentasi itu terdiri atas **transisi – kalimat topik – kalimat penjelas**. Untuk lebih jelasnya perhatikan contoh berikut.

(3) (a) *Mula saka iku para penyelenggara negara diwajibake menehake laporan ngenani kesugihane marang KPK.* (b) *Kabeh iku ora liya mujudake prentah kang disebutake ing UU No.28/1999 ngenani “Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi, lan Nepotisme” sarta UU No.30/2002 ngenani “Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi”.* (c) *Prentah UU kekarone mau wis gamblang banget, yaiku menawa penyelenggara negara wajib nglapurake bandha kasugihane* (PS no. 31/ 31 Juli 2010: hlm.4)

‘(a) Oleh karena itu para penyelenggara negara diwajibkan memberi laporan mengenai kekayaannya kepada KPK. (b) Semua itu tidak lain merupakan perintah yang disebutkan di UU No.28/1999

mengenai “Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme” serta UU no.30/2002 mengenai “Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi”. (c) Perintah UU keduanya tadi sudah jelas sekali, yaiku kalau penyelenggara negara wajib melaporkan harta kekayaannya.’\

Pada awal paragraf (3) terdapat unsur transisi *mula saka iku* ‘oleh karena itu’ yang menghubungkan dengan paragraf sebelumnya. Transisi ini bersifat menegaskan unsur sebelumnya. Unsur transisi ini dilanjutkan dengan gagasan pokok yang berupa kalimat topik. Kalimat topik itu dikemukakan pada awal paragraf, yaitu para penyelenggara negara diwajibkan memberikan laporan mengenai kekayaannya kepada KPK, seperti terlihat pada kalimat (3a). Kalimat topik itu dilanjutkan dengan kalimat penjelas (3b) dan (3c). Penjelasan pada kalimat (3b) berupa pernyataan bahwa laporan tentang kekayaan harta tidak lain merupakan perintah yang disebutkan di UU No.28/1999 mengenai “Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas dari korupsi, Kolusi, dan Nepotisme” seras UU No.30/2002 mengenai “Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Selanjutnya, penjelasan pada kalimat (3c) berisi pernyataan bahwa perintah yang dicantumkan di dalam Undang-Undang, keduanya sangat jelas, yaitu penyelenggara negara wajib melaporkan harta kekayaannya.

Transisi – kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas

Paragraf argumentasi yang memiliki empat unsur, yaitu **transisi – kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas** dapat dilihat pada contoh berikut ini.

(4a) *Ewasemone yen pamarentah kepengin ngakomodier usulane Golkar, luwih dhisik kudu ngowahi (amandemen) Undang-Undang 43/1999 ngenani PNS lan UU 31/2002 ngenani partai politik.* (b) *Kejaba kuwi PP 37/1979 ngenani larangan PNS*

dadi anggota lan pengurus partai politik kudu dicabut dhisik. (c) *Dadi kiprahe PNS ing donyaning politik, gumantung marang keputusan politik pamarentah lan DPR* (PS no. 51/ 2005: hlm.6)

- ‘(a) Meskipun kalau pemerintah ingin mengakomodasi usulannya Golkar lebih dahulu harus mengubah (amandemen) Undang-Undang 43/1999 mengenai PNS dan UU 31/2002 mengenai partai politik. (b) Selain itu PP 37/1979 mengenai larangan PNS menjadi anggota dan pengurus partai politik harus dicabut dulu. (c) Jadi, kegiatannya PNS di dunia politik, bergantung kepada keputusan politik pemerintah dan DPR.’

Contoh paragraf (4) di atas diawali dengan transisi *ewasemono* ‘meskipun’, yang menghubungkan dengan paragraf sebelumnya. Unsur transisi ini dilanjutkan dengan gagasan pokok yang berupa kalimat topik. Kalimat topik yang dikemukakan pada awal paragraf terletak pada (4a). Dalam kalimat topik dijelaskan tentang Undang-Undang 43/1999 mengenai PNS dan UU 31/2002 mengenai partai politik. Kalimat topik itu dilanjutkan dengan kalimat penjelas (4b). Kalimat (4b) berisi tentang PP37/1979 mengenai larangan PNS menjadi anggota dan pengurus partai politik harus dicabut dulu. Selanjutnya, kedua unsur itu diikuti dengan unsur kalimat penegas pada (4c). Kalimat (4c) ditegaskan bahwa kegiatan PNS di dunia politik tergantung pada keputusan politik pemerintah dan DPR. Kalimat penegas pada kalimat (4c) ditandai oleh satuan lingual *dadi* ‘jadi’.

Gagasan pokok di tengah paragraf

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok di tengah paragraf, tentu saja sebelum gagasan pokok didahului oleh gagasan pengembang. Oleh karena itu, paragraf argumentasi yang diawali gagasan pengembang bisa berunsur : (1) kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penjelas ; (2) transisi – kalimat penjelas – kalimat topik ; (3) transisi – kalimat penjelas –

kalimat topik – kalimat penegas. Berikut ini akan dikaji satu per satu .

Kalimat penjelas – kalimat topik—kalimat penjelas

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok di tengah paragraf, unsur paragrafnya bisa terdiri atas kalimat penjelas - kalimat topik - kalimat penjelas. Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut ini.

(5a) *Federasi Serikat Guru Indonesia (FSGI) kabotan karo isine peraturan Menteri Negara Pemberdayaan Aparatur Negara (Permen PAN) No.16/2009 ngenani Jabatan Fungsional Guru.* (b) *Bab FSGI kabotan yaiku ketentuan sing majibake guru nulis artikel ing media massa minangka syarat undhak-undhakan golongan.* (c) *Kepala Bidang Pengembangan Profesi FSGI Ujang Subianto ngandharake, guru kangelan gawe tulisan sing layak kapacak media jalaran sasuwene kuliyah ora nulis karya ilmiah populer.* (PS no. 42/15 Oktober 2011: hlm.5)

- ‘(a’) Federasi Serikat Guru Indonesia (FSGI) keberatan dengan isinya peraturan Menteri Negara Pemberdayaan Aparatur Negara (Permen PAN) no.16/2009 mengenai Jabatan Fungsional Guru. (b) Bab FSGI keberatan, yaitu ketentuan yang mewajibkan guru menulis artikel di media massa sebagai syarat kenaikan pangkat golongan. (c) Kepala Bidang Pengembangan Profesi FSGI Ujang Subianto menjelaskan guru kesulitan membuat tulisan yang layak dimuat di media sebab selama ini kuliah tidak menulis karya ilmiah populer.’

Paragraf argumentasi (5) terdiri atas tiga unsur, yaitu unsur gagasan pengembang yang berupa kalimat penjelas (5a) dan (5c) dan unsur gagasan pokok yang berupa kalimat topik pada kalimat (5b). Gagasan pokok paragraf berada di tengah paragraf, diletakkan sesudah gagasan

pengembang. Gagasan pengembang berupa kalimat penjelas. Gagasan pokok berupa kalimat topik yang berwujud kalimat tunggal, yaitu (5b) ***Bab FSGI kabotan yaiku ketentuan sing majibake guru nulis artikel ing media massa minangka syarat undhak-undhakan golongan.*** Selanjutnya, kalimat topik diikuti kalimat penjelas pada (5c).

Kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penegas

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok di tengah paragraf, unsur paragrafnya bisa terdiri atas kalimat penjelas diikuti kalimat topik, dan kalimat penegas. Contoh dapat diperhatikan di bawah ini.

(6a) *Lelandhesan pengangkatan PNS mau pamarentah wis nerbitake Peraturan Pemerintah Nomer 48/2005 ngenani Pengangkatan Tenaga Honorer dadi PNS 11 November 2005.* (b) ***PP No.48/2005 disebutake tenaga honorer sing bisa diangkat dadi CPNS antara liya, guru, tenaga kesehatan ing unit pelayanan kesehatan, tenaga penyuluh pertanian, perikanan, peternakan, penjaga rel sepur, lan penjaga menara mercu suar.*** (c) ***Dadi tenaga kerja sing diangkat pamarentah paling tuwa 46 taun lan duwe masa kerja 20 taun terus-terusan*** (PS no.48/ 2005: hlm.7)

‘(a) Berdasarkan pengangkatan PNS tadi pemerintah sudah menerbitkan Peraturan Pemerintah Nomer 48/2005 mengenai Pengangkatan Tenaga Honorer menjadi PNS 11 November 2005. (b) PP No.48/2005 disebutkan tenaga honorer yang bisa diangkat menjadi CPNS antara lain, guru, tenaga kesehatan di unit pelayanan kesehatan, tenaga penyuluhan pertanian, perikanan, peternakan, penjaga rel kereta, dan penjaga menara mercu suar. (c) Jadi tenaga kerja sing diangkat pemerintah paling tua umur 46 tahun dan sudah mempunyai masa kerja 20 tahun terus-menerus.

Paragraf (6) memperlihatkan gagasan pokok yang terletak di tengah paragraf . Gagasan pokok itu berwujud kalimat (6b) yang didahului kalimat penjelas (6a). Kalimat topik berisi Peraturan Pemerintah No.48/2005 yang menyatakan bahwa tenaga honorer yang dapat diangkat menjadi CPNS, yaitu guru, tenaga pelayanan kesehatan, tenaga penyuluh pertanian, perikanan, peternakan, penjaga rel kereta, dan penjaga menara mercu suar. Selanjutnya, gagasan pokok ini dikembangkan dengan kalimat penegas pada kalimat (6c) dengan ditandai oleh satuan lingual ***dadi*** ‘jadi’.

Transisi - kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penjelas

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok di tengah paragraf, gagasan pokok itu didahului transisi dan kalimat penjelas, kemudian diikuti kalimat penjelas. Jadi, unsur paragrafnya terdiri atas **Transisi - Kalimat Penjelas- Kalimat Topik – Kalimat Penjelas**. Perhatikan contoh berikut ini.

(7a) ***Parandene yen aparat kasil ngendhaleni distribusine BBM subsidi mau kanthi ketat, diajab Agus abuhe subsidi kliwat gedhe.*** (b) ***Sejatine, adhedhasar Undang-Undang APBN 2012 Pasal 7 Ayat (6a) wis disebutake menawa pamarentah wenang ngundhakake regane BBM subsidi yen deviasi rata-rata minyak mentah Indonesia ngluwih 15 persen jroning nem sasi pungkasan.*** (c) ***Nanging rehne diprotes kankene, klebu anggota DPR, wekasane pamarentah wurung ngundhakake rega BBM*** (PS no.15/14 April 2012: hlm. 5)

‘(a) Meskipun begitu kalau aparat berhasil mengendalikan distribusinya BBM subsidi tadi dengan ketat, diharapkan Agus membesarnya subsidi terlalu besar. (b) Sesungguhnya, berdasarkan Undang-Undang APBN 2012 Pasal 7 Ayat (6a) sudah disebutkan kalau pemerintah berwenang menaikkan harganya BBM bersubsidi kalau deviasi rata-rata minyak

mentah Indonesia melebihi 15% dalam enam bulan terakhir. (c) Tetapi, oleh karena diprotes ke sana kemari masuk anggota DPR, akhirnya pemerintah tidak jadi menaikkan harga BBM.’

Pada awal paragraf (7) terdapat unsur transisi *parandene* ‘meskipun begitu’ yang menghubungkan dengan paragraf sebelumnya. Transisi ini bersifat menegaskan unsur sebelumnya. Unsur transisi ini dilanjutkan dengan gagasan pengembang yang berupa kalimat penjelas pada (7a). Adapun kalimat topik terdapat di tengah paragraf, yaitu pada kalimat (7b) *Sejatine, adhedhasar Undang-Undang APBN 2012 Pasal 7 Ayat (6a) wis disebutake menawa pamarentah wenang ngundhakake regane BBM subsidi yen deviasi rata-rata minyak mentah Indonesia ngluwih 15 persen jroning nem sasi pungkasan*. Kalimat topik itu menjelaskan bahwa Undang-Undang APBN 2012 Pasal 7 Ayat (a) menyebutkan kalau pemerintah berwenang menaikkan harga BBM kalau deviasi rata-rata minyak mentah Indonesia lebih 15% dalam waktu enam bulan. Selanjutnya, kalimat topik diikuti kalimat penjelas (7c) berupa pernyataan bahwa pemerintah diprotes anggota DPR, akhirnya pemerintah tidak jadi menaikkan harga BBM.

Transisi- kalimat penjelas- kalimat topik – kalimat penegas

Hampir sama dengan susunan unsur-unsur pada subbab di sebelumnya, gagasan pokok di awal paragraf. Gagasan pokok terletak di tengah paragraf argumentasi berikut ini, susunan unturnya diikuti kalimat penegas. Jadi, susunan unturnya menjadi **transisi - kalimat penjelas - kalimat topik - kalimat penegas**. Untuk jelasnya, perhatikan contoh paragraf berikut ini.

- (8) (a) *Ewosemono yen pamerentah kepingin ngakomodir usulane Golkar, luwih dhisik kudu ngowahi(amandemen) Undang-Undang 43/1999 ngenani PNS lan UU 31/2002 ngenani Partai Politik*. (b) *Kejaba kuwi PP 37/1979 ngenani larangan PNS*

dadi anggota partai politik kudu dicabut ndhisik. (c) *Dadi kiprahe PNS ing donyaning politik, gumantung marang keputusan politike pamarentah lan DPR* (PS no.51/ 2005: hlm.6)

- ‘(a) Meskipun kalau pemerintah ingi n mengakomodasi usulannya Golkar, lebih dulu harus mengubah (amandemen) Undang-Undang 43/1999 mengenai PNS dan UU 31/2002 mengenai Partaimpolitik. (b) Selain itu, PP33/1979 mengani larangan PNS menjadi anggota partai politik harus dicabut dulu. (c) Jadi kegiatan PNS di dunia politik, tergantung pada keputusan politiknya pemerintah dan DPR.’

Paragraf (8) juga memperlihatkan gagasan pokok yang terletak di tengah paragraf. Adapun gagasan pokok terdapat pada kalimat (8b). Gagasan pokok terlihat pada kalimat topik (8a) berisi tentang Peraturan pemerintah 31/1979 mengenai larangan PNS menjadi anggota partai politik harus dicabut. Kalimat topik tersebut didahului oleh kalimat penjelas yang terletak pada kalimat (8a). Kalimat topik dikembangkan dengan kalimat penjelas (8a) dan kalimat penegas (8c). Gagasan pengembang yang berupa kalimat penegas terdapat pada kalimat (8c). Di dalam kalimat penegas dijelaskan bahwa Kegiatannya PNS di dunia politik tergantung pada keputusan politiknya pemerintah dan DPR. Satuan lingual *dadi* ‘jadi’ merupakan penanda makna ‘penegas’.

Gagasan pokok di akhir paragraf

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok di akhir paragraf, gagasan pokok itu bisa didahului dengan transisi, kalimat penjelas, dan kalimat penegas. Transisi ini menghubungkan dengan paragraf sebelumnya. Paragraf yang diawali transisi memiliki unsur: (1) transisi – kalimat penjelas – kalimat topik; dan (2) transisi – kalimat penjelas – kalimat penegas – kalimat topik. Berikut ini akan dikaji paragraf yang gagasan pokoknya berada di akhir paragraf.

Transisi - kalimat penjelas - kalimat topik

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok pada akhir paragraf dapat terdiri atas unsur **transisi - kalimat penjelas - kalimat topik**. Contohnya dapat dilihat pada paragraf berikut.

(9) (a) *Jalaran anane evaluasi saka gubernur iki, akhire Pemkot ngowahi retribusi ing Perda kasebut .* (b) *Nanging, asil akhire pranyata padha karo usulane pemkot sadurunge, yaiku ragad pelayanan penguburan/pemakaman klebu ndhudhuk lan ngeruk ditarik retribusi Rp100 ewu.* (c) *Tundhone, sewa panggonan pemakaman kanthi cara pemakaman tunggal/tumpukan ing papan makam lawas kanggo makam anyar, kanthi jangka waktu suwene telung taun, ditarik retribusi Rp170 ewu* (PS no.15/14 April 2012: hlm.15)

‘(a) Sebab adanya evaluasi dari gubernur ini, akhirnya Pemkot mengubah retribusi di Perda tersebut. (b) Tetapi, hasil akhirnya ternyata sama dengan usulannya Pemkot sebelumnya, yaitu biaya pelayanan penguburan/pemakaman termasuk menggali dan menimbun ditarik retribusi Rp100 ribu. (c) Akhirnya, sewa tempat pemakaman dengan cara pemakaman tunggal/ tumpukan di tempat makam lama untuk setiap makam baru, dengan jangka waktu lamanya tiga tahun, ditarik retribusi Rp170 ribu.’

Contoh paragraf (9) diawali transisi *jalaran* ‘sebab’ diikuti kalimat penjelas terdapat pada kalimat (9a) dan (9b). Kalimat penjelas (9a) dijelaskan bahwa adanya evaluasi dari gubernur, akhirnya Pemkot mengubah retribusi di Perda. Dan, kalimat penjelas (9b) dijelaskan bahwa hasil akhir ternyata sama dengan usulan Pemkot sebelumnya, yaitu biaya pelayanan penguburan/pemakaman termasuk menggali dan menimbun ditarik retribusi Rp100 ribu. Selanjutnya, kalimat penjelas diikuti oleh kalimat topik. Kalimat topik terdapat pada kalimat (9c) di akhir paragraf

dijelaskan bahwa keputusan akhir sewa tempat pemakaman dengan cara pemakaman tunggal/tumpukan di tempat makam lama dengan makam baru, dengan jangka waktu lamanya tiga tahun dengan biaya retribusi Rp170 ribu.

Transisi- kalimat penjelas - kalimat penegas – kalimat topik

Paragraf argumentasi yang mengandung gagasan pokok pada akhir paragraf dengan unsur **transisi - kalimat penjelas - kalimat penegas - kalimat topik** dapat dilihat pada contoh berikut.

(10)(a) *Nanging Keppres, uga klebu keputusane pejabat tata usaha negara sing bisa didadekake objek sengketa ing Pengadilan Tata Usaha Negara.* (b) *Akhire Keppres bisa dibatalke PTUN yen diwawas cengkah karo Peraturan Perundang-Undangan sing ana sarta ora jumbuh karo asas – asas umum pamarentah.* (c) *Ing babagan grasmine Corby, Keppres iku kaanggep cengkah kalawan UUD 1945, UU Narkotika, lan PP No.28/2006 kang ngatur bab remisi marang narapidana korupsi, terorisme, narkoba, lan kejahatan internasional* (PS no.24/16 Juni 2012: hlm.6)

‘(a) Tetapi Keppres, juga termasuk keputusannya pejabat Tata Usaha Negara yang dapat dijadikan objek sengketa di Pengadilan Tata Usaha Negara. Akhirnya, Keppres dapat dibatalkan PTUN kalau diwawas berlawanan dengan Peraturan Perundang-Undangan yang ada serta tidak sesuai dengan Asas-Asas Umum Pemerintah. (c) Dalam hal grasmine Corby, Keppres itu dianggap bertentangan dengan UUD1945, UU Narkotika, dan PP No.28/2006 yang mengatur bab remisi terhadap narapidana korupsi, terorisme, narkoba, dan kejahatan internasional.’

Contoh paragraf (10) diawali transisi *nanging* ‘tetapi’ diikuti kalimat penjelas dan kalimat penegas. Kalimat penjelas terletak

pada (10a) berisi tentang keputusan pejabat tata usaha negara dapat dijadikan objek sengketa di Pengadilan Tata Usaha Negara. Selanjutnya, kalimat penegas ditandai oleh satuan lingual *akhire* ‘akhirnya’ terdapat pada (10b) dijelaskan bahwa Keppres dapat dibatalkan PTUN kalau diawasi bertentangan dengan Peraturan Perundang-Undangan yang ada serta tidak sesuai dengan asas-asas umum pemerintah. Kalimat topik terletak di akhir paragraf pada kalimat (10c) dijelaskan bahwa hal grassinya Corby menjadikan Keppres itu dianggap bertentangan dengan UUD 1945, UU Narkotika dan PP No.28/2006 yang mengatur bab remisi terhadap narapidana korupsi, terorisme, narkoba, dan kejahatan internasional.

Wujud Gagasan Pokok

Gagasan pokok dalam paragraf dapat berwujud frasa, klausa, dan kalimat, baik kalimat tunggal maupun kalimat majemuk.

Gagasan pokok berwujud rasa

Gagasan pokok pada paragraf argumentasi dapat berupa frasa. Untuk lebih jelasnya perhatikan contoh berikut ini.

- (11) (a) *Tenaga surya, salah sawijining EBT (Energi Baru Terbaru) sing akhir-akhir iki wiwit digunakake pemerintah.* (b) *Kabukten intensitas sunaring srengenge ing Indonesia rata-rata 4,8 kwh/meter persegi/dina.* (c) *Kanthi mretung lan nggatekake pasedhiyane lahan, PLTS bisa digarap nganti 50.000 MW....* (PS no.31/3 Agustus 2013: hlm.4)

- ‘(a) Tenaga surya, salah satu EBT yang akhir-akhir ini mulai digunakan pemerintah. (b) Terbukti intensitas sinar matahari di Indonesia rata-rata 4,8 kwh/ meter persegi/ per hari. (c) Dengan memperhitungkan dan memperhatikan persediannya lahan, PLTS bisa mengerjakan hingga 50.000 MW...’

Gagasan pokok paragraf (11) berupa frasa *tenaga surya* yang terdapat pada kalimat (11a), seperti berikut: *Tenaga surya, salah sawijining EBT (Energi Baru Terbaru) sing akhir-akhir*

iki wiwit digunakake pemerintah. Frasa di situ merupakan bagian dari kalimat (11a) yang menduduki subjek. Sebagai gagasan pokok, frasa diikuti gagasan pengembang yang terdapat pada kalimat (11b) dan (11c). Perlu dijelaskan pula bahwa dalam kalimat (11b) terdapat satuan lingual *kabukten* merupakan ciri khas paragraf argumentasi yang memerlukan pembuktian.

Gagasan pokok berwujud kalimat

Kalimat adalah unsur langsung pembentuk paragraf. Kalimat yang membentuk paragraf argumentasi itu dapat berupa kalimat tunggal maupun kalimat majemuk. Adapun wujud kalimat itu dapat mengisi gagasan pokok dan gagasan pengembang. Pada subbab berikut ini akan dikaji wujud kalimat yang mengisi gagasan pokok dalam paragraf argumentasi.

Gagasan pokok berwujud kalimat tunggal

Gagasan pokok dalam paragraf argumentasi dapat berwujud kalimat tunggal. Berikut ini contoh paragraf argumentasi sebagai berikut.

- (12) (a) *Majelis Hakim Pengadilan Jakarta Selatan nibakake vonis hukuman 15 taun marang Amir jamaah Ansharut Tauhid lan Abu Bakar Ba’asyir.* (b) *Ketua Majelis Hakim Herri Swantoro ngandharake, Abu Bakar Ba’asyir kabukten ngimpun dhuwit kanggo prabeyan kegiatan terorisme.* (c) *Kejaba kuwi mandhegani gladhen terorisme ing Pegunungan Jantho, Aceh Besar sawantara wektu kepungkur.* (d) *Pakartine Ba’asyir mau nerak Pasal 14 Undang-Undang No.15 Taun 2003 ngenani Pemberantasan Terorisme.* (e) *Akhire Abu Bakar Ba’asir divonis hakim luwih entheng tinimbang tuntutan jaksa, yaiku ukuman saumure hidup* (PS no. 27/2Juli 20121: hlm. 5)

- ‘(a) Majelis Hakim Pengadilan Jakarta Selatan menjatuhkan vonis hukuman 15 tahun kepada Amir jamaah Ansharut Tauhid dan Abu Bakar Ba’asyir terbukti mengumpulkan uang untuk biaya kegiatan terorisme. (b) Ketua Majelis

Hakim Herri Swantoro menerangkan, Abu Bakar Ba'asyir terbukti menghimpun uang untuk biaya terorisme. (c) Selain itu, memimpin pelatihan terorisme di Pegunungan Jantho, Aceh Besar beberapa waktu yang lalu. (d) Perbuatan Ba'asyir tadi, katanya Herri, melanggar Pasal 14 Undang-Undang No.15 Tahun 2003 mengenai Pemberantasan Terorisme. (e) Akhirnya Abu Bakar Ba'asyir divonis hakim lebih ringan daripada tuntutan Jaksa, yaitu hukuman seumur hidup.'

Contoh paragraf (12) terdiri atas lima kalimat. Gagasan pokok berwujud kalimat tunggal, seperti berikut: ***Pakartine Ba'asyir mau nerak Pasal 14 Undang-Undang No.15 Taun 2003 ngenani Pemberantasan Terorisme*** terletak pada kalimat (12d). Wujud kalimat tunggal yang berisi keputusan hakim dan pada pengembangan gagasan di dalam paragraf itu diwujudkan dengan kalimat penjelas (12a), (12b), (12c), dan kalimat penegas pada (12e). Kalimat penjelas pada (12b) terdapat satuan lingual ***kabukten*** merupakan ciri khas paragraf argumentasi yang memerlukan pembuktian. Dan, kalimat penegas terletak pada (12e) menjelaskan bahwa akhirnya vonis yang dijatuhkan oleh hakim lebih ringan daripada tuntutan jaksa. Satuan lingual ***akhire*** 'akhirnya' yang tampak pada kalimat (12e) merupakan ciri khas kalimat penegas.

Gagasan pokok berwujud kalimat majemuk

Gagasan pokok dalam paragraf dapat berwujud kalimat majemuk. Perhatikan contoh paragraf berikut ini.

(13)(a) ***Kasus korupsi "mangan' lemah kuburan iki kawiyak nalika KPK mikut wong lima, ing rest area Cibubur nalika lagi transaksi arep masrahake dhuwit beselan.*** (b) ***Bukti arupa dhuwit Rp800.000,00 yuta langsung dibeslah KPK.*** (c) ***Wong-wong sing wusanane dipikot mau yaiku Sentot Susilo, Usep Jumeno, Listio, Nana Supriana, lan Iyus Djuher.*** (d) ***KPK nduga beselan***

iku kanggo mulusake proses idin lahan pemakaman ing Desa Antajaya kang ambane 100 hektar (PS no.18/4 Mei 2013: hlm.5).

'(a) Kasus korupsi 'makan' tanah makam ini diungkap/dibuka ketika KPK menangkap lima orang di area Cibubur ketika sedang transaksi akan menyerahkan uang pelicin. (b) **Bukti** berupa uang Rp800.000,00 juta langsung disita KPK. (c) Orang-orang yang akhirnya ditangkap tadi, yaitu Sentot Susilo, Usep Jumeno, Listio, Nana Supriana, dan Iyus Djoher. (d) KPK menduga pelicin itu untuk memudahkan proses izin lahan pemakaman di desa Antajaya yang luasnya 100 hektar.'

Contoh paragraf (13) terdiri atas empat kalimat. Gagasan pokok berupa kalimat majemuk. Kalimat topik terletak pada kalimat (13a) berupa kalimat majemuk. Kalimat majemuk itu merupakan kalimat majemuk bertingkat yang terdiri atas induk kalimat diikuti anak kalimat. Kalimat majemuk itu terdiri atas induk kalimat berupa kalimat *Kasus korupsi "mangan' lemah kuburan iki kawiyak* dan diikuti anak kalimat berupa ***nalika KPK mikut wong lima, ing rest area Cibubur nalika lagi transaksi arep masrahake dhuwit beselan.*** Dalam paragraf itu, gagasan pokok ini dikembangkan dengan kalimat penjelas yang mendukung gagasan pokok. Kalimat penjelas terletak pada kalimat (13b), (13c), dan (13d). Kalimat penjelas pada (13b), (13c) dan (13d) tidak dapat dipisahkan dengan kalimat topik (13a). Di dalam kalimat penjelas pada (13b) terdapat satuan lingual ***bukti*** yang merupakan ciri khas dalam paragraf argumentasi.

Hubungan Antarunsur Paragraf Argumentasi

Paragraf argumentasi terdiri atas beberapa kalimat. Di bidang bentuk, terdapat penanda-penanda hubungan yang menandai hubungan antara kalimat yang satu dengan kalimat yang lain sehingga paragraf itu merupakan satu satuan yang padu. Di bidang makna setiap kalimat menyatakan suatu informasi. Informasi pada kalimat yang satu berhubungan dengan informasi

pada kalimat yang lain sehingga membentuk satu satuan informasi yang padu. Kepaduan bentuk dan informasi itu merupakan syarat keberhasilan paragraf.

Sebuah paragraf argumentasi terdapat berbagai hubungan makna antara informasi yang dinyatakan pada kalimat yang satu dengan informasi yang dinyatakan pada kalimat lainnya. Pada subbab berikut ini akan dikaji hubungan antarunsur yang ditemukan pada paragraf argumentasi, seperti berikut.

Hubungan pembuktian

Hubungan makna pembuktian ialah suatu pernyataan yang langsung diikuti bukti agar pembaca meyakini kebenaran pernyataan itu. Untuk lebih jelasnya, perhatikan berikut ini.

(14) (a) *Kapolres Solo AKBP Oneng Subroto mratelakake, spanduk gambar palu arit mau dirampas merga petugas nedya njejegake hukum.* (b) **Pemasangan spanduk iki kabiji nerak angger-anggering negara, yaiku Tap MPRS No.XXV/1966.** (c) **Adhedhasar Tap MPRS mau PKI mujudake partai kang dilarang ing Indonesia** (PS no.47/2005: hlm. 5)

‘(a) Kapolres Solo AKBP Oneng Subroto menerangkan spanduk bergambar palu arit tadi dirampas sebab petugas berniat menegakkan hukum.(b) pemasangan spanduk ini dinilai melanggar Undang-Undang Negara, yaitu Tap MPRS No.XXV/1966. (c) Berdasarkan Tap MPRS tadi PKI merupakan partai yang dilarang di Indonesia.

Contoh paragraf (14) terdiri atas tiga kalimat. Pada kalimat (14a) dijelaskan bahwa spanduk bergambar palu arit dirampas oleh petugas bermaksud menegakkan hukum. Kalimat (14b) dijelaskan bahwa spanduk bergambar palu arit dinilai melanggar Undang-Undang Negara disertai pembuktian adanya Ketetapan MPRS No.XXV/1966. Dan, pada kalimat (14c) diperjelas dengan Ketetapan MPRS bahwa PKI

merupakan partai yang dilarang di Indonesia.

Hubungan contoh

Kalimat topik dikembangkan dengan cara memberi contoh. Contoh yang diberikan itu tentu saja contoh konkret yang langsung memberi gambaran yang nyata kepada pembaca. Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut ini.

(15)(a) *Leladhesan pengangkatan PNS pamarentah wis nerbitake Peraturan Pemerintah (PP) Nomer 48/2005 ngenani Pengangkatan Tenaga Honorer dadi PNS 11 November 2005.*(b) *PP iki disebutake tenaga honorer sing bisa diangkat dadi CPNS antara liya guru, tenaga kesehatan ing unit pelayanan kesehatan, tenaga penyuluh pertanian, peternakan, penjaga ril sepur, lan penjaga menara mercu suar.* (c) *Tenaga kerja sing diangkat paling tuwa 46 taun lan wis duwe masa kerja 20 taun terus-terusan* (PS no.48/ 2005: hlm.7)

‘(a)Berdasarkan pengangkatan PNS pemerintah sudah menerbitkan Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 48/2005 mengenai Pengangkatan Tenaga Honorer menjadi PNS 11 November 2005. (b) PP ini disebutkan tenaga honorer yang bisa diangkat menjadi CPNS, antara lain guru, tenaga kesehatan di unit pelayanan kesehatan, tenaga penyuluh pertanian, peternakan, penjaga rel kereta, dan penjaga menara mercu suar. (c) Tenaga kerja yang diangkat paling tua usia 46 tahun dan sudah mempunyai masa kerja 20 tahun terus-menerus.’

Kalimat topik berada pada (15a) dijelaskan bahwa pengangkatan PNS berdasarkan Peraturan Pemerintah No.48/2005 telah diterbitkan oleh pemerintah, sedangkan kalimat penjelas pada (15b)dipaparkan bahwa dalam Peraturan Pemerintah itu disebutkan tenaga honorer yang menjadi CPNS, antara lain: guru, tenaga kesehatan di unit pelayanan kesehatan, tenaga penyuluh pertanian, peternakan, penjaga

rel kereta, dan penjaga menara mercu suar. Hubungan contoh antarkalimat dalam paragraf ditandai oleh konjungsi *antara liya* ‘antara lain’ Kalimat penjelas pada kalimat (15c) dipaparkan pula bahwa tenaga kerja yang diangkat paling tua berusia 46 tahun dan masa kerja 20 tahun.

Hubungan pertentangan

Kalimat topik berisi hal yang dipertentangkan, sedangkan kalimat penjelas berisi hal yang mempertentangkan. Menurut Ramlan (1993:48) hubungan perlawanan ialah pertalian yang mempertentangkan suatu hal, keadaan, atau perbuatan dengan hal, keadaan, atau perbuatan lain, misalnya, mempertentangkan besar dengan kecil, rajin dengan malas. Hal yang dipertentangkan tidak selalu berlawanan, tetapi dapat juga hal yang berbeda, misalnya, bekerja dengan tidur, baru dengan tidak terawat. Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut.

- (16)(a) *Tes kesehatan calon menteri mau beda karo tes kesehatan calon presiden lan calon wakil presiden.*(b) *Awit adhedhasar Undang-Undang No.42/2008 ngenani Pemilihan Presiden lan wakil presiden, ragad tes kesehatan calon presiden dalah wakile ditanggung negara.* (c) *Tes kesehatane para calon menteri mau ditindakake dening dokter cacahé 29 sing ongkose dinuga Rp50 yuta saben uwong.* (d) **Nanging** Menteri Sekretaris Negara Hatta Rajasa nampik yen tes kesehatan kasebut mborosake dhuwit negara (PS no.44/31 Oktober 2009: hlm.5)

- ‘(a) Tes kesehatan calon menteri tadi berbeda tes kesehatan calon presiden dan calon wakil presiden. (b) Sebab berdasarkan Undang-Undang No.42/2008 mengenai pemilihan presiden dan wakil presiden, biaya tes kesehatan calon presiden dan wakilnya ditanggung negara, (c) Tes kesehatan para calon menteri tadi dilakukan oleh dokter sejumlah 29 orang yang biayanya diperkirakan Rp50 juta setiap orang. (d) **Tetapi**

Menteri Sekretaris Negara Hatta Rajasa menolak kalau tes kesehatan tersebut memboroskan uang negara’

Pada paragraf (16) terdapat kalimat topik (16a) yang berisi pemaparan tentang tes kesehatan calon menteri yang berbeda dengan tes kesehatan presiden dan wakil presiden dan kalimat penjelas (16b)—(16c) berisi pemaparan hal yang dipertentangkan, yaitu berdasarkan Undang-Undang No.42/2008 biaya tes kesehatan calon presiden dan wakil presiden ditanggung negara dan biaya tes kesehatan calon menteri setiap orang biayanya Rp50 juta. Pertalian kalimat topik (16a) dan kalimat penjelas (16d) pada paragraf itu dihubungkan oleh transisi *nanging* ‘tetapi’. Kalimat penjelas (16d) merupakan kalimat penjelas yang mempertentangkan.

Hubungan kausalitas

Paragraf argumentasi memiliki hubungan kausalitas. Tarigan (1991:32) menyebutnya sebab-akibat. Hubungan makna kausalitas dalam paragraf argumentasi merupakan pertalian makna yang erat dan rapat. Bagian yang satu memerlukan kehadiran dan keberadaan bagian yang lain. Kata *sebab* berfungsi sebagai konjungsi yang menyatakan hubungan makna ‘kausalitas’ atau ‘sebab-akibat’ atau ‘akibat-sebab’. Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh di bawah ini.

- (17) (a) *Ing antarane kang duwe pengaruh marang jantung iku zat lutein.* (b) *Asile panaliten mbuktekake yen badane uwong ngandhut zat lutein mung sethithik, wong iku ngalami penebalan pembuluh getih.* (c) *Akibate, lakune getih ora lancar satemah nuwuhake lara jantung.* (d) *Kosok baline yen badane wong iku ngandhut zat lutein cukup akeh, pembuluh darahé aman, laku getih lancar; ora jantungen* (PS no.43/22 Oktober 2011: hlm. 39)

- ‘(a) Di antaranya yang mempunyai pengaruh terhadap jantung itu zat lutein.(b) Hasilnya penelitian membuktikan kalau tubuh manusia mengandung

zat lutein hanya sedikit, orang itu mengalami penebalan pembuluh darah. (c) Akibatnya jalannya darah tidak lancar akhirnya menimbulkan penyakit jantung. (d) Sebaliknya, kalau badannya orang itu mengandung zat lutein cukup banyak, pembuluh darahnya aman, darah mengalir lancar, tidak menderita sakit jantung.’

Bagian kalimat topik merupakan bagian makna ‘sebab’ yang memerlukan kehadiran bagian kalimat penjelas (17b). Kalimat penjelas pada (17c) merupakan bagian yang bermakna ‘akibat’. Dan, kalimat penjelas pada (17d) memaparkan kebalikannya, yaitu tubuh manusia cukup banyak zat lutein, pembuluh darah aman, darah mengalir lancar, dan tidak menderita sakit jantung.

Hubungan penjumlahan

Hubungan penjumlahan adalah hubungan bagian yang terjadi apabila bagian yang satu (bagian kalimat penjelas) menjadi bagian penambahan bagi bagian yang lain (bagian kalimat topik). Oleh karena itu, hubungan ini dapat disebut sebagai ‘hubungan pertambahan’ (Ramlan, 1993:44). Selain itu, Kridalaksana (1978:39) menyebutnya sebagai hubungan aditif. Hubungan penjumlahan antarkalimat dalam paragraf argumentasi ditandai oleh konjungsi *kejaba iku* ‘selain itu’, *saliyane* ‘selain itu’. Untuk itu perhatikan contoh paragraf berikut ini.

- (18) (a) *Adhedhasar lapurane PPATK mau Labora Sitorus banjur dipriksa.* (b) *Kejaba iku ditlesih bab asal-usule dhuwit, Labora sejatine uga lagi dipriksa gegayutan karo kasus penyelewengan bahan bakar minyak.* (c) *Tim gabungan Polda Papua lan Mabes Polri mbeslah BBM 1juta liter sing didhelikake Labora.* (d) *Saliyane perkara BBM, Labora uga disujanani dadi beking mbabadi kayu peteng ing Sorong lan Raja Ampat.* (e) *Ing Sorong, Labora pancen dikenal minangka mafia kayu colongan.* (f)

Sawantara wektu kepungkur kayu ilegal sing nedya diselundupake menyang Jawa kasil digagalake aparat Polres Tanjung Perak, Surabaya. (g) *Nanging ana sing kandha Labora nyetorake saperangan dhuwite marang ndhuwurane* (PS no.21/25 Mei 2013: hlm.5)

- ‘(a) Berdasarkan laporannya PPATK tadi Labora Sitorus kemudian diperiksa. (b) Selain itu ditelusuri bab asal-usulnya uang, Labora sebenarnya juga sedang diperiksa berkaitan dengan kasus penyelewengan bahan bakar minyak. (c) Tim gabungan Polda Papua dan Mabes menyita BBM 1 juta liter yang disembunyikan Labora. (d) Selain itu, perkara BBM, Labora juga dicurigai menjadi beking menebangi kayu ilegal di Sorong dan Raja Ampat. (e) Di Sorong, Labora memang dikenal sebagai mafia kayu curian. (f) Beberapa waktu yang lalu kayu ilegal yang akhirnya diselundupkan ke Jawa berhasil digagalkan aparat Polres Tanjung Perak, Surabaya. (g) Tetapi ada yang mengatakan bahwa Labora menyetorkan sebagian uangnya kepada atasannya.’

Kalimat (18b)—(18g) merupakan kalimat penjelas yang berfungsi sebagai bagian penambahan bagi kalimat topik (18a). Kalimat topik memaparkan bahwa berdasarkan laporan PPATK Labora kemudian diperiksa. Hubungan kalimat topik dan kalimat penjelas ditandai hadirnya konjungsi *kejaba iku* ‘selain itu’ dan *saliyane* ‘selainnya’. Pada kalimat penjelas (18b)—(18c) dinyatakan bahwa Labora diperiksa berkaitan dengan kasus penyelewengan BBM dan dinyatakan pula Tim gabungan Polda dan Mabes menyita BBM sejumlah 1 juta liter yang disembunyikan Labora. Kalimat penjelas (18d) ditandai hadirnya konjungsi *saliyane* ‘selainnya’

PENUTUP

Paragraf argumentasi merupakan paragraf yang gagasan pokoknya berisi alasan yang dipakai untuk memperkuat atau menolak suatu pendapat atau gagasan. Paragraf argumentasi memiliki gagasan pokok yang dapat berposisi di awal, di tengah, dan di akhir paragraf. Dilihat dari struktur unturnya bervariasi, yaitu **a.** (1) kalimat topik – kalimat penjelas; (2) kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas; (3) transisi – kalimat topik – kalimat penjelas; dan (4) transisi – kalimat topik – kalimat penjelas – kalimat penegas; **b** (1) kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penjelas; (2) kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penegas; (3) transisi-kalimat penjelas – kalimat topik – kalimat penjelas; dan (4) transisi – kalimat penjelas-kalimat topik – kalimat penegas; **c.** (1) transisi – kalimat penjelas- kalimat topik; (2) transisi – kalimat penjelas – kalimat topik. Gagasan pokok itu dapat berwujud satuan lingual frasa, kalimat, baik kalimat tunggal maupun kalimat majemuk. Hubungan antarunsurnya menyatakan hubungan makna pembuktian, contoh, pertentangan, kausalitas, dan penjumlahan.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan. 2001. *Paragraf*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional
Baryadi, I. Praptomo. 2002. *Dasar-Dasar Analisis*

- Wacana dalam Ilmu Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Gondho Suli.
Keraf, Gorys. 1982. *Argumentasi dan Narasi*. Jakarta: PT Gramedia.
Kridalaksana, Harimurti. 1978. *Keutuhan Wacana: dalam Bahasa dan Sastra* tahun ke-IV No. 1, hlm. 36—47.
----- . 2001. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia
Moliono, Anton. 2004. “Pengajaran Bahasa Indonesia untuk Tujuan Akademik” Dalam *Linguistik Indonesia*. Jakarta: Masyarakat Indonesia Bekerja sama dengan Yayasan Obor Indonesia.
Nardiati, Sri dkk.. 2013. “Paragraf dalam Bahasa Jawa: Konstruksi dan Permasalahannya”. Yogyakarta: Balai Bahasa Provinsi DIY.
Ramlan, M. 1993. *Paragraf Alur Pikiran dan Kepaduannya dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Andi Offset
Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Edisi Keempat. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
Tarigan 1991. *Membina Keterampilan Menulis Paragraf dan Pengembangannya*. Bandung: Penerbit Angkasa.

BENTUK PERUBAHAN MAKNA DALAM BAHASA BUGIS (*The Form of Meaning Change in Buginese Language*)

Herianah

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/Tala Salapang Makassar

Telepon (0411)882401, Faksimile (0411)882402

Pos-el: anaherianah@yahoo.co.id

Diterima: 2 Januari 2014; Direvisi: 20 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

Aim of the writing is to describe the form of meaning change in Buginese language. The writing applies descriptive qualitative that describes meaning change in Buginese language by listening, interviewing, and documenting technique. Result of analysis shows that there is meaning change in Buginese language. The changes are: (1) in vernacular to Indonesian language; (2) caused by social change; (3) caused by the exchange of sense response; (4) caused by compound lexeme or word; (5) caused by performance of language user; (6) caused by association; (7) caused by the change of form.

Keywords: *the change of meaning, Buginese language, semantic*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan bentuk perubahan makna yang terdapat dalam bahasa Bugis. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menggambarkan berbagai perubahan makna dalam bahasa Bugis, dengan teknik simak, wawancara dan teknik dokumentasi. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa dalam bahasa Bugis terdapat perubahan makna. Ada beberapa perubahan makna, yaitu : (1) perubahan makna dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia (2) perubahan makna akibat perubahan lingkungan; (3) perubahan makna akibat pertukaran tanggapan indra; (4) perubahan makna akibat gabungan leksem atau kata; (5) perubahan makna akibat tanggapan pemakai bahasa; (6) perubahan makna akibat asosiasi; (7) perubahan makna akibat perubahan bentuk.

Kata kunci: perubahan makna, bahasa Bugis, semantik

PENDAHULUAN

Dalam rangka pembinaan dan pengembangan bahasa Indonesia, penelitian aspek-aspek kebahasaan masih perlu dilakukan, baik terhadap bahasa Indonesia maupun bahasa Daerah, salah satunya aspek semantik. Penelitian yang terkait dengan kajian semantik, terutama terhadap bahasa Indonesia sudah banyak dilakukan termasuk tentang perubahan makna. Studi semantik memang sudah banyak dilakukan oleh pakar bahasa atau linguist. Akan

tetapi, dengan penelitian semantik tidak berarti bahwa permasalahan semantik telah dibahas secara tuntas. Masih banyak permasalahan lain yang menyangkut semantik perlu mendapatkan perhatian para pakar dan para peneliti. Salah satu permasalahan semantik yang masih perlu diteliti adalah masalah perubahan makna khususnya bahasa Bugis.

Bahasa berkembang terus sesuai dengan perkembangan pemikiran pemakai bahasa. Telah diketahui bahwa pemakaian bahasa diwujudkan

dalam bentuk kata-kata dan kalimat. Manusia yang menggunakan kata dan kalimat itu dan manusia pula yang menambah kosakata yang sesuai dengan kebutuhannya. Hal ini sesuai dengan pendapat Stephen Ullmann (dalam Sumarsono, 2012:247) bahwa bahasa bergerak terus sepanjang waktu membentuk dirinya sendiri. Ia mempunyai gerak mengalir dan tak satu pun yang sama sekali statis.

Pemikiran manusia berkembang, demikian halnya dengan pemakaian kata dan kalimat. Perkembangan tersebut dapat berwujud penambahan atau pengurangan. Pengurangan yang dimaksud di sini bukan saja pengurangan dalam kuantitas kata, tetapi juga yang berhubungan dengan kualitas kata. Jika orang berbicara tentang kualitas kata, berarti ia telah memasuki wilayah kajian makna (Pateda, 2010:158).

Bahasa berkembang sesuai dengan perkembangan pemikiran pemakai bahasa. Manusia menggunakan kata-kata dan kalimat. Sejalan dengan itu, kata dan kalimat berubah terus, sehingga dengan sendirinya maknanya pun akan berubah. Dengan kata lain terjadi perubahan. Perubahan terjadi karena manusia sebagai pemakai bahasa menginginkannya. Pembicara membutuhkan kata, manusia membutuhkan kalimat untuk berkomunikasi. Ia membutuhkan kata baru. Kadang-kadang karena belum ditemukan kata baru untuk mendukung pemikirannya, pembicara mengubah bentuk kata yang telah ada, atau boleh jadi ia mengubah makna kata yang telah ada.

Seiring dengan terjadinya perubahan waktu, perkembangan terhadap bahasa terjadi pula dalam bahasa Bugis, dalam hal ini perubahan dalam hal makna. Seiring dengan latar belakang di atas, ada beberapa masalah terkait dengan hal tersebut yaitu bagaimana perubahan makna dalam bahasa Bugis? Tujuan penulisan adalah mendeskripsikan berbagai perubahan makna yang terjadi dalam bahasa Bugis.

KERANGKA TEORI

Kridalaksana, (2008:193) mengatakan perubahan makna adalah kata dalam sejarah suatu bahasa dan dalam kontak dengan bahasa-bahasa lain. Sementara menurut Pateda, (2010:59) perubahan makna yang menyangkut banyak hal. Perubahan makna yang dimaksud di sini meliputi: pelemahan, pembatasan, penggantian, penggeseran, perluasan dan juga kekaburan makna.

Djajasudarma, (2009:76) mengatakan perubahan makna seperti dinyatakan terdahulu bahwa faktor-faktor yang mengakibatkan perubahan makna antara lain sebagai akibat perkembangan bahasa.

Faktor-Faktor Perubahan Makna

Perubahan makna menyangkut banyak hal. Faktor-faktor yang mengakibatkan perubahan makna menurut Ullman 1972 dalam (Pateda 2010:163) sebagai akibat:

- (1) Faktor kebahasaan (*linguistic causes*).
- (2) Faktor kesejarahan (*historical causes*) yang dapat diuraikan atas objek, institusi, ide, dan konsep ilmiah
- (3) Sebab sosial (*social causes*)
- (4) Faktor psikologis (*psychological causes*) yang berupa: faktor emotif, kata-kata tabu: (1) tabu karena takut, (2) tabu karena kehalusan, (3) tabu karena kesopanan
- (5) Pengaruh bahasa asing
- (6) Karena kebutuhan akan kata-kata baru.

Tentang Perubahan Makna

Menurut Pateda (2010:168--183), Fatimah (1999: 65--69) ada beberapa perubahan makna yaitu :

- (1) Perubahan Makna dari Bahasa Daerah ke Bahasa Indonesia. Kosakata bahasa daerah tertentu yang masuk dalam bahasa Indonesia dirasakan tidak layak diucapkan bagi daerahnya, tapi dalam bahasa Indonesia menjadi layak.
- (2) Perubahan Makna Akibat Perubahan Lingkungan. Lingkungan dapat

- menyebabkan perubahan makna. Bahasa yang digunakan pada lingkungan masyarakat tertentu belum tentu sama maknanya dengan makna kata yang digunakan di lingkungan masyarakat lain.
- (3) Perubahan Makna Akibat Pertukaran Tanggapan Indra. Perubahan makna akibat pertukaran indra disebut sinestesi (kata Yunani: sun=sama dan aesthetikos=tampak). Pertukaran indra dimaksud, misalnya indra pendengaran dengan indra penglihatan, indra perasa ke indra penglihatan.
 - (4) Perubahan Makna Akibat Gabungan Leksem atau Kata. Terjadi perubahan makna karena adanya paduan atau gabungan leksem.
 - (5) Perubahan Makna Akibat Tanggapan Pemakai Bahasa. Terjadi perubahan makna akibat tanggapan pemakai bahasa dapat dari ameliorative ke peyoratif atau sebaliknya.
 - (6) Perubahan Makna Akibat Asosiasi. Asosiasi adalah hubungan antara makna asli dan makna baru terdapat pertalian erat.
 - (7) Perubahan Makna Akibat Perubahan Bentuk. Apabila terjadi perubahan bentuk maka akan terjadi pula perubahan makna.

Beberapa perubahan makna tersebut akan diaplikasikan dalam perubahan makna dalam bahasa Bugis.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menggambarkan berbagai perubahan makna dalam bahasa Bugis. Metode kualitatif berarti berusaha memahami fenomena sosial kebahasaan yang tengah diteliti (Mahsun, 2005:90). Metode deskriptif itu sendiri adalah metode yang bertujuan untuk membuat deskripsi, gambaran, lukisan secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai data, sifat-sifat serta hubungan fenomena-fenomena yang diteliti (Djayasudarma, 2010:9). Dengan demikian,

peneliti berusaha menggambarkan secara objektif dan tepat berbagai perubahan makna dalam bahasa Bugis saat ini. Selain itu, dilakukan pula teknik simak, yaitu menyimak penggunaan bahasa. Ini disejajarkan dengan pengamatan atau observasi (Sudaryanto, 1993:133). Selain itu digunakan teknik wawancara dan dokumentasi.

Data yang digunakan dalam penelitian ini berupa kata-kata dalam bahasa Bugis. Sumber data pada penelitian ini adalah informan/penutur asli bahasa Bugis. Data primer penelitian ini ialah data yang disediakan oleh peneliti berasal dari penutur asli bahasa Bugis (populasi). Sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai penelitian ini, yakni deskripsi perubahan makna kata dalam bahasa Bugis, dalam penelitian ini tidak dipakai populasi dalam jumlah besar, tetapi hanya sejumlah kecil informan (sebagai pemercontoh/sampel) yang dipilih menurut syarat-syarat penentuan informan yang memenuhi syarat. Samarin (1988:28) mengatakan bahwa seseorang yang meneliti suatu bahasa dengan tujuan menemukan deskripsi struktural bahasa itu sebenarnya memerlukan tidak lebih seorang informan yang baik. Data sekunder penelitian ini (data yang sudah tersedia dari berbagai tulisan) berasal dari tulisan, seperti korpus data dan dokumen penelitian sebelumnya.

PEMBAHASAN

Perubahan Makna dari Bahasa Daerah ke Bahasa Indonesia

Bahasa yang berkembang sejalan dengan bahasa Indonesia selain bahasa daerah, terdapat pula bahasa asing. Perubahan makna dari bahasa daerah ke dalam bahasa Indonesia. Kosakata daerah tertentu masuk ke dalam bahasa Indonesia dirasakan tidak layak diucapkan di daerahnya, tetapi di dalam bahasa Indonesia maknanya menjadi layak dan digunakan dalam bahasa Indonesia.

Kosakata bahasa daerah tertentu misalnya kata *sombong* bahasa Makassar berarti alat kelamin perempuan; makna *sombong* dalam bahasa Indonesia berarti sifat yang angkuh.

Adapun contoh perubahan makna dari bahasa daerah Bugis (BB) ke bahasa Indonesia (BI) adalah:

- (1) *Tele* ‘alat kelamin perempuan’ (BB)
Bertele-tele ‘berlama-lama’ (BI)

Kata *tele* dalam bahasa Bugis berarti alat kelamin perempuan, tetapi dalam bahasa Indonesia dapat digunakan kata *bertele-tele* atau berpanjang-panjang atau berlama-lama. Kata *tele* dalam masyarakat Bugis menjadi hal yang tabu untuk dibicarakan karena hal itu menyangkut organ vital kaum perempuan, namun dalam bahasa Indonesia kata tersebut justru sering digunakan. Contoh: Pencuri itu *bertele-tele* ketika diinterogasi oleh seorang polisi. Makna kata *bertele-tele* pada kalimat di atas adalah memberikan keterangan yang panjang lebar atau berlama-lama.

- (2) *Lupa* ‘tidak berisi, misalnya kelapa’ (BB)
Lupa ‘hilang ingatan’ (BI)

Dalam bahasa Bugis terdapat kata *lupa* menjadi hal yang tabu bagi sebagian masyarakat Bugis, karena kata *lupa* dapat berarti kosong atau tak berisi misalnya buah kepala yang tak mempunyai isi. Akan tetapi, dalam bahasa Indonesia kata *lupa* berarti hilang ingatan. Hal ini bisa dilihat dalam kalimat: Saya *lupa* membawa kaca mata ke kantor.

Perubahan Makna Akibat Perubahan Lingkungan

Lingkungan masyarakat dapat menyebabkan perubahan makna suatu kata. Kata yang digunakan pada lingkungan masyarakat tertentu belum tentu sama maknanya dengan kata yang digunakan di lingkungan masyarakat lain. Contoh kata *sandro* ‘orang pandai’, bagi masyarakat Bugis kata ini berhubungan dengan orang yang pandai mengobati atau ahli menerawang nasib seseorang. Namun, penggunaan kata ini bergantung pada lingkungan di mana kata ini digunakan seperti beberapa contoh kata di bawah ini.

- (3) a. *Sandro anak* ‘dukun beranak’.
Denrepa naitajeng sandro anak e ri

bolana I Muna nasaba elokni memmanak
‘Dari tadi kedatangan dukun beranak itu di rumah si Muna karena ia ingin melahirkan’

(Sejak tadi kedatangan dukun beranak di rumah si Muna ditunggu karena si Muna ingin melahirkan.)

- b. *Sandro bola* ‘orang yang ahli membuat rumah baru’

Sandro bola naolli la Baso narekko maeloi mappatettong bola aju

‘Orang pintar dipanggil si Baso pada saat mendirikan rumah kayu’

(Pada saat akan mendirikan rumah baru si Baso memanggil orang pintar)

- c. *Sandro bine* ‘orang yang ahli pada persemaian benih padi’

Engka Sandro bine riolli ri ambokku riwettu maddoja bine

Ada orang pintar dalam hal semaian padi dipanggil oleh ayahku saat acara malam persemaian benih padi

(Pada saat acara malam persemaian benih padi ada orang pintar yang dipanggil oleh ayahku.)

Pada contoh (3a) terdapat kata *sandro anak* ‘dukunanak’ biasanya panggilan pada seseorang wanita yang membantu seseorang yang akan melahirkan. Di daerah perkampungan atau pedesaan khususnya walaupun ada bidan namun warga desa tersebut masih menggunakan jasa *sandro anak* ‘dukun anak’ untuk membantu persalinan. *Sandro anak* ‘dukun anak’ biasanya seorang perempuan yang sudah separuh baya, namun mempunyai keahlian dalam membantu persalinan.

Pada contoh (3b) terdapat kata *sandro bola* ‘dukun rumah’ biasanya panggilan kepada orang yang ahli dalam menentukan tata letak atau arah rumah pada saat pertama kali khususnya rumah panggung akan didirikan. Jasa *sandro bola* ‘dukun rumah’ ini hingga saat ini masih digunakan oleh masyarakat terutama di pedesaan saat akan membangun rumah biasanya rumah atas atau rumah panggung. Arah rumah akan

ditentukan oleh *sandro bola 'dukun rumah'* apakah menghadap utara, selatan, timur atau barat, untuk keberkahan si pemilik rumah nantinya. Hal ini untuk memberikan keberkahan dan keberuntungan bagi penghuni rumah baru tersebut. Di perkotaan *sandro bola* tidak lagi ditemukan karena pergeseran pemahaman masyarakat tentang rezeki bahwa hal itu tergantung pada usaha dan keberkahan Tuhan.

Pada contoh (3c) terdapat kata *sandro bine/ase 'dukun persemaian benih padi'*, panggilan yang ditujukan pada orang yang ahli dalam persemaian benih padi. Dalam bahasa Bugis ada istilah *maddoja bine* yaitu malam persemaian padi yang akan ditanam di sawah.

Dari ketiga contoh kata di atas tampak perbedaan penggunaan kata yang berbeda bergantung di lingkungan mana kata tersebut digunakan. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa perubahan makna dapat terjadi akibat perubahan lingkungan.

Perubahan Makna Akibat Pertukaran Tanggapan Indra

Indra manusia meliputi indra penciuman, pendengaran, penglihatan, peraba, dan perasa. Masing-masing indra menimbulkan kelompok kata yang dapat dimanfaatkan oleh pengguna bahasa. Pertukaran makna akibat tanggapan indra ini biasa diistilahkan sinestesi (Djayasudarma, 1999:67).

Dalam bahasa Indonesia indra penciuman menghasilkan kelompok kata busuk, harum; indra pendengaran menghasilkan kata keras, merdu, lembut; indra penglihatan menimbulkan kata gelap, jelas, kabur, terang; indra peraba menimbulkan kata halus, kasar; sedangkan indra perasa menghasilkan kata benci, jengkel, iba dan sebagainya.

Dalam bahasa Bugis juga ditemukan perubahan makna akibat pertukaran tanggapan indra yang dapat dilihat pada contoh berikut:

- (4) *macenning* 'manis, cantik'.
Macenningladde tappana anak makkun-rainna La Beddu
'Manis sekali wajahnya anak perempuan

si Beddu'

Anak perempuan si Beddu wajahnya manis sekali.

Pada contoh (4) terdapat perubahan makna terhadap tanggapan indra perasa, yaitu kata *macenning* 'manis'. Kata manis merupakan bagian dari indra perasa pada lidah. Biasanya untuk memuji wajah perempuan biasa digunakan kata cinta, namun kata *macenning* 'manis' bisa juga digunakan untuk menggambarkan kecantikan seorang wanita.

- (5) *Makebbong atinna natora lasa sere ati*
Busuk hatinya karena sakit iri hati
(Hatinya busuk karena penyakit iri hati)

Pada contoh (5) terdapat kata *makebbong* 'busuk yang berhubungan dengan indra penciuman, namun digunakan untuk menggambarkan kejelekan hati seseorang. Kata *makebbong* 'busuk' berhubungan dengan indra penciuman, dalam hal ini berhubungan dengan orang yang mempunyai hati yang iri hati, dengki, dan sebagainya.

- (6) *Alusu riengkalinga sakdanna Anak Makkunrainna rajae*
'Halus kedengarannya suara anak perempuannya raja'
(Suara anak perempuan raja kedengarannya lembut)

Pada contoh (6) terdapat kata *alusu* 'halus' yang menggambarkan kelembutan suara seseorang. Kata *alusu* 'halus' berhubungan dengan indra perabaan. Suara yang halus biasanya terdapat pada perempuan. Dalam contoh (6) kata halus berhubungan dengan suara gadis anak seorang raja.

- (7) *Makassarak mabbicara iyaro tamunna La Sakka*
Kasar bicaranya itu tamunya si Sakka
(Cara bicanya kasar tamu si Sakka)

Pada contoh (7) terdapat kata *makassarak* 'kasar' yang menggambarkan tentang pembicaraan yang tidak baik, atau kurang sopan, sehingga seseorang tidak disukai sifat

dan perilakunya. Kata *makassarak* ‘kasar’ juga berhubungan dengan indra perabaan. Bila seseorang berbicara kasar akan dicemooh dalam pergaulan di masyarakat.

- (8) *Mabau asenna narekko makessinggi sipak-sipakna tau e*
‘Harum baunya apabila baik sifatnya seseorang’
(Apabila sifat seseorang baik akan harum namanya)

Pada contoh (8) terdapat kata *mabau* ‘harum’ yang berhubungan dengan indra penciuman. Kata *mabau* ‘harum’ dengan perangai seseorang yang patut dikenang. Bila seseorang bertingkah laku yang baik pada sesama, bila suatu hari ia wafat akan dikenang dan namanya tetap harum sepanjang masa.

- (9) *Massipak carana mabbicara pabbalu pabburae ri pasae*
Enak caranya berbicara penjual obat itu
(Enak caranya berbicara penjual obat itu di pasar)

Kata *massipak* ‘enak’ pada contoh (9) berhubungan dengan indra pengecap, namun dalam contoh ini kata *massipak* berhubungan dengan cara atau gaya seseorang dalam berbicara kepada khalayak ramai. Pada contoh (9) berhubungan dengan gaya berbicara seorang penjual obat dalam menawarkan dagangannya kepada pembeli di pasar. Gaya berbicara itu diperlukan agar jualan obatnya laku di pasar.

- (10) *Mapesse batena indoknamabbicara ri anakna narekko macaik i*
‘pedas caranya berbicara ibunya pada anaknya ketika marah’
(Pedas cara berbicara si ibu pada anaknya ketika marah)

Pada contoh (10) terdapat kata *mapesse* ‘pedas’ yang berhubungan dengan cara berbicara seorang ibu kepada anaknya. Pedas dalam hal ini adalah tidak lembut dan sangat kasar ketika seorang ibu marah kepada anaknya. Dalam hal ini perkataan yang pedas menimbulkan umpatan dan

cacian yang kasar dari seorang ibu kepada anaknya.

- (11) *Magaretta laddek oto baru naellie la Muhammad ri Makassar*
‘Gagah mobil baru yang dibeli si Muhammad di Makassar’
(Mobil baru yang dibeli si Muhammad sangat bagus)

Kata *magaretta* ‘gagah’ biasanya digunakan pada orang (pemuda) yang gagah, tetapi orang bisa juga menggunakannya untuk benda atau barang seperti mobil. Begitu pula pada contoh (11) terdapat kata *magaretta* ‘gagah’ yang berhubungan dengan keindahan dan kekaguman. Dalam hal ini kekaguman pada sebuah mobil baru yang dibeli oleh si Muhammad di Makassar. Untuk menggambarkan kekaguman itu diungkapkanlah kata *magaretta* ‘bagus’ pada sebuah mobil baru milik si Muhammad.

Perubahan Makna Akibat Gabungan Leksem atau Kata

Perubahan makna dapat terjadi sebagai akibat gabungan leksem atau kata. Contoh dalam bahasa Bugis sebagai berikut:

- (12) *Bola doko* ‘rumah sakit’ → *bola* ‘rumah’ + *doko* ‘sakit’
Tamai bola dokoe indokna I Sitti nasaba malasai
Masuk sudah rumah sakit ibu si Siti karena sakit
(Ibu si Siti masuk rumah sakit karena sakit)

Pada contoh (12) terdapat gabungan kata *bola doko* ‘rumah sakit’ yang terdiri atas kata *bola* ‘rumah’ dan *doko* ‘sakit’. Kata *rumah* menurut Sugono (2008:1188) rumah adalah bangunan untuk tempat tinggal, sedangkan kata *sakit* menurut Sugono (2008:1204) adalah merasa tidak nyaman di tubuh atau bagian tubuh karena menderita sesuatu (demam, sakit perut, dsb). Kedua kata ini sama sekali tidak berhubungan makna, namun bila digabungkan akan membentuk pengertian baru yaitu *bola doko* ‘rumah sakit’

yaitu tempat merawat orang yang sedang sakit.

- (13) *Surek temmek* 'surat tamat/ijazah'
→ *surek* 'surat + *temmek* 'tamat'
Laoni I Mina sikolana tarima suret temmekna
'Pergi ia si Mina ke sekolah terima surat tamatnya'
(Si Mina pergi ke sekolah menerima ijazah)

Pada contoh (13) terdapat gabungan kata *surek temmek* 'surat tamat/ijazah'. Kata *surek* 'surat' menurut Sugono dkk. (2008:1360) kertas dsb yang bertulis (berbagai-bagai isi maksudnya), sedangkan *tamat* menurut Sugono dkk. (2008:1386) adalah berakhir; habis; selesai (dibaca, diceritakan, dipertunjukkan, dsb); khatam. Kedua kata itu tidak saling terkait, namun apabila digabungkan membentuk makna baru, yaitu *surek temmek* 'surat tamat/ijazah'. Ijazah menurut Sugono dkk (2008:518) adalah surat tanda tamat belajar; sijil.

Perubahan Makna Akibat Tanggapan Pemakai Bahasa

Makna kata dapat mengalami perubahan akibat tanggapan pengguna bahasa. Perubahan makna ini dapat mengarah ke hal-hal yang menyenangkan atau hal-hal yang tidak menyenangkan. Makna yang menyenangkan disebut *amelioratif* dan yang tidak menyenangkan disebut makna *peyoratif* (Ulman dalam Pateda 2010:176). Menurut Tarigan (1986:90--92) kata *ameliorasi* berasal dari bahasa Latin *melior* 'lebih baik' berarti membuat lebih baik, sedangkan *peyorasi* berasal dari kata Latin *pejor* berarti jelek atau buruk.

Contoh dalam bahasa Bugis yang berhubungan dengan makna *amelioratif* dan *peyoratif* adalah sebagai berikut;

Amelioratif → Peyoratif

Berikut contoh penggunaan kata yang berupa makna *amelioratif* menjadi makna *peyoratif*.

- (14) *timu* 'mulut' → *sumpang* 'mulut'

Pada contoh (14) terdapat kata *timu* 'mulut' yang tergolong kata *amelioratif* dan masih tergolong halus dalam penggunaannya. Contoh:

Purana manre nabissaini timunna anak sikolae
'Sesudah makan ia cuci mulutnya anak sekolah itu'
Setelah makan anak sekolah itu mencuci mulutnya

Namun bila menggunakan kata *sumpang* 'mulut' akan menimbulkan nilai kekasaran dalam penggunaannya.

Purana manre nabissaini sumpanna anak sikolae
'Sesudah makan ia cuci mulutnya anak sekolah itu'
Setelah makan anak sekolah itu mencuci mulutnya

Pada contoh terakhir dalam BB ini jarang digunakan karena bersifat kasar namun digunakan kosakata yang pertama yaitu kata *timu* 'mulut'.

- (15) *Ampelok* 'sampul surat' → *ampelok* 'sogokan, suap'

Pada contoh (15) terdapat kata *ampelok* 'sampul surat' yang tergolong *amelioratif*. Namun pada saat sekarang kata *ampelok* sudah bergeser maknanya menjadi *sogokan* atau *suap* yang tergolong *peyoratif*. Contoh penggunaannya dalam kalimat adalah:

- a. *Purana iuki ipattamani surek ri laleng ampelok e*
Sesudah ditulis dimasukkan surat itu dalam amplop
(Sesudah ditulis surat itu dimasukkan dalam amplop)

Bandingkan

- b. *Ajak lalo mabbere ampelok narekko elokko tama makjama*
Janganlah memberi amplop apabila mau masuk bekerja
(Janganlah memberi *sogokan* bila ingin

masuk bekerja

Pada contoh (15a) tampak penggunaan kata amplop sesuai makna sebenarnya, namun pada contoh (15b) terdapat penggunaan kata amplop yang bermakna sogokan.

Peioratif → Amelioratif

Berikut kosakata yang mengalami perubahan makna dari makna peioratif ke makna amelioratif.

(16) *Panteng* ‘ember’ → *panteng* ‘ember yang berisi berbagai makanan saat Maulud Nabi Muhammad saw.’

Pada contoh (16) terdapat penggunaan kata *panteng* ‘ember’. Menurut Sugono (2008:367) ember adalah tempat air berbentuk silinder (terbuat dari plastik, seng, dsb. Seiring dengan perkembangan saat ini kata *panteng* ‘ember’ sudah mengalami perubahan makna, yaitu menjadi oleh-oleh yang didapatkan berupa segala makanan dan minuman yang ditempatkan di dalam *panteng* ‘ember’. Contoh penggunaannya masing-masing dalam kalimat berikut:

a. *Engkai wae utaro ri laleng pantengku*
‘Ada air aku simpan di dalam emberku’
(Ada air saya simpan dalam ember.)

Bandingkan

b. *Maega panteng napoleang Pak Lurah pole maulud ri masijie*
‘Banyak ember dia bawa Pak Lurah dari maulud di mesjid itu’
(Pak Lurah membawa banyak ember setelah mengikuti acara maulud di mesjid)

Pada contoh (16a) terdapat kata *panteng* ‘ember’ dengan makna sebenarnya sebagai tempat menyimpan air. Sementara *panteng* ‘ember’ pada contoh (16b) bermakna ember yang berisi berbagai makanan pada saat Maulud Nabi Muhammad saw.

Perubahan Makna Akibat Asosiasi

Asosiasi adalah hubungan antara makna asli, makna dalam lingkungan tempat tumbuh semula kata yang bersangkutan dengan makna yang baru; yakni makna dalam lingkungan tempat kata itu dipindahkan ke dalam pemakai bahasa. Antara makna lama dan makna yang baru terdapat pertalian makna (Slametmuljana dalam Pateda (2010:178). Contoh dalam bahasa Bugis sebagai berikut:

(16) *Narekko tanggala sempulo pitu tungke uleng pada mabbaju korpri pegawai negerie.*

‘Ketika tanggal tujuh belas setiap bulan semua berbaju korpri pegawai negeri’
(Setiap tanggal tujuh belas setiap bulan pegawai negeri berbaju korpri).

Pada contoh (16) terdapat makna asosiasi yang berhubungan dengan waktu atau peristiwa. Tanggal 17 Agustus adalah tanggal yang bersejarah bagi bangsa Indonesia. Oleh karena itu, setiap *tanggala seppulo pitu* ‘tanggal 17’ setiap bulan para PNS diwajibkan untuk berpakaian Korpri.

(17) *Maega tau maelo menreki kadera kapala desa ri kampungku.*

‘Banyak orang ingin naik kursi kepala desa ri kampungku’
(Banyak orang ingin menduduki jabatan sebagai kepala desa di kampungku)

Pada contoh (17) terdapat kata *kadera* ‘kursi’ yang berhubungan dengan perebutan jabatan. Dalam hal ini jabatan untuk menjadi kepala desa diperebutkan oleh banyak orang.

(18) *Ajak mupoji mancaji malacuwiri bolana daeng ipakmu!*

‘Jangan kamu suka menjadi benalu ri rumah kakak iparmu!’
(Jangan kamu suka menjadi benalu di rumah kakak iparmu!)

Pada contoh (18) terdapat kata *malacuwi* ‘benalu’. Kata benalu pada kalimat (18) bukanlah makna sebenarnya seperti hama padatanumbuhan, tetapi bermakna lain, pengacau rumah tangga di

rumah tangga kakak iparnya sendiri.

(19) *I Mina lao mappada nasaba anaknya eloki mancaji dua.*

‘Si Mina pergi memanggil orang karena anaknya akan menjadi dua’

(Si Mina pergi mengundang orang karena anaknya akan menikah.)

Pada contoh (19) terdapat gabungan kata *mancaji dua* ‘menjadi dua’ yang bermakna akan menikah. *Mancaji dua* ‘menjadi dua’ maksudnya laki-laki dan perempuan akan disatukan dalam suatu gerbang pernikahan.

Perubahan Makna Akibat Perubahan Bentuk

Perubahan makna dapat terjadi karena adanya perubahan bentuk kata. Perubahan itu dapat terjadi karena adanya bentuk dasar, afiksasi, reduplikasi. Afiksasi sendiri terdiri atas bentuk prefiksasi, infiks, afiks, atau sufiks. Perubahan makna akibat perubahan bentuk kata dalam bahasa Bugis sebagai berikut:

(20) a. *Bola* ‘rumah’

Pengertian rumah menurut Sugono (2008:1188) bermakna bangunan untuk tempat tinggal; dan bangunan pada umumnya. Contoh penggunaan kata *bola* ‘rumah’ dalam kalimat adalah:

Maega bola batu makessing ri kompleksku

‘banyak rumah batu bagus di kompleksku’

(Banyak rumah batu yang bagus di kompleksku)

b. *Bola-bola* ‘rumah-rumahan’, ‘banyak rumah’

Bentuk reduplikasi seperti kata *bola-bola* ‘rumah-rumahan’ bermakna mainan rumah-rumahan. Rumah-rumahan menurut Sugono (2008:1189) adalah bentuk yang menyerupai rumah atau boleh disamakan dengan rumah; tiruan rumah. Contoh penggunaan kata *bola-bola* ‘rumah-rumahan’ dalam kalimat adalah:

Maccule bola-bola anak makkunrainna

bu Ratna

‘bermain rumah-rumahan anak perempuan bu Ratna’

(Anak perempuan bu Ratna bermain rumah-rumahan)

c. *Makbola-bola* ‘bermain rumah-rumahan’

Bentuk reduplikasi *makbola-bola* ‘bermain rumah-rumahan’ menggambarkan tentang permainan membuat rumah-rumah.

Contoh:

Pada makbola-bolani anak-anak makkunrainna La Tamrin

‘Semua bermain rumah-rumahan anak-anak perempuannya si Tamrin’.

(Anak perempuan si Tamrin bermain rumah-rumahan.)

Dari beberapa contoh di atas terdapat perbedaan makna antara kosakata *bola* ‘rumah’, *bola-bola* ‘rumah-rumahan’, dan *makbola-bola* ‘bermain rumah-rumahan’.

(21) a. *Manre* ‘makan’

Kata *manre* merupakan bentuk dasar yang berkelas kata verba. Menurut Sugono (2008:860) makna adalah memasukkan makanan pokok ke dalam mulut serta mengunyah dan menelannya.

Contoh:

Maeloka manre nanre sibawa bale bolu ri pangempannge

‘Saya mau makan nasi dan ikan bandeng di empang’

(Saya akan makan nasi dan ikan bandeng di empang)

b. *Manre-anre* ‘makan-makan’

Manre-anre ‘makan-makan’ merupakan bentuk kata ulang. Menurut Sugono (2008:861) makan-makan bermakna makan untuk bersenang-senang. Contoh kata *manre-anre* dalam kalimat adalah:

Maega anak sikola lao manre-anre ri Pantai Tanjung Merdeka

‘Banyak anak sekolah makan-makan di

Pantai Tanjung Merdeka'

(Banyak anak sekolah pergi makan-makan di Pantai Tanjung Merdeka

Pada kalimat (21b) terdapat penggunaan kata ulang *manre-anre* yang menggambarkan anak-anak sekolah yang pergi makan-makan untuk bersenang-senang di Pantai Tanjung Merdeka.

PENUTUP

Perkembangan makna mencakup segala hal tentang makna yang berkembang, berubah, dan bergeser. Bahasa mengalami perubahan dirasakan oleh setiap orang, dan salah satu aspek dari perkembangan makna itu sendiri adalah perubahan arti, demikian pula dalam bahasa Bugis. Adanya perubahan makna sebagai akibat dari perkembangan makna oleh para pemakai bahasa.

Perubahan makna dalam bahasa Bugis terjadi karena beberapa faktor sebagai berikut:

Perubahan makna dari bahasa daerah ke bahasa Indonesia, dalam bahasa Bugis terdapat kata *lupa* berarti kosong atau tak berisi misalnya buah kepala yang tak mempunyai isi. Namun, dalam bahasa Indonesia kata lupa berarti hilang ingatan.

Perubahan makna akibat perubahan lingkungan. Contoh kata *sandro* 'orang pandai', bagi masyarakat Bugis kata ini berhubungan dengan orang yang pandai mengobati atau ahli menerawang nasib orang. Kata *sandro* dapat menjadi *sandroanak* 'dukun beranak', *sandro bola* 'orang yang ahli membuat rumah baru', dan *sandro bine* 'orang yang ahli pada persemaian padi'.

Perubahan makna akibat pertukaran tanggapan indra, dalam bahasa Bugis terdapat perubahan makna indra perasa, yaitu kata *macenning* 'manis'. Kata *makebbong* 'busuk' berhubungan dengan indra penciuman, dalam hal ini berhubungan dengan orang yang mempunyai hati yang iri hati, dengki dan sebagainya. Kata *alusu* 'halus' yang menggambarkan

kelembutan suara. Kata *makasarak* 'kasar' yang menggambarkan tentang pembicaraan yang tidak baik, atau kurang sopan, sehingga seseorang tidak disukai sifat dan perilakunya. Kata *mabau* 'harum' yang berhubungan dengan perangai seseorang yang patut dikenang. Kata *massipak* berhubungan dengan cara atau gaya seseorang dalam berbicara kepada khalayak ramai. Kata *mapesse* 'pedas' yang berhubungan dengan cara berbicara seorang ibu kepada anaknya. Kata *magaretta* 'gagah' yang berhubungan dengan keindahan dan kekaguman.

Perubahan makna akibat gabungan leksem atau kata. Dalam bahasa Bugis ditemukan gabungan kata *bola doko* 'rumah sakit', *surek temmek* 'surat tamat/ijazah'.

Perubahan makna akibat tanggapan pemakai bahasa. Dalam bahasa Bugis ditemukan perubahan makna dari amelioratif ke peioratif *timu* 'mulut' → *sumpang* 'mulut', *ampelok* 'sampul surat' → *ampelok* 'sogokan, suap'. Kosakata yang mengalami perubahan makna dari makna peioratif ke makna amelioratif, contoh *panteng* 'ember' → *panteng* 'ember yang berisi berbagai makanan saat maulud'.

Perubahan makna akibat asosiasi, makna asosiasi dapat berhubungan dengan waktu atau peristiwa. Contohnya kata *tanggala seppulo pitu* 'tanggal 17', karena tanggal 17 Agustus adalah tanggal yang bersejarah bagi bangsa Indonesia.

Perubahan makna akibat perubahan bentuk. Dalam bahasa Bugis terdapat perubahan makna antara kata dasar *bola* 'rumah', *bola-bola* 'rumah-rumahan', *makbola-bola* 'bermain rumah-rumahan'. Kata *manre* 'makan' berbeda makna dengan kata *manre-anre* 'makan-makan'.

Setelah dilakukan penelitian terhadap perubahan makna dalam bahasa Bugis, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut, mengingat makalah ini hanya membahas sebagian kecil dari kosakata bahasa Bugis yang dijadikan sebagai contoh dari setiap perubahan makna dalam bahasa Bugis.

DAFTAR PUSTAKA

- Djajasudarma, T. Fatimah. 1999. *Semantik 2 Pemahaman Ilmu Makna*. Bandung: Refika Aditama.
- 2010. *Metode Linguistik: Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Cetakan ketiga. Bandung: Eresco.
- Kridalaksana, Harimurti. 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta : PT Gramedia.
- Mahsun. 2005. *Metode Penelitian Bahasa: Staretegi, Metode dan Tekniknya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Pateda, Mansoer. 2010. *Semantik Leksikal*. (Edisi Kedua). Jakarta. Rineka Cipta.
- Tarigan, Henri Guntur. 1986. *Pengajaran Semantik*. Bandung: Angkasa.
- Samarin. 1988. *Analisis Bahasa*. Jakarta: Gramedia.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sugono, Dendy dkk. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Sumarsono. 2012. *Pengantar Semantik Stephen Ullmann*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

**KEBERTERIMAAN DAN KETEPATAN MAKNA ISTILAH BIDANG KIMIA
DI KALANGAN MAHASISWA FAKULTAS MIPA**
*(The Acceptance and Accuracy of Meanings of Chemistry Terminology among Math
and Natural Science Faculty Students)*

Wiwiek Dwi Astuti

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
Jalan Daksinapati Barat IV, Rawamangun, Jakarta Timur
Telepon (021) 4706287, Pos-el: badan.bahasa@kemdikbud.go.id,
Pos-el:wiwiekdwiastuti@yahoo.com

Diterima: 27 Desember 2013; Direvisi: 12 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

This research analyzes the acceptance and accuracy of meaning of the chemistry terminology resulted by Mabbim (Majelis Bahasa Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia) among the students of chemistry department in math and natural science faculty. Qualitative method is used to expose and explain the accuracy of the terminology in order to get the opinion of the respondents about the acceptance of the terminology itself because one of the characters of terminology is the accuracy, while, quantitative method is used to explain the level of the acceptance of the loan words and the translated words. In general, the loan and the translated words of terminology are accepted differently. It is proven by the questioner result which shows that more respondents choose score 3 compared with the loan words, then, the percentage shows 59.11% choose loan words and 38.89% chose the translated words. The significance value < 0.05 in the remark column means that the chemistry terminology is accepted while significance value > 0.05 means that terminology is unacceptable. In the aspect of meaning accuracy, the chemistry terminology, whether loan or translated shows different acceptance. It is proven by the questioner result which shows that more respondents choose score 3 to the loan words compared with translated words. The percentage shows that 50.46% choose loan words and 37.14% chose the translated words.

Keywords: *acceptance, terms characteristics, meaning accuracy, loan terms, translated terms.*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji keberterimaan dan ketepatan makna istilah hasil Mabbim (Majelis Bahasa Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia) bidang kimia di kalangan mahasiswa Fakultas MIPA, Jurusan Kimia. Ancangan kualitatif digunakan untuk memaparkan dan menjelaskan ketepatan makna istilah tersebut karena tujuannya adalah untuk menjaring pendapat responden terhadap keberterimaan istilah padanan bidang kimia dan menjaring pendapat responden terhadap salah satu karakter istilah itu sendiri, yakni ketepatan makna, sedangkan ancangan kuantitatif digunakan untuk memaparkan tingkat keberterimaan istilah serapan dan istilah terjemahan. Secara umum keberterimaan istilah bidang kimia, baik serapan maupun terjemahan menunjukkan perbedaan. Hal itu terbukti dari hasil kuesioner yang lebih banyak memilih nilai (3) pada istilah serapan jika dibandingkan dengan istilah terjemahan sehingga persentase menunjukkan perbedaan sejumlah 59.11% memilih istilah serapan dan 38.89% memilih istilah terjemahan. Nilai signifikansi < 0.05 yang terdapat pada kolom keterangan berarti istilah kimia berterima, sedangkan nilai signifikansi > 0.05 berarti istilah kimia tidak berterima. Dari segi ketepatan makna istilah bidang kimia, baik serapan maupun terjemahan menunjukkan perbedaan keberterimaan. Hal itu terbukti dari hasil kuesioner yang menunjukkan

bahwa responden lebih banyak memilih nilai (3) pada istilah serapan jika dibandingkan dengan istilah terjemahan sehingga persentase menunjukkan perbedaan 50.46% memilih istilah serapan dan 37.14% memilih istilah terjemahan.

Kata kunci: keberterimaan, karakter istilah, ketepatan makna, istilah serapan, istilah terjemahan

PENDAHULUAN

Sejak tahun 1959 antara Indonesia dan Malaysia telah terjalin kerja sama kebahasaan, terutama keinginan merintis kerja sama untuk membakukan ejaan bersama dengan menyesuaikan sistem tulis, ejaan kedua bahasa dengan perkembangan ilmu bahasa. Setelah beberapa tahun kerja sama tersebut berhenti, barulah tahun 1966 diadakan pertemuan lagi antara Pemerintah Indonesia dan Malaysia, termasuk membahas bidang kebahasaan. Pada tahun 1972 diakui secara resmi pada tingkat pemerintahan negara kerja sama kebahasaan antara Pemerintah Indonesia dan Pemerintah Malaysia. Brunei Darussalam pada tanggal 4 November 1985 resmi menjadi anggota Majelis Bahasa Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia (Mabbim).

Keberhasilan Mabbim dalam mewujudkan pengembangan istilah pada berbagai bidang ilmu perlu diketahui oleh khalayak agar para pengajar dan pembelajar menjadi lebih akrab dengan istilah-istilah di berbagai bidang ilmu. Salah satu hasilnya adalah istilah di bidang kimia ini. Mabbim juga membahas peristilahan bidang ilmu yang juga merupakan upaya pengembangan bahasa, yaitu pengayaan kosakata. Pengayaan kosakata itu berupa padanan istilah asing--Indonesia/Melayu, baik yang diperoleh melalui penerjemahan maupun yang diperoleh melalui penyerapan dengan penyesuaian ejaan bahasa Melayu (untuk Brunei Darussalam dan Malaysia) atau ejaan bahasa Indonesia (untuk Indonesia).

Bagian khusus perencanaan bidang kosakata adalah istilah. Keperluan akan peristilahan muncul dan disadari ketika seseorang harus menguasai sekumpulan istilah untuk mengenal dan menangani berbagai hal (Qodratillah, 2004:2). Selanjutnya, agar istilah yang digunakan tidak bersifat ambigu, perlu

adanya keseragaman. Untuk itu, diperlukan pembakuan yang berkaitan dengan peristilahan termasuk dalam kerangka perencanaan bahasa. Menurut Qodratillah (2004:2) definisi pembakuan adalah proses menyeragamkan variasi bahasa yang kemudian dapat diterima secara luas oleh masyarakat bahasa.

Pada kenyataannya, istilah pada berbagai bidang ilmu yang telah dikeluarkan oleh Mabbim tidak selalu diterima oleh masyarakat. Demikian juga istilah kimia tidak tertutup kemungkinan terjadi perbedaan di antara bahasa Melayu/Indonesia dari negara-negara, seperti Indonesia, Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura, Thailan Selatan, dan beberapa daerah di Filipina. Sebaliknya, kemungkinan terjadi persamaan pada berbagai penutur bahasa Melayu/Indonesia pada istilah-istilah itu pastilah ada. Terjadinya perbedaan itu, mungkin disebabkan oleh alasan tertentu, misalnya karakter istilah itu sendiri, seperti ketepatan makna istilah, keringkasan bentuk, dan kekurangsedapan bunyinya didengar sebagai sebuah istilah. Keberagaman ini perlu dievaluasi agar terjadi penggunaan istilah secara seragam atau paling tidak, meminimalan keberagaman istilah untuk memadani satu istilah dari bahasa sumbernya.

Penelitian ini bertujuan mengkaji dua hal, yakni keberterimaan dan ketepatan makna istilah bidang kimia yang dihasilkan oleh Mabbim. Penelitian ini dilakukan di kalangan mahasiswa Fakultas MIPA, Jurusan Kimia di beberapa perguruan tinggi di Indonesia dengan responden sebanyak 271 mahasiswa. Alasan pemilihan kalangan perguruan tinggi antara lain adalah karena adanya pertimbangan bahwa kalangan masyarakat tersebut menduduki posisi penting dan berpengaruh di kalangan masyarakat lain juga upaya pemasyarakatan produk-produk Mabbim di tingkat perguruan tinggi merupakan upaya

yang sangat tepat untuk mencerdaskan kehidupan bangsa serta mewujudkan bahasa Indonesia sebagai bahasa yang modern.

Istilah yang diambil sebagai percontoh dari buku *Glosarium Kimia* terbit tahun 2008 sebanyak 40 buah yang memiliki pasangan padanan lebih dari satu, baik yang berupa serapan maupun terjemahan Indonesia dari satu istilah bahasa sumber (bahasa Inggris) yang dihasilkan Mabbim. Data yang dijadikan sampel adalah bagian (A) dan bagian (B), yakni istilah dari bahasa sumber (Inggris) dipadani oleh dua istilah berupa serapan dan terjemahan, seperti berikut ini.

Bagian A			
No.	Istilah Bhs Sumber	Serapan	Terjemahan
1.	<i>albite</i>	Albit	natrium aluminium silikat
2.	<i>antibody titre</i>	titre antibody	Kandungan antibody
3.	<i>biofiltration</i>	biofiltrasi;	penyaringan hayati
4.	<i>blood coagulation</i>	koagulasi darah	penggumpalan darah
5.	<i>cardiac glycosides</i>	glikosida kardiak	glikosida jantung
6.	<i>caustic soda</i>	soda kaustik	natrium hidroksida
7.	<i>exudates</i>	Eksudat	getah
8.	<i>fusion energy</i>	energy fusi	energi paduan
9.	<i>hormonal regulation</i>	regulasi (hormonal)	pengaturan hormonal
10.	<i>hydrogen cyanide</i>	hidrogen sianida	asam sianida
11.	<i>influent</i>	Influen	air limbah praolah
12.	<i>intrinsic viscosity</i>	viskositas intrinsik	kekentalan hakiki
13.	<i>luminescence</i>	luminesens	pendaran
14.	<i>medicinal chemistry</i>	kimia medicinal	farmakokimia
15.	<i>semen</i>	Semen	mani
16.	<i>sulphate pulp</i>	pulp sulfat	pulp kraft
17.	<i>therapeutical chemistry</i>	kimia terapi	kimia pengobatan
18.	<i>thiamine deficiency</i>	defisiensi tiamina	kekurangan tiamina
19.	<i>toxoid</i>	Toksoid	lirtoksin
20.	<i>ultracentrifugation</i>	ultrasentrifugasi	pengultraemparan

Bagian B			
No	Istilah Bhs Sumber	Serapan	Terjemahan
21.	<i>afwillite</i>	afwilit	Kalsium silikat terhidridasi
22.	<i>baddeleyite</i>	badeleyit,	zirkonium alam
23.	<i>chert</i>	cert	batuan silika
24.	<i>camphor</i>	kamfor,	kapur barus
25.	<i>distillation</i>	distilasi,	penyulingan
26.	<i>ferrous sulfate</i>	fero sulfat	sulfat ferrous
27.	<i>electron transfer</i>	transfer electron	alih-elektron
28.	<i>fusion energy</i>	energi fusi,	energi paduan
29.	<i>geothermal energy</i>	energi geothermal,	energi panas bumi
30.	<i>gypsum</i>	gips	batu tahu
31.	<i>hydration</i>	hidrasi	penghidratan;
32.	<i>lachrymator</i>	lakrimator	pemedih mata
33.	<i>meconium</i>	mekonium	tahi gagak
34.	<i>octapole</i>	oktapol	hastakutub
35.	<i>spallation product</i>	produk spalasi	produk penyepihan
36.	<i>saponification</i>	saponifikasi,	penyabunan
37.	<i>sulphate process</i>	proses sulfat,	proses kraft
38.	<i>viscosity</i>	viskositas,	kekentalan
39.	<i>voluminocity</i>	voluminositas	keruahan
40.	<i>vicinal coupling</i>	kopling visinal,	penggandingan damping.

Penelitian mengenai keberterimaan istilah belum banyak dilakukan. Sejauh pengamatan penulis, sebuah kajian telah dilakukan untuk membahas masalah tersebut, yang berjudul *Official Hebrew terms for Parts of the Car: A Study of Knowledge, Usage, and Attitude* yang merupakan kajian Alloni-Fainberg (1974) (dalam Sutejo, 2002). Selain itu, Gunarwan (1995) dan Mustakim (1997) juga telah memulai penelitian semacam itu. Pada tahun 2004 (Qodratillah) juga sudah meneliti keseragaman istilah bidang kedokteran dan keseragaman istilah bidang keuangan melalui studi komparatif.

Istilah perencanaan bahasa (*language*

planning) menurut Moeliono (1985:5) mula-mula diperkenalkan oleh Haugen pada tahun 1959. Perencanaan bahasa adalah kebijakan dan tujuan resmi untuk memengaruhi penggunaan bahasa di suatu negeri. Perencanaan bahasa juga merupakan usaha untuk membimbing perkembangan bahasa ke arah yang diinginkan oleh para perencana. Perencanaan itu tidak semata-mata meramalkan masa depan berdasarkan apa yang diketahui pada masa lampau, tetapi perencanaan tersebut merupakan usaha yang terarah untuk memengaruhi masa depan itu. Sebagai contoh usaha perencanaan itu disebutnya pembuatan tata ejaan yang normatif, penyusunan tata bahasa dan kamus, yang akan menjadi pedoman bagi penutur dan penulis di dalam masyarakat yang tidak homogen. Konsep yang dikemukakan Haugen tersebut kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh beberapa ahli, seperti Tauli (1974), Rubin dan Jernudd (1971), Alisyahbana (1976), dan Moeliono (1985).

Penelitian ini dapat dikelompokkan ke pustaka perencanaan bahasa meskipun teori mengenai keberterimaan sebagai landasan penelitian ini memang belum ada. Menurut Gunarwan (1995), kajian Alloni-Fainberg (1974) sedikit banyak dapat memberikan tilikan untuk penelitian tersebut, bukan teori. Satu-satunya teori yang mengilhami penelitian ini adalah perencanaan bahasa yang dikemukakan oleh Tauli (1974).

KERANGKA TEORI

Penelitian ini menggunakan teori perencanaan bahasa, yakni teori yang berkaitan dengan pembakuan dan peristilahan. Menurut Haugen (1972) perencanaan bahasa mengacu kepada kerja normatif lembaga dan panitia bahasa serta segala bentuk tentang apa yang biasa dikenal sebagai pembinaan bahasa dan semua usulan untuk penataan bahasa atau pembakuan. Di Indonesia perencana bahasa, Alisyahbana (1976) dan Moeliono (1985) juga mengembangkan konsep model perencanaan bahasa Haugen, tetapi dengan melihat kondisi kebahasaan di Indonesia. Haugen

mengusulkan tiga kriteria dalam perencanaan bahasa, yakni efisiensi (kemudahan digunakan), kepadaan (kemampuan suatu kata memberikan informasi yang tepat dan sesuai dengan yang dimaksud), dan status bahasa di masyarakat (keberterimaan). Yang dimaksud keberterimaan di sini berkaitan dengan pemakaian bahasa yang merupakan objek perencanaan bahasa harus dapat diterima oleh anggota masyarakat bahasa. Haugen (1972:173—176) menganggap bahwa keberterimaan adalah hal yang terpenting. Tauli dalam Fishman (1974:60) mengemukakan hipotesisnya yang berkaitan dengan perencanaan bahasa, yakni bahwa bahasa (termasuk istilah) harus jelas (tepat), singkat, dan indah. Unsur keberterimaan dan tepat (ketepatan makna) ini dipilih dalam penelitian ini.

METODE

Metodologi penelitian ini meliputi ancangan kuantitatif dan kualitatif. Ancangan kuantitatif digunakan untuk memaparkan tingkat keberterimaan dan ketepatan makna istilah terjemahan dan istilah serapan, sedangkan ancangan kualitatif digunakan untuk memaparkan keberterimaan dan ketepatan makna istilah tersebut. Metode deskriptif digunakan karena tujuan penelitian ini adalah untuk menjangkau pendapat responden terhadap keberterimaan dan ketepatan makna istilah padanan bidang kimia. Nilai keberterimaan dan ketepatan makna pada sejumlah pasangan (sinonim a dan b) istilah Indonesia, baik yang berupa terjemahan, serapan dengan penyesuaian ejaan, maupun serapan secara utuh adalah dengan memilih angka (3), (2), atau (1) sesuai dengan nilai dan rasa bahasa responden. Semakin tinggi angka yang diberikan, berarti semakin tinggi tingkat keberterimaan dan ketepatan makna istilah tersebut. Selanjutnya, yang dimaksudkan berterima berarti mau menerima dan menggunakan istilah tersebut dan yang dimaksud ketepatan makna berarti makna istilah dalam bahasa Indonesia itu sama dengan makna istilah aslingnya. Pengolahan data dilakukan dengan cara mengelompokkan

jawaban berdasarkan klasifikasi yang telah ditentukan, kemudian dikuantifikasi. Data yang telah terkumpul, yaitu berupa jawaban responden, dianalisis secara kuantitatif setelah dilakukan pengklasifikasian. Data yang berupa penilaian kemudian diskor sesuai dengan bobot nilai masing-masing. Skor yang diperoleh kemudian ditabulasikan dan diolah secara statistik. Pengujian hasil analisis itu dilakukan dengan *Uji Khi Kuadrat* menggunakan MINITAB Versi 11. Uji Skor jawaban dari setiap responden dihitung berdasarkan variabel yang ditetapkan.

Data penelitian ini dikumpulkan dengan cara menyebarkan kuesioner sebanyak 271 kuesioner dan semuanya kembali dan dinyatakan sah sebagai data dan diolah. Teknik ini dipandang lebih tepat karena pertanyaan yang diajukan dalam kuesioner langsung ditanggapi oleh mahasiswa Fakultas MIPA, Jurusan Kimia yang berasal dari lima kota di Indonesia, yakni Surabaya (ITS, Unesa, Unair), Bandung (ITB, Unpad, Upi), Jakarta (UNJ), Yogyakarta (UGM), dan Depok (UI) dengan responden sebanyak 271 mahasiswa (90 orang laki-laki dan 181 orang perempuan).

PEMBAHASAN

Berikut ini akan dipaparkan olahan data istilah padanan bidang ilmu kimia dalam bahasa Indonesia berupa istilah serapan dan istilah terjemahan dari segi Keberterimaan dan segi Ketepatan Makna. Karakter lain, seperti keringkasan bentuk dan kesedapan bunyi, tidak diolah dalam kesempatan ini.

Keberterimaan Istilah Padanan pada Bidang Ilmu Kimia

Tanggapan 271 responden terhadap 40 butir istilah kimia yang dipadankan dengan pasangan istilah yang bersinonim, yakni kelompok/subjek (1) berupa istilah serapan dan kelompok (2) berupa terjemahan, diperoleh jawaban sebagai berikut.

Tabel 1
Keberterimaan Istilah Padanan pada Bidang Ilmu Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Serapan (1)	826	1390	3204	5420
Terjemahan (2)	1408	1904	2108	5420
Jumlah	2234	3294	5312	10840

Sebanyak 271 orang menilai keberterimaan istilah kimia berupa istilah serapan sejumlah 40 buah dengan tingkat nilai (1) sebanyak 826 frekuensi, sedangkan nilai istilah terjemahan sebanyak 1.408 frekuensi. Jadi, jumlah frekuensi keberterimaan istilah kimia dengan tingkat nilai (1) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 2.234.

Jawaban responden sebanyak 271 orang menilai keberterimaan istilah kimia berupa istilah serapan sejumlah 40 buah dengan tingkat nilai (2) sebanyak 1.390 frekuensi, sedangkan nilai istilah terjemahan sebanyak 1904 frekuensi. Jadi, jumlah frekuensi keberterimaan istilah kimia dengan tingkat nilai (2) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 3.294.

Jawaban responden sebanyak 271 orang menilai keberterimaan istilah kimia berupa istilah serapan sejumlah 40 buah dengan tingkat nilai (3) sebanyak 3.204 frekuensi, sedangkan nilai istilah terjemahan sebanyak 2.108 frekuensi. Jadi, jumlah frekuensi keberterimaan istilah kimia dengan tingkat nilai (3) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 5.312.

Jumlah keseluruhan responden 271 orang menilai 40 istilah dengan tingkat nilai (1), (2), (dan 3) sebanyak 10.840 frekuensi. Dari hasil olahan data dengan menggunakan *Uji Khi Kuadrat* dapat diketahui bahwa $P\text{-value} = 0.000$ lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05. Hal ini menunjukkan bahwa ada perbedaan keberterimaan antara istilah berupa serapan dan istilah berupa terjemahan. Hal tersebut dapat ditunjukkan persentasenya pada tabel di bawah ini.

Tabel 2
Persentase Keberterimaan Istilah Padanan
Berupa Serapan dan Terjemahan
pada Bidang Ilmu Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Serapan (1)	15.24%	25.65%	59.11%	100%
Terjemahan (2)	25.98%	35.13%	38.89%	100%
Jumlah	20.61%	30.39%	49.00%	100%

Adapun yang membuat berbeda tingkat keberterimaan antara istilah serapan dan terjemahan terlihat pada tingkat keberterimaan tinggi (nilai 3) untuk serapan (1) sebesar 59.1% dan untuk terjemahan (2) hanya sebesar 38.89%. Apakah tingkat keberterimaan antara istilah serapan dan istilah terjemahan tersebut juga berlaku jika dilihat dari jenis kelamin, usia, pendidikan, lamanya menekuni bidang kimia, serta latar belakang bahasa pertama/bahasa ibu responden? Untuk mengetahui secara terperinci keberterimaan pada sejumlah pasangan istilah Indonesia, berikut ini akan dipaparkan penilaian keberterimaan tersebut berdasarkan jenis kelamin responden, usia responden, pendidikan responden, lamanya belajar ilmu kimia bagi responden, dan latar belakang bahasa ibu/bahasa pertama responden.

(1) Keberterimaan istilah padanan bidang Kimia berdasarkan jenis kelamin

Tabel 3

Tabulasi Data Keberterimaan Istilah Serapan
pada Bidang Ilmu Kimia
Berdasarkan Jenis Kelamin

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Laki-laki	282	458	1060	1800
Perempuan	544	932	2144	3620
Jumlah	826	1390	3204	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan *MINITAB Versi 11* diperoleh hasil bahwa P-value = 0.824 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah

serapan pada bidang ilmu kimia berdasarkan jenis kelamin. Hal ini juga berarti bahwa tingkat keberterimaan berdasarkan jenis kelamin tidak sama jika dibandingkan dengan keberterimaan secara umum.

Tabel 4
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Terjemahan pada Bidang Kimia
Berdasarkan Jenis Kelamin

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Laki-laki	438	626	736	1800
Perempuan	970	1278	1372	3620
Jumlah	1408	1904	2108	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan *MINITAB Versi 11* diperoleh hasil bahwa P-value = 0.059 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa terjemahan pada bidang kimia berdasarkan jenis kelamin.

(2) Keberterimaan istilah padanan bidang Kimia berdasarkan usia

Tabel 5

Tabulasi Data Keberterimaan Istilah Serapan
pada Bidang Kimia Berdasarkan Usia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=25 Tahun	739	1215	2806	4760
25 s/d 50 tahun	83	171	386	640
>= 51 Tahun	4	4	12	20
Jumlah	826	1390	3204	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan *MINITAB Versi 11* diperoleh hasil bahwa P-value = 0.484 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 berarti tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan usia.

Tabel 6
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Terjemahan pada Bidang Kimia
Berdasarkan Usia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=25 Tahun	1254	1657	1849	4760
25 s/d 50 tahun	151	243	246	640
> = 51 Tahun	3	4	13	20
Jumlah	1408	1904	2108	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.060 lebih besar dari pada taraf signifikansi 0.05. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah terjemahan pada bidang ilmu kimia berdasarkan usia.

(3) Keberterimaan istilah padanan bidang Kimia berdasarkan pendidikan

Tabel 7
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Serapan pada Bidang Kimia
Berdasarkan Pendidikan

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
SMU/Diploma	739	1215	2806	4760
Sarjana (S1)	83	171	386	640
Pascasarjana (S2,S3)	4	4	12	20
Jumlah	826	1390	3204	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil dari pada taraf signifikansi 0.05. Hal ini menunjukkan bahwa ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah serapan pada bidang ilmu kimia berdasarkan pendidikan.

Tabel 8
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Terjemahan pada Bidang Kimia
Berdasarkan Pendidikan

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=25 Tahun	498	672	790	498
25 s/d 50 tahun	676	920	1004	676
> = 51 Tahun	234	312	314	234
Jumlah	498	672	790	498

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.430 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah terjemahan pada bidang kimia berdasarkan pendidikan.

(4) Keberterimaan istilah padanan bidang Kimia berdasarkan lamanya menekuni bidang ilmu Kimia

Tabel 9
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah Serapan
pada Bidang Kimia Berdasarkan Lamanya
Menekuni Bidang Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=3 Tahun	342	505	1113	1960
3 s/d 5 tahun	361	671	1568	2600
> = 5 Tahun	123	214	523	860
Jumlah	826	1390	3204	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.011 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan lama menekuni bidang kimia.

Tabel 10
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Terjemahan pada Bidang Kimia
Berdasarkan Lama Menekuni Bidang Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=3 Tahun	498	672	790	1960
3 s/d 5 tahun	676	920	1004	2600
>= 5 Tahun	234	312	314	860
Jumlah	1408	1904	2108	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.430 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa terjemahan pada bidang kimia berdasarkan lamanya menekuni bidang ilmu kimia.

(5) Keberterimaan istilah padanan pada bidang Kimia berdasarkan bahasa pertama/bahasa ibu

Tabel 11
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah Serapan
pada Bidang Kimia Berdasarkan Bahasa Ibu

Subjek	Jawaban Terhadap Item			Jumlah
	1	2	3	
Bahasa Indonesia	499	743	1878	3120
Bahasa Daerah	320	624	1296	2240
Bahasa Asing	7	23	30	60
Jumlah	826	1390	3204	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.002 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan bahasa ibu.

Tabel 12
Tabulasi Data Keberterimaan Istilah
Terjemahan pada Bidang Ilmu Kimia
Berdasarkan Bahasa Pertama

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Bahasa Indonesia	790	1014	1316	3120
Bahasa Daerah	612	859	769	2240
Bahasa Asing	6	31	23	60
Jumlah	1408	1904	2108	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah berupa terjemahan pada bidang ilmu kimia berdasarkan bahasa ibu.

Ketepatan Makna

Tanggapan 271 responden terhadap 40 butir istilah kimia yang dipadankan dengan pasangan istilah yang bersinonim, yakni kelompok/subjek (1) berupa istilah serapan dan kelompok (2) berupa terjemahan, diperoleh jawaban sebagai berikut.

Tabel 13
Ketepatan Makna Istilah Padanan
pada Bidang Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Item			Jumlah
	1	2	3	
Serapan	801	1884	2735	5420
Terjemahan	1305	2102	2013	5420
Jumlah	2106	3986	4748	10840

Jawaban responden sebanyak 271 orang menilai ketepatan makna istilah kimia berupa istilah serapan dan terjemahan berjumlah 40 buah dengan tingkat penilaian (1) sebanyak 801, sedangkan penilaian istilah terjemahan sebanyak 1.305 frekuensi. Jadi, keberterimaan istilah kimia dengan tingkat nilai (1) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 2.106.

Jawaban responden sebanyak 271 orang menilai keberterimaan istilah kimia berupa istilah serapan dan terjemahan sejumlah 40 buah dengan

tingkat nilai (2) sebanyak 1.884, sedangkan penilaian istilah terjemahan sebanyak 2.102. Jadi, jumlah frekuensi keberterimaan istilah kimia dengan tingkat penilaian (2) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 2.106.

Jawaban responden sebanyak 271 orang menilai keberterimaan istilah kimia berupa istilah serapan sejumlah 40 buah dengan tingkat nilai (3) sebanyak 2.375 frekuensi, sedangkan nilai istilah terjemahan sebanyak 2.013. Jadi, jumlah keberterimaan istilah kimia dengan tingkat nilai (3) baik berupa serapan maupun terjemahan sebanyak 4.748.

Jumlah keseluruhan responden 271 orang menilai 40 istilah dengan tingkat nilai (1), (2), dan (3) sebanyak 10.840. Dari hasil olahan data dengan menggunakan *Uji Khi Kuadrat* dapat diketahui bahwa $P\text{-value} = 0.000$ lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti bahwa secara umum antara istilah kimia berupa serapan dan istilah kimia berupa terjemahan terdapat perbedaan dari segi ketepatan makna. Hal tersebut dapat ditunjukkan pada tabel di bawah ini.

Tabel 14

Persentasi Ketepatan Makna Istilah Padanan pada Bidang Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Serapan	14.78%	34.76%	50.46%	100%
Terjemahan	24.08%	38.78%	37.14%	100%
Jumlah	19.43%	36.77%	43.80%	100%

Hal yang membuat berbeda antara istilah serapan dan istilah terjemahan terlihat pada tingkat ketepatan makna untuk istilah serapan sebesar 50.46% dan istilah terjemahan hanya sebesar 37.14%. Apakah dari segi ketepatan makna antara istilah berupa serapan dan istilah berupa terjemahan tersebut juga berlaku jika dilihat dari jenis kelamin, usia, pendidikan, lamanya menekuni bidang kimia, serta latar belakang bahasa pertama/bahasa ibu responden? Berikut ini dipaparkan penilaian tersebut berdasarkan pada jenis kelamin, usia, pendidikan, lamanya

belajar ilmu kimia, dan bahasa ibu/bahasa pertama responden.

(1) Ketepatan makna padanan istilah Kimia berdasarkan jenis kelamin

Tabel 15

Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Serapan pada Bidang Kimia Berdasarkan Jenis Kelamin

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Laki-laki	268	582	950	1800
Perempuan	481	1240	1899	3620
Jumlah	749	1822	2849	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa $P\text{-value} = 0.167$ lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti tidak ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan jenis kelamin.

Tabel 16

Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Terjemahan pada Bidang Kimia Berdasarkan Jenis Kelamin

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Laki-laki	393	674	733	1800
Perempuan	911	1429	1280	3620
Jumlah	1304	2103	2013	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa $P\text{-value} = 0.000$ lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa terjemahan pada bidang kimia berdasarkan jenis kelamin.

(2) Ketepatan makna padanan istilah Kimia berdasarkan usia

Tabel 17
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Serapan pada Bidang Kimia Berdasarkan Usia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=25 Tahun	678	1608	2474	4760
25 s/d 50 tahun	70	212	358	640
> = 51 Tahun	1	2	17	20
Jumlah	749	1822	2849	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.005 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan usia.

Tabel 18
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Terjemahan Pada Bidang Kimia Berdasarkan Usia

Subjek	Jawaban Terhadap Item			Jumlah
	1	2	3	
<=25 Tahun	1138	1828	1794	4760
25 s/d 50 tahun	161	271	208	640
> = 51 Tahun	5	4	11	20
Jumlah	1304	2103	2013	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.036 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah terjemahan pada bidang ilmu kimia berdasarkan usia.

(3) Ketepatan makna padanan istilah bidang Kimia berdasarkan pendidikan

Tabel 19
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Serapan pada Bidang Kimia Berdasarkan Pendidikan

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
SMU/Diploma	658	1565	2417	4640
Sarjana (S1)	91	232	417	740
Pascasarjana (S2,S3)	0	25	15	40
Jumlah	749	1822	2849	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa serapan pada bidang ilmu kimia berdasarkan pendidikan.

Tabel 20
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Terjemahan Pada Bidang Kimia Berdasarkan Pendidikan

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
SMU/Diploma	1103	1778	1759	4640
Sarjana (S1)	194	296	250	740
Pascasarjana (S2,S3)	7	29	4	40
Jumlah	1304	2103	2013	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa terjemahan pada bidang ilmu kimia berdasarkan pendidikan.

(4) Ketepatan makna padanan istilah Kimia berdasarkan lamanya menekuni bidang Kimia

Tabel 21
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Serapan pada Bidang Kimia Berdasarkan Lamanya Menekuni Bidang Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=3 Tahun	307	600	1053	307
3 s/d 5 tahun	344	931	1325	344
> = 5 Tahun	98	291	471	98
Jumlah	307	600	1053	307

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa serapan pada bidang ilmu kimia berdasarkan lama menekuni bidang ilmu kimia.

Tabel 22
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Terjemahan pada Bidang Ilmu Kimia Berdasarkan Lamanya Menekuni Kimia

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
<=3 Tahun	470	723	767	1960
3 s/d 5 tahun	620	1053	927	2600
> = 5 Tahun	214	327	319	860
Jumlah	1304	2103	2013	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.097 lebih besar daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti tidak ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa terjemahan pada bidang kimia berdasarkan lamanya menekuni bidang ilmu kimia.

(5) Ketepatan makna padanan istilah Kimia berdasarkan bahasa pertama/bahasa ibu

Tabel 23
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Serapan pada Bidang Kimia Berdasarkan Bahasa Pertama

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Bahasa Indonesia	468	1043	1609	3120
Bahasa Daerah	274	755	1211	2240
Bahasa Asing	7	24	29	60
Jumlah	749	1822	2849	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.041 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna istilah berupa serapan pada bidang kimia berdasarkan bahasa pertama/bahasa ibu responden.

Tabel 24
Tabulasi Data Ketepatan Makna Istilah Terjemahan pada Bidang Kimia Berdasarkan Bahasa Ibu

Subjek	Jawaban Terhadap Nilai			Jumlah
	1	2	3	
Bahasa Indonesia	739	1138	1243	3120
Bahasa Daerah	556	936	748	2240
Bahasa Asing	9	29	22	60
Jumlah	1304	2103	2013	5420

Uji Khi Kuadrat dengan menggunakan MINITAB Versi 11 diperoleh hasil bahwa P-value = 0.000 lebih kecil daripada taraf signifikansi 0.05 yang berarti ada perbedaan terhadap ketepatan makna berupa istilah terjemahan pada bidang kimia berdasarkan bahasa ibu.

PENUTUP

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan tentang keberterimaan dan ketepatan istilah bidang kimia hasil Mabbim di kalangan mahasiswa

Fakultas MIPA, Jurusan Kimia di 9 perguruan tinggi negeri di Indonesia, yakni di Unair, Unesa, ITS, ITB, Unpad, UPI, UI, UNJ, dan UGM dapat disimpulkan sebagai berikut.

Taraf signifikansi $P\text{-value} < \text{taraf signifikansi } 0.05$ berarti ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah kimia dan terhadap ketepatan makna istilah kimia, sedangkan taraf signifikansi $P\text{-value} > \text{taraf signifikansi } 0.05$ berarti tidak ada perbedaan terhadap keberterimaan istilah kimia dan terhadap ketepatan makna istilah kimia.

Dari segi keberterimaan istilah secara umum $P\text{-value } 0,000$. Nilai ini berarti lebih kecil daripada nilai signifikansi $0,05$. Artinya, ada perbedaan sikap dalam menerima istilah bidang kimia berupa serapan dan terjemahan. Dari variabel sosial, seperti jenis kelamin, usia, pendidikan, lamanya menekuni bidang kimia, dan latar belakang bahasa pertama/bahasa ibu dapat diuraikan secara ringkas sebagai berikut.

Keberterimaan Istilah Kimia

Secara umum keberterimaan istilah bidang kimia, baik berupa serapan maupun terjemahan menunjukkan perbedaan keberterimaan. Hal itu terbukti dari hasil kuesioner yang lebih banyak memilih nilai (3) pada istilah berupa serapan jika dibandingkan dengan istilah terjemahan. Perbedaan persentase istilah serapan 59,11% dan 38,89% istilah terjemahan.

Ketepatan Makna Istilah Kimia

Dari 271 responden yang dilihat dari 5 variabel, yakni jenis kelamin, usia, pendidikan, lamanya belajar ilmu kimia, dan bahasa ibu responden dapat dibuktikan bahwa ada perbedaan dari segi ketepatan istilah kimia, baik yang berupa serapan maupun berupa terjemahan dilihat dari 4 variabel, yakni variabel usia, pendidikan, lamanya belajar kimia, dan bahasa ibu responden. Sementara itu, 1 variabel yang lainnya, yakni variabel jenis kelamin terbukti tidak ada perbedaan dari segi ketepatan makna istilah kimia, baik yang berupa serapan maupun berupa terjemahan. Artinya, baik laki-laki maupun perempuan tidak berbeda dalam menerima ketepatan makna istilah kimia,

baik istilah berupa serapan maupun berupa terjemahan.

Kajian keberterimaan dan ketepatan makna istilah bidang kimia ini dapat dianggap masih dalam tahap penelitian awal. Penelitian ini dapat dilanjutkan dengan menggunakan percontohan yang lebih banyak yang tentunya akan dapat memberikan hasil yang berbeda dari penelitian yang telah penulis lakukan. Diharapkan hasil ini dapat memberi masukan lebih banyak di kalangan peneliti bahasa, terutama istilah-istilah yang kurang tepat maknanya sebaiknya dicermati lagi mengapa istilah tersebut tidak tepat. Salah satu cara adalah dengan menyenaraikan semua istilah bidang kimia untuk dinilai kembali oleh pakar bidang kimia sebelum istilah tersebut 'dipasarkan' dan perlu dibuat senarai istilah yang sudah dibakukan, tetapi cenderung tidak dipilih oleh kalangan mahasiswa.

DAFTAR PUSTAKA

- Alisyahbana, S. Takdir. 1976. *Language Planning for Modernization: The case of Indonesian and Malaysian*. The Hague: Mouton.
- Alloni-Fainberg, Yafa. 1974. "Official Hebrew Terms for Parts of the Car: A Study of Knowledge, Usage, and Attitudes". Dalam Fishman, Joshua A. (Ed). *Advances in Language Planning*. The Hague: Mouton.
- Fishman, J.A. 1974. *Advances in Language Planning*. The Hague: Mouton.
- Gunarwan, Asim. 1995. "Degrees of Acceptance of Newly Coined Words in Corpus Planning of Indonesia Language". Makalah dalam *The Fifth Conference of Southeast Asian Linguistics Society*. Arizona. May 19—21.
- Haugen, Einar. 1959. "Planning for Standard Language in Modern Norway". Dalam *Antropological Linguistics*. No. 1/3:8 21.
- Haugen, E. 1972. *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Rubin J. dan B.H. Jernudd (Ed). 1971. *Can language be Plan?* Honolulu: University of Hawaii Press.

- Moeliono, Anton M. 1985. *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif dalam Perencanaan Bahasa*. Jakarta: Djambatan.
- Mustakim. 1997. "Sikap Bahasa Kalangan Perguruan tinggi di Jakarta terhadap Kata-Kata Baru Bahasa Indonesia". Tesis. Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- Pusat Bahasa. 1993. *Glosarium Kimia*. Jakarta: Obor.
- Pusat Bahasa. 1997. *Pedoman Umum Pembentukan Istilah*. Edisi Kedua, Cetakan Ketiga. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Qodratillah, Meity Taqdir. 2004. "Studi Komparatif tentang Keseragaman Istilah Bidang Kedokteran dan Keuangan dari Sudut Pembakuan". Tesis. Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- Sutejo dkk. 2000. *Keberterimaan Kosakata Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Taufiq, Agus dan Hari Sulastri. (Penyunting). 2008. *Glosarium Kimia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Tauli, Valter. 1974. "The Theory of Language Planning". Dalam Fishman (Ed). *Advances in Language Planning*. (hlm. 46—67). The Hague: Mouton.

**INDEKSITAS DALAM PUISI-PUISI *BULAN LUKA PARAH*
KARYA HUSNI DJAMALUDDIN
(*Indexity in Poems “Bulan Luka Parah” by Husni Djamiluddin*)**

Adri

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/Tala Salapang Makassar

Telepon (0411)88240, Faksimile (0411)882403

Pos-el: adrimaddualeng@yahoo.co.id

Diterima: 26 Desember 2013; Direvisi: 20 Februari 2014; Disetujui: 15 Maret 2014

Abstract

The research aims at describing indexity meaning in poetry collection Bulan Luka Parah by Husni Djamiluddin. Technique of data analysis used is content analysis involving identification, classification, analysis, interpretation, description, and confirmation. Method of the research is descriptive qualitative. In poem collection Bulan Luka Parah by husni Djamiluddin, indexity found is (1) religious expression of mankind as the creature and of deep affection of mankind to God; (2) containing the truth of thing, including mankind awareness of his existence, philosophy of nature; (3) mankind love to others in simple and philosophical manner; (4) mankind expression of ancestor culture and description of local culture (South Sulawesi); (5) the existence of truth distortion that could be example for people, and the importance of pursuing knowledge for every one.

Keywords: *semiotic, index, Bulan Luka Parah*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan makna indeksitas dalam puisi-puisi Husni Djamiluddin dalam karyanya *Bulan Luka Parah*. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis isi yang mencakup identifikasi, klasifikasi, analisis, interpretasi, deskripsi, dan konfirmasi. Metode penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Dalam kumpulan puisi *Bulan Luka Parah* karya Husni Djamiluddin indeksitas yang ditemukan adalah (1) pengungkapan religiusitas manusia sebagai makhluk kepada Khaliknya serta pengungkapan rasa cinta yang mendalam (*mahabbah*) manusia kepada Pencipta; (2) memuat hakekat sesuatu, meliputi kesadaran manusia akan eksistensinya, filsafat alam; (3) cinta manusia kepada manusia secara lugas, dan cinta antarmanusia secara filosofis; (4) ekspresi manusia terhadap budaya nenek moyang, dan penggambaran budaya setempat (Sulawesi Selatan); (5) adanya distorsi kenyataan yang dapat menjadi pelajaran bagi masyarakat, dan pentingnya menuntut ilmu bagi setiap orang.

Kata kunci: *semiotika, indeks, Bulan Luka Parah*

PENDAHULUAN

Bahasa sebagai medium karya sastra merupakan sistem ketandaan, yaitu sistem yang mempunyai arti (makna). Medium karya sastra novel bukanlah bahan yang bebas, seperti pada musik atau warna pada lukisan. Lain halnya

dengan kata-kata sebelum dipergunakan dalam karya sastra novel sudah merupakan lambang yang mempunyai arti dan ditentukan oleh konvensi masyarakat bahasa.

Dalam hal ini lambang atau tanda kebahasaan dapat berupa satuan-satuan bunyi

yang memiliki arti atas konvensi masyarakat atau pernahakai bahasa tersebut. Penggambaran seperti ini merupakan salah satu kajian terpenting dalam konsep semiotik. Dalam semiotik, bahasa berfungsi sebagai medium karya sastra atau sistem ketandaan tingkat pertama yang disebut arti (*meaning*). Karya sastra juga merupakan sistem tanda yang ditentukan oleh konvensi masyarakat sastra. Dengan demikian, karya sastra merupakan sistem tanda yang lebih tinggi kedudukannya daripada bahasa sehingga disebut sistem semiotik tingkat kedua. Hal ini berarti bahwa dalam bahasa, arti kata-kata (bahasa) yang digunakan ditentukan oleh konvensi sastra sehingga timbul arti sastra itu sendiri (Pradopo, 2002:35)

Semiotik merupakan ilmu tentang tanda atau sebagai pengkajian tentang tanda-tanda “the study of sign”. Semiotik pada dasarnya merupakan sebuah studi atas kode-kode/lambang, yaitu sistem yang memungkinkan sebuah entitas tertentu sebagai tanda-tanda yang bermakna. Pengkajian tentang tanda/lambang merupakan pengkajian bahasa karena bahasa merupakan suatu medium dalam menafsirkan sebuah makna yang memiliki sejumlah aspek secara situasional dan informativitas. Misalnya sebuah teks puisi tidak dipahami sebagai konfigurasi dan morfem dan kalimat tanpa melihat sebagai satuan dan pola operasional yang secara keseluruhan untuk menafsirkan sejumlah makna dan tujuan selama proses komunikasi berlangsung.

Dalam mengkaji karya sastra, terdapat beberapa pendekatan yang tepat digunakan untuk mengungkap maksud yang tersirat dalam ide, gagasan, dan pikiran pengarang. Salah satu pendekatan tersebut, yaitu semiotik yang mengkhususkan pada sistem tanda (ikon, indeks, dan simbol).

Puisi sebagai bagian dan sastra memiliki sistem tanda yang membedakannya dengan genre sastra lain. Artinya, ada syarat-syarat yang dimiliki oleh sebuah puisi sehingga disebut puisi. Dengan kata lain, sebuah karya disebut puisi jika ia berada dalam suatu wilayah yang

menandakannya sebagai puisi. Tanda-tanda tersebut antara lain pembaitan, pilihan kata, rima, dan kata kias.

Bahasa yang digunakan dalam puisi pun terikat dalam sistem tanda (Sobur, 2003:12). Sistem tanda dan lambang yang digunakan di dalamnya berupa satuan-satuan bunyi arti (yang ditentukan oleh masyarakat bahasa), diatur dalam bidang yang disebut semiotik (semiologi, istilah Barthes). Tanda tersebut oleh Endraswara (2003:54) dianggap mewakili suatu objek secara representatif.

Jabrohim (2002:23) mengungkapkan bahwa dalam karya sastra arti bahasa ditentukan oleh konvensi sastra. Hal ini relevan dengan anggapan Preminger, seperti yang dikutip oleh Pradopo bahwa konvensi sernacarn itu disebut konvensi tambahan, yaitu konvensi yang ditambahkan kepada konvensi bahasa. Dengan begitu, sastra bergantung atau ditentukan oleh konvensi tambahan tersebut. Artinya, makna dalam sastra sama sekali tidak lepas dan arti bahasanya, meskipun telah mendapat makna tambahan sesuai konvensi sastranya. Apalagi dalam puisi, bahasa menjadi lebih bervariasi sebab mendapat anti tambahan dan konotasinya. Tata letak huruf atau model huruf serta tipografi misalnya, secara linguistik tidak mempunyai arti, namun sangat bermakna dalam puisi sebab konvensinya.

Dalam hubungan ini, pemberian makna terhadap sebuah puisi membutuhkan kecakapan tersendiri. Salah satu di antara sekian banyak metode dalam mengungkap makna puisi adalah dengan pendekatan semiotik. Pada intinya, menggunakan pendekatan ini merupakan upaya mengungkap keseluruhan tanda yang terkandung di dalamnya. Makna pada sebuah puisi berarti mencari tanda-tanda yang terdapat di dalamnya (memburu tanda-tanda). Tanda-tanda tersebut meliputi tanda-tanda kebahasaan berupa pengulangan-pengulangan, persajakan, tipografi, pembaitan, persajakan, dan makna kiasan.

Hal-hal yang dimaksudkan tersebut telah diteliti oleh beberapa peneliti sebelumnya, antara lain Eku (2004) mengkaji Surah Lukman dari

aspek semiotik. Penelitian lain dilakukan oleh Hawariah dengan judul “Makna Religiositas dan Eksistensi Manusia dalam Kumpulan Puisi ‘0 Amuk Kapak “Karya Sutardji Calzoun Bachri; Kajian Semiotik” dengan penerapan teori semiotik yang dikembangkan oleh Barthes. Adapun Mantasiah (2005) yang melakukan analisis terhadap puisi-puisi Emha Ainun Nadjib kajiannya lebih mirip dengan yang dilakukan oleh Eku, yaitu mengungkap jenis-jenis tanda di dalam puisi yang ditelitinya.

Sehubungan dengan hal tersebut, penulis tertarik mengungkap tanda-tanda dalam puisi, khususnya puisi Husni Djamiluddin dengan beberapa pertimbangan. Pertama, Husni Djamiluddin (selanjutnya disingkat HD) merupakan penyair daerah Sulawesi Selatan yang bertaraf nasional, sebagaimana penilaian Abdul Hadi W.M. memang tidak dapat dipisahkan dengan tanah kelahirannya. Namun, ia adalah penyair berskala nasional. Warna tanah kelahirannya mendominasi puisi-puisinya (yang terkumpul dalam buku *Bulan Luka Parah*, 1986). Kedua, HD bersama beberapa penyair lain seperti Sutardji Calzoum Bachri memberi corak perpuisian Indonesia tahun 1970-an yang melahirkan Angkatan 70. Corak perpuisian tersebut ditandai oleh adanya upaya yang sadar untuk kembali ke akar (*back to basic*). Situmorang (1983) menderet nama HD sejajar dengan nama-nama seperti Sutardji Calzoum Bahri, Hamid Jabbar, dan seterusnya, dengan mencontohkan puisi “Pada Mulanya Sepi”. Sementara itu, Teeuw (1989) menempatkan HD dan Rahman Arge dua penyair Sulawesi Selatan pada tempat khusus bersama beberapa penyair lainnya. Berikut ini tanggapan Teeuw: “...akhirnya dari Sulawesi Selatan kita mempunyai dua penyair, Husni Djamiluddin dan Rahman Arge. ... Karya-karya mereka, mengandung unsur-unsur ironi yang segar.”

Berdasarkan uraian di atas, penulis terinspirasi mengkaji puisi HD dalam bentuk penelitian yang berjudul: indeksitas dalam puisi-puisi *Bulan Luka Parah* karya Husni Djamiluddin. Judul ini dipilih berdasarkan

pemahaman bahwa penelitian yang relevan dengan penelitian ini belum pernah dikaji oleh peneliti sebelumnya. Sementara, dalam kumpulan puisi ini terkandung makna yang dituangkan oleh Husni Djamiluddin yang relevan dengan situasi masyarakat Sulawesi Selatan. Makna tersebut dapat dilihat berdasarkan aspek ikonitas, simbolitas, dan indeksitas. Namun dalam penelitian ini dikhususkan pada bagian indeks.

KERANGKA TEORI

Secara etimologis istilah semiotik diturunkan dari kata Yunani, “*semeion*” yang berarti tanda. Tanda didefinisikan sebagai sesuatu yang atas dasar konvensi masyarakat yang terbangun sebelumnya dapat dianggap mewakili sesuatu yang lain (Eco, 1979:16). Versi lain, semiotik berasal dari kata “*semeion*” atau “*semiotikos*” yang berarti penafsiran tanda-tanda (Zoest, 1993). Secara terminologis Zoest (1996:5) mendefinisikan “semiotik sebagai ilmu tentang tanda dan segala hal yang berhubungan dengannya, termasuk tanda berfungsinya, hubungannya dengan tanda yang lain, pengirimnya dan penerimanya bagi mereka yang menggunakannya.” Selanjutnya, Kristeva (dalam Zaimar, (1993:182) mengatakan bahwa “semiotik (*semanalyse*) tidak melihat semiotik sebagai sistem tanda tetapi sebagai proses memaknai tanda.” Kristeva berasumsi bahwa semiotik memandang bahasa sebagai struktur yang heterogen. Dalam hal ini, bahasa merupakan suatu proses pemahaman yang dinamis, bukan sekedar sistem yang statis. Selanjutnya, Hartoko (1986:131) mengemukakan bahwa “semiotik adalah ilmu yang mempelajari tanda-tanda dan proses tanda tersebut diartikan. Tanda tersebut bersifat representatif dan berhubungan dengan tanda-tanda lainnya dan dengan barang yang dilambangkan, serta dengan orang yang memaknai tanda itu.”

Selanjutnya, Zaimar (1991:20) menyatakan bahwa “antara strukturalisme dan semiotik sering dipertentangkan. Setidaknya kedua metode tersebut tidak berhubungan sama

sekali. Dikatakan bahwa dengan strukturalisme hanya bisa dicapai pembahasan tentang bentuk tanpa menghubungkannya dengan interpretasi, sedangkan untuk mempelajari interpretasi tanda digunakan semiotik”. Pendapat tersebut dinilai Zaimar sebagai “ada benanya, ada juga salahnya” sebab beberapa aliran strukturalisme, seperti kaum strukturalis Rusia, tidak ingin melibatkan diri dalam interpretasi. Meskipun demikian, strukturalisme sangat erat kaitannya dengan semiotik.

Barthes, salah seorang penggagas semiotik dari Perancis, membuka berbagai kemungkinan terhadap teks-teks sastra. Artinya, pembaca berhadapan dengan pluralitas signifikasi (Kurniawan, 2001: vii). Jadi, penafsiran tunggal merupakan suatu cara reposif yang tidak produktif. Roland Barthes memasukkan meta bahasa, retorika, mitologi, dan ideologi yang menjadi kata-kata kunci dalam semiologinya.

Ada dua sistem semiologi, yaitu bahasa dan mitos. Sistem linguistik, bahasa akan disebut bahasa objek sebab dan disitulah mitos mengambil contoh untuk membentuk sistemnya sendiri, dari mitos itu sendiri disebut metabahasa sebab merupakan bahasa tahap kedua, dan di dalamnya dipakai juga bahasa pertama.

Pada prinsipnya penjelajahan semiotik sebagai metode kajian dalam berbagai disiplin ilmu senantiasa membuka pintu kemungkinan sebab ada kecenderungan untuk memandang wacana sosial sebagai fenomena bahasa. Dalam hal ini bahasa dijadikan model dalam berbagai wacana sosial itu. Pada anggapan semiotikus, jika seluruh praktik sosial dapat dianggap fenomena bahasa, semuanya dapat pula dilihat sebagai tanda-tanda. Hal tersebut dapat saja terjadi, mengingat luasnya pengertian tanda itu sendiri (Sobur, 2003:36).

Semiotika berhubungan dengan dua cara kerja, yaitu (1) semiotika sebagai tindak komunikasi dan (2) semiotika sebagai sistem tanda.

- 1) Pertama, semiotika sebagai tindak komunikasi dimaksudkan sebagai

salah sebuah ilmu yang melihat tanda (representamen) sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dan objek representasinya. Demikian halnya dengan subjek atau tanda (*interpretant*). Pierce, pakar komunikasi menekankan bahwa peran subjek (seseorang) sebagai bagian yang tak terpisahkan dan pertandaan, merupakan landasan bagi semiotika sebagai tindak komunikasi. Hal ini ditekankan pula oleh Eco (1979) bahwa hal yang ditekankan dalam semiotika adalah aspek produksi tanda (*sign production*). Semiotika merupakan mesin produksi tanda dan sangat bertumpu pada ‘pekerja tanda’ (labor) yang memilih tanda dan bahan baku tanda-tanda yang ada, lalu mengombinasikannya untuk memproduksi sebuah ekspresi bahasa yang bermakna (Sobur, 2003).

Dalam konsep hipersemiotika, Eco (1979) mengungkapkan, semiotika pada prinsipnya adalah sebuah disiplin yang mempelajari segala sesuatu yang dapat digunakan untuk berdusta. Maksudnya, semiotika mengeksplisitkan konsep dusta sehingga dusta menjadi prinsip utama semiotika. Eco menjelaskan, sebagai berikut:

“Bila sesuatu tidak dapat digunakan untuk mengungkapkan dusta, maka sebaliknya ia dapat pula digunakan untuk mengungkapkan kebenaran (truth). Ia pada kenyataannya tidak dapat digunakan untuk mengungkap sesuatu. Definisi kedustaan sudah sepantasnya diterima sebagai sebuah program komprehensif untuk smeiotika urnum (general semiotik).”

Pendapat tersebut menginformasikan bahwa semiotika merupakan teori kebenaran. Alasannya, jika sebuah tanda tidak dapat digunakan untuk mengungkapkan kedustaan. Makna kata dusta tersebut sangat erat kaitannya dengan relasi semiotika antara tanda makna, dan realitas (referensi). Dalam terminologi, semiotika terdapat jurang antara sebuah tanda (*sign*) dan

representasinya pada relitas (*referent*). Konsep (*concept*), isi content), atau makna (*meaning*) sesuatu yang dibicarakan atau ditulis tidak sesuai dengan realitas yang dilukiskan. Dikatakan benar kalau ada kesesuaian antara tanda dengan referennya. Jadi, tanda A harus menceritakan realitas A, tidak boleh tanda A menceritakan realitas B. Keharusan seperti inilah yang mustahil ditemukan dalam semiotika. Artinya, dalam semiotika hanya dijumpai konsep tanda A menceritakan realitas B. Dengan demikian, arti kata dusta dan kebenaran dalam teori Eko saling beroposisi. Maksudnya, meskipun Eco menjelaskan semiotika sebagai teori kedustaan, di dalamnya terkandung teori kebenaran.

- (2) Kedua, semiotika sebagai sistem komunikasi dipelopori oleh Ferdinand de Saussure. Semiotika merupakan ilmu yang mempelajari peran tanda (*sign*) sebagai bagian dan kehidupan sosial. Tersirat dalam definisi tersebut bahwa tanda merupakan bagian dan kehidupan sosial. Hal ini menandakan bahwa tanda merupakan bagian dari aturan sosial yang berlaku. Saussure mengajukan dua model analisis bahasa, yakni analisis bahasa sebagai sebuah sistem tanda (*language*) dan bahasa sebagaimana digunakan oleh individu secara nyata dalam berkomunikasi secara sosial (*parole*).

Pradopo (dalam Jabrohim, 2002:66) mengungkapkan bahwa “ada beberapa macam tanda berdasarkan hubungan antara penanda dan petandanya, yaitu ikon, indeks, dan simbol.”

Tanda-tanda ikonis adalah tanda yang menunjukkan hubungan alamiah antara penanda dan petandanya. Misalnya gambar kuda sebagai penanda menandai kuda (petanda) sebagai artinya, gambar pohon menandai pohon. Tanda-tanda ikonis ini amat penting dijelaskan lebih jauh sebab tanda-tanda seperti ini merupakan tanda-tanda yang memikat, dan karena teks-teks sastra memiliki daya pikat yang lebih besar dibandingkan dengan yang non-sastra.

Menurut Zoest (1993) ada tiga cara tanda untuk menunjukkan denotatumnya. Jika melalui kemiripan, ia adalah tanda yang menggambarkan ikon. Akan tetapi dalam teks bahasa pun terdapat banyak ikonitas, misalnya untuk menunjukkan bagian-bagian kalimat. Bahkan boleh jadi pada semua teks terdapat tanda-tanda ikonitas.

Mantasiah (2005) mengemukakan bahwa dalam teks persuasif pun dibutuhkan ikonitas sebab pada teks-teks seperti itu juga memiliki aspek “memikat” penting. Bahkan dalam teks-teks argumentatif pun terdapat ikonitas, seperti yang dicontohkan oleh Peirce.

Dalam kaitan cara kerja ikonitas, yang harus diingat adalah bahwa teks yang sama dapat menunjukkan aneka ciri struktur yang bisa ikonis masing-masing. Di antara sekian banyak ikonitas, ikonitas metafor merupakan jenis ikon yang paling mudah dikenal. Sebagai contoh dalam sebuah cerita fabel, melukiskan denotasi perbuatan manusia-manusia melalui tokoh-tokoh binatang berdasarkan tipe-tipe manusia tertentu dan cara tertentu dalam bertindak. Di antara dua tokoh binatang dengan denotatumnya (manusia) secara langsung dan tak langsung terikat oleh suatu yang sifatnya metaforis. Ada dua macam tanda ikonis, yaitu ikonitas tipologis, yakni ikonitas berdasarkan persamaan ruang dan ikonitas diagramatis, yaitu ikonitas berdasarkan persamaan struktur (relasional). Ikonitas metaforis berdasarkan persamaan antara kenyataan yang didenotasikan secara sekaligus, baik langsung maupun tak langsung.

Indeks adalah tanda yang menunjukkan kausal (sebab akibat) antara penanda dan petandanya, misalnya asap menandai api, alat penanda angin, menunjukkan arah angin, dan sebagainya (Pradopo dalam Jabrohim, 2002:28). Dalam kaitan ini, dapat dikatakan bahwa semua teks, sebagaimana anggapan Zoest (1993) secara keseluruhan merupakan tanda-tanda indeksitas sebab teks memiliki hubungan perbatasan dengan hal-hal yang direpresentasikannya, yaitu dunia yang diciptakannya. Jika dibandingkan dengan teks lain, teks sastra berperan lebih halus dan sering secara tidak langsung.

METODE

Bentuk penelitian ini termasuk penelitian deksriptif kualitatif, yaitu suatu penelitian yang menggambarkan objeknya secara apa adanya. Dalam hal ini, penulis mendeskripsikan indeks yang terdapat dalam puisi-puisi Husni Djamaluddin dengan pendekatan kualitatif. Indeks adalah tanda yang memiliki keterkaitan fenomenal atau eksistensial di antara representamen dan objeknya. Di dalam indeks hubungan tanda dan objeknya bersifat konkret, aktual, dan biasanya melalui suatu cara yang sekuensial atau kausal.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis isi yang mencakupi identifikasi, klasifikasi, analisis, interpretasi, deskripsi, dan konfirmasi. Setelah itu, penulis mengidentifikasi, indeks, pada buku *Bulan Luka Parah*. Setelah itu, penulis mengklasifikasi jenisnya dan hasil identifikasi, tahap bagian, indeks, yang ditemukan. Selanjutnya, dianalisis dan ditafsirkan makna bagian-bagian puisi, kemudian puisi secara keseluruhan. Akhirnya, hasil interpretasi tersebut dideskripsikan berdasarkan pengelompokannya secara komprehensif, Semua yang dilakukan ini diadopsi dari metode analisis Miles dan Huberman (dalam Salam, 2004).

PEMBAHASAN

Sebagaimana telah dipaparkan pada butir rumusan masalah dan metode analisis data, pada bagian ini dideskripsikan tentang hasil temuan yang diperoleh melalui hasil deskripsi tentang indeks dalam kumpulan puisi *Bulan Luka Parah*. Hal yang dimaksudkan ini dapat dilihat penerapannya dalam kajian puisi berikut ini.

Puisi 1. “Jika Pada Akhirnya”

Jika pada akhirnya
Mata pun katup dan tubuh terbujur kaku
Apa lagi yang sisa
Barangkali aku akan menempuh jarak jauh
Barangkali akan dapat melewati jalan
pintas

Barangkali aku bisa segera berada di depan
rumahMu
Barangkali Kau sudi membuka pintu
Barangkali Kau berkenan mengulurkan
tangan
Barangkali Kau tersenyum ramah berkata,
masuklah
Barangkali semua ini Sisa mimpi
Yang kubawa dan bumi
Barangkali mimpi ini
Terlalu berani
Dan terlalu berlebih-lebihan
Barangkali aku tak pantas
Lewat jalan pintas
Barangkali aku tak patut
Kau bukakan pintu
Barangkali aku tak layak
Kau uluri tangan
Barangkali aku tak berhak
Masuk ke dalam rumahMu
Lalu ke mana lagi aku harus pergi
Menyerahkan diri
Setelah mata tertutup
Setelah tubuh terbujur kaku

Makna Indeksitas

Indeks dalam puisi di atas adalah berada di depan rumah-Mu, membuka pintu, dan mengulurkan tangan. Indeks berada di depan rumah-Mu (yang diikuti oleh huruf kapital) pada unsur rumah-Mu merepresentasikan rumah milik-Mu yang disapa oleh si aku dalam indeks tersebut, yaitu Tuhan. Dengan demikian, berada di depan rumah-Mu bermakna berada di depan pintu surga-Mu. Indeks membuka pintu merepresentasikan sifat kemahabijaksanaan Allah untuk memberi ampunan pada aku lirik; indeks mengulurkan tangan merupakan tindakan yang merepresentasikan membuka pintu, yakni mengasihani, memberi ampunan bagi seluruh dosa si aku; indeks sisa merepresentasikan sesuatu yang ditinggalkan oleh seseorang yang sudah menghadap maut atau urusan seseorang tersebut dengan dunia yang ditinggalkannya. Artinya, ketika manusia sudah terbujur kaku (meninggal), tidak ada lagi yang tersisa. Habislah

perkara yang bersangkutan-paut dengan manusia tersebut dengan dunia yang ditinggalkannya.

Puisi 2. “Adalah”

Adalah tanah adalah air adalah api
Adalah tanah pasrah adalah air mengalir
Adalah angin bertiup adalah api membakar
Adalah tanah dagingku adalah air darahku
Adalah angin nafasku adalah api nafsuku
Adalah danau jantungku adalah sungai
pembuluh darahku
Adalah laut rahasiaku
Adalah tiang tulang-tulangku adalah atap
ubun-ubunku
Adalah dinding kulitku adalah jendela
mataku siapa itu yang intip
Adalah jelusi telingaku siapa itu yang
dengar
Adalah pintu mulutku siapa itu yang
berkata benar
Adalah rumah tubuhku siapa itu Si tuan
rumah
Adalah sah rumah pisah dan tuan rumah
Adalah waktu tubuh jauh dan ruh
Adalah risau di danau adalah sangsai di
sungai
Adalah hanyut di laut adalah paut adalah
maut
Adalah tanah adalah air adalah angin
adalah api
Adalah aku adalah Kau yang mau
Adalah aku tanah yang pasrah adalah aku
air yang mengalir
Adalah aku angin yang bertiup adalah aku
api yang membakar
Adalah aku rumah adalah Kau tuan rumah
adalah aku rumahMu
Adalah aku tubuh adalah Kau ruh adalah
aku tubuhMu
Adalah aku tanah adalah kau tanahMu
Teralir airMu
Tertiup anginMu
Terbakar apiMu
Adalah aku air adalah aku airMu
Terserap tanahMu
Terguncang anginMu

Terdidih apiMu
Adalah aku angin adalah aku anginMu
Tersentuh tanahMu
Tersejuk airMu
Tersebar apiMu
Adalah aku api adalah aku apiMu
Terdiam tanaMu
Tersiram airMu
Tersulut anginMu

Makna Indeksitas

Indeks dalam puisi ini di antaranya adalah tanah, adalah air, adalah angin, adalah api, dan bentuk-bentuk yang serupa dengan bentuk inipada larik-larik selanjutnya. Jenis indeksitas dalam puisi ini lebih mengarah pada indeks intratekstual. Intratekstual dibuktikan oleh adanya bentuk-bentuk kembar. seperti bentuk tanah-Mu, air-Mu, pada larik 5-8 dan akhir puisi, yang diulangi pada larik 4-6 akhir puisi.

Indeksitas yang dijalin antara larik-larik dalam puisi ini dibuktikan oleh adanya perulangan-perulangan dalam puisi tersebut. Perulangan tersebut mengacu pada unsur yang sama. Unsur tanah, angin, air, api merupakan indeks yang mengacu pada komponen makna unsur alam; sedangkan daging, darah, jantung, pembuluh darah dalam larik:/adalah tanah dagingku adalah air darahku/adalah angin nafasku adalah api nafsuku/ merupakan komponen makna unsur tubuh manusia; kata tanah-Mu, angin-Mu, terbakar api-Mu, dalam larik:/aku adalah tanah adalah aku tanah-Mu/ teralir air-Mutertiup angin-Mu/. . .1 merupakan komponen makna kata ganti positif orang kedua.

Puisi tersebut pun mengupas tentang hidup dan kehidupan dan aspek filsafat. Intensitas pembicaraan terhadap sebuah kata ditandai oleh perulangan-perulangan yang tak bosan-bosannya. Hubungan intratekstual ditunjukkan pula dengan bukti “sebuah anggapan yang dipopulerkan oleh Riffaterre dalam Teuw (1983) bahwa sebuah puisi merupakan jawaban atau penerusan dalam hal tradisi (sistem penulisan gaya pengungkapan).

Puisi 3. “Detak-detik Itu”

detak detik jam gerak gerik alam detak
detik alam gerak gerik waktu detak detik
waktu gerak gerik jantung detak detik
jantung gerak gerik hidup
di dalam jam di dalam alam di dalam waktu
di dalam jantung di dalam hidup di dalam
segala yang terdalam di situ Sang di situ
kau
dengan segala sunyiMu dengan segala
kuasaMu dengan segala dukaMu dengan
segala-galaMu
detak detik jam gerak gerik alam detak
detik alam gerak gerik waktu detak detik
waktu gerak gerik jantung detak detik
jantung gerak Kau

Makna Indeksitas

Indeks dalam puisi ini adalah gerak-gerik alam, gerak-gerik waktu, gerak gerik jantung, gerak-gerik hidup, dengan segala dukaMu, dengan segala-galaMu, dan gerak-gerik Kau.

Bentuk gerak-gerik alam terdiri atas unsur gerak-gerik dan alam. Gerak-gerik dimaknai sebagai berbagai macam gerak, sedangkan alam dimaknai sebagai bumi dan seluruh isinya, termasuk angkasa dan seluruh isinya. Gerak-gerik di sini merepresentasikan perputaran roda dunia yang diibaratkan berdetak-detik. Alam diumpamakan seperti manusia yang memiliki gerak-gerik gelagat. Adapun ungkapan gerak-gerik waktu merepresentasikan perputaran waktu. Waktu yang berjalan silih berganti, datang dan pergi secara bergantian, dan segala sesuatu berada dalam perputaran waktu tersebut. Artinya, tidak ada sesuatu pun yang luput dan perputaran waktu tersebut, gerak-gerik hidup pada larik puisi ini merepresentasikan irama atau perjalanan hidup sang manusia itu sendiri, arti hidup dipadankan dengan kata gerak. Keduanya mengandung nuansa makna, tetapi keduanya memuat makna kesan optimis. Satu hidup sudah tentu bergerak, sedangkan gerak merupakan tanda hidup itu sendiri secara optimis dan dinamis. Ungkapan gerak-gerik jantung merepresentasikan hal-hal

yang menyangkut kebugaran/kesehatan manusia. Kata jantung merupakan organ paling vital bagi tubuh manusia, yang kalau organ ini tidak ada (rusak) maka transportasi dalam tubuh akan macet total. Jantung merupakan organ pemimpin dalam tubuh manusia. Tanpa jantung tidak mungkin seluruh tubuh teraliri oleh darah.

Ungkapan dengan segala duka-Mu pada larik puisi ini merepresentasikan murka atau marah pencipta kepada segala bentuk dosa manusia, syaitan atau jin atau makhluk-makhluk lain yang hanya diketahui oleh Sang Khalik. Kata duka tidak bernakna seperti makna duka dalam kamus-kamus sebab Sang Khalik tidak pernah berduka sebagaimana layaknya makhluk. Berduka identik dengan bersedih hati, bersusah hati. Padahal, tidak ada sesuatu pun yang pantas membuat Dia bersedih hati. Kata duka dalam ungkapan dengan segala dukaMu lebih mengarah pada makna marah atau murka sebab hal-hal tertentu yang telah dilakukan oleh hamba-hamba-Nya.

Indeks dengan segala-gala-Mu merepresentasikan segala hal yang menyangkut asma Allah (nama-nama Allah yang berjumlah 99). Adapun frasa segala-galaMu pada larik puisi ini mengacu pada segala hal yang menyangkut kemahaan-Nya; Maha Pemurah, Maha Penyayang, Maha Pemberi Rezeki, Maha Bijaksana, Maha Memuliakan, dan lain-lain.

Puisi 4. “Pada Malam Senyap Ketika Kau Tidur Lelap”

Setelah kau lenyap
Ke dalam tidur yang lelap
Kamar pun disergap
Ke dalam malam yang senyap
Adakah kau itu
Masih bermukim dalam kau yang di situ?
Jelas nafasmu
Satu-satu
Kudengar mendeburkan ombak hidup
Dan jantungmu berdegup
Bersama tik-tak-tik-tak jam dinding itu
Yang setia menghitung denyut waktu
Adakah kau masih di situ, kekasihku?

Kupeluk tubuhmu tubuhmu yang utuh
Kubelai rambutmu rambutmu yang lusuh
Dan terasa betapa jauh
Kau pergi ke negeri mimpi
Kau tak di situ lagi, kekasihku
Luasnya alam
Di mana kau tualang
Senyapnya malam
Di mana kau hilang
Ke dalam sunyi
Kubelai rambutmu sekali lagi
Mimpilah terus, kekasihku
Mimpilah seindah mungkin
Karena mungkin dengan itu
Kau pun sempat lari
Dan lelah
Mendukung beban hidup se-hari-hari
Bersama kau yang memberimu ulah
Sebuah cinta
Beserta lampiran
Sejuta luka
Kemelaratan
Kau makin lenyap
Dalam tidur lelap
Kamar makin ditikam malam
Sedang malam pun makin dalam
Ditikam senyap
Kekasihku
Malam ini
Tak ada jawab
Atas kesenyapan ini

Makna Indeksitas

Indeks dalam puisi ini diantaranya adalah kamar pun disergap, dengan nafasmu satu-satu, mendebarkan ombak hidup, sejuta luka dan ditikam malam. Indeks kamar pun disergap merepresentasikan suasana kamar si aku lirik pada suatu malam yang dalam suasana kesenyapan kesunyian karena tidak ada lawan bicaranya sebab istri (kekasihnya) telah terlelap; sedangkan ikon kudengar nafasmu satu-satu merepresentasikan ketenangan suasana, dan ketenangan jiwa sang kekasih yang sedang tidur. Nafas satu-satu artinya nafas yang teratur, lambat, yang biasanya terdapat pada orang yang tertidur lelap; ikon

mendebarkan ombak hidup merepresentasikan hal-hal tentang optimisme hidup yang ditandai oleh kata ombak hidup. Ombak dalam hal ini disamakan dengan degup jantung. Dalam sifat, bagi si penyair/ si aku lirik keduanya (ombak dan jantung) sama-sama berbunyi dan merupakan penanda adanya kehidupan. Bedanya hanya kalau jantung merupakan penanda vitalitas hidup dalam arti fisik, sedangkan deburan ombak merupakan penanda/ simbol vitalitas kehidupan.

Indeks sejuta luka dalam larik-larik/ bersama aku yang memberikan lelah / sebuah cerita beserta lampiran/ sejuta luka/ kemelaratan/ merepresentasikan penderitaan sehari-hari, dalam arti kekurangan harta, yang bagi sebagian orang menjadi ukuran kebahagiaan dan ketidakbahagian. Kata sejuta menandakan kesangatan dalam hal luka (penderitaan) yang dirasakan oleh si aku dan si kau (kekasihku) nya itu. Luka merupakan ungkapan kesangatan dalam hal derita tersebut, yang dirasakannya seperti luka (sakit).

Artinya, penderitaan tersebut seperti sebuah kata luka yang menyakitkan. Adapun ditikam malam merepresentasikan kesangatan dalam mengungkap suasana malam di kamar si aku. Dalam kamar yang dalam larut dalam itu si aku semakin sunyi (senyap). Intensitas (kesangatan) dalam menggambarkan malam yang semakin larut dan kesunyian/ kesenyapan yang sangat mencekam sangat pas/ cocok disamakan kata ditikam dalam larik kamar makin ditikam malam / .. / ditikam senyap!.

Puisi 5. "Orang Tua"

Orang Tua
Orang-tua mengajar anak-anaknya mulai bicara
Orang-tua mengajar anak-anaknya pandai bicara
Orang-tua mengajar anak-anaknya bicara benar
Orang-tua bingung kalau anak-anaknya mulai bicara
Orang-tua tersinggung kalau anak-anaknya pintar bicara

Orang-tua marah-marah kalau anak bicara benar
Orang-tua menganggap
Anak-anak yang bicara benar
Adalah anak-anak yang kurang ajar
Orang-tua menyekap
Anak-anak yang kurang ajar
Di dalam kamar
Yang pengap

Makna Indeksitas

Indeks dalam puisi ini adalah mulai bicara, pintar bicara, dan bicara benar. Ungkapan mulai bicara dalam larik “orang tua mengajar anak-anaknya mulai bicara” mengacu pada proses yang dialami oleh sang anak yang baru belajar bicara, yakni sekitar anak-anak tersebut berumur antara satu sampai dengan dua tahun, pada saat ini orang tua berupaya agar anaknya mulai bicara. Ungkapan mulai bicara ini mengandung makna ‘sudah pandai bicara’, meskipun perbendaharaan kata-katanya belumlah selengkap perbendaharaan kata-kata orang dewasa. Pada dasarnya, pada saat ini ungkapan mulai bicara betul-betul merepresentasikan ungkapan “mulai bicara” sebab pada saat tersebut betul-betul manusia kecil itu mulai bicara dalam kehidupannya. Oleh karena itu, orang tua yang mengajari sang anak mulai bicara, biasanya nama orang tua yang pertama sanggup untuk disebut/diucapkan anak tersebut, seperti kata mama, papa atau ummi, mami, atau *indo*. Dalam hal ini, si orang tua amat membanggakan anak-anaknya yang sudah dapat menyebut sepatah dua patah kata pada masa-masa “mulai bicara” tersebut. Pokoknya apapun yang diucapkan oleh si anak tersebut sangat membanggakan orang tuanya.

Lain halnya dengan indeks mulai bicara pada larik “orang tua bingung kalau anak-anaknya mulai bicara”. Indeks tersebut justru membingungkan orang tua, sang pengajar bicara pada usia satu sampai dua tahun, Indeks pada larik 1 bait I tersebut bukan mengacu pada makna sebenarnya “mulai bicara”, melainkan kiasan bagi orang/anak-anak berekspresi atau mengeluarkan aspirasinya, atau protes terhadap

orang tuanya sendiri atau kepada orang lain. Dengan demikian, ungkapan mulai bicara pada puisi ini berubah, yaitu (1) dan aspek makna, pada larik 1 bait I bermakna belajar bicara, dan pada larik 1 bait II bermakna protes, mengeluarkan aspirasi atau berekspresi. Dengan begitu, terjadi perubahan makna; (2) dan aspek kesan yang dikandung oleh ungkapan tersebut. Pada larik 1 bait I kesan yang terkandung pada ungkapan mulai bicara adalah positif, sedangkan pada larik I bait II terkesan negatif sebab membingungkan orang tua.

Indeks pintar bicara pada larik “orang tua mengajar anak-anaknya pintar bicara” mengacu pada makna tahap kedua dalam proses belajar mengajar anak-anak dalam hal bicara. Pertama adalah mulai bicara, kedua pintar bicara. Pada larik I mulai bicara, sedangkan pada larik 2 sudah pada tahap pintar atau mahir bicara. Beberapa macam makna yang terkandung dalam ungkapan pintar bicara adalah mahir, terampil bicara, pandai berdebat, pandai berdiplomasi, atau piawai dalam membahasakan ide-idenya. Hal-hal seperti ini menjadi kebanggaan dan yang diharapkan oleh orang tua sebagai “pengajar”. Sebagai pengajar, orang tua tersebut memiliki rasa puas atas keberhasilannya dalam mengajar sebab memang itulah yang diharapkannya. Tak merasa puas juga karena merasa telah menjalankan amanah dan Allah dengan baik.

Lain halnya dengan ungkapan pintar bicara pada larik 2 bait II, yang justru membuat orang tua tersinggung. Pada larik tersebut kedudukan orang tua bukan sebagai pengajar, melainkan sebagai objek yang tersinggung (sebab mungkin sengaja atau tidak disengaja) oleh sang anak untuk menyinggungnya, sehingga ia tersinggung. Dengan demikian ungkapan “pintar bicara” pada larik tersebut mengandung dan mengundang konotasi negatif. Makna pintar bicara pada larik 2 bait II menjadikan/menerangkan kondisi perasaan dan tabiat orang tua pada larik yang sama, yaitu orang tua yang tidak mau terungkap kekurangan-kekurangannya yang ada dan terbongkar oleh sang anak. Dengan demikian, “kepintaran” anak dalam hal bicara tersebut justru dirasakan oleh

sang orang tua sebagai bumerang.

Pada larik 3 bait I dan II serta III terdapat indeks bicara benar, yang tentu saja memiliki nuansa makna yang berlainan, bahkan berseberangan. Pada larik 3 bait I bicara benar memuat makna yang mewakili dirinya sendiri, yakni mengatakan hal yang sesungguhnya atau mengatakan kebenaran. Hal tersebut membanggakan orang tuanya sebagai “pengajar”, Untuk tujuan itulah kebanyakan orang tua mengajarkan hal-hal yang menyangkut pernyataan kebenaran tersebut. Tidak ada satu orang tua pun yang ingin anaknya tidak bicara benar sebab hal tersebut memang diperintahkan oleh agama apapun. Adapun ungkapan bicara benar pada larik 3 bait II memiliki dampak atau tujuan yang berlainan dengan ungkapan yang sama pada larik sebelumnya. Pada larik 1 bait III tersebut bicara benar justru membuat orang tua marah-marah. Dengan demikian, ungkapan tersebut mengindikasikan bahwa orang tua tersebut memiliki kelemahan yang diungkap atau dibeberkan oleh sang anak sehingga orang tua tersebut marah-marah. Artinya, orang tua tersebut “anti kebenaran” sebab marah-marah kalau anaknya mengungkap kebenaran, atau membicarakan tentang kebenaran. Setidaknya orang tua tersebut tidak ingin anaknya menyinggung kebenaran yang seharusnya diungkapkan, mungkin kebenaran tersebut menyangkut pribadinya, atau bahkan menyerang pribadinya.

Senada dengan ungkapan tersebut dengan ungkapan yang sama pada larik 2 bait III, meskipun memiliki nuansa makna yang berbeda, juga mengundang dan mengandung nuansa yang buruk dan sudut pandang si orang tua. Mereka menganggap bahwa anak-anak yang bicara benar merupakan anak-anak yang kurang ajar, sehingga anak-anak tersebut mereka sekap dalam kamar yang pengap. Makna ungkapan bicara benar pada larik tersebut senada dengan makna ungkapan yang sama pada bait II sebelumnya. Perbedaannya hanya pada dampak yang ditimbulkan oleh dua ungkapan tersebut. Dampak yang ditimbulkan oleh ungkapan bicara

benar pada bait III lebih intens sebab dapat memancing emosi yang tinggi, sehingga sanksi yang dijatuhkannya terhadap anaknya yang dicap sebagai kurang ajar tersebut juga tinggi, yaitu menyekap si anak “kurang ajar” dalam kamar yang pengap, tidak sekedar membuat orang tua marah-marah, seperti pada larik 2 bait II.

Pada bait I ungkapan mulai bicara, pintar bicara, dan bicara benar kadar emosi (dalam arti emosi marah) tidak ada sama sekali, sedangkan pada bait II menampakkan bahwa kadar emosi kemarahan yang ditimbulkan oleh ungkapan tersebut tampak, yaitu bingung, tersinggung, dan marah-marah. Adapun ungkapan yang sama pada bait III mencapai puncaknya sebab orang tua yang bingung, tersinggung, dan marah-marah (bait II) tersebut lebih jauh bertindak aktif dalam memberi sanksi pada anak yang dianggap kurang ajar, yakni dengan menyekap anak-anak tersebut dalam kamar yang pengap.

PENUTUP

Dalam kumpulan puisi *Bulan Luka Parah* karya Husni Djamaluddin indeksitas yang dapat ditemukan adalah (1) pengungkapan religiusitas manusia sebagai makhluk kepada Khaliknya serta pengungkapan rasa cinta yang mendalam (*mahabbah*) manusia kepada Pencipta; (2) memuat hakekat sesuatu, meliputi kesadaran manusia akan eksistensinya, filsafat alam ; (3) cinta manusia kepada manusia secara lugas, dan cinta antar manusia secara filosofis (4) ekspresi manusia terhadap budaya nenek moyang, dan penggambaran budaya setempat (Sulawesi Selatan); (5) adanya distorsi kenyataan yang dapat menjadi pelajaran bagi masyarakat, dan pentingnya menuntut ilmu bagi setiap orang.

Analisis yang dilakukan terhadap puisi-puisi yang terkumpul dalam kumpulan *Bulan Luka Parah* hanya menyentuh sebagian kecil wilayah pembicaraan semiotika, yakni mengungkap tema makna tema lima puisi yang terpilih secara purposif. Dengan begitu, masih luas wilayah yang dapat dikaji oleh peneliti lain sebab ruang lingkup kajian semiotika terhadap

puisi luas sekali. Peneliti lain dapat mengkaji nilai-nilai sosial yang terdapat dalam kumpulan tersebut secara mendalam, atau makna-makna lain. Dapat pula dikaji dan aspek semantik, fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik.

DAFTAR PUSTAKA

- Eco, Umberto. 1979. *"A Theo of Semiotics"*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ekus, Amran. 2004. "Surah Lukman." Kajian Semiotik". Tesis tidak diterbitkan. Makassar: PPS UNM.
- Endraswara, Swardi. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Hanindita.
- Hartoko, A. 1986. *Penuntun Tulis Menulis*. Banjarmasin: Aulia.
- Hawariah M. 2004. "Makna Religiositas dan Eksistensi Manusia dalam Kumpulan Puisi "0 Amuk Kapak" Karya Sutardji Calzoum Bachri: Kajian Semiotik". Tesis tidak diterbitkan. Makassar: PPS Unhas.
- Jabrohim (ed). 2002. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Hanindita.
- Kurniawan. 2001. *Semiologi Roland Barthes*. Magelang: Indonesiatera.
- Mantasiah. 2005. "Analisis Seni Puisi Emha Ainun Nadjib". Tesis tidak Diterbitkan. Makassar: PPS UNM.
- Pradopo, Rahmat Djoko. 2002. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Salam. 2004. "Struktur Penalaran dalam Karya Ilmiah Mahasiswa UNM". Disertasi tidak diterbitkan. Malang: PPS Unbraw.
- Situmorang, B.P. 1983. *Puisi, Teori Apresiasi Bentuk dan Struktur*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Sobur, Alex. 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Teeuw, A. 1989. *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Zaimar, Okke K.S.1993. *Meretas Ranah*. Jakarta: Indonesia University Press.
- Zoest, Van Aart. 1996. *Semiotika: Tentang Tanda, Cara Kerjanya, dan Apa yang dilakukan dengannya*. Jakarta: Sumber Agung.
- Zoest, Van Aart dan Panuti Sudjiman. 1993. *Serba Semiotika*. Jakarta: Gramedia.

REALITAS SOSIAL DALAM NOVEL *RONGGENG DUKUH PARUK*
KARYA AHMAD TOHARI
(Social Reality in Novel “Ronggeng Dukuh Paruk” by Ahmad Tohari)

Amriani H.

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddiin Km 7/Tala Salapang Makassar

Telepon (0411) 882401, Faksimile (0411) 882403

Pos-el: amrianihappe@rocketmail.com

Diterima: 2 Januari 2014; Direvisi: 8 Februari 2014; Disetujui: 22 Maret 2014

Abstract

The objective of the writing is to describe social reality in Ronggeng Dukuh Paruk by Ahmad Tohari using sociology of literature theory. The data is analyzed using descriptive method, and collected by library study with identifying written data in novel Ronggeng Dukuh Paruk. The result shows that there is concerned social reality in Dukuh Paruk Subdistrict. It is caused by the poverty and lack of knowledge possessed by its society. Social reality found in the novel is poverty, sorcery, tyranny, love, prostitution, pre-wedding sex, trickery, social jealousy and sexual abuse.

Keywords: social reality, sociology of literature, novel *Ronggeng Dukuh Paruk*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan realitas sosial dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari dengan menggunakan teori sosiologi sastra. Data dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif, teknik pengumpulan data melalui studi pustaka dengan cara menjangkau data tertulis melalui novel *Ronggeng Dukuh Paruk*. Hasil analisis menemukan bahwa di desa Dukuh Paruk terdapat realitas sosial yang miris. Hal tersebut bersumber dari kemiskinan dan kurangnya ilmu pengetahuan yang dimiliki warganya. Realitas sosial yang terdapat dalam novel tersebut antara lain, kemiskinan, perdukunan, kesewenang-wenangan, jatuh cinta, pelacuran, seks pranikah, kelecikan, kecemburuan sosial, dan pelecehan seksual.

Kata kunci: realitas sosial, sosiologi sastra, novel *Ronggeng Dukuh Paruk*

PENDAHULUAN

Sastra adalah cerminan kehidupan, sastra merupakan kristalisasi nilai dan pengalaman hidup. Sastra menampilkan gambaran kehidupan dan kehidupan adalah kenyataan budaya. (Damono dalam Najid, 2003:9). Hal ini sejalan dengan pendapat Sangidu (2004:43) yang mengatakan bahwa karya sastra adalah tanggapan pencipta (pangarang) terhadap dunia sekelilingnya (realitas sosial) yang diwujudkan dalam bentuk karya

sastra merupakan pencerminan karya sastra.

Karya sastra adalah dunia baru yang diciptakan oleh pengarang. Dunia baru yang merupakan gabungan dari realitas sosial yang ada dalam lingkungan pengarang maupun dari luar lingkungan pengarang dalam mengungkapkan pikiran dan keinginannya. Dalam pembuatan sebuah karya sastra, pengarang tidak hanya mengandalkan realita sosial yang diamati saja, tetapi pengarang juga melibatkan apa yang

dirasakannya dan apa yang ditafsirkannya tentang kehidupan, dan juga proses kreatif pengarang yang bersumber dari dalam pengarang itu sendiri.

Karya sastra adalah refleksi pengarang tentang hidup dan kehidupan yang dipadu dengan gaya imajinasi dan kreasi yang didukung oleh pengalaman dan pengamatannya atas kehidupan tersebut, (Djojuroto, 2006:77). Terciptanya sebuah karya sastra tidak dapat lepas dari situasi dan kondisi masyarakat pada saat sebuah karya sastra diciptakan.

Salah satu karya sastra yang banyak memiliki kemiripan dengan fakta yang ada dengan dunia nyata adalah novel. Isi dalam novel dapat dipastikan terinspirasi dari dunia nyata yang diimajinasikan oleh pengarang. Pengalaman dan lingkungan yang terjadi di sekitar pengarang menjadi sumber inspirasi dalam proses kreatif pembuatan novel. Pengarang mengolah realitas sosial menjadi karya fiksi.

Realitas sosial dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* menggambarkan rangkaian cerita yang terjadi dalam sebuah masyarakat dan di tuangkan secara apik oleh pengarangnya. Novel ini juga telah diterbitkan dalam bahasa Jepang, Jerman, dan Belanda. Novel yang ditulis oleh Ahmad Tohari ini menggambarkan kenyataan sosial yang ada di sebuah desa bernama Dukuh Paruk, di kampung yang kecil ini terdapat banyak sekali permasalahan-permasalahan sosial seperti persoalan kemiskinan, pelacuran, seks pranikah, kesewenang-wenangan dan lain sebagainya. Hal ini membuat novel tersebut menarik untuk dikaji terutama aspek realitas sosial dengan menggunakan teori sosiologi sastra. Penelitian ini akan memberikan gambaran lebih jelas tentang kondisi masyarakat Dukuh Paruk yang tertuang dalam novel *Ronggeng Dukuh paruk*.

Masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah realitas sosial apa saja yang terdapat dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari?

Tujuan dari penelitian ini adalah tersusunnya sebuah naskah penelitian yang memuat tentang realitas sosial yang terdapat dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari

KERANGKA TEORI

Sosiologi dalam sastra merupakan gabungan dan sistem pengetahuan yang berbeda. Sosiologi adalah bidang ilmu yang menjadikan masyarakat sebagai obyek materi dan kenyataan sosial sebagai obyek formal. Dalam perspektif sosiologi, kenyataan sosial dalam suatu komunitas masyarakat dipahami dalam tiga paradigma utama, yaitu fakta sosial, definisi sosial, dan paradigma perilaku sosial.

Sosiologi sastra merupakan pendekatan yang bertitik tolak dengan orientasi kepada pengarang. Sosiologi sastra merupakan bagian dari kritik sastra, ia mengkhususkan diri dalam menelaah sastra dengan memperhatikan segi-segi sosial kemasyarakatan. Produk ketelaahan itu dengan sendirinya dapat digolongkan ke dalam produk kritik sastra (Semi, 1984:52).

Analisis sosiologi sastra bermaksud menjelaskan bahwa karya sastra pada hakikatnya merupakan sebuah fakta sosial yang tidak hanya mencerminkan realitas sosial yang terjadi di masyarakat tempat karya itu dilahirkan tetapi juga merupakan tanggapan pengarang terhadap realitas sosial tersebut.

Sosiologi sastra adalah penelitian terhadap karya sastra dengan mempertimbangkan keterlibatan struktur sosialnya, sehingga penelitian sosiologi sastra, baik dalam bentuk penelitian ilmiah maupun aplikasi praktis, dilakukan dengan cara mendeskripsikan, memahami, dan menjelaskan unsur-unsur karya sastra dalam kaitannya dengan perubahan-perubahan struktur sosial yang terjadi di sekitarnya (Ratna, 2003:25)

Karya prosa fiksi menurut Waluyo (2006:1) dibagi menjadi tiga, yakni roman, novel dan cerita pendek (cerpen). Ketiga genre sastra tersebut sebenarnya tidak jauh berbeda, ketiganya hanya terpaut pada perbedaan panjang pendeknya cerita dan kedalaman cerita. Namun ketiganya memiliki persamaan tentang unsur pembangunnya. Novel dan cerita pendek (juga dengan roman) sering dibedakan orang, walaupun tentu saja hal itu bersifat teoritis (Nurgiyantoro, 2005:9). Goldman mendefinisikan novel sebagai cerita tentang yang

terdegradasi akan nilai-nilai yang otentik yang dilakukan oleh *hero* yang problematik dalam sebuah dunia yang juga terdegradasi (dalam Faruk, 1999:29).

Realitas sosial merupakan suatu peristiwa yang memang benar-benar terjadi di tengah masyarakat. Istilah ini digunakan untuk menunjukkan suatu gejala tidak biasa di tengah masyarakat. Hal ini lahir dari perilaku manusia dalam kehidupan sosialnya dan membentuk suatu gejala-gejala sosial menjadi sebuah fakta atau kondisi tertentu.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif yaitu penelitian yang bertujuan untuk menjelaskan atau mendeskripsikan suatu keadaan atau peristiwa, obyek baik berupa orang atau segala sesuatu yang terkait dengan variabel-variabel yang bisa dijelaskan baik dengan angka-angka maupun kata-kata (Setyosari, 2010). Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan yang mendeskripsikan realitas sosial dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari. Data yang digunakan diperoleh melalui studi pustaka yaitu menjangking data tertulis melalui novel *Ronggeng dukuh Paruk*. Menurut (Semi :1993) penelitian kualitatif dilakukan dengan tidak mengutamakan angka-angka, tetapi menggunakan kedalaman penghayatan terhadap interaksi antar konsep yang sedang dikaji secara empiris. Ciri penting penelitian kualitatif dalam kajian sastra antara lain; penelitian dilakukan secara deskriptif, artinya terurai dalam bentuk kata-kata atau gambar jika diperlukan, bukan bentuk angka; lebih mengutamakan proses dibandingkan hasil, karena karya sastra merupakan fenomena yang banyak mengandung penafsiran; analisis secara induktif; dan makna merupakan andalan utama (Endraswara, 2011:15).

PEMBAHASAN

Realitas sosial yang terdapat dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari dapat dilihat pada uraian berikut.

Kemiskinan

Kemiskinan merupakan realitas sosial yang sering dijumpai dalam kehidupan masyarakat. Masalah kemiskinan disebabkan oleh berbagai faktor. Kemiskinan merupakan suatu keadaan yang dihubungkan dengan kebutuhan, kesulitan, kekurangan diberbagai keadaan hidup. (Natadipura, 2012:1). Kemiskinan dianggap sebagai masalah sosial, apabila perbedaan ekonomis para warga masyarakat ditentukan secara tegas. Pada masyarakat yang bersahaja susunan dan organisasinya, kemiskinan bukan merupakan masalah sosial karena mereka beranggapan bahwa semuanya telah ditakdirkan sehingga tidak ada usaha-usaha untuk mengatasinya.

Hal tersebut tergambar pada kemiskinan masyarakat yang terjadi di Dukuh Paruk, anak-anak di kampung tersebut tidak menganggap kemiskinan sebagai sebuah hal yang harus ditangisi dan dikeluhkan. Mereka menganggap bahwa kemiskinan yang mereka rasakan adalah sesuatu yang wajar dan hal tersebut membuat mereka belajar untuk memperjuangkan hidup dengan bekerja keras, hal tersebut tergambar pada kutipan di bawah ini.

“Di tepi kampung tiga anak laki-laki sedang bersusah payah mencabut sebatang singkong. Namun ketiganya masih terlampau lemah untuk mengalihkan cengkraman akar ketela yang terpendam dalam tanah kapur. Kering dan membatu. Mereka terengah-engah, namun batang singkong itu tetap tegak di tempatnya (Tohari, 2011:10).

Kemiskinan mengajarkan anak-anak Dukuh Paruk untuk tidak berkeluh kesah dan senantiasa menyesuaikan diri dengan kondisi yang ada. Di saat anak-anak lain menghabiskan malam-malam mereka dengan menonton televisi atau mengerjakan pekerjaan rumah di tempat yang nyaman, anak-anak di Dukuh Paruk menghabiskan waktu malam mereka dengan bergulung dalam kain sarung di atas balai-balai bambu menunggu pagi datang. Mereka tidak mengenal tontonan ataupun jenis hiburan lain yang biasa dinikmati oleh anak-anak seusai mereka. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Jadi pada malam yang bening itu, tak ada anak Dukuh Paruk keluar halaman. Setelah menghabiskan sepiring nasi gaplek mereka lebih senang bergulung dalam kain sarung, tidur di atas balai-balai bambu. Mereka akan bangun besok pagi bila sinar matahari menerobos celah dinding dan menyengat kulit mereka” (Tohari, 2011:15).

Meskipun anak-anak di Dukuh Paruk makan hanya dengan nasi gaplek, mereka tetap antusias ketika waktu makan datang, hal ini disebabkan karena mereka tidak pernah merasa benar-benar kenyang. Saat waktu makan anak-anak di Dukuh Paruk ditandai ketika mereka berlari keluar untuk menyobek daun yang akan dijadikan alas makan, hanya sebagian dari mereka yang makan dengan menggunakan piring hal tersebut menggambarkan kondisi kemiskinan yang ada di desa Dukuh Paruk. Kutipan berikut menggambarkan hal tersebut.

“Bila anak-anak Dukuh Paruk sudah lari ke luar dan menyobek sehelai daun pisang, berarti sarapan pagi telah siap. Hanya beberapa di antara mereka yang bisa menggunakan piring. Mereka makan di emper rumah, di ambang pintu, atau di mana pun mereka suka. Semua makanan enak sebab perut anak-anak Dukuh Paruk tidak pernah benar-benar kenyang” (Tohari, 2011:24).

Perdukunan

Praktek perdukunan sering dijumpai dalam masyarakat sejak zaman dahulu, di zaman dahulu para dukun lebih banyak beroperasi di daerah pedalaman yang minim ilmu pengetahuan serta kurangnya pusat pelayanan kesehatan masyarakat. Umumnya masyarakat yang mendatangi dukun adalah mereka yang memiliki urusan-urusan tertentu seperti berobat, meminta pelet atau ilmu penangkal.

Dalam tradisi Dukuh Paruk seorang ronggeng yang ingin laris mendapatkan panggilan untuk pentas dan di kagumi banyak laki-laki haruslah memiliki pekasih, semacam susuk yang di gunakan untuk menambah daya pikat seseorang. Hal tersebut dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan berlaku secara umum di masyarakat

Dukuh Paruk. Oleh karena itu sebagai kakek dari Srintil, Sakarya tentu saja ingin cucunya menjadi ronggeng yang terkenal dan diminati banyak orang hal tersebut mendorongnya untuk menemui Kartareja dan istrinya yang memang dikenal ahli dalam perdukunan sekaligus sebagai dukun ronggeng di kampung Dukuh Paruk. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Ya. Dan tentu sampean perlu memperhalus tarian srintil. Cucuku tampaknya belum pintar melempar sampur. Nah, ada lagi yang penting; masalah rangkap tentu saja. Itu urusanmu bukan?”. Kartareja terkekeh. Dia merasa tidak perlu berkata apa-apa. “rangkap” yang dimaksud oleh Sakarya tentulah soal guna-guna, pekasih, susuk, dan tetek bengek lainnya yang membuat seorang ronggeng laris. Kartareja dan istrinya sangat ahli dalam urusan ini” (Tohari, 2011:16).

Kecantikan dan kemampuan menari ronggeng yang dimiliki Srintil dianggap sebagai buah dari pekasih yang diperolehnya dari Kartareja dan istrinya. Hal ini membuat orang-orang semakin mempercayai kehebatan mereka berdua karena Srintil yang laris sebagai penari ronggeng juga sangat diminati oleh laki-laki hidung belang mulai dari kalangan anak muda berandal sampai pada pejabat dan pengusaha. Kepercayaan orang-orang terhadap kemampuan Kartareja dan istrinya tergambar dalam kutipan berikut.

“Alangkah ampuh pekasih suami-istri Kartareja. Engkau harus mempercayainya sekarang,” ujar tukang siri itu pula” (Tohari, 2011:82).

Kesewenang-wenangan

Sewenang-wenang adalah berbuat sekehendak hati tanpa mempedulikan hak orang lain. Kesewenang-wenangan dapat diartikan sebagai perbuatan seseorang yang menggunakan kelebihan yang ada pada dirinya baik berupa kedudukan, kekayaan, kekuasaan, kepandaian atau apa saja untuk memenuhi segala keinginannya dengan mengabaikan segala aturan yang ada.

Emak Rasmus yang meninggal dunia akibat keracunan tempe bongkreng yang dibelinya dari

Santayib tidak pernah dapat ditemukan kuburnya, sebagai anak Rasmus sangat ingin mengetahui keberadaan Emaknya namun tidak ada seorangpun yang dapat memberikan jawaban pasti tentang keberadaan kubur Emaknya itu. Bahkan sebagian orang Dukuh Paruk menganggap bahwa Emak Rasmus telah menjadi sasaran kesewenang-wenangan orang-orang tertentu. Mayat Emaknya dijadikan bahan penelitian untuk mengetahui penyebab kematiannya dan kadar racun yg menyebabkan hal tersebut. Hal ini menjadi sebuah ketidakadilan bagi Rasmus. Ia berhak mengetahui keberadaan Emaknya dan setiap tindakan yang hendak dilakukan pada tubuh ibunya itu hendaklah memperoleh persetujuan dari keluarganya, namun hal itu tidak berlaku bagi penduduk Dukuh Paruk yang miskin dan bodoh. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Darah Emak diperiksa untuk mengetahui sampai kadar berapa racun bongkrek yang terkandung cukup mematikan. Kubayangkan hampir semua bagian organ tubuh Emak dicincang-cincang. Lalu ditaruh di bawah lensa mikroskop atau diperiksa dalam berbagai perkakas laboratorium yang rumit. Terakhir, mayat Emak yang sudah berantakan dan berbau formalin ditanam. Entah di mana, entah di mana. Orang-orang pandai itu, siapa pun dia, merasa berhak menyembunyikan kubur Emak. Aku yang pernah sembilan bulan bersemayam dalam rahim Emak tidak perlu mengetahuinya” (Tohari, 2011:35).

Kartareja dan istrinya yang menjadi dukun ronggeng sekaligus menjadi orang tua asuh bagi Srintil, mereka berperan besar dalam segala urusannya. Kartareja dan istrinya berhak memutuskan setiap tawaran manggung yang datang pada Srintil. Hal ini menyebabkan Srintil harus bekerja keras untuk tampil menari di setiap kesempatan apalagi saat musim panen tiba banyak tawaran yang datang padanya. Pekerjaan Srintil tidak cukup sampai disitu karena pada siang harinya dia harus melayani laki-laki yang memesannya. Semua hal tersebut menjadi wewenang Kartareja dan istrinya. Banyaknya tawaran yang datang pada srintil otomatis

membuat harta yang mereka peroleh juga semakin banyak. Kesewenang-wenangan Kartareja dan istrinya tergambar dalam kutipan berikut.

“Ya. Seorang dukun ronggeng suka mengatur segala urusan, bahkan sering kali ingin menguasai harta anak asuhannya.”
“itu cerita lama. Aku tahu seorang ronggeng sering kali dianggap sebagai ternak piaraan oleh induk semangnya. Lihatlah, dalam musim orang berhajat atau masa lepas panen; ronggeng naik pentas setiap malam. Siang hari dia mesti melayani laki-laki yang menggendaknya. Sementara itu yang mengatur semua urusan, lebih-lebih urusan keuangan, adalah si dukun ronggeng. kasihan kan? Sebaliknya, kini suami-istri Kartareja menjadi kaya kan?” (Tohari, 2011:125).

Sebagai dukun ronggeng Kartareja dan istrinya adalah orang yang paling tahu tentang segala urusan Srintil. Sebagai Ronggeng tugas Srintil hanyalah menari dan melayani laki-laki yang menghendaknya. Urusan penghasilan yang diterimanya dari pekerjaan itu tidak diketahui. Yang mengetahui hal tersebut adalah suami-istri Kartareja. Penghasilan yang diterima Srintil sebagai orang yang bekerja keras sering lebih sedikit daripada yang diperoleh induk semangnya itu, kesewenang-wenangan ini disebabkan Kartareja merasa telah menjadi orang yang berjasa dalam karir Srintil. Keberhasilan Srintil dianggapnya sebagai buah dari kepandaian dan pengetahuan yang dimilikinya. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Sementara itu suami-istri Kartareja adalah dukun ronggeng. Merekalah yang paling tahu segala tetek bengek dunia peronggengan dan mereka menggunakan pengetahuan serta statusnya sebagai dasar mata pencahariaan. Dari ongkos pentas mereka mengambil bagian yang kadang-kadang lebih besar daripada bagian yang diterima Srintil”. (Tohari, 2011:140).

Jatuh cinta

Cinta adalah sebuah emosi dari kasih sayang yang kuat dan ketertarikan pribadi. Dalam konteks

filosofi cinta merupakan sifat baik yang mewarisi semua kebaikan, perasaan belas kasih dan kasih sayang. Kisah percintaan yang digambarkan dalam novel Tohari, ditampilkan pada tokoh Srintil dan Rasmus. Rasmus yang sedang dilanda perasaan cinta pada Srintil melakukan berbagai usaha untuk menarik perhatian gadis pujaannya itu. Cara licik pun dilakukannya seperti mencuri buah pepaya dari ladang orang untuk diberikan kepada Srintil, hal ini semata-mata agar Srintil mau menoleh sejenak kepadanya. Mungkin hal inilah yang dikatakan oleh sebagian orang bahwa cinta kadang-kadang memaksa seseorang untuk melakukan hal-hal di luar nalar yang semestinya. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Tampaknya Srintil tidak merasa perlu memberi perhatian kepadaku atau kepada siapa pun karena semua orang telah memperhatikannya. Ah, perhatian Srintil itulah yang terasa hilang di hatiku. Sekali aku menemukan cara licik untuk memperoleh kembali perhatian ronggeng Dukuh Paruk itu. Sebuah pepaya kukuri dari ladang orang” (Tohari, 2011: 37).

Perasaan cinta yang dirasakan Rasmus kepada Srintil membuat setiap pertemuan dengan Srintil terasa sangat berarti. Bagi Rasmus dapat menikmati senyuman Srintil sudah merupakan sebuah kesempatan yang sangat berharga baginya. Senyum Srintil dapat membuat jantungnya berpacu lebih keras dan perasaan itu dirasakan sebagai sebuah hal yang membahagiakannya. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Wah, kau benar Rasmus. Seharusnya aku tidak melupakan hal itu. Untung kau mengingatkan aku,” jawab Srintil. Matanya menatapku dengan sungguh-sungguh. Ketika kemudian Srintil tersenyum, sinar lembut memancar dari gigi taringnya yang telah berlapis emas. Siapa pun yang berselera Dukuh Paruk akan terpacu jantungnya bila menerima senyum dengan kilatan cahaya emas semacam itu” (Tohari, 2011:37).

Cinta Rasmus kepada Srintil telah mengantarkannya melakukan berbagai hal yang dapat membawanya dekat kepada gadis itu

seperti mencuri pepaya untuk Srintil, namun perhatian Srintil yang sempat tertuju pada Rasmus saat peristiwa itu ternyata tidak berlangsung lama, Srintil yang mulai tampil sebagai seorang ronggeng memiliki banyak penggemar yang senantiasa menanti penampilannya. Keadaan ini membuat Rasmus merasa cemburu karena dia menganggap Srintil bukan lagi miliknya seorang diri. Hal tersebut menimbulkan perasaan kecewa dalam hati Rasmus yang tidak dapat menerima kenyataan tersebut. Salah satu tanda cinta adalah rasa cemburu di dalam hatinya kepada orang yang dicintainya. Rasa cemburu ini bangkit karena adanya kekhawatiran dalam diri Rasmus bahwa dia akan kehilangan Srintil. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Sejak peristiwa pemberian pepaya itu, aku merasa Srintil makin menjauh. Sering kusumpahi diriku mengapa aku menjadi merasa tersiksa karenanya. Kuajari diriku: kecantikan Srintil bukan milikku, melainkan miliknya. Cambang halus di pipinya yang makin enak dipandang bukan milikku, melainkan miliknya juga. Kalau Srintil tersenyum sambil menari aku dibuatnya gemetar. Tetapi Srintil tersenyum bukan untukku, melainkan untuk semua orang. Meskipun begitu, pengajaran demikian tidak menolongku. Aku tetap kecewa karena aku tidak lagi bisa bermain bersama Srintil” (Tohari, 2011:39).

Srintil yang telah resmi menjadi seorang ronggeng juga melayani setiap laki-laki yang menginginkannya dengan menerima bayaran, namun hal tersebut tidak berlaku bagi Rasmus karena dia memiliki perasaan yang khusus kepada pemuda tersebut. Meskipun harus melayani Rasmus, Srintil tidak pernah menuntut bayaran dari Rasmus seperti yang dilakukannya terhadap laki-laki lainnya. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Meskipun Srintil selalu marah bila disebut sundal, tetapi dia tahu betul setiap rumah yang bisa disewa untuk perbuatan cabul. Dia membuktikan kata-katanya bahwa dariku dia tidak mengharap uang” (Tohari, 2011:89).

Meskipun Srintil adalah seorang ronggeng yang juga sekaligus menjadi pemuas nafsu bagi laki-laki yang menghendaknya, namun tidak membuat perasaannya sebagai seorang perempuan normal yang menginginkan kasih sayang dari laki-laki yang dicintainya sirna begitu saja. Perasaan cinta mendalam yang dirasakan Srintil kepada Rasmus tidak berbalas seperti apa yang diinginkannya. Rasmus meninggalkannya dengan dalih dia tidak ingin menghancurkan karir Srintil sebagai ronggeng. Kenyataan ini membuat perasaan Srintil terluka sangat dalam. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Betapapun dirinya seorang Ronggeng, Srintil merasa tidak mempunyai perbedaan dengan perempuan lain. Dia memiliki perasaan khusus terhadap laki-laki tertentu dan merasa harus memiliki kesempatan memilih. Adalah peruntungan Srintil mengapa laki-laki yang dipilih untuk dijadikan muara segenap hati dan perasaannya adalah Rasmus; dia yang secara halus telah menampik dan meninggalkannya dengan cara yang menyakitkan” (Tohari, 2011:141).

Pelacuran

Tradisi Dukuh Paruk mengharuskan seorang calon ronggeng untuk menjalani acara *bukak klambu*, yaitu tradisi melepaskan keperawanan sang calon ronggeng untuk laki-laki yang mampu memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh sang dukun ronggeng. Syarat tersebut biasanya berupa sejumlah harta yang harus dipenuhi oleh laki-laki yang berminat untuk mengikuti sayembara itu. Hal ini semacam pelacuran yang berbalut tradisi, namun Dalam masyarakat Dukuh Paruk ini bukanlah hal yang tabu ataupun melanggar norma, mereka yang miskin ilmu dan agama tidak menyadari bahwa tradisi semacam ini sesungguhnya adalah praktik pelacuran yang hina apabila terjadi di tempat lain, hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Dari orang-orang Dukuh Paruk pula aku tahu syarat terakhir yang harus dipenuhi oleh Srintil bernama *bukak klambu*. Berdiri bulu kudukku setelah mengetahui macam

apa persyaratan itu. *Bukak klambu* adalah semacam sayembara, terbuka bagi laki-laki mana pun. Yang disayembarakan adalah keperawanan calon ronggeng. Laki-laki yang dapat menyerahkan sejumlah uang yang ditentukan oleh dukun ronggeng, berhak menikmati virginitas itu”. (Tohari, 2011:51).

Kartareja yang merupakan mucikari Srintil harus mengeluarkan biaya untuk membuat acara malam *bukak klambu* menjadi sesuatu yang istimewa dan menarik. Banyaknya peminat membuat syarat yang ditentukan oleh Kartareja dapat terpenuhi. Kartareja mempersyaratkan pula sebuah ringgit emas untuk keperawanan Srintil. Kartareja berusaha mendandani kamar tidur Srintil dengan membeli sebuah tempat tidur lengkap dengan bantal dan kelambu yang baru. Hal ini dilakukan dengan tujuan agar laki-laki yang memenangkan sayembara tersebut nantinya dapat merasa nyaman tidur dengan Srintil. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Jauh-jauh hari Kartareja sudah menentukan malam hari Srintil harus kehilangan keperawanannya. Untuk itu Kartareja sendiri harus mengeluarkan biaya. Tiga ekor kambing telah dijualnya ke pasar. Dengan uang hasil penjualan itu dibelinya sebuah tempat tidur baru, lengkap dengan bantal dan kelambu. Dalam tempat tidur ini kelak Srintil akan diwisuda oleh laki-laki yang memenangkan sayembara” (Tohari, 2011:52).

Rasmus yang menaruh perasaan cinta pada Srintil merasa sangat hancur hatinya dengan adanya acara *bukak klambu*. Gadis yang selama ini dipujanya akan dinikmati keperawanannya oleh laki-laki hidung belang yang kaya karena mampu memenuhi syarat satu ringgit emas. Hal yang memberatkan bagi Rasmus sebenarnya adalah sosok Emak yang selama ini dia cari terdapat pada diri Srintil, seperti yang tergambar dalam kutipan berikut.

“Bagiku, tempat tidur Srintil akan menjadi tempat pelaksanaan malam *bukak klambu* bagi Srintil, tidak lebih dari sebuah tempat pembantaian. Atau lebih menjijikkan lagi. Di sana tiga hari lagi akan berlangsung

penghancuran dan penjagalan. Aku sama sekali tidak berbicara atas kepentingan berahi atau sebangsanya. Di sana, di dalam kurung kelambu yang tampak dari tempatku berdiri, akan terjadi pemusnahan mustika yang selama ini amat kuhargai. Sesudah berlangsung malam *bukak klambu*, Srintil tidak suci lagi. Soal dia kehilangan keperawanannya, tidak begitu berat kurasakan. Tetapi Srintil sebagai cermin tempat aku mencari bayangan Emak menjadi baur dan bahkan hancur berkeping” (Tohari, 2011:53).

Seks pranikah

Hubungan seks sebelum menikah merupakan hal yang sangat tabu dalam pandangan norma agama dan masyarakat, namun hal ini tidak berlaku di Dukuh Paruk, sebuah desa yang menghalalkan terjadinya seks pranikah tanpa sangsi. Srintil yang masih tergolong anak-anak pun sudah mengetahui cara memikat laki-laki yang diinginkannya. Rasmus yang dicintainya tak mampu memiliki dirinya karena tidak memiliki satu ringgit emas sebagai syarat untuk memperoleh keperawanannya. Srintil hanya menginginkan Rasmus seorang. Keinginan Srintil untuk memiliki Rasmus tergambar dalam kutipan berikut.

“Aku tak bergerak sedikit pun ketika Srintil merangkulku, menciumiku. Napasnya terdengar cepat. Kurasakan telapak tangannya berkeringat. Ketika menoleh ke samping kulihat wajah Srintil tegang. Ah, sesungguhnya aku tidak menyukai Srintil dengan keadaan seperti itu. Meski aku tidak berpengalaman, tetapi dapat kuduga Srintil sedang dicekam renjana berahi. Tanpa melepas lingkaran tangannya di pundakku, Srintil menoleh sekeliling. Dia waswas ada orang lain di sekitar tempat itu. Sebenarnya Srintil tak usah terlalu curiga. Pohon-pohon puring dan kamboja yang mengelilingi pekuburan Dukuh Paruk menjadi pagar yang sangat rapat. Srintil melepaskan rangkulannya. Kemudian aku mengerti perbuatan itu dilakukannya agar ia dapat membuka pakaiannya dengan mudah” (Tohari, 2011:66).

Rasmus membenci adanya acara *bukak*

klambu. Sebenarnya Srintil pun tidak menyenangi hal itu. Dia tidak ingin menyerahkan keperawanannya kepada laki-laki yang tidak dicintainya. Dia hanya ingin menyerahkannya kepada Rasmus, pemuda yang selama ini dicintainya. Meskipun sebelumnya Rasmus sempat menolak keinginan Srintil, namun saat itu Srintil memohon kepada Rasmus untuk tidak menolak permintaannya itu. Sebagai laki-laki yang juga mencintai Srintil akhirnya Rasmus memenuhi keinginan Srintil itu. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut.

“Aku benci, benci. Lebih baik kuberikan padamu. Rasmus, sekarang kau tak boleh menolak seperti kau lakukan tadi siang. Di sini bukan pekuburan kita tak takkan kena kutuk. Kau mau bukan?”. Sepatah kata pun aku tak bisa menjawab. Kerongkonganku terasa tersekat. Karena gelap aku tak dapat melihat dengan jelas. Namun aku merasakan Srintil melepaskan rangkulan, kemudian sibuk melepaskan pakaiannya.”(Tohari, 2011:76).

Kelicikan

Seyembara tentang keperawanan Srintil ternyata diminati banyak pemuda, hal ini menimbulkan akal licik Kartareja dan istrinya dia ingin memperoleh keuntungan yang lebih besar dari nilai sayembara yang telah ditentukan. Mereka berdua kemudian menipu Dower dan Sulam yang sangat berminat dalam sayembara *bukak klambu*. Nyai Kartareja membuat Dower setengah mabuk dan Sulam mabuk berat sampai akhirnya tertidur. Ketika Sulam tertidur Nyai Kartareja menyuruh Dower untuk memasuki kamar Srintil dan memuaskan nafsunya. Setelah selesai melaksanakan keinginannya, Dower merasa telah memenangkan sayembara itu. Di saat lain Sulam bangun dan bergegas menuju kamar Srintil untuk melaksanakan keinginannya meniduri Srintil karena dia telah menyerahkan sebuah ringgit emas kepada Kartareja sesuai dengan syarat yang telah ditentukan. Dia tidak menyadari kalau Dower telah mendahuluinya karena pada saat itu dia tertidur akibat mabuk berat. Hal ini dilakukan Kartareja dan istrinya agar dia dapat mengambil harta Dower dan

Sulam sekaligus. Kelicikan Kartareja dan istrinya tergambar dalam kutipan berikut.

“Dan engkau masih akan menerima sebuah ringgit emas. Mau bukan? Nanti bila Sulam terjaga, dia akan masuk kemari.” Mata Srintil terbuka lebar-lebar. Suaranya serak ketika dia bertanya kepada Nyai kertareja, “jadi aku harus melayani Sulam pula?”. “Tak mengapa engkau akan menjadi satu-satunya anak yang memiliki ringgit emas di Dukuh Paruk ini.” (Tohari, 2011:77).

Perihal Srintil yang jatuh cinta pada Rasmus sangat meresahkan Nyai Kartareja bersama suaminya. Seorang ronggeng tidak boleh jatuh cinta pada laki-laki manapun sebaliknya justru laki-laki lah yang seharusnya tergila-gila pada sang ronggeng. Selain itu apabila Srintil jatuh hati pada Rasmus dan berniat menikah dengan Rasmus itu berarti kariernya sebagai ronggeng akan tamat dan sumber penghasilannya juga akan ikut mati, tentu saja hal tersebut sangat dikhawatirkan Nyai Kartareja dan suaminya yang licik itu Kekhawatiran tersebut tergambar dalam kutipan berikut ini.

“Kalau ada orang yang paling khawatir tentang keadaan Srintil, tentulah dia Nyai Kartareja bersama suaminya. Mereka sungguh tidak rela anak asuhannya jatuh hati kepada Rasmus atau kepada laki-laki mana pun. Lebih-lebih lagi bila Srintil sampai berpikir tentang sebuah rumah tangga yang hendak dibangunnya. Martabat mereka sebagai dukun ronggeng berada dalam taruhan, dan sumber penghasilan mereka yang subur terancam bahaya” (Tohari, 2011:115).

Kecemburuan sosial

Srintil yang laris manis sebagai Ronggeng sekaligus wanita panggilan memperoleh banyak harta dari pekerjaannya itu, perhiasan emas dengan berat berpuluh gram menjadi pemandangan yang biasa dalam penampilannya, hal ini menimbulkan perasaan iri dari perempuan-perempuan yang melihatnya, mereka bergunjing tentang perhiasan yang dipakai Srintil dan cara memperolehnya. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut ini.

“Lihat. Baru beberapa bulan menjadi ronggeng sudah ada gelang emas di tangan Srintil. Bandul kalungnya sebuah ringgit emas pula,” kata seorang perempuan penjual sirih. “Kau sudah tahu dari mana ronggeng itu memperoleh bandul kalung seberat dua puluh lima gram. Tetapi kau pasti belum tahu siapa yang memberi Srintil sebuah kalung,” ujar perempuan lainnya”. (Tohari,2011:81).

Pelecehan seksual

Srintil telah dikenal oleh semua orang sebagai wanita panggilan yang bisa diajak tidur oleh sembarang laki-laki yang mampu membayar tarif yang telah ditentukan. Hal ini menyebabkan para pedagang di pasar pun tak henti berusaha mencuri perhatian Srintil dengan menawarkan dagangan mereka secara gratis kepada Srintil. Hal ini dilakukan dengan harapan Srintil dapat memenuhi hasrat mereka. Ketika Srintil berbelanja di pasar seorang penjual sabun menggoda Srintil dan berusaha memeluk pinggul Srintil. Srintil telah dijadikan sebagai objek pelecehan seksual laki-laki dengan membiarkan laki-laki mengucapkan kata-kata yang tidak sopan dan memperlakukan dirinya secara tidak hormat, seperti dalam kutipan berikut ini.

“Eh, wong kenes, wong kenes. Aku tahu di Dukuh Paruk orang menggosok-gosokkan batu ke badan bila sedang mandi. Tetapi engkau tak pantas melakukannya. Mandilah dengan sabun mandiku. Tak usah bayar bila malam nanti kau bukakan pintu bilikmu bagiku. Nah kemarilah.” Berkata demikian, tangan pak Simbar menjulur ke arah pinggul Srintil” (Tohari, 2011:83).

Tidak hanya seorang pedagang yang mencoba mengambil keuntungan dari tubuh Srintil, seorang penjual lainnya yaitu Babah Pincang tak ketinggalan menggoda Srintil dengan mencoba menggigit pipi Srintil. Srintil yang telah terbiasa menghadapi laki-laki hidung belang membiarkan saja pelecehan tersebut terjadi pada dirinya, hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut ini.

“Seperti juga pak Simbar Babah Pincang juga gatal tangan. Bukan pinggul Srintil

yang digamitnya, melainkan pipinya. Kali ini Srintil tak berusaha menolak” (Tohari, 2011:83).

Rasus sebagai laki-laki yang mencintai Srintil juga tidak berani lagi menjumpainya. Apabila dia tidak mempunyai uang. Rasus beranggapan bahwa untuk dapat tidur bersama Srintil hanyalah orang yang mempunyai uang. Hal ini membuat Srintil merasa di lecehkan. Rasus ternyata telah menilainya dengan uang seperti laki-laki lain padahal dalam hati Srintil Rasus mempunyai tempat khusus yang berbeda dengan laki-laki manapun. Hal tersebut tergambar dalam kutipan berikut ini.

“Selamanya aku tak ingin bertemu lagi denganmu kecuali aku mempunyai uang.”
“jadi begitukah rupanya Rasus?” “Ya mengapa?” “Apakah waktu itu aku juga minta uang kepadamu?”. Srintil menundukkan kepala ketika mengucapkan kata-kata itu” (Tohari, 2011:89).

PENUTUP

Dukuh paruk adalah sebuah desa miskin dan terbelakang dalam segala hal. Di dalamnya terdapat tradisi-tradisi yang mungkin bagi sebagian orang dianggap sebagai sesuatu yang tabu dan melanggar norma, namun di desa Dukuh paruk tetap kuat memegang tradisi-tradisi tersebut. Keadaan sosial masyarakat yang miskin harta dan ilmu menimbulkan dampak sosial yang lain. Rasus dan Srintil yang menjadi tokoh utama dalam novel tersebut menjadikan desa Dukuh Paruk sebagai saksi perjalanan cinta mereka yang penuh dengan masalah dan tantangan. Namun permasalahan sosial yang menjadi penghalang mereka bukan hanya disebabkan oleh ketidakmampuan mereka untuk menyatukan cinta mereka, tapi juga dikarenakan banyak faktor-faktor lingkungan yang ada di sekitar mereka.

Di desa Dukuh Paruk ditemukan banyak realitas sosial yang merupakan gambaran kehidupan Desa Dukuh Paruk yang kecil namun memiliki permasalahan yang kompleks. realitas

sosial yang terdapat dalam novel Ronggeng Dukuh Paruk antara lain, 1) kemiskinan, 2) perdukunan, 3) kesewenang-wenangan, 4) jatuh cinta, 5) pelacuran, 6) seks pranikah, 7) kelicikan, 8) kecemburuan sosial, dan 9) pelecehan seksual.

DAFTAR PUSTAKA

- Djojosoetro, Kinayati. 2006. *Analisis Teks Sastra dan Pengajarannya*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka
- Endraswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra; Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Caps
- Faruk. 1999. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Najid, Moh. 2003. *Mengenal Apresiasi Prosa Fiksi*. Surabaya: University Press
- Nurgiyantoro, Burhan. 2005. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Ratna, Nyoman Kutha. 2003. *Paradigma Sosial Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Sangidu. 2004. *Penelitian Sastra: Pendekatan, Teori, Metode, Teknik dan Kiat*. Yogyakarta: Seksi Penerbitan Sastra Asia Barat. Fakultas Ilmu Budaya. Universitas Gadjah Mada.
- Semi, M. Atar. 1984. *Kritik Sastra*. Bandung: Angkasa
- , 1993. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa
- Setyosari, Punaji. 2010. *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. Jakarta: Kencana
- Tohari, Ahmad. 2011. *Ronggeng Dukuh Paruk*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Waluyo, J Herman. 2006. *Pengkajian dan Apresiasi Prosa Fiksi*. Surakarta: UNS Press
- http://natadipura.com/definisi_kemiskinan/http://id.shvoong.com/social-sciences/1999254-ciri_kemiskinan/ Diakses tanggal 1 Januari 2104.
- www.slideshare.net/teori-ilmu-sosial-dan-realitas-sosial/ Diakses tanggal 1 Januari 2014.

EFONI DAN KAKOFONI DALAM PUISI-PUISI *WASIAT CINTA*
(Euphony and Cacophony in the Poems “Wasiat Cinta”)

Besse Darmawati

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/ Tala Salapang Makassar 90221

Telepon (0411) 882401, Faksimile. (0411) 882403

Pos-el: darmawatibesse@yahoo.com

Diterima: 27 Desember 2013; Direvisi: 6 Februari 2014; Disetujui: 12 Maret 2014

Abstract

Literary works have value as literary if it implies poetic aspects. This research aims to describe the poetic aspects in the poems Wasiat Cinta analyzed by euphony and cacophony. Due to the aim, the writer applies qualitative method through intuitive and analytic approach. The techniques of this research are reading-listening, classification, and content analysis. The data of this research are the poems Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari by Asia Ramli Prapanca, Kata Cinta Usia 51 and Selalu Ada Laut by Badaruddin Amir. Those poems are written in Wasiat Cinta: Mimbar Penyair Makassar book, published by Nala Cipta Litera in 2013. Based on the result of the analysis, it is found that the poems (1) Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari contains euphonic elements to make the pronunciation and rhythm enunciated smoothly, and describes the atmosphere of pleasant situation and the happy meaning; (2) Kata Cinta Usia 51 contains cacophonous elements to obstruct the pronunciation and rhythm lines, describes the bad situation and the atmosphere of regret meaning; (3) Selalu Ada Laut contains euphonic elements show in the harmony and cacophonous elements that disorganize the previous harmony, then both of them should be synchronized with patience and strong belief to harmonize them.

Keywords: *poetry, euphony, cacophony, poems Wasiat Cinta*

Abstrak

Karya sastra dapat bernilai sastra jika mengandung berbagai aspek puitik. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan aspek-aspek puitik dalam puisi-*Wasiat Cinta* yang ditelaah secara efonik dan kakofoni. Sejalan dengan tujuan tersebut, penulis menerapkan metode penelitian kualitatif melalui pendekatan intuitif dan analitik. Adapun teknik penelitian yang ditempuh berupa: baca-simak, klasifikasi, dan analisis konten. Data dalam penelitian ini adalah puisi *Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari* karya Asia Ramli Prapanca, *Kata Cinta Usia 51* dan *Selalu Ada Laut* karya Badaruddin Amir. Ketiga puisi tersebut terangkum dalam buku *Wasiat Cinta: Mimbar Penyair Makassar* yang telah diterbitkan oleh Nala Cipta Litera, tahun 2013. Berdasarkan hasil analisis, ditemukan bahwa puisi (1) *Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari* mengandung unsur efonik untuk memperlancar pengucapan dan irama baris, menggambarkan situasi yang menyenangkan serta makna yang bernuansa gembira; (2) *Kata Cinta Usia 51* mengandung unsur kakofonik untuk memperlambat pengucapan dan irama baris, menggambarkan situasi yang tidak menyenangkan serta makna yang bernuansa penyesalan; dan (3) *Selalu Ada Laut* mengandung unsur efonik yang menunjukkan suasana harmonis dan unsur kakofonik yang memorak-morandakan keharmonisan yang telah ada, sehingga keduanya harus dibarengi dengan kesabaran dan keyakinan yang kuat untuk menyelaraskan kedua unsur tersebut.

Kata kunci: puisi, efonik, kakofoni, puisi-*Wasiat Cinta*

PENDAHULUAN

Apresiasi masyarakat Indonesia terhadap sastra turut menunjang perkembangan kebudayaan nusantara. Hal tersebut disebabkan karena di dalam karya sastra tersimpan sejuta makna dan nilai budaya yang mencerminkan khazanah budaya bangsa secara utuh dan menyeluruh. Akan tetapi, apresiasi masyarakat terhadap sastra tidak serta-merta mampu mengubah pola hidup masyarakat berdasarkan nilai budaya yang dikandung dan diwariskannya.

Warisan budaya bangsa yang berbasis kesusastraan sangat penting untuk dijaga, dipelihara, dan dikembangkan mengingat eksistensinya yang hampir punah akibat kurangnya peminat sastra di tanah air. Dewasa ini, berbagai bentuk kebudayaan yang lahir dari silsilah kesusastraan yang lambat laun mengalami penurunan akibat arus globalisasi dan teknologi yang semakin modern. Tidak dapat dipungkiri bahwa modernisasi masyarakat sangat dipengaruhi oleh laju perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang terkadang mengabaikan hakikat kebudayaan bangsa Indonesia yang sesungguhnya. Sejalan dengan hal tersebut, Semi (1993:1) mengungkapkan bahwa sastra yang dilahirkan oleh para sastrawan diharapkan dapat memberi kepuasan estetik dan kepuasan intelek bagi khalayak pembaca. Akan tetapi, para pembaca sastra seringkali tidak dapat menikmati dan memahami karya sastra tersebut sepenuhnya karena kurang mampu menafsirkan atau menginterpretasi karya sastra yang dimaksud dengan baik.

Salah satu upaya yang ditempuh untuk mengatasi tantangan tersebut adalah meningkatkan kepedulian masyarakat terhadap karya sastra yang ada serta mengembangkannya dalam bentuk inventarisasi, dokumentasi, dan penelitian sastra secara berkesinambungan. Sehubungan dengan hal tersebut, penulis tertarik untuk menelaah salah satu bentuk karya sastra, yakni puisi. Puisi adalah salah satu genre sastra yang sarat dengan nilai estetik dan mencerminkan khazanah budaya bangsa yang bersifat keindonesiaan. Lebih lanjut, Natayadnya (2013:73) menyatakan bahwa puisi

merupakan sistem tanda yang terorganisasi menurut kode-kode yang merefleksikan nilai-nilai tertentu, sikap, dan keyakinan tertentu.

Dalam memandang puisi sebagai hasil kebudayaan, selayaknya puisi selalu eksis dalam kehidupan masyarakat. Selain itu, puisi senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan seiring dengan berjalannya waktu dan berkembangnya masyarakat, terutama bagi mereka yang selalu aktif mengapresiasi karya sastra dalam bentuk puisi. Sejalan dengan hal tersebut, Pradopo (2005:12) menyatakan bahwa puisi, sepanjang sejarahnya, selalu mengalami perubahan sebagai akibat dari evolusi selera dan konsep estetik yang selalu berubah-ubah. Di samping itu, Sayuti (2008:3) juga menyatakan bahwa puisi sebagai hasil kebudayaan selalu berubah dan berkembang berdasarkan masyarakat yang menghasilkan kebudayaan tersebut, sehingga puisi harus diperhitungkan sifat dan konteksnya. Oleh sebab itu, berbagai upaya pemerian karakteristik terhadap puisi tidak boleh mengabaikan aspek-aspeknya yang hakiki dan universal, seperti nilai bunyi dan aspek puitiknya.

Universalitas puisi mengandung nilai-nilai luhur yang bermanfaat bagi pembinaan karakter bangsa, khususnya generasi muda. Dengan demikian, kehadiran puisi tidak kalah pentingnya untuk diketahui dan ditelaah dalam mengungkap nilai artistik yang bermanfaat bagi pembinaan kreativitas anak bangsa. Aristoteles dalam Luxemburg (1984:19) menerangkan bahwa seorang pencipta karya sastra, termasuk puisi, sedapat mungkin dapat menampilkan perilaku manusia yang universal melalui daya cipta artistiknya. Struktur artistik sastra yang sangat estetik yang lahir dari sebuah karya sastra puisi membuat karya tersebut bernilai seni dan menjadi mahakarya yang berkualitas. Apabila dikaji lebih mendalam dari berbagai sudut pandang, puisi memiliki prestise puitik dalam kerangka bayangan imajinasi penyair baik secara tersirat maupun tersurat. Konsekuensinya, lahir berbagai bentuk kajian terhadap puisi yang seolah-olah menciptakan dunia estetik dan serba puitis. Dengan demikian, puisi memberikan

ruang gerak dan langkah yang lebih luas kepada segenap pecinta puisi untuk mengapresiasi dan menganalisis karya sastra daerah.

Mengingat karya sastra dalam bentuk puisi ini sangat variatif, baik kuantitas maupun kualitasnya, penulis tertarik untuk menelaah puisi-puisi para penyair Sulawesi Selatan yang terangkum dalam *Mimbar Penyair Makassar*. Pada dasarnya, penulis hendak menelaah puisi setiap penyair, namun keterbatasan waktu dan ruang mengharuskan penulis untuk membatasi telaah pada beberapa puisi saja. Dengan demikian, penulis membatasi telaah pada puisi yang didominasi oleh unsur asonansi dan aliterasi. Kedua unsur tersebut dapat memudahkan penulis untuk menelaah puisi secara efoni dan kakofoni.

Berkenaan dengan latar belakang yang telah dipaparkan, penulis memandang penting untuk menelaah dan memahami puisi dari berbagai sudut pandang. Salah satu langkah telaah yang penulis lakukan adalah mencari dan menemukan efek puitik puisi melalui penalaran efoni dan kakofoni mengingat keberadaannya turut meningkatkan kredibilitas puisi itu sendiri, pencipta, dan para peminatnya. Adapun masalah dalam penelitian ini adalah belum adanya pemaparan tentang puisi-puisi dari *Wasiat Cinta* secara efoni dan kakofoni. Dengan demikian, penulis memformulasikan prioritas telaah melalui pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimanakah aspek puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* jika ditelaah secara efoni?
2. Bagaimanakah aspek puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* jika ditelaah secara kakofoni?

Berdasarkan masalah dan pertanyaan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan aspek puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* secara efoni dan kakofoni. Adapun hasil yang diharapkan adalah terciptanya sebuah naskah penelitian yang mendeskripsikan tentang aspek puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* secara efoni dan kakofoni.

KERANGKA TEORI

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), Edisi IV (Sugono, 2008:1112), puisi adalah (1) ragam sastra yang bahasanya terikat oleh irama, matra, rima, serta penyusunan larik dan bait; (2) gubahan dalam bahasa yang bentuknya dipilih dan ditata secara cermat sehingga mempertajam kesadaran orang akan pengalaman dan membangkitkan tanggapan khusus lewat penataan bunyi, irama, dan makna khusus; dan (3) sajak. Lebih lanjut, Waluyo (2003:1) mengungkapkan bahwa puisi adalah karya sastra tertulis yang paling awal ditulis oleh manusia. Beberapa karya sastra lama, misalnya: *Ramayana*, *Mahabharata*, ditulis dalam bentuk puisi, bahkan drama-drama Sophocles dan William Shakespeare pun pada umumnya ditulis dalam bentuk drama. Di samping itu, puisi ditulis dengan menggunakan bahasa yang padat, singkat, dan diberi irama yang padu. Dengan demikian, puisi sarat dengan kata-kata imajinatif yang dapat memberi makna tertentu melalui proses membaca, mendengar, mengapresiasi, atau menganalisisnya.

Berkiprah dari beberapa pengertian puisi tersebut di atas, puisi merupakan salah satu karya sastra yang dapat dikaji dari berbagai aspek dan sudut pandang yang melingkupinya. Sejalan dengan hal tersebut, Pradopo (2005:3) menyatakan bahwa puisi dapat dikaji struktur dan unsur-unsurnya mengingat puisi adalah struktur yang tersusun dari bermacam-macam unsur dan sarana-sarana kepuitian, puisi dapat dikaji jenis-jenis atau ragam-ragamnya mengingat ada berbagai ragam puisi, serta puisi dapat dikaji dari sudut kesejarahannya mengingat puisi selalu mengalami perubahan dan perkembangan sepanjang zaman. Di samping itu, Sayuti (2008:101) menyatakan bahwa puisi adalah suatu ekspresi yang mempergunakan sarana bahasa yang bernilai sastra atau puitis dan bersifat luar biasa mengingat penyair selalu mempertimbangkan sejumlah aspek yang melekat pada bahasa dan memaksimalkan peran bunyi-bunyi bahasa dalam satu kesatuan ekspresi.

Gambaran fenomenologis dari berbagai

sumber tentang arti penting sebuah puisi untuk ditelaah menunjukkan bahwa puisi menyimpan sejuta makna dan bernilai estetis. Peran bunyi bahasa yang estetis memberikan konfigurasi makna puisi yang estetis pula. Oleh sebab itu, setiap langkah penyair selalu memperhatikan efek-efek estetis bunyi bahasa dalam puisinya karena tindakan kreatif demikian merupakan tindakan kreatif yang puitis. Hal tersebut sesuai dengan sasaran utama setiap penyair dalam puisinya, yaitu memberikan nilai estetis agar bermakna bagi pembaca atau pendengarnya. Salah satu peran utama bunyi bahasa dalam puisi adalah memenuhi hasrat penyair agar puisinya merdu didengar melalui pemilihan kata atau bahasa estetis secara eponi dan kakofoni.

Eponi dan kakofoni adalah dua hal yang dapat memberikan kenikmatan khas terhadap sebuah puisi. Di samping itu, keduanya memberikan nuansa yang berbeda dengan puisi-puisi lain. Eponi adalah suatu kombinasi vokal-konsonan yang berfungsi melancarkan ucapan, pemahaman arti, dan irama baris yang mengandungnya. Sebaliknya, kakofoni adalah sekelompok bunyi konsonan (biasanya /k/, /p/, /t/ dan /s/) yang berfungsi memperlambat irama baris yang mengandungnya. Sejalan dengan fungsinya, bunyi kakofonik cenderung mengisyaratkan makna yang bernuansa penolakan atau negasi, membayangkan suasana yang tidak harmonis atau disharmoni, atau memporandakan harmoni yang telah dibangun sebelumnya (Sayuti, 2008:122-125).

METODE

Berdasarkan tujuan dan hasil yang diharapkan, penulis menerapkan metode penelitian kualitatif melalui pendekatan intuitif dan analitik. Metode penelitian kualitatif memberikan perhatian terhadap data alamiah, yaitu data dalam hubungannya dengan konteks keberadaannya (Misnadin, 2012:77). Sejalan dengan hal tersebut, Sugiyono (2009:9) juga menyatakan bahwa metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada postpositivisme untuk meneliti kondisi

objek yang bersifat alamiah. Metode ini bertolak belakang dengan metode penelitian kuantitatif yang memerlukan eksperimen.

Dalam hal membahas karya sastra dalam bentuk puisi, sedapat mungkin metode tersebut didukung penuh oleh kedua pendekatan yang telah dipilih, yaitu pendekatan intuitif dan analitik. Hakim (2013:172) menyatakan bahwa pendekatan intuitif merupakan pendekatan yang dilaksanakan dengan mengutamakan kesan-kesan yang timbul setelah membaca sebuah karya sastra. Kepekaan dan kreativitas pembaca sangat diperlukan dalam rangka mengungkap makna atau pesan yang ditimbulkan dalam sebuah karya sastra. Lebih lanjut, Semi (1993:67) menyatakan bahwa pendekatan analitik bertolak dari asumsi dasar bahwa karya sastra sebagai karya kreatif memiliki otonomi penuh yang dapat dilihat sebagai suatu sosok yang berdiri sendiri. Bila hendak dikaji, peneliti harus fokus pada aspek-aspek yang membangun karya sastra tersebut, termasuk gaya penulisan, gaya bahasa, serta hubungan harmonis antar aspek yang menjadikannya sebagai sebuah karya sastra.

Sebagai pendukung dari metode tersebut, penulis juga menempuh teknik studi pustaka, berupa: baca-simak, klasifikasi, dan analisis konten.

- a. Baca-simak, yaitu langkah awal yang dilakukan berulang kali terhadap puisi-puisi yang akan dianalisis.
- b. Klasifikasi, yaitu mengklasifikasi puisi-puisi yang dianalisis, baik secara eponi maupun kakofoni.
- c. Analisis konten, yaitu menganalisis puisi satu demi satu secara eponi atau kakofoni.

Langkah-langkah tersebut di atas merupakan pemahaman penulis terhadap data tertulis yang telah diperoleh. Dalam hal ini, penulis menganalisis unsur-unsur puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta*. Oleh sebab itu, data dalam penelitian ini adalah beberapa puisi dalam *Wasiat Cinta*. Puisi-puisi tersebut adalah karya para penyair Sulawesi Selatan yang terangkum dalam *Mimbar Penyair Makassar*. Puisi-puisi

dalam *Wasiat Cinta: Mimbar Penyair Makassar* telah dibukukan dan dipublikasikan oleh Penerbit Nala Cipta Litera, di Makassar pada tahun 2013.

PEMBAHASAN

Pada bagian pembahasan ini, penulis memaparkan aspek-aspek puitik puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* secara efonis dan kakofoni. Aspek puitik dari puisi-puisi yang dimaksud sejalan dengan masalah yang telah diutarakan dalam penelitian ini. Penulis memaparkan tiga puisi karya anak bangsa dalam *Wasiat Cinta: Mimbar Penyair Makassar* secara efonis dan kakofoni, antara lain: (1) *Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari* karya Asia Ramli Prapanca, (2) *Kata Cinta Usia 51* karya Badaruddin Amir, dan (3) *Selalu Ada Laut* karya Badaruddin Amir. Setiap puisi dianalisis secara utuh dan lengkap, baik secara efonis, kakofoni maupun keduanya, yang diungkapkan berturut-turut sebagai berikut.

- (1) *Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari* karya Asia Ramli Prapanca

Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari
Air laut yang kuminum di laut Tomia
setawar air sumur di belakang rumahku.
Air laut yang mengalir dari gunung,
mengalir di bawah jalan batu-batu dan
aspal,
tempat ribuan kaki menari berlari-lari
berhari-hari.

Lihat!

Dari puncak Kahiyanga, kedua telapak
tanganmu menggenggam dua matahari.
Menyinari ubun-ubun gelombang yang
memutih dengan akar-akarnya yang
membiru.

Lihat!

Gelombang laut itu telah mengepung air
laut yang telah kuminum di masa kanak-
kanaku.
Gelombang laut itu telah menjelma
gelombang laut kata-kata yang pecah di
karang-karang hatiku dan hatimu yang
tajam.
Menghancurkan kebun-kebun persemaian

di halaman rumah cinta kita.

Dan gelombang laut kata-kata itu meledak
dari detik ke detik membakar hangus
semua kisah untukmu.

Terbang bersama air laut yang kuminum
bersama dua matahari di tanganmu. (*dari:*
Wasiat Cinta, 2013:121)

Bait ke-1 pada puisi (1) tampak efonis karena perpaduan unsur asonansi dan aliterasinya sangat terasa jika dibaca atau didengar. Di samping itu, puisi tersebut menggambarkan suasana keceriaan dan kegembiraan penyair terhadap keindahan alam. Kehadiran sekelompok kata dari kombinasi vokal-konsonan, misalnya: /air laut/ /kaki menari/ /berlari-lari/ /berhari-hari/ melancarkan pengucapan dan mempermudah pemahaman arti. Dengan demikian, bayangan tentang suasana indah dari puisi ini berawal dari bait pertama dan mengantar puisi menjadi semakin efonis.

Pada bait ke-2, totalitas bait pada puisi (1) sangat efonis karena setiap kata yang ada pada bait tersebut merujuk pada situasi yang menyenangkan dan sarat dengan makna keindahan. Kehadiran bunyi-bunyi kalimat afektif, misalnya: /kedua telapak tanganmu menggenggam dua matahari/ /Menyinari ubun-ubun gelombang yang memutih/ /akar-akarnya yang membiru/ menceminkan bunyi efonik. Kombinasi bunyi vokal-konsonan tersebut melancarkan irama pengucapan dan mempercepat irama baris yang mengandungnya. Secara konsisten, bait ini mencerminkan suasana indah dari bait sebelumnya sekaligus pengantar bait selanjutnya. Dengan demikian, bayangan tentang suasana indah tidak pernah luput dari bait ini.

Bait ke-3 semakin memperjelas keindahan yang terpancar dari bait-bait sebelumnya. Pada bait ini terdapat sekelompok kata yang indah, irama yang melodius, dan gambaran situasi yang sangat menyenangkan, misalnya: /di karang-karang hatiku dan hatimu yang tajam/ /di halaman rumah cinta kita/. Hal demikian semakin memperindah suasana yang digambarkan oleh puisi tersebut secara menyeluruh.

Bait ke-4 merupakan bait penutup dari puisi tersebut. Bait ini hanya satu baris dan satu kalimat

saja sebagai wujud dari sebuah keindahan bersama air laut dan matahari. Sejalan dengan unsur-unsur efonik yang terkandung dalam puisi tersebut di atas, unsur-unsur yang dimaksud memperlancar pengucapan, mempercepat irama, memperjelas makna dan mempermudah pemahaman pembaca atau pendengar terhadap puisi. Berdasarkan hal tersebut, bunyi-bunyi efonik yang terdapat pada puisi (1) secara keseluruhan menggambarkan situasi dan kondisi yang menyenangkan serta mengisyaratkan makna yang bernuasa gembira.

Berdasarkan kandungan efonik yang dijabarkan dari bait ke bait, secara keseluruhan puisi (1) menggambarkan suasana keindahan dan keceriaan. Sejalan dengan hal tersebut, puisi ini bertemakan tentang keindahan alam yang menuai keceriaan pada orang-orang di sekitarnya, termasuk pengarang itu sendiri. Oleh sebab itu, pengarang secara eksplisit mengamanatkan tentang dua hal penting, antara lain: (a) senantiasa menjaga keindahan alam yang bersumber dari diri pribadi manusia tanpa unsur tekanan atau perintah dari pihak lain, dan (b) senantiasa berterima kasih kepada-Nya karena menikmati alam yang indah merupakan nikmat Tuhan yang belum tentu diberikan kepada orang lain.

(2) *Kata Cinta Usia 51* karya Badaruddin Amir
Kata Cinta Usia 51

Sepertinya aku tak bisa lagi menulis kata cinta

Dalam sebuah puisi

Setelah 51 tahun usia menggigit tubuhku
Mataku rabun dan harus mengenakan
kacamata minus 2

Lututku gemerutuk saat berdiri
menjalankan sholat

Dan punggungku mulai bungkuk perlahan

Oh penyakit yang mulai menggerogoti
tubuh

Seperti rayap yang memamah dari dalam
Encok, kolesterol, darah tinggi, dan juga
kencing gula

Telah menyatu dalam diri

Menggoncang bangunan tubuh

Alangkah kekar di usia duapuluh, tinggal
kenangan

Seperti Arjuna juga Sawerigading

Yang melepas hasrat dengan kekuatan
Juga dengan keyakinan cinta

Tinggal satu kata cinta kini

Yang mesti kutuliskan dalam sebuah puisi

Kata cinta untuk semesta yang indah

Kata cinta untuk yang mencipta semesta
(dari: *Wasiat Cinta*, 2013:37)

Berbanding terbalik dengan puisi (1), puisi (2) merupakan puisi yang kakofoni. Bait ke-1 pada puisi ini tampak kakofonik karena cenderung membayangkan suasana yang tidak harmonis. Setiap barisnya selalu merujuk pada suatu hal yang tidak baik dan tidak menyenangkan. Keseimbangan asonansi /a/ dan /i/ menjadi lebih kacau dengan kehadiran bunyi /u/ pada baris ke-4 sampai baris ke-6, yaitu: /mataku rabun dan harus mengenakan kacamata minus 2/, /lututku gemerutuk saat berdiri menjalankan sholat/, dan /dan punggungku mulai bungkuk perlahan/. Dengan demikian, bayangan yang tidak menyenangkan pada tiga baris pertama semakin memperburuk situasi dengan kehadiran tiga baris terakhir.

Pada bait ke-2, totalitas bait pada puisi tersebut sangat kakofonik karena setiap barisnya hanya merujuk pada situasi yang tidak dikehendaki. Kehadiran sekelompok aliterasi /k/ dan /t/ memperlambat irama baris yang ada pada bait ini. Perpaduan bunyi-bunyi konsonan tersebut menghambat kelancaran pengucapan pada kata /penyakit/, /rayap/, /encok/, /kolesterol/, /darah tinggi/ dan /kencing gula/. Dengan demikian, bunyi-bunyi kakofonik tersebut cenderung mengisyaratkan makna dan situasi yang tidak menyenangkan.

Berbeda dengan bait-bait sebelumnya, pada bait ke-3 terdapat kata-kata yang indah, irama yang melodius, dan gambaran situasi yang sangat harmonis. Akan tetapi, hal demikian telah berlalu dan tinggal kenangan semata. Selain itu, bait ini juga hanya memanfaatkan baris-baris yang melankolis untuk mengatasi situasi yang tidak menyenangkan pada bait-bait sebelumnya.

Bait ke-4 merupakan bait penutup dari puisi tersebut. Bait ini tidak merujuk pada hal yang menyenangkan atau hal yang tidak menyenangkan,

tetapi semata-mata bertawakal kepada Tuhan. Segala sesuatu yang terjadi adalah kodrat dari-Nya yang harus diterima dengan lapang dada. Hampir keseluruhan dari puisi (2) adalah kakofonik. Sejalan dengan fungsi kakofonik untuk memperlambat irama baris, puisi ini pun sarat dengan unsur-unsur kakofonik yang membuat pengucapan kata dan baris tidak lancar. Oleh karena itu, bunyi-bunyi kakofonik yang terdapat pada puisi tersebut menggambarkan situasi dan kondisi yang tidak menyenangkan serta mengisyaratkan makna yang benuasa penyesalan.

Berdasarkan kandungan kakofonik yang terdapat pada puisi (2), dapat dinyatakan bahwa puisi ini mengarah pada suasana kejenuhan, bahkan menuju kesuraman. Sejalan dengan hal tersebut, puisi ini bertemakan tentang kehidupan yang tidak menyenangkan dengan munculnya berbagai penyakit seiring dengan bertambahnya usia secara alami. Dengan demikian, puisi ini mengamanatkan satu hal penting dalam kehidupan manusia mengenai kesadaran untuk senantiasa mensyukuri segala nikmat yang diberikan oleh Tuhan kepada seluruh hamba-Nya.

(3) *Selalu Ada Laut* karya Badaruddin Amir

Selalu Ada Laut
selalu ada laut di hatiku
yang menciptakan gelombang
arus pasang dan arus surut
dari hari ke hari
hingga haripun berganti
demikian abadi
sampai akupun membangun perahu
berlayar keyakinan dan kesabaran
untuk melakukan pelayaran panjang
tapi di tengah lautan
setelah Kau ciptakan pasang
juga Kau susulkan prahara
angin yang tak bersahabat
juga mengirimkan taifun dan
putingbeliung
hingga perahuku kadang mabuk
berputar tak tentu arah
maka akupun membuat jangkar
dari iman dan keteguhan hati

karena aku masih percaya
setelah marah laut reda
jalan lurus kembali terbentang
di haluan perahuku (*dari: Wasiat Cinta,*
2013:38)

Puisi (3) tampaknya memadukan dua unsur efonik dan kakofoni. Pada bait ke-1 dan ke-2, puisi ini tampak efonik karena cenderung mengarah pada situasi yang harmonis. Setiap baris merujuk pada hal-hal yang menyenangkan. Kehadiran asonansi /i/ pada kata /di hatiku/, /dari hari ke hari/, dan /abadi/ melancarkan pengucapan dan menunjukkan suasana harmonis. Selain itu, kehadiran asonansi /u/ dan /a/ yang dominan pada bait ke-2 pada kata /abadi/, /akupun membangun perahu/, /keyakinan dan kesabaran/ dan /pelayaran panjang/ juga memperlancar pengucapan dan irama baris, sehingga suasana puisi semakin harmonis dan semakin efonik.

Berbeda dengan bait ke-1 dan ke-2, bait ke-3 dan ke-4 pada puisi (3) ini sangat kakofonik karena cenderung memporandakan suasana harmonis yang telah tercipta sebelumnya. Setiap barisnya selalu merujuk pada suatu hal yang tidak baik, bahkan hanya menimbulkan prahara. Kehadiran asonansi /a/ yang mendominasi bait ke-3 membuat suasana menjadi kacau, misalnya: /setelah Kau ciptakan pasang/ dan /juga Kau susulkan prahara/. Begitu pula halnya dengan kehadiran asonansi /i/ dan /u/ pada kalimat /mengirimkan taifun dan puting beliung/, /hingga perahuku kadang mabuk/, dan /berputar tak tentu arah/. Dengan demikian, bayangan yang tidak menyenangkan pada kedua bait ini merusak harmonisasi yang telah tercipta pada kedua bait sebelumnya.

Bait ke-4 merupakan bait penutup dari puisi tersebut. Bait ini merupakan resolusi dari suka dan duka yang telah dilalui pada bait-bait sebelumnya. Unsur-unsur efonik dan kakofonik yang terkandung dalam puisi tersebut turut mewarnai kisah kehidupan manusia yang terkadang mengalami kesenangan, kadangkala mengalami kesusahan. Oleh sebab itu, kesenangan dan kesusahan hidup harus dihadapi dengan baik, penuh keyakinan, dan tetap semangat.

Berdasarkan kandungan efonik dan

kakofonik yang dijabarkan secara bergantian dari bait ke bait, puisi (3) menunjukkan bahwa kondisi senang dan susah dapat menimpa kehidupan umat manusia di muka bumi ini secara silih berganti. Sejalan dengan hal tersebut, puisi ini bertemakan tentang gambaran kehidupan manusia yang diwarnai dengan kesusahan dan kesenangan. Di samping itu, puisi ini mengamanatkan pula tentang pentingnya kesadaran umat manusia untuk tidak serakah jika mendapat kesenangan dan tetap bersabar jika mendapat kesusahan.

PENUTUP

Berdasarkan hasil analisis terhadap puisi-puisi dalam *Wasiat Cinta* secara efonik dan kakofoni, penulis menyimpulkan bahwa:

Secara efonik, puisi *Air Laut Terbang Bersama Dua Matahari* karya Asia Ramli Prapanca mengandung unsur efonis untuk memperlancar pengucapan dan irama baris, menggambarkan situasi yang menyenangkan serta makna yang bernuansa gembira.

Secara kakofoni, puisi *Kata Cinta Usia 51* karya Badaruddin Amir mengandung unsur kakofonik untuk memperlambat pengucapan dan irama baris, menggambarkan situasi yang tidak menyenangkan serta makna yang bernuansa penyesalan.

Secara efonik dan kakofoni, puisi *Selalu Ada Laut* karya Badaruddin Amir mengandung unsur efonis yang menunjukkan suasana harmonis dan unsur kakofonis yang memporandakan keharmonisan yang telah ada, sehingga keduanya harus dibarengi dengan kesabaran dan keyakinan yang kuat.

Unsur-unsur puitik yang penulis temukan secara efonik dan kakofoni sebagaimana dipaparkan dalam tulisan ini masih sangat sederhana mengingat keterbatasan waktu dan ruang yang tersedia. Oleh sebab itu, masih diperlukan penelitian lanjutan mengenai puisi-puisi tersebut dari sudut pandang telaah yang berbeda, bahkan masih banyak lagi puisi lain dalam *Wasiat Cinta* yang belum sempat penulis paparkan. Penulis yakin bahwa dibalik puisi-puisi tersebut tersimpan

sejuta makna yang memesona untuk ditelaah dari berbagai sudut pandang dalam rangka memelihara dan mengembangkan sastra dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bertanah air.

DAFTAR PUSTAKA

- Luxemburg, Jan Van, *et.al.* 1984. *Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.
- Hakim, Zainuddin. 2013. *Aktualisasi Ajaran Moral Sastra Bugis dalam Perwujudan Insan yang Berkarakter Mulia*. Dalam *Bunga Rampai: Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra Nomor 27*, Desember 2013 ISSN 1412-23517. Makassar: Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Misnadin. 2012. "Nilai-Nilai Luhur Budaya dalam Pepatah-Pepatah Madura". Dalam *Atavisme: Jurnal Ilmiah Kajian Sastra Nomor 1*, Juni 2012 ISSN 1410-900X. Surabaya: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur.
- Natayadnya, I Wayan. 2013. Analisis Makro-struktural dan Mikrostruktural Puisi Karya Mohammad Idris Siara. Dalam Totobuang: *Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan Nomor 1*, Juni 2013 ISSN 2339-1154. Ambon: Kantor Bahasa Provinsi Maluku.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2005. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Semi, M. Atar. 1993. *Metode Penelitian Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Sayuti, Suminto A. 2008. *Berkenalan dengan Puisi*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sugiyono. 2009. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sugono, Dendy. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Edisi IV*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Thayf, Hendragunawan S., dkk. 2013. *Wasiat Cinta: Mimbar Penyair Makassar*. Makassar: Nala Cipta Litera.
- Waluyo, Herman J. 2003. *Apresiasi Puisi*. Jakarta: Gramedia Pustaka.

**UJARAN FATIS UNTUK MENANGGAPI SUARA-SUARA DAN KEJADIAN
TERTENTU DALAM BAHASA MINANGKABAU DIALEK AGAM**
*(Linguistic Routines Responding to Some Voices and Happenings in Minangkabau
Language With Agam's Dialect)*

Yulino Indra

Balai Bahasa Provinsi Sumatera Barat
Jalan Simpang Alai Cupak Tengah, Pauh, Padang 25162
Telepon(0751) 776789, Faksimile (0751) 776788
Pos-el: yulinoindra@yahoo.com

Diterima: 20 Desember 2013; Direvisi: 12 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

This research aims at describing some phatic communion responding to some voices and happenings in Minangkabau language with Agam's dialect. Data are taken by interviewing, recording, and writing note. The theory proposed by Saville-Troike (2003:37) about linguistic routines are used in this research. The result of the research shows that there are eight voices and fifteen happenings in Minangkabau language which are responded with phatic utterance. The result of the research also shows that some similar expressions are used for some different happenings, for example the phatic utterance which means 'someone is talking about you' used for sneeze and hiccup, 'someone will visit us' used for unintentionally taking the same thing, butterflies entering a house, and winking on the right eye. The utterance means 'you will grow up' is used for children who is hiccup and children who is dropped.

Keywords: *phatic utterance, linguistic routines, Agam dialect*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan ujaran fatis yang digunakan ketika menanggapi suara-suara dan kejadian-kejadian tertentu dalam bahasa Minangkabau dialek Agam. Metode analisis deskriptif dengan teknik pancing, perekaman dan pencatatan digunakan dalam kajian ini. Teori yang digunakan untuk menganalisis penelitian ini adalah teori tentang bahasa rutin (*linguistic routines*). Hasil penelitian menemukan delapan suara dan lima belas kejadian yang ditanggapi dengan ujaran fatis. Selain itu, hasil penelitian juga menemukan beberapa ujaran fatis yang sama digunakan dalam berbagai peristiwa yang berbeda. Ujaran fatis yang berarti 'seseorang sedang dibicarakan orang lain' digunakan dalam menanggapi bersin dan tersedak. Ujaran fatis yang berarti 'ada tamu yang akan berkunjung' digunakan ketika mengambil sesuatu secara bersamaan, kupu-kupu hinggap di dalam rumah, dan mata sebelah kanan berkedip-kedip. Ujaran fatis yang bermakna 'pertanda akan tumbuh besar' digunakan ketika anak-anak cegukan dan anak-anak jatuh ketika berlari.

Kata kunci: ujaran fatis, bahasa rutin, dialek Agam

PENDAHULUAN

Ketika berkomunikasi dengan sesama individu atau dalam masyarakat, bahasa memiliki fungsi yang bermacam-macam fungsi komunikasi secara langsung berhubungan dengan tujuan dan kebutuhan individu tersebut. Menurut Hymes (1961), tujuan dan kebutuhan tersebut termasuk dalam kategori fungsi seperti fungsi *expressive* (menyampaikan perasaan emosi), *directive* (meminta atau menuntut), *referential* (*benar atau salah isi proposisi*), *poetic* (keindahan), *phatic* (fatis), and *metalinguistic* (merujuk kepada kata-kata itu sendiri).

Salah satu fungsi bahasa yang menarik untuk dikaji adalah bahasa yang memiliki fungsi fatis, yaitu pesan yang disampaikan dalam komunikasi tidak mengandung makna referensial. Makna komunikasi fatis terletak dalam kegiatan komunikasi itu sendiri (Goffman, 1971). Ujaran-ujaran yang berfungsi fatis memiliki keunikan karena pada dasarnya bersifat metafora dan tidak dapat diinterpretasikan secara literal. Aspek budaya sangat menentukan ujaran fatis. Oleh sebab itu, untuk memahami ujaran fatis bahasa tertentu diperlukan pengetahuan tentang budaya masyarakatnya.

Menurut Saville-Troike (2003: 36) suara-suara seperti bersin (*sneeze*), cegukan (*hiccoughs*), suara-suara yang tidak disengaja lainnya, dan perkataan serentak atau keheningan spontan dalam suatu kelompok memerlukan bahasa rutin (*linguistic routines*) untuk memperbaiki situasi. Bahasa rutin yang digunakan untuk memperbaiki situasi tersebut memiliki fungsi fatis.

Lebih lanjut, Saville-Troike (2003:36) menjelaskan bahwa di Jepang dan Korea, orang akan mengatakan ujaran yang berarti *seseorang sedang membicarakanmu* kepada orang yang bersin. Akan tetapi, penutur bahasa Inggris mengatakan *bless you* 'semoga Tuhan memberkahimu' bagi orang yang bersin. Kata itu diucapkan karena menurut tradisi, orang Inggris percaya bahwa bersin merupakan pelepasan roh atau pertanda sakit. Lain halnya dengan orang Turki, mereka akan mengucapkan kata-kata

yang bermakna pengharapan agar orang yang bersin *memiliki umur yang panjang*. Di Jerman, seseorang yang cegukan *mengajukan suatu permintaan*. Di Puerto Rico, bersin ditanggapi dengan ujaran '*do you steal something*' 'apakah kamu mencuri sesuatu'.

Sebagai salah satu bahasa di dunia, bahasa Minangkabau juga memiliki keunikan tersendiri dalam mengekspresikan ujaran fatis. Sama halnya dengan Jepang dan Korea, di Minangkabau orang akan mengatakan ujaran yang berarti 'seseorang sedang membicarakan orang yang bersin'. Persamaan ujaran ini mungkin terjadi karena adanya keterkaitan budaya Minangkabau dan Jepang, yaitu masyarakat Minangkabau dahulu pernah dijajah oleh bangsa Jepang.

Sama atau tidaknya ujaran fatis suatu bahasa dengan bahasa lainnya, tentu membutuhkan penelitian untuk setiap bahasa. Sepanjang studi pustaka, belum ada kajian tentang ujaran fatis seperti ini dalam bahasa Minangkabau. Oleh sebab itu, sebagai langkah awal, kajian tentang ujaran fatis dalam menanggapi suara-suara tertentu dan kejadian tertentu dalam bahasa Minangkabau menarik untuk dilakukan. Tujuan penelitian adalah (1) mendeskripsikan ujaran fatis yang digunakan untuk menanggapi suara-suara tertentu dalam masyarakat Minangkabau di daerah Agam, (2) mendeskripsikan ujaran fatis yang digunakan untuk menanggapi kejadian-kejadian atau peristiwa tertentu dalam bahasa Minangkabau dialek Agam, (3) mendeskripsikan ujaran fatis yang sama tetapi digunakan pada peristiwa yang berbeda.

KERANGKA TEORI

Saville-Troike (2003:36) menyebut bahwa *linguistic routines* (bahasa rutin) memiliki fungsi fatis. Ia mengatakan bahwa *linguistic routines* merupakan ujaran yang bentuknya tetap atau relatif tetap dan harus dianggap sebagai unit tunggal karena maknanya tidak dapat diambil dari sebagian kalimat, tetapi menurut fungsi komunikasi yang disampaikannya secara keseluruhan.

Menurut Saville-Troike (2003:36), *ritual* (bahasa ritual) terdiri dari *routines* (bahasarutin). Selanjutnya, Saville-Troike (2003:37) mengatakan bahwa karakteristik yang paling penting dari bahasa rutin dan bahasa ritual adalah nilai kebenarannya yang benar-benar tidak masuk akal. Makna *routine* dan *ritual* tergantung kepada kepercayaan dan nilai-nilai dalam masyarakat penuturnya yang dikodekan dalam pola-pola komunikasi, dan itu tidak dapat diinterpretasikan terpisah dari konteks sosial dan budaya. Sebagai kontrol sosial dalam masyarakat, ketidakrelevan sian nilai kebenaran dalam bahasa rutin benar-benar merupakan faktor yang sangat penting.

Dalam ilmu semantik, simbol dan makna tidak dapat dipisahkan. Setiap individu makna harus membawa muatan semantik di dalamnya. Akan tetapi, dari hasil penelitiannya, Malinowski (dalam Saville-Troike 2003:36) menjelaskan bahwa makna dan simbol memang tidak dapat diinterpretasikan secara terpisah kecuali hanya terdapat dalam konteks makna situasi ritual. Dalam bahasa ritual, makna total telah diketahui oleh kelompok yang didapat dari konteks. Penerima pesan ritual mengambil informasi melalui berbagai sinyal sensor yang berbeda-beda secara terus menerus (dan ini berlangsung selama berabad-abad), dan semua mengacu pada satu, yaitu 'pesan' (Leach 1976:41).

METODE

Penelitian ini bersifat kualitatif. Menurut Djayasudarna (2010:11), metodologi penelitian kualitatif merupakan prosedur yang menghasilkan data deskriptif berupa data tertulis atau lisan pada masyarakat bahasa. Pendekatan kualitatif untuk mendapatkan data lisan dalam bahasa melibatkan apa yang disebut informan (penutur asli bahasa yang diteliti). Data yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari data bahasa lisan. Data lisan diperoleh dari wawancara langsung dengan informan. Jumlah informan pada penelitian ini adalah sebanyak delapan orang. Jumlah informan sebanyak ini dirasa cukup karena sesuai dengan pendapat Mahsun (2005:93) bahwa

jumlah informan dapat ditentukan berdasarkan kepentingan peneliti dengan catatan peneliti harus menentukan informan yang terandalkan, dapat dipercaya dari segi pengetahuan maupun kejujuran secara umum dan secara khusus dapat memberikan data yang akurat.

Pengumpulan data dengan wawancara dilakukan melalui teknik pancing. Peneliti terlebih dahulu memberi contoh kepada informan beberapa ujaran fatis yang digunakan untuk menanggapi kejadian-kejadian tertentu dalam suatu bahasa. Setelah itu, peneliti memancing informan untuk menjelaskan ujaran-ujaran seperti itu dalam bahasa Minangkabau. Penjelasan informan tersebut direkam dan dicatat. Kemudian, data yang diperoleh dari informan dicocokkan satu sama lain. Data yang sudah terkumpul dikelompokkan dan dianalisis berdasarkan teori *linguistic routines*. Untuk menganalisis data digunakan metode analisis deskriptif. Metode analisis deskriptif bertujuan untuk mendeskripsikan data secara empiris berdasarkan situasi atau fakta yang ada di lapangan dan dipaparkan dengan apa adanya (Sudaryanto, 1988:57).

PEMBAHASAN

Ujaran untuk Menanggapi Bunyi atau Suara Tertentu

Dari hasil penelitian ditemukan delapan bunyi atau suara yang ditanggapi dengan ujaran fatis. Kedelapan suara tersebut ada yang berasal dari manusia dan ada yang berasal dari bunyi binatang, Ujaran fatis di bawah ini bukanlah satu-satunya ujaran yang mutlak diucapkan oleh penutur bahasa Minangkabau di daerah Agam, tetapi terdapat juga variasi lain yang tetap mengacu kepada kepercayaan tertentu.

Bersin

Bersin terjadi karena ada sesuatu yang masuk ke dalam alat pernapasan. Sesuatu yang menyebabkan bersin itu diantaranya debu, ingus, virus, bakteri, dan bau-bauan. Orang bersin biasanya akan terserang flu. Akan tetapi, masyarakat Minangkabau di daerah Agam percaya bahwa apabila seseorang bersin

berarti ada orang di tempat lain yang sedang membicarakan orang yang bersin tersebut. Oleh sebab itu, sesaat sesudah bersin mereka akan menyebut ujaran seperti dibawah ini.

- (1) *Ado urang nan manyabuik, mah.*
'Ada orang yang sedang membicarakan'

Tidak ada fakta atau bukti yang menunjukkan kebenaran bahwa apabila seseorang bersin berarti ia sedang dibicarakan orang. Akan tetapi, karena kelaziman, masyarakat Minangkabau di daerah Agam menyebut ujaran tersebut ketika bersin. Seiring dengan kemajuan zaman dan pengaruh agama Islam, ujaran tersebut sudah jarang digunakan. Ujaran tersebut berganti dengan ucapan *alhamdulillah* yang berasal dari bahasa dan budaya Arab yang meyakini bahwa bersin merupakan hal yang baik yaitu proses mekanisme tubuh untuk mengeluarkan sesuatu yang tidak baik dari pernafasan.

Tersedak sewaktu makan atau minum

Tersedak atau *keselek* sewaktu makan atau minum biasanya disebabkan oleh beberapa faktor seperti makan terburu-buru, makan sambil bicara, atau kaget saat menelan makanan atau minuman. Pada prinsipnya, tersedak disebabkan karena tidak bebasnya jalan nafas karena dihalangi oleh makanan atau minuman tadi. Akan tetapi, bagi masyarakat Minangkabau di daerah Agam, tersedak sewaktu makan atau minum merupakan bahwa ada orang lain yang sedang membicarakan orang yang tersedak tersebut. Oleh sebab itu, apabila seseorang tersedak sewaktu makan, mereka menyebut ujaran seperti di bawah ini.

- (2) *Ado urang nan manyabuik, mah.*
'Ada orang lain yang menyebut nama orang yang tersedak'

Ada tidaknya orang yang berbicara tentang orang yang tersedak tersebut tidak dapat dibuktikan dengan fakta. Akan tetapi, menyebut ujaran tersebut mengandung nilai tersendiri. Tersedak sewaktu makan atau minum tentu membuat malu orang yang mengalaminya, terlebih-lebih apabila terjadi di depan orang

ramai. Orang yang mendengarnya tentu akan merasa terganggu dengan bunyi 'sedak' tersebut. Untuk menutup rasa malu orang yang tersedak dan mengembalikan suasana seperti semula maka diucapkanlah ujaran fatis tersebut. Ada tidaknya orang yang berbicara tentang orang yang tersedak tersebut, *Allahuallam*.

Cegukan

Cegukan lazim dialami setiap orang. Secara ilmiah, cegukan adalah kontraksi tiba-tiba yang tidak disengaja pada diafragma, dan umumnya berulang-ulang setiap menitnya. Udara yang tiba-tiba lewat ke dalam paru-paru menyebabkan ruang pita suara menutup serta menyebabkan terjadinya suara *hik*. Secara tradisional, masyarakat Minangkabau di daerah Agam menganggap bahwa cegukan pada anak-anak merupakan kejadian yang lumrah terjadi. Hal itu pertanda bahwa anak-anak sedang mengalami masa pertumbuhan. Biasanya orang tua akan memberi minum anak yang mengalami cegukan tersebut dan tidak lama cegukan tersebut akan hilang. Jadi, mereka tidak terlalu cemas dengan kejadian tersebut. Ujaran fatis yang biasanya disebut ketika anak-anak cegukan adalah seperti di bawah ini.

- (3) *Tando ka gadang, mah*
'Pertanda akan tambah besar'

Burung Hantu bersuara di malam hari

Burung hantu binatang yang memiliki penglihatan dan pendengaran yang tajam. Burung ini mencari makanan pada malam hari dan tidur pada siang hari. Ketika berburu mangsanya burung hantu sering mengeluarkan teriakan-teriakan yang dapat membuat mangsanya ketakutan. Akan tetapi, bagi masyarakat Minangkabau, suaraburung hantu pada malam merupakan pertanda, yaitu seseorang akan meninggal dunia di daerah sekitar burung hantu itu berbunyi. Oleh sebab mereka sering menyebut ujaran dibawah ini.

- (4) *Ado urang ka mati*
[ada-orang- akan-mati]
'seseorang akan meninggal'

Dilihat dari faktanya, tidak selalu suara burung hantu di malam hari menandakan seseorang akan meninggal di daerah tersebut pada keesokan harinya. Apabila ada suara burung hantu di malam hari pada suatu kampung, esok atau lusa tidak ada orang yang meninggal di kampung itu. Begitu juga sebaliknya, tiba-tiba ada orang yang meninggal tanpa ditandai sebelumnya oleh suara burung hantu di malam hari.

Kicauan burung Murai di senja atau malam hari

Kicauan burung murai merupakan bentuk komunikasi di antara mereka. Mereka lazim berkicau untuk menyambut pagi. Akan tetapi, kadang-kadang di luar kelaziman seekor murai berkicau pada senja hari atau malam hari. Ketidaklaziman itulah yang membuat masyarakat Minangkabau di daerah Agam percaya bahwa kicauan murai di senja atau malam hari merupakan pertanda akan ada orang yang meninggal dalam waktu yang dekat di daerah mereka. Oleh sebab itu, mereka akan menyebut ujaran seperti di bawah ini.

(5) *Tando ado urang ka mati.*

‘Pertanda ada orang yang akan meninggal’

Kicauan burung murai pada waktu senja atau malam hari yang menandakan akan meninggalnya seseorang dalam waktu dekat sulit dipercaya. Kadang-kadang, seseorang meninggal tanpa ditandai lebih dulu dengan kicauan burung murai. Begitu pula sebaliknya, seekor murai telah berkicau di senja atau malam hari, tetapi setelah ditunggu-tunggu beberapa hari tidak seorang pun yang meninggal di daerah tersebut. Jadi, ujaran (5) hanyalah ujaran fatis.

Dengungan pada telinga

Kadang-kadang seseorang mengalami hal yang mengganggu, yaitu bunyi yang berdering, berdesir, atau bunyi lain yang berasal dari dalam telinga atau kepala. Dalam istilah kedokteran disebut *tinnitus*. Salah satu penyebab umum dari *tinnitus* adalah kerusakan pada ujung-ujung mikroskopik saraf pendengaran di dalam telinga

bagian dalam. Pada umumnya bunyi tersebut akan menghilang dengan sendirinya. Akan tetapi, menurut kepercayaan tradisional, masyarakat Minangkabau di daerah Agam, bunyi dengungan di dalam telinga merupakan suatu pertanda. Apabila yang berdengung adalah telinga sebelah kanan maka itu dihubungkan dengan kepercayaan bahwa seseorang di tempat lain sedang membicarakan hal-hal yang tidak baik tentang si penderita. Ujaran yang biasa disebut ketika telinga kanan yang berdengung adalah seperti di bawah ini.

(6) *Ado urang nan sadang mampakecekan, mah!*

‘ada orang yang sedang membicarakan’

Apabila telinga bagian kiri yang berdengung, ujaran fatis yang digunakan berhubungan dengan ‘seseorang dari tempat yang jauh akan datang berkunjung’. Ujaran tersebut adalah seperti di bawah ini.

(7) *Urang jauh ka tibo, mah!*

[orang- jauh- akan-datang]

‘tamu dari jauh akan datang berkunjung’

Kepercayaan itu sulit dibuktikan karena tidak selalu kedatangan tamu didahului oleh suara telinga berdengung atau sebaliknya. Jika hal itu terjadi itu mungkin hanya kebetulan saja.

Kokok ayam jantan di senja atau malam hari

Suara kokok ayam jantan merupakan suatu bentuk komunikasi, termasuk panggilan berkelompok yang berfungsi untuk menjaga anggota tetap dari kawanan atau bersama-sama dan berhubungan jika mereka keluar dari pandangan mata (<http://belajarotodidak.blogspot.com/2012/10/mengapa-ayam-jantan-berkokok-malamhari.html>). Sebagian besar ayam jantan berkokok di pagi hari. Sebenarnya ayam jantan dapat berkokok kapan saja. Apabila mendengar kokokan ayam jantan pada senja atau malam hari itu karena malam hari merupakan jam istirahat bagi manusia sehingga kokokan ayam sangatlah jelas dan mengganggu istirahat manusia. Akan tetapi, bagi masyarakat Minangkabau di daerah Agam,

kokokan ayam jantan di senja atau malam hari merupakan pertanda kurang baik, yaitu ada orang di kampung sedang melakukan hal yang tidak baik atau berzina. Apabila mendengar suara kokok ayam di waktu senja atau tengah malam, mereka sering menyebut ujaran seperti di bawah ini.

- (8) *Ado urang babuek nan indak elok*
'Ada orang melakukan hal yang tidak baik'

Lolongan anjing di tengah malam

Anjing adalah hewan dengan indra penciuman dan pendengaran yang tajam. Para pakar anjing mengatakan bahwa lolongan anjing yang panjang maupun yang pendek pada waktu siang maupun malam hari merupakan sifat alamiah dari anjing. Lolongan anjing tersebut merupakan bentuk komunikasi antar anjing. Seekor anjing jantan akan melolong panjang ketika mencium bau anjing betina yang sedang birahi meskipun dia tidak tahu di mana keberadaan anjing betina itu. Hal itu disebabkan karena seekor anjing betina yang sedang birahi menghasilkan *pheromone*, yaitu aroma khas yang membuat anjing jantan tertarik. Karena indera penciuman yang tajam, anjing jantan akan melolong panjang yang berarti bahwa anjing jantan tersebut telah mencium aroma *pheromone* tersebut. Anehnya, masyarakat Minangkabau di Agam percaya bahwa lolongan anjing di malam hari merupakan pertanda kedatangan hantu ke dalam kampung. Mereka percaya bahwa anjing dapat melihat hantu tersebut dan melolong ketika melihatnya. Oleh sebab itu, apabila mendengar lolongan anjing di tengah malam, masyarakat Minangkabau di daerah Agam menyebut ujaran fatis di bawah ini.

- (9) *Ado antu, mah*
'Ada hantu'

Ujaran Fatis terhadap Kejadian atau Peristiwa Tertentu

Berbagai ujaran yang lazim digunakan untuk memberikan tanggapan terhadap kejadian atau peristiwa tertentu banyak ditemukan dalam bahasa Minangkabau dialek Agam. Ujaran tersebut

biasanya diucapkan untuk menanggapi kejadian-kejadian yang janggal seperti di bawah ini.

Mengambil sesuatu secara bersamaan tanpa disengaja

Kadang-kadang dalam suatu kelompok, dua atau tiga orang, tidak disengaja, secara bersamaan mengulurkan tangan mereka untuk mengambil benda yang sama. Dalam budayanya, orang Minangkabau percaya bahwa kejadian tersebut merupakan pertanda bahwa seseorang dari tempat yang jauh akan datang berkunjung. Oleh sebab itu, ketika peristiwa itu terjadi mereka akan menyebut ujaran fatis seperti di bawah ini.

- (10) *Ado urang ka tibo, mah!*
[ada-orang-akan-datang]
'Ada tamu yang akan datang berkunjung'

Walaupun lazim terjadi namun kejadian tersebut agak janggal. Kejadian tersebut cukup memalukan apabila yang diambil adalah makanan. Oleh sebab itu, selain merupakan kepercayaan, ujaran tersebut juga mengandung nilai yang bertujuan untuk menutup rasa malu orang-orang yang terlibat dalam kejadian tersebut karena mengambil sesuatu secara bersamaan berarti berebut secara tak sengaja.

Orang yang dibicarakan tiba-tiba muncul

Kadang-kadang dalam suatu percakapan orang-orang yang sedang berbicara sering menyebut-nyebut tentang seseorang. Akan tetapi, tanpa diharapkan tiba-tiba orang yang disebut-sebut tersebut muncul di hadapan si pembicara. Masyarakat Minangkabau di Agam percaya bahwa orang yang datang tersebut memiliki umur yang panjang. Oleh sebab itu, mereka menyebut ujaran seperti di bawah ini.

- (11) *Panjang umuaang, mah!*
[Panjang- umur- kamu]
'panjang umurmu'

Selain merupakan suatu kelaziman, mengucapkan kata-kata tersebut juga bertujuan untuk mengatasi keterkejutannya pembicara atas kedatangan orang tersebut.

Sunyi tiba-tiba

Kadang-kadang ketika sekelompok orang berkumpul sambil bercakap-cakap, tiba-tiba semuanya terdiam dan keadaan menjadi hening atau sunyi. Walaupun lazim terjadi namun kejadian tersebut agak janggal. Masyarakat Minangkabau percaya bahwa pada saat itu malaikat sedang melintas di hadapan mereka dan mereka menyebut kata-kata seperti di bawah ini. Ada tidaknya malaikat yang lewat pada saat itu *wallahuallam*.

- (12) *Malaikaik lalu*
'Malaikat lewat'

Kupu-kupu masuk rumah

Seekor kupu-kupu sering masuk rumah dan hinggap di dinding atau tempat yang disukainya. Walaupun tidak mengganggu namun hal itu dianggap aneh karena kupu-kupu biasanya beterbangan dan hinggap di ranting-ranting pohon atau tempat-tempat di luar rumah. Jika ada kupu-kupu yang masuk rumah, masyarakat Minangkabau di Agam percaya bahwa hal itu merupakan pertanda bahwa ada orang yang akan datang berkunjung ke rumah tersebut. Ujaran yang biasanya mereka sebut adalah seperti di bawah ini.

- (13) *Tando ado urang ka tibo*
'Pertanda ada tamu yang akan berkunjung'

Salah satu ujung pelangi berada di air

Pelangi adalah busur spektrum warna besar berbentuk lingkaran yang terjadi karena pembiasan cahaya matahari oleh butir-butir air (<http://id.wikipedia.org/wiki/Pelangi>). Jadi, pelangi merupakan suatu peristiwa alam. Akan tetapi, secara tradisional, masyarakat Minangkabau di daerah Agam percaya bahwa kemunculan pelangi merupakan pertanda yang tidak baik. Apabila pelangi muncul dan salah satu ujungnya seolah-olah terlihat berada di air, itu pertanda akan atau telah terjadi kematian manusia yang disebabkan oleh pembunuhan atau kematian manusia yang disebabkan karena tenggelam atau

hanyut di sungai. Oleh sebab itu, ujaran fatis yang mereka sebut ketika terjadi peristiwa itu adalah seperti di bawah ini.

- (14) *Ado urang mati badarah*
[ada-orang-mati-berdarah]
'Ada orang mati karena pembunuhan'
atau
(15) *Ado urang mati anyuik*
[ada-orang-mati-hanyut]
'Ada orang yang mati karena hanyut'

Salah satu ujung pelangi berada pada pohon besar

Lain halnya, jika pelangi muncul dan salah satu ujungnya seolah-olah berada pada pohon besar, masyarakat Minangkabau di Agam percaya bahwa hal itu merupakan pertanda bahwa telah terjadi kematian manusia yang disebabkan karena gantung diri. Oleh sebab itu, mereka menyebut ujaran seperti dibawah ini.

- (16) *Ado urang mati bagantuang*
'Ada orang mati gantung diri'

Benar atau tidaknya kepercayaan tersebut tidak dapat dibuktikan dengan fakta. Kemunculan pelangi yang salah satu ujungnya seolah-olah berada pada pohon besar tidak selalu menandakan telah terjadi peristiwa gantung diri. Begitu juga sebaliknya, peristiwa gantung diri tidak selalu ditandai dengan munculnya pelangi yang ujungnya seolah-olah berada pada pohon besar. Jadi, kebenaran hubungan antara pelangi dan manusia gantung diri tidak bisa dibuktikan.

Dagangan pertama kali terjual

Seorang pedagang tentu akan senang bila barang dagangannya dibeli orang. Apalagi setelah menunggu lama, tak seorang pembeli pun datang. Apabila pertama kali dagangannya terjual, pedagang sering menyebut ujaran fatis seperti di bawah ini.

- (17) *Pacah talua*
'Pecah telur'

Dalam perkembangannya, ujaran *pacah talua* ini kemudian juga digunakan dalam

permainan, seperti permainan bola voli. Dalam permainan bola voli si penonton dan pemain sering menyebut *pacahtalua* ketika suatu regu pertama kali mencetak angka.

Menemukan barang milik teman yang tercecer ketika bermain

Ketika anak-anak bermain dengan teman-temannya, seperti main kelereng, karet gelang, dan sebagainya, mainan tersebut sering tercecer. Apabila seorang anak menemukan mainan yang tercecer tersebut maka anak yang menemukan tersebut akan cepat-cepat menutup barang tersebut dengan telapak tangannya dan meneriakkan kata seperti di bawah ini.

(18) *Tapuak rangik*
'Tepuk nyamuk'

Ujaran tersebut sebagai pemberitahuan kepada temannya-temannya bahwa ia telah menemukan sebuah kelereng atau karet dan barang itu berhak menjadi miliknya. Selain itu, ujaran itu juga untuk menghindari tuduhan sebagai pencuri apabila seseorang melihatnya.

Kadang-kadang, anak yang empunya barang tidak mau barangnya menjadi milik temannya. Ia memintanya kembali. Jika mau, anak yang menemukan barang tersebut akan mengembalikannya. Akan tetapi, apabila anak yang mendapatkan barang tersebut tidak mau mengembalikannya, sering terjadi pertengkaran dan bahkan perkelahian di antara anak-anak tersebut.

Telapak tangan gatal-gatal

Tidak seperti biasanya, seseorang merasa telapak tangannya gatal-gatal. Penyebab gatal tersebut mungkin tidak diketahui. Ada kemungkinan karena kurang bersih atau gangguan pada kulit. Apabila telapak tangan sebelah kanan yang gatal ujaran seperti di bawah ini sering disebut.

(19) *Tando ka mangaluaan pitih, mah.*
[tanda-akan-mengeluarkan- uang]
'Pertanda akan mengeluarkan uang'

Akan tetapi, apabila telapak tangan kiri yang terasa gatal, maka ujaran yang biasa diucapkan adalah berkaitan dengan uang masuk atau akan menerima uang. Contoh ujaran tersebut adalah seperti di bawah ini.

(20) *Tando ka manarimo pitih, mah!*
[tanda-akan- menerima-uang]
'Pertanda akan menerima uang'

Mata bintitan

Bintitan (*hordeolum*) adalah benjolan kemerahan dan terasa sakit yang terletak di dasar bulu mata, di bawah, atau di dalam kelopak mata. Bintitan merupakan infeksi lokal dari kelenjar atau kantong rambut (folikel) dari kelopak mata. Kelopak mata yang mengalami bintitan biasanya ditandai dengan adanya benjolan kecil, kemerahan, dan terasa sakit. Masyarakat Minangkabau di daerah Agam sering menyebut orang yang mengalami mata bintitan sebagai orang yang telah mengintip orang mandi. Ujaran tersebut adalah seperti di bawah ini.

(21) *Mancigok urang mandi, yo?*
'Mengintip orang mandi, ya?'

Secara medis, tidak ada fakta yang menjelaskan hubungan antara mata bintitan dan mengintip orang mandi. Jadi, orang yang menderita mata bintitan bukanlah disebabkan karena ia mengintip orang mandi. Kadang-kadang ujaran tersebut sering diucapkan sebagai kelakar saja.

Mata berkedip-kedip

Mata berkedip-kedip atau kedutan atau istilah medisnya *Bleparospasm* (Beb) adalah kontraksi otot yang tak terkontrol yang menyebabkan kontraksi sekitar mata (<http://zulelka.blogspot.com/2012/06/mata-kedutan-bukan-mitos-tapi-gejala.html>). Akan tetapi, masyarakat Minangkabau di daerah Agam percaya bahwa kedip-kedip yang terjadi tiba-tiba pada mata seseorang merupakan suatu pertanda. Apabila mata sebelah kanan yang berkedip-kedip, mereka percaya bahwa seseorang dari tempat

jauh akan datang. Oleh sebab itu, ujaran yang lazim mereka sebut adalah seperti di bawah ini.

- (22) *Urang jauh ka tibo, mah*
[orang-jauh- akan-tiba]
'tamudari jauh akan datang'

Akan tetapi, apabila mata kiri yang berkedap-kedip, mereka percaya bahwa orang yang mengalaminya tersebut akan bersedih dan menangis karena ia akan menghadapi kejadian yang buruk. Oleh sebab itu, ujaran fatis yang mereka sebut adalah seperti di bawah ini.

- (23) *Tando ka manangih, mah!*
'Pertanda akan menangis'

Bulu mata rontok

Salah satu penyebab bulu mata rontok adalah memakai kosmetik yang tidak cocok. Apabila sehelai bulu mata seseorang rontok, masyarakat Minangkabau di daerah Agam menyebut bahwa orang itu sedang dirindukan oleh orang lain. Oleh sebab itu, mereka mengatakan ujaran seperti di bawah ini.

- (24) *Tando ado nan taragak, mah.*
'Pertanda ada yang merindukan'

Anak-anak terjatuh ketika berlari

Anak-anak sering berlarian kian kemari ketika sedang bermain atau mengejar sesuatu. Ketika berlari mereka juga sering terjatuh. Untuk menghibur agar mereka tidak menangis atau merasa malu, biasanya orang tua atau orang dewasa yang melihat peristiwa itu akan menolong dan menyebut kata-kata seperti di bawah ini.

- (25) *Tando ka gadang, mah.*
[tanda-akan-besar]
'Pertanda akan tumbuh besar'

Bayi memasukkan jempol kaki ke dalam mulutnya

Setiap bayi memiliki tahap-tahap kemampuan fisik, misalnya tengkurap, merangkak, duduk, memasukkan segala sesuatu ke mulut, dan sebagainya. Tahap kemampuan fisik tidak harus sama pada semua bayi. Kadang-kadang ada bayi yang tidak bisa merangkak tetapi ia

punya kemampuan menyeret-nyeret perutnya. Memasukkan jempol kaki ke dalam mulut pada bayi yang berumur sekitar tujuh atau sembilan bulan juga merupakan tahap kemampuan fisik bayi dan itu terjadi secara alamiah. Masyarakat Minangkabau di daerah Agam percaya bahwa bayi yang berusaha memasukkan jempol kakinya ke dalam mulutnya merupakan pertanda bahwa si bayi akan segera memiliki adik atau ibu si bayi akan segera hamil lagi. Oleh sebab itu, apabila melihat seorang bayi yang sedang memasukkan jempol kaki ke dalam mulutnya, mereka lazim menyebut ujaran seperti di bawah ini.

- (26) *Tando ka baradiak, mah!*
'Pertanda akan punya adik'

Bayi diare

Kelainan pencernaan atau sering buang air besar atau sering juga disebut diare sering terjadi pada bayi. Diare umumnya terjadi karena infeksi kuman pada saluran pencernaan. Sebagian besar diare sembuh dengan sendirinya tanpa pengobatan. Akan tetapi, ada juga diare yang akut atau akan sembuh setelah minum obat. Anahnya, Bagi masyarakat Minangkabau di Agam, apabila bayi terkena diare mereka menganggap hal itu merupakan peristiwa biasa yang dialami bayi. Mereka percaya bahwa pada saat itu bayi sedang mengalami proses perkembangan kemampuan motorik, misalnya dari kemampuan tengkurap beralih ke kemampuan merangkak atau dari kemampuan merangkak beralih ke kemampuan berdiri. Oleh sebab itu, mereka akan menyebut ujaran di bawah ini.

- (27) *Sadang maaliah kapandaian, mah!*
[sedang- berpindah-kepandaian]
'Sedang menambah kepandaian'

Apabila bayi tidak sembuh-sembuh, mereka percaya bahwa si bayi terkena *palasik*. *Palasik* adalah orang yang memiliki ilmu hitam yang mereka peroleh secara turun temurun. Untuk meneruskan ilmunya *palasik* membutuhkan darah bayi. Konon, *palasik* akan berubah menjadi makhluk sejenis binatang dan tidak terlihat oleh manusia ketika menghisap tubuh si bayi. Bayi

yang dipercaya terkena palasik biasanya dibawa berobat ke dukun.

PENUTUP

Makna ujaran fatis untuk menanggapi suara-suara dan menanggapi kejadian tertentu dalam bahasa Minangkabau di daerah Agam tergantung kepada kepercayaan dan nilai-nilai dalam konteks sosial dan budaya masyarakat Minangkabau di daerah Agam. Dalam bahasa Minangkabau dialek Agam ditemukan delapan bunyi atau suara dan 15 kejadian yang ditanggapi dengan ujaran fatis. Suara yang ditanggapi dengan ujaran fatis tersebut adalah: 1) suara bersin, 2) suara orang tersedak sewaktu makan atau minum, 3) suara cegukan, 4) suara burunghantu di malam hari, 5) kicauan burung murai di senja atau malam hari, 6) suara dengungan di telinga, 7) suara kokok ayam di siang hari, dan 8) suara lolongan anjing di tengah malam.

Kejadian atau peristiwa yang ditanggapi dengan ujaran fatis adalah 1) tidak sengaja mengambil sesuatu secara bersamaan, 2) orang yang dibicarakan tiba-tiba muncul, 3) sunyi tiba-tiba, 4) kupu-kupu hinggap di dalam rumah, 5) salah satu ujung pelangi berada di air, (6) salah satu ujung pelangi berada pada pohon besar, 7) dagangan pertama kali terjual, 8) menemukan barang teman yang tercecer, 9) telapak tangan gatal-gatal, 10) mata bintitan, 11) mata berkedip-kedip, 12) bulu mata rontok, 13) anak-anak terjatuh ketika berlari, 14) bayi memasukkan jempol kaki ke mulutnya, dan 15) bayi diare.

Ujaran fatis dalam menanggapi kejadian tersebut bermacam-macam tergantung suara dan peristiwa. Ada beberapa ujaran fatis yang sama akan tetapi digunakan pada kejadian yang berbeda-beda. Ujaran fatis yang berarti ‘seseorang sedang dibicarakan orang lain’ digunakan dalam menanggapi bersin dan tersedak. Ujaran fatis yang berarti ‘ada orang yang akan rmeninggal dunia’ digunakan ketika terdengar suara burung

hantu dan kicauan burung murai di waktu senja atau malam hari. Ujaran fatis yang berarti ‘ada tamu yang akan berkunjung’ digunakan ketika kejadian secara tidak sengaja mengambil sesuatu secara bersamaan, kupu-kupu hinggap di dalam rumah, dan mata sebelah kanan berkedip-kedip. Ujaran fatis *tando ka gadang mah* ‘pertanda akan tumbuh besar’ digunakan ketika anak-anak cegukan dan jatuh ketika berlari.

DAFTAR PUSTAKA

- Djajasudarma, Fatimah, 2010. *Metode Linguistik. Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: RefikaAditama.
- Leach, Edmund. 1976. *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- <http://belajarotodidak.blogspot.com/2012/10/mengapa-ayam-jantan-berkokok-malamhari.html>. Diakses tanggal 20 Agustus 2013.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Pelangi>. Diakses tanggal 20 Agustus 2013
- <http://zul-elka.blogspot.com/2012/06/mata-kedutan-bukan-mitos-tapi-gejala.html>. Diakses tanggal 20 Agustus 2013.
- Goffman, Erving. 1971. *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*. New York: Harper & Row.
- Hymes, Dell. 1961. *Functions of Speech: an Evolutionary Approach*. In Frederick C. Gruber, ed., *Anthropology and Education*, pp. 55–83. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mahsun, 2005. *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Saville-Troike, Muriel. 2003. *The Ethnography of Communication*. Basil Blackwell: England.
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik Bagian Pertama: Ke Arah Memahami Metode Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

AKTUALISASI PENGHARGAAN DALAM CERITA KLASIK BUGIS (*Actualization of Appreciation in Classical Buginese Folklore*)

Jemmain

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat
Jalan Sultan Alaudin Km7/ Tala Salapang Makassar
Telepon (0411) 882401, Faksimile (0411)882303
Pos-el: jemmainmakassar@yahoo.co.id
Diterima: 4 Januari 2014; Direvisi: 12 Februari; Disetujui: 22 Maret 2014

Abstract

One of positive impacts of cultural variety owned by Indonesian people is language diversity. Different language, then, arise various literatures. One of them is Buginese literary like folklore that is classical and still understood well by its supporting community until today. As a cultural product, indigenous values implied in folklore needs to discuss about in order to make cultural heritage could go on. Many aspects could be discussed in folklore. Nevertheless, the writing is focused on the form of appreciation as moral values in folklore. The king appreciation towards his people is naming the certain place to remember their sacrifice. Then, method used is descriptive qualitative method.

Keywords: *folklore, Buginese, appreciation*

Abstrak

Salah satu dampak positif dari keanekaragaman budaya yang dimiliki bangsa Indonesia adalah keberagaman bahasa. Bahasa yang beragam kemudian melahirkan sastra yang beragam pula. Salah satunya adalah sastra daerah Bugis, termasuk cerita rakyat yang berupa sastra klasik dan masih dihayati oleh masyarakat pendukungnya hingga kini. Sebagai produk budaya, nilai-nilai luhur yang terkandung dalam cerita rakyat perlu diangkat agar pewarisan budaya secara turun-temurun dapat terus berlangsung. Banyak aspek yang dapat dikaji dalam cerita rakyat. Namun, tulisan ini berfokus pada bentuk penghargaan sebagai nilai moral dalam cerita rakyat. Bentuk penghargaan raja terhadap warganya antara lain mengabadikan namanya pada tempat-tempat tertentu untuk mengenang jasa-jasanya. Adapun metode yang digunakan adalah metode penelitian deskriptif kualitatif.

Kata kunci: cerita rakyat, Bugis, penghargaan

PENDAHULUAN

Cerita rakyat merupakan salah satu bentuk sastra klasik Bugis yang masih dihayati oleh masyarakat Bugis hingga kini. Sebagai produk budaya, nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam cerita rakyat itu perlu diangkat agar pewarisan budaya secara turun-temurun dapat terus berlangsung.

Kehadiran sebuah karya sastra, termasuk

sastra daerah dimaksudkan sebagai bacaan yang mengemban fungsi hiburan dan memberi manfaat, *dulce* dan *utile*. Aspek kegunaan atau manfaat tersebut berkaitan dengan adanya pesan-pesan moral yang diungkapkan oleh pengarang untuk diserap oleh pembaca.

Sastra berfungsi menghibur sekaligus mengajarkan sesuatu. Hal yang dimaksud dengan menghibur adalah tidak membosankan, bukan kewajiban, dan memberi kesenangan. Sedangkan

mengajarkan sesuatu dalam arti bermanfaat adalah tidak membuang-buang waktu, bukan sekadar iseng. Jadi, sesuatu yang perlu mendapat perhatian serius. Wellek dan Warren (1990:25). Selanjutnya, sastra memberi kesadaran kepada pembacanya tentang kebenaran-kebenaran hidup ini. Kemudian dari itu dapat diperoleh pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang manusia, dunia, dan kehidupan.

Sastra adalah sebuah karya cipta khas yang dapat memperkaya dan memperluas cakrawala pembacanya. Dengan kekhasannya, sastra, baik lisan maupun tertulis dalam bahasa Indonesia dan dalam bahasa daerah dapat lebih menarik ditampilkan karena, antara lain, mengungkapkan berbagai pengetahuan tentang manusia dan kehidupannya secara indah dan menyentuh hati. Sastra daerah berperan sebagai fondasi kebudayaan daerah, bahkan kebudayaan Nusantara, sebagai alat memperkuat budaya masyarakat di daerah, dan sebagai cermin pencarian jati diri masyarakat yang bersangkutan.

Sastra daerah merupakan bukti historis kreativitas masyarakat daerah. Sehubungan dengan itu, sastra daerah sebagai salah satu bagian kebudayaan daerah berkedudukan sebagai wahana ekspresi budaya yang di dalamnya terekam anatara lain pangalaman estetik, religius, atau sosial politik masyarakat etnis yang bersangkutan

Dalam kedudukannya sebagai wahana ekspresi budaya, sastra daerah mempunyai fungsi untuk (1) merekam kebudayaan daerah dan (2) menumbuhkan solidaritas kemanusiaan. (Alwi, 2011:222). Manfaat sastra daerah bagi masyarakat tentu saja amat besar. Berbagai ajaran moral dapat disampaikan melalui sastra. Dalam berbagai upacara, sastra dimanfaatkan sebagai hiburan. Di lain pihak, apa yang disajikan oleh sastra itu sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia karena sastra itu sendiri mengandung nilai budaya yang berupa kehidupan, nilai moral, nilai hukum, dan sebagainya. Kekayaan nasional yang berupa sastra Indonesia dan sastra daerah itu sangat bermacam-macam. Kemacamragaman yang segerah tampak ialah dalam hal bahasa

yang digunakannya, yaitu bahasa daerah yang jumlahnya sangat banyak, salah satu di antaranya adalah sastra daerah Bugis.

Cerita rakyat merupakan cermin kehidupan dalam masyarakat lama, baik yang berbentuk fabel, mite, maupun legenda. Dalam masyarakat lama, terjadinya segolongan masyarakat adalah dengan cara mengikat atau integratif. Dalam masyarakat seperti ini manusia tunduk kepada peraturan-peraturan dan adat kebiasaan, golongan, tempat mereka hidup. Hal ini dilakukan karena mereka menginginkan kehidupan yang stabil, kokoh dan harmonis. Jika hal itu tercapai, manusia dalam masyarakat itu tidak terancam kehidupannya, mereka dapat menyatu dalam kehidupan. Manusia sebagai individu dalam masyarakat tidak terlihat peranannya, yang tampak keluar justru kebersamaannya. Segala macam masalah menjadi masalah bersama dan harus diselesaikan bersama pula.

Cerita rakyat adalah salah satu bentuk sastra klasik Bugis yang hingga kini masih dihayati oleh masyarakat yang berlatar belakang bahasa dan budaya Bugis. Dalam kedudukannya sebagai sastra daerah sekaligus sebagai produk budaya, perlu dikaji dan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya diangkat ke permukaan agar nilai itu dapat diwariskan kepada generasi sekarang dan generasi mendatang. Dengan demikian yang menjadi pokok permasalahan dalam tulisan adalah: Bagaimanakah bentuk-bentuk penghargaan sebagai nilai moral dalam cerita rakyat Bugis? Adapun tujuan penulisan ini adalah mendeskripsikan bentuk-bentuk penghargaan yang terdapat dalam cerita rakyat Bugis.

KERANGKA TEORI

Sastra diciptakan oleh sastrawan untuk dinikmati, dihayati, dipahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat. Sastrawan itu sendiri adalah anggota masyarakat; ia terikat oleh status sosial tertentu. Sastra adalah lembaga sosial yang menggunakan bahasa sebagai medium; bahasa itu sendiri merupakan ciptaan sosial. Sastra menampilkan gambaran kehidupan; dan kehidupan

itu sendiri adalah suatu kenyataan sosial. Dalam pengertian ini, kehidupan mencakup hubungan antar masyarakat, antar masyarakat dengan orang-seorang, antar manusia, dan antar peristiwa yang terjadi dalam batin seseorang. Bagaimanapun juga, peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam batin seseorang, yang sering menjadi bahan sastra, adalah pantulan hubungan seseorang dengan orang lain atau dengan masyarakat. (Damono, 2002:1).

Karya sastra hendaknya membuat pembaca merasa nikmat dan sekaligus ada sesuatu yang bisa dipetik. Hal ini seperti dinyatakan, bahwa karya sastra hendaknya memiliki fungsi *use and gratification* (berguna dan memuaskan) pembaca. Pendapat-pendapat ini memberikan gambaran bahwa pembaca harus mendapat manfaat yang mampu mengubah dirinya. (Endraswara, 2011:116--117). Sastra adalah ekspresi kehidupan manusia yang tak lepas dari akar masyarakatnya. Sastra juga dibentuk oleh masyarakatnya, sastra berada jaringan sistem dan nilai dalam masyarakatnya. Dari kesadaran ini muncul pemahaman bahwa sastra memiliki keterkaitan timbal balik dalam derajat tertentu dengan masyarakatnya. Dalam kaitan ini, sastra dianggap sebagai *mimesis* (tiruan) masyarakat. Kendati demikian, sastra tetap diakui sebagai sebuah ilusi atau khayalan dari kenyataan. Dari sini, tentu sastra tidak akan semata-mata menyodorkan fakta secara mentah. Sastra bukan sekadar *copy* kenyataan, melainkan kenyataan yang telah ditafsirkan. Kenyataan tersebut bukan jiplakan yang kasar, melainkan sebuah refleksi halus dan estetis. (Endraswara, 2011:78).

Horatius, penyair besar Romawi (65- -8 SM), berpendapat bahwa karya sastra harus bertujuan dan berfungsi *utile* 'bermanfaat' dan *dulce* 'nikmat'. Bermanfaat karena pembaca dapat menarik pelajaran yang berharga dalam membaca karya sastra, yang mungkin bisa menjadi pegangan hidupnya karena mengungkapkan nilai-nilai luhur. Mungkin juga karya sastra itu mengisahkan hal-hal yang tidak terpuji, tetapi bagaimanapun pembaca masih bisa menarik pelajaran darinya sebab dalam membaca dan menyimak karya sastra pembaca dapat ingat dan sadar untuk tidak

berbuat demikian. Selain itu, sastra harus bisa memberi nikmat melalui keindahan isi dan gaya bahasanya. (Pradotokusumo, 2005:5-6).

Sastra harus memberi manfaat atau kegunaan, yaitu kekayaan batin, wawasan kehidupan (*isnight into*), dan moral (Darma, 2004:9). Karya sastra yang menyenangkan tentu saja bukan pengalaman biasa, melainkan pengalaman yang sudah bersifat seni dan berupa pengalaman yang besar, pandangan hidup yang tinggi, renungan tentang baik buruk, moral yang tinggi, dan sebagainya. Maka pengalaman jiwa yang tinggi itu dapat mengayakan jiwa dan batin pembaca sehingga berguna bagi kehidupannya. Itulah guna dan fungsi hakikat karya sastra pada khususnya, karya seni pada umumnya (Pradopo, 2003:4).

Teeuw (dalam Pradotokusumo, 2005:63) mengatakan bahwa pada prinsipnya ada empat pendekatan (teori) yang dapat digunakan dalam meneliti karya sastra. Pertama, pendekatan ekspresif, yang menitikberatkan kepada pencipta atau pengarang. Kedua, pendekatan pragmatik yang menitikberatkan perhatiannya kepada pembaca sebagai penyambut dan penghayat. Ketiga, pendekatan mimetik kaitannya dengan dunia nyata atau semesta alam. Pendekatan ini beranggapan bahwa karya sastra merupakan tiruan alam. Keempat, pendekatan obyektif, pendekatan ini menganggap bahwa karya sastra itu otonom, mandiri, dan lepas dari lingkungan, latar belakang pengarang atau hubungannya dengan karya sastra yang lain.

Pragmatik sastra adalah cabang penelitian yang ke arah aspek kegunaan sastra. Penelitian ini muncul, atas dasar ketidakpuasan terhadap penelitian struktural murni yang memandang karya sastra sebagai teks itu saja. Kajian struktural dianggap hanya mampu menjelaskan makna karya sastra dari aspek permukaan saja. Maksudnya, kajian struktural sering melupakan aspek pembaca sebagai penerima makna atau pemberi makna. Karena itu, muncul penelitian pragmatik, yakni kajian sastra yang berorientasi pada kegunaan karya sastra bagi pembaca terhadap cipta sastra.

Penelitian resepsi sebenarnya wilayah telaah pragmatik sastra. Termasuk di dalamnya adalah bagaimana aktivitas pembaca sebagai penikmat dan penyelamat karya sastra lama. Sebagai penikmat, pembaca akan meresepsi dan sekaligus memberi tanggapan tertentu terhadap karya sastra. Sebagai penyelamat, pembaca yang mau menerima kehadiran sastra, juga akan meresepsi dan selanjutnya melestarikan dengan cara mentranspormasikan.

Dari aspek pragmatik, teks sastra dikatakan berkualitas apabila memenuhi keinginan pembaca. Betapa pun hebat sebuah karya sastra, jika tidak dapat dipahami oleh pembaca boleh dikatakan teks tersebut gagal. Teks sastra tersebut hanya tergolong *black literature* (sastra hitam) yang hanya bisa dibaca oleh pengarangnya. Karya semacam ini hanya ”menara gading” yang tidak pernah akrab dengan pembaca. Karena itu, aspek pragmatik terpenting manakala teks sastra itu mampu menumbuhkan kesenangan bagi pembaca. Pembaca sangat dominan dalam pemaknaan karya sastra (Endraswara, 2011:115).

Istilah tema menurut Scharbach berasal dari bahasa Latin yang berarti tempat ’meletakkan suatu perangkat’. Disebut demikian karena tema adalah ide yang mendasari suatu cerita sehingga berperan juga sebagai pangkal tolak pengarang dalam memaparkan karya fiksi yang diciptakannya (Aminuddin, 2010:91). Tema adalah gagasan, ide atau pikiran utama yang mendasari suatu karya sastra. Adanya tema membuat karya lebih penting dari pada sekadar bacaan hiburan (Sudjiman, 1992:52). Sedangkan amanat adalah pemecahan tema, pesan yang ingin disampaikan pengarang kepada pembaca (Gaffar, 1990:50).

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif, yaitu suatu penelitian yang menggambarkan obyek apa adanya. Menurut Semi (1993:23), penelitian kualitatif dilakukan dengan tidak mengutamakan angka-angka, tetapi mengutamakan kedalaman

penghayatan terhadap interaksi antar konsep yang sedang dikaji secara empiris

Ciri penting dari penelitian kualitatif dalam kajian sastra, antara lain: (1) peneliti merupakan instrumen kunci yang akan membaca secara cermat sebuah karya sastra, (2) penelitian dilakukan secara deskriptif, artinya terurai dalam bentuk kata-kata atau gambar jika diperlukan, bukan bentuk angka, (3) lebih mengutamakan proses dibandingkan hasil, karena karya sastra merupakan fenomena yang banyak mengundang penafsiran, (4) analisis secara induktif, dan (5) makna merupakan andalan utama (Endraswara, 2011:4- 5).

PEMBAHASAN

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dikatakan bahwa, penghargaan adalah suatu perbuatan (hal dsb); penghormatan. Dalam cerita rakyat berikut akan diungkapkan bagaimana konsep penghargaan yang digambarkan masyarakat Bugis pada masa lalu.

Cerita Asal Mula Nama Masewali dan Malaka Ringkasan cerita

Pada suatu waktu Datu Soppeng menyelenggarakan pesta sabung ayam. Berdatanganlah rakyat dari segala penjuru, termasuk Raja Malaka datang dari Jawa bersama dengan ayam sabungannya. Ia mengambil tempat di sebelah utara Soppeng. Sampai sekarang tempat itu bernama Malaka. Ketika giliran ayam Datu Soppeng ditantang oleh ayam Raja Malaka, penyabungan pun semakin seru. Ayam jago Datu Soppeng terkalahkan oleh ayam jago Raja Malaka. Sebagai taruhannya, negeri Soppeng pun jatuh ke tangan Raja Malaka. Berhimpunlah rakyat dari segenap penjuru Soppeng untuk mencarikan lawan ayam Raja Malaka, tetapi pada akhirnya tak ada satu pun yang dapat mengalahkannya. Datu Soppeng bersama dengan rakyatnya amatlah sedih.

Pada suatu malam, Latok Caccalepang bermimpi bertemu dengan Petta Sibulu e. Ia diberi tahu bahwa hanya dialah yang dapat

mengembalikan kehormatan negeri Soppeng, tetapi akan kehilangan anak dan nyawanya. Mimpi itu disampaikan Latok Caccaleppang kepada Datu Soppeng dan mendesak datu untuk menantang jago Raja Malaka dengan ayamnya, Bakka Siwali.

Gelanggang pertarungan antara jago Raja Malaka dan Bakka Siwali dilepas sendiri oleh Latok Caccaleppang dan langsung menyerbu jago Raja Malaka. Dua kali saja saling menyerang, mengucurlah darah dari perut kedua jago itu. Belum lagi kedua jago itu rebah, pelepas ayam Raja Malaka maju hendak mengambil jagonya. Melihat hal itu, Latok Caccaleppang menghalanginya dan terjadilah tikam-menikam di antara keduanya dalam gelanggang. Jago-jago berduel dan kedua pelepasnya juga bertarung ingin menegakkan kehormatannya masing-masing. Akhirnya, jago Raja Malaka lebih dahulu tewas daripada Bakka Siwali, yang berarti bahwa Bakka Siwali keluar sebagai pemenang. Pada saat kedua jago itu tewas, pelepas ayam Raja Malaka dan Latok Caccaleppang pun rebah ke tanah tak bernyawa lagi. Dengan kemenangan Bakka Siwali berarti negeri Soppeng diperoleh kembali dan Datu Soppeng bersama seluruh rakyatnya menumpahkan luapan kegembiraannya.

Tema dan amanat

Dari analisis tokoh dan penokohan terbukti bahwa pengarang menokohkan seorang tua yang mempunyai ayam jago kesayangan. Orang tua itu, Latok Caccaleppang, memiliki rasa kebangsaan yang tinggi serta kesetiaan terhadap raja. Hal itulah yang mendasari sehingga ia dapat mengembalikan kehormatan negeri, raja dan rakyatnya. Jadi, disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah *kesetiaan*.

Amanat cerita ini dapat dilihat dari cara pemecahan masalah. Setelah Latok Caccaleppang mendapat isyarat melalui mimpi, ia bertekad mempertaruhkan segalanya demi kepentingan negerinya, sekalipun ia harus korban bersama dengan jago kesayangannya. Tekadnya itu dibuktikannya dan ia berhasil menegakkan kehormatan negerinya mengembalikan soppeng

yang sudah pernah jatuh ke tangan Raja Malaka. Oleh karena itu, dapat dirumuskan bahwa amanat yang terkandung dalam cerita ini adalah *Tidak ada pengorbanan yang sia-sia*. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

Naé engkana séua wenni naita i tinro Petta Bulué. Makkeda i Petta Bulué ri laleng tinrona. "Ikomi Latok Caccaleppang maka matuoi Tana é ri Soppéng! Naé musajuri pi anakmu enrenngé sungekmu."

Pappai baja é nabulanni Bakka Siwalié, nattou-tou ménrék ri salassa Datu é ri Soppeng. Lettuknana ri olona Datu é nasessuk sompa makkeda," Napaturungiak Puang Déwata é sita ri laleng tinro Petta Bulué. Napoadangak, ikomi Latok Caccaleppang maka paréwek i sungekna Tana é ri Soppéng. Naé musujuri wi anakmu silaong sungekmu. Na iana Puang Bakka Siwaliéwé anakku, apak upappada sia anak ri jajiakku. Madécéng i mappanguju Datu éno ri wala-wala é, nassuro duppaitoi Raja Malaka lollong manuk sawunna!" (Fachruddin,1981:35).

Terjemahan

Pada suatu malam Latok Caccaleppang bermimpi berjumpa dengan Petta Bulu e. Di dalam mimpinya itu Petta Bulu e berkata, "Hanya engkaulah Latok Caccaleppang yang dapat menyelamatkan negeri Soppeng. Tetapi engkau akan kehilangan anak dan nyawamu."

Keesokan harinya Latok Caccaleppang membawa ayamnya pergi ke istana Datu Soppeng. Ketika sampai sujudlah ia menyembah, katanya, "Hamba ditunjuk Dewata bertemu dengan Petta Bulu e di dalam mimpi, yang berkata bahwa hanya hambalah yang dapat menghidupkan kembali semangat Negeri Soppeng. Tetapi hamba akan kehilangan anak dan nyawa hamba. Hanya ayam inilah yang menjadi anak hamba karena hamba menganggapnya sebagai anak hamba sendiri. Alangka baiknya bila Tuanku turun ke gelanggang, serta menyuruh menjemput Raja Malaka bersama ayamnya."

Kutipan di atas memperlihatkan Latok Caccaleppang adalah seorang laki-laki yang sederhana dan santun, tetapi pemberani. Ia relak

berkorban demi mempertahankan kehormatan negerinya.

Konsep penghargaan dalam cerita

Latok Caccaleppang berhasil mengembalikan harga diri Datu Soppeng bersama dengan masyarakatnya dengan mengalahkan ayam jago Raja Malaka. Tetapi kemenangan itu dibayar mahal oleh Latok Caccaleppang dengan mengorbankan diri beserta ayam kesayangannya yang sudah dianggap sebagai anaknya sendiri. Untuk mengenang jasa-jasa Latok Caccaleppang, Datu Soppeng bersama masyarakatnya memberi penghargaan dengan menamakan kampung yang pernah ditempati Raja Malaka beserta rombongannya dengan nama Malaka dan nama Kampung Masewali, yang sesuai dengan nama ayam Latok Caccaleppang yaitu bakka siwali. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

*Ri laleng makkuanna ritu rebba toni
Latok Caccaleppang sibawa palleppekna
Raja Malaka ri tana é pada sipulireng.*

*Maddupani tinrona Latok Caccaleppang
Bakka Siwali paréwek i sungekna
Tana é ri Soppéng, naé nasajuri wi Latok
Caccaleppang manuk ripojinna kuaé anak
rijajianna, kuaé topa nasajuritoi sungekna.*

*Natemmaka-makana rennunna Datu é
ri Soppéng silaong tau tebbek é séddi Soppéng
naparéweknana Raja Malaka Tana é ri
Soppéng ri laleng limanna Datu é ri Soppéng
sibawa to Soppéng é. Makkedani datu é ri
Soppéng, "Aseng i kalaki, onronna Latok
Caccaleppang Masewali kuammeng i ajak
na engka mallupai wi pappédécénna Bakka
Siwalié kuwaétopa Latok Caccaleppang*
(Fachruddin, 1981:36).

Terjemahan

Dalam pada itu Latok Caccaleppang pun bersama pelepas ayam Raja Malaka rebah ke tanah tidak bernyawa lagi.

Terbuktilah mimpi Latok Caccaleppang bahwa Bakka Siwali akan mengembalikan semangat negeri Soppeng tetapi ia akan kehilangan ayam kesayangan dan nyawanya sendiri. Tidak terkira kegembiraan Datu Soppeng bersama rakyatnya ketika Raja

Malaka mengembalikan negeri Soppeng.

Berkatalah Datu Soppeng, "Hai, rakyat sekalian, akan kuberi nama tempat Latok Caccaleppang itu dengan nama *Masewali*, supaya jangan ada yang melupakan jasa Bakka Siwali bersama dengan Latok Caccaleppang."

Pengorbanan yang telah dipersembahkan Latok Caccaleppang telah mengabadikan namanya yang harum dengan penamaan kampung Masewali dan Malaka sampai saat ini.

Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa

Ringkasan cerita

Cerita ini diawali dengan kisah seorang raja yang berpenyakit kulit. Suatu ketika ia mandi di sungai, tiba-tiba muncul banyak ikan moa mengerumuninya dan menjilat-jilat lukanya. Akhirnya, raja itu sembuh seperti sediakala.

Cerita berikutnya mengisahkan seorang yang berbuat kesalahan, lalu dijatuhi hukuman mati. Orang itu dapat bebas asal dapat melaksanakan dengan baik tugas yang diberikan oleh raja.

Pada suatu ketika orang itu disuruh mengambil air untuk raja dengan menggunakan keranjang yang berlubang-lubang seperti sangkar ayam. Perintah itu dilaksanakan oleh orang hukuman itu, tetapi sia-sia saja. Orang hukuman itu menangislah di tepi sungai mengenang nasibnya yang akan dihukum mati. Tiba-tiba muncul ikan moa bersama dengan teman-temannya menggosokkan badannya pada keranjang yang akan digunakan oleh orang hukuman itu mengambil air. Lendirnya melekat dan menutupi lubang keranjang itu sehingga tidak bocor. Dengan demikian, orang itu dapat melaksanakan perintah raja dengan baik.

Raja kagum melihat kehebatan orang itu. Ia dibebaskan dari hukuman, bahkan raja mengangkatnya menjadi anak karena kebetulan raja tidak mempunyai anak. Pada waktu raja wafat, dialah yang menggantikan raja memerintah. Dipesankannya kepada semua anak cucunya dan rakyatnya agar tidak memakaqn ikan moa sebab

ikan itu besar jasanya kepada manusia. Bagian ini merupakan klimaks cerita, sekaligus sebagai penyelesaian cerita.

b. Tema dan Amanat

Dengan memperhatikan tindak tanduk tokoh cerita serta rangkaian peristiwa yang terjadi, tema dan amanat cerita “Sebab Musabab Banyak Orang yang Pantang Makan Ikan Moa” dapat diungkapkan seperti berikut ini.

Seorang raja yang menderita penyakit kulit yang sangat parah pergi mandi di sungai. Pada saat itu ikan moa datang menjilati luka-luka dan bengkak yang ada di sekujur tubuh raja itu. Dengan kekuasaan Tuhan, tiba-tiba raja sembuh dari penyakitnya. Sejak itulah ia berpesan kepada anak cucunya agar tidak ada yang memakan ikan moa.

Pada peristiwa yang lain, seorang nara pidana diperintahkan mengambil air untuk raja dengan menggunakan keranjang yang berlubang-lubang. Ketika orang hukuman itu sudah putus asa, ikan moa datang bersama kawannya menutup lubang keranjang itu dengan lendirnya. Dengan demikian, orang hukuman itu dapat menunaikan tugasnya dan bebas dari hukuman mati, kemudian ia diangkat oleh raja menjadi anaknya. Pada waktu raja wafat, dialah yang menggantikan raja memerintah. Dipesankannya kepada semua anak cucunya dan rakyatnya untuk tidak memakan ikan moa sebab ikan itu besar jasanya terhadap manusia.

Dari uraian dua peristiwa itu dapat disimpulkan bahwa tema cerita ini adalah *Budi baik akan menjadi kenangan abadi*. Dalam cerita ini ditunjukkan bagaimana seharusnya sikap dan perilaku manusia sebagai makhluk yang berbudaya. Sikap tolong menolong perlu ditanamkan dalam hati masing-masing, dan setiap pertolongan yang kita terima perlu diingat dan dihargai. Jadi, amanat cerita ini ialah *Balaslah kebaikan orang yang pernah menolong kita*. Cuplikan cerita dapat dilihat seperti berikut.

“Engka garék ri olo arung masala olik. Maégana sanro murai wi, maéga tabbik jappi wi nadék gaga nasabatéang, dé gaga pasau i,

pappaja i. Na iakia sabak élo ulléna Puang Allataala, engka naengka nanok cemmé ri salok é, namagi wettunna cemmé takko maéga masapi katulung i, lépek maneng i ro lokna, boro-borona alé-aléna. Purai cemmé ménré i, makessini ulikna. Luruni makessing ulikna, ianaro passabareng napaseng i wija-wijanna makkeda é,” Iko sininna wija-wijakku, ajak lalo naengka manré masapi,” (Fachruddin, 1981:88)

Terjemahan

Dahulu kala ada seorang raja yang berpenyakit kulit. Sudah banyak dukun yang mengobatinya, banyak tabib yang sudah menjampinya, tetapi tidak ada yang mujarab, tidak ada yang dapat menyembuhkannya. Karena kebesaran Allah Subhanawataala, suatu ketika ia manadi di sungai, tiba-tiba muncul banyak ikan moa mengerumuninya, menjilati luka-luka, dan bengkak yang ada pada sekujur tubuhnya. Selesai mandi, naiklah ia ke darat. Dilhatnya telah sembuh luka-lukanya, putih kembali kulitnya seperti sedia kala. Sejak itulah ia berpesan kepada anak cucunya untuk tidak ada yang memakan ikan moa.

Jaji iaronnang lapong tau kasik rihukkung é nalani baka é nalémpak i nok ri wiring salok é. Iakia turuk pakkita biasa, pekkugi wedding ialémpari uwaé iaro baka é, namaloang sebbokna. Nakko natelleng i dékpa nakkai ménrék, cappuksi uwaéna. Gangkanna monroni terri ri wirinna salok é masara pikkiri wi totokna, makkeda é dék temmatéku iaé. Pékkua weddikkak mallémpa uwaé sibawa ia baka é.

Siko moro terrinna-terinna takkok polé sikaju masapi naritanai makkeda é, “Magi tu muterri?” Makkedai, “Pékkuganak tetteri, iyami naweddikka leppek na rékko utiwireng i arékga ulémpareng i uwaé datu é sibawa ia baka é. Pekkui élokkak lémpak uwaé sibawa baka é yakképpa nappa i patelleng dékpa niakka polé okko salok é, cappuk manessi uwaéna.”

Jaji makkedani masapi é, “Ajakna muterri! Iakpa tulukko.” Naollik manenni sininna sibawanna ia ro masapi é, polé maggésokeng i aléna koro baka é gangkanna iaro sininna lengokna iyarégga tumakkeda

langérékna ulikna maddekkék manenni okko baka é. Liwuni iaro sebbokna, naweddingna riattaroi uwaé nadék namilé. Purai ro makkeda i, "Lokano mulémpak i uwaému iaréga mulémpak i bakamu lisu, pennon tu uwaé." Makkuniro carana mallao lisu mallémpak uwaé, gangkanna buké maneng attarong uwaéna datu é (Fachruddin, 1981:88).

Terjemahan

Orang hukuman tadi mengambil keranjang itu dan dibawanya ke tepi sungai. Menurut penglihatan biasa, tidak mungkin keranjang itu dapat dipakai untuk mengambil air karena lubangnya banyak dan besar. Bila direndam, belum lagi sampai ke tepi telah habis pula airnya. Akhirnya menangislah orang hukuman itu di tepi sungai mengenang nasibnya yang tidak lama lagi akan mati. Bagaimana mungkin ia dapat mengambil air dengan keranjang itu.

Tengah ia menangis itu, tiba-tiba muncul seekor moa. Ikan itu bertanya, katanya, "Mengapa engkau menagis seperti itu? Dijawabnya,"Betapa saya tidak akan menagis sebab saya dihukum dan hanya akan dibebaskan, jika saya dapat mengambil air untuk raja dengan keranjang ini. Sedangkan baru saja direndam belum lagi sampai di tepi sudah habis pula airnya."

Berkata ikan itu,"Janganlah menagis! Saya akan menolongmu." Dipanggil semua teman ikan itu dan disuruhnya menggosokkan badannya pada keranjang itu. Lendirnya menutupi lubang keranjang itu sehingga dapat dipakai mengambil air. Setelah itu berkata ikan itu lagi," Pergilah membawa keranjangmu! Sudah tidak bocor lagi."

Konsep penghargaan dalam cerita

Dengan pertolongan Allah Subhanahuwa-taala, ikan moa berhasil menyembuhkan penyakit kulit dan luka-luka yang diderita oleh raja dengan cara menjilati seluruh tubuhnya. Dengan kesembuhannya itu, raja menghargai jasa-jasa ikan moa dengan menghimbau seluruh anak cucunya agar tidak ada yang memekan ikan moa. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

Engka garék ri olo arung masala olik. Maégana sanro murai wi, maéga tabbik jappi wi nadék gaga nasabatéang, dé gaga pasau i, pappaja i. Na iakia sabak élo ulléna Puang Allataala, engka naengka nanok cemmé ri salok é, namagi wettunna cemmé takko maéga masapi katulung i, lépek maneng i ro lokna, boro-borona alé-aléna. Purai cemmé ménré i, makessini ulikna. Luruni makessing ulikna, ianaro passabareng napaseng i wija-wijanna makkeda é, "Iko sininna wija-wijakku, ajak lalo naengka manré masapi," (Fachruddin, 1981:88).

Terjemahan

Dahulu kala ada seorang raja yang berpenyakit kulit. Sudah banyak dukun yang mengobatinya, banyak tabib yang sudah menjampinya, tetapi tidak ada yang mujarab, tidak ada yang dapat menyembuhkannya. Karena kebesaran Allah Subhanawataala, suatu ketika ia manadi di sungai, tiba-tiba muncul banyak ikan moa mengerumuninya, menjilati luka-lukan, dan bengkak yang ada pada sekujur tubuhnya. Selesai mandi, naiklah ia ke darat. Dilhatnya telah sembuh luka-lukanya, putih kembali kulitnya seperti sedia kala. Sejak itulah ia berpesan kepada anak cucunya untuk tidak ada yang memakan ikan moa.

Begitu juga dengan kasus orang yang dijatuhi hukuman mati oleh raja jika tidak bisa mengambil air untuk raja dengan menggunakan keranjang yang biasa dipakai sebagai sangkar ayam. Pada saat orang terhukum itu menagis di pinggir sungai, datang ikan moa menggesekkan badannya pada keranjang itu sehingga lobang-lobangnya tertutup dan bisa dipakai mengangkat air. Dengan pertolongan ikan moa itu, orang terhukum tadi bisa melaksanakan tugasnya dengan baik sekaligus terbebas dari hukuman mati. Bahkan diangkat menjadi anak karena raja tidak memiliki anak. Pada saat ia dilantik menjadi raja menggantikan bapaknya, ia menghimbau seluruh anak cucunya untuk tidak memakan ikan moa sebagai penghargaan atas jasa-jasa ikan moa yang pernah membantunya

sehingga terbebas dari hukuman mati. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

Siko moro terrinna-terinna takkok polé sikaju masapi naritanai makkeda é, “Magi tu muterri?” Makkedai, “Pékkuganak tetteri, iyami naweddikka leppek na rékko utiwireng i arénga ulémpareng i uwaé datu é sibawa ia baka é. Pekkui élokkak lémpak uwaé sibawa baka é yakképpa nappa i patelleng dékpa niakka polé okko salok é, cappuk manessi uwaéna.”

Jaji makkedani masapi é, “Ajakna muterri! Iakpa tulukko.” Naollik manenni sininna sibawanna ia ro masapi é, polé maggésokeng i aléna koro baka é gangkanna iaro sininna lengokna iyarégga tumakkeda langérékna ulikna maddekkék manenni okko baka é. Liwuni iaro sebbokna, naweddingna riattaroi uwaé nadék namilé. Purai ro makkeda i, “Lokano mulémpak i uwaému iaréga mulémpak i bakamu lisu, pennon tu uwaé.” Makkuniro carana mallao lisu mallémpak uwaé, gangkanna buké maneng attarong uwaéna datu é.

Nasabak napajajianna iaro passuroang é, aga na ripabébasakna. Benngakni arung é kua topa tomaéga é, pada makkeda i laleng atinna innang tennia tau bawang iaé. Na rialana anak ri arung é, nasabak nasitujuang toi tekkéanak i. Wettu maténana arung é aléna sélléi. Napaseng maneng ni sininna wija-wijanna nenniaya tau riparéntana, kuammeng i ajak naengka manré masapi apak temmaka raja apatujungenna ri rupa tau é (Fachruddin, 1981:88-- 89).

Terjemahan

Tengah ia menangis itu, tiba-tiba muncul seekor moa. Ikan itu bertanya, katanya, “Mengapa engkau menangis seperti itu? Dijawabnya,”Betapa saya tidak akan menangis sebab saya dihukum dan hanya akan dibebaskan, jika saya dapat mengambil air untuk raja dengan keranjang ini. Sedangkan baru saja direndam belum lagi sampai di tepi sudah habis pula airnya.”

Berkata ikan itu, “Janganlah menangis! Saya akan menolongmu.” Dipanggil semua teman ikan itu dan disuruhnya menggosokkan badannya pada keranjang

itu. Lendirnya menutupi lubang keranjang itu sehingga dapat dipakai mengambil air. Setelah itu berkata ikan itu lagi, “Pergilah membawa keranjangmu! Sudah tidak bocor lagi. Demikian ia berulang kali membawa air sehingga penuh semua tempat air raja.

Oleh karena telah menunaikan perintah itu, maka ia pun dibebaskan. Heranlah raja bersama orang banyak dan berkata dalam hati bahwa orang itu bukan orang biasa. Diangkatnyalah menjadi anaknya karena kebetulan raja pun tidak mempunyai anak. Pada waktu raja wafat, dialah yang menggantikannya. Dipesankannya kepada semua anak cucunya dan rakyatnya untuk tidak memakan ikan moa sebab besar jasa ikan itu terhadap manusia.

La Tobajak di Soppeng

Ringkasan cerita

Cerita ini diawali dengan memperkenalkan Toabajak. Ketika masih kecil, ia sangat penidur lalu diberi nama *La Toabajak*, artinya ‘yang terlambat bangun’. Lama-kelamaan nama itu menjadi *La Tobajang* dan akhirnya *La Tobajang*.

Pada waktu *La Tobajang* dewasa, ia terkenal pandai dan fasih berbicara. Karena kepandaiannya itu, ia diangkat oleh Datu Soppeng menjadi Kepala Protokol dan mengepalai pesuruh dua belas. Berkat keunggulan *La Tobajang* berdiplomasi, Baringeng, Goa-go, dan Citta, ketiganya daerah kekuasaan Bone, dan Mario Riawa daerah kekuasaan Wajo, semuanya dimasukkan dalam kekuasaan Datu Soppeng. Itulah sebabnya, *La Tobajang* sangat disukai oleh Datu Soppeng.

Suatu ketika *La Tobajang* datang menghadap Datu Soppeng. Ia menyampaikan Permohonannya kepada Datu Soppeng. Katanya, “Inginlah hamba mendapatkan rahmatmu berupa Cenranamu, Paomu, akan kuambil Ganra menjadi sumber pencaharian.”

Permohonannya dikabulkan oleh Datu Soppeng. Kemudian pergilah *La Tobajang* menyampaikan hal itu kepada Pabbicara Cenrana dan Sullewatang Ganra. Pabbicara Cenrana dan Sullewatang Ganra tidak keberatan menyerahkan daerah yang diinginkan oleh *La Tobajang*, tetapi

mereka ingin mendapatkan konfirmasi dari Datu Soppeng.

Ketika mereka bertiga menghadap Datu Soppeng, Datu Soppeng mempertanyakan bahwa bukankah yang diminta oleh La Tobajang adalah kayu *cendarana* dan kayu *pao* untuk dijadikan *ganra*, perkakas pemintal benang. Dijawab oleh La Tobajang bahwa kalau hanya *ganra*, yang ingin dia buat tidak ada gunanya ia bermohon kepada Datu. Raja pun tersenyum lalu berkata bahwa pertanyaan yang diajukannya itu semata-mata untuk mempertegas tentang sahnya pemilikan La Tobajang atas daerah Cenrana, pao, dan Ganra.

Tema dan amanat

Berdasarkan analisis tokoh serta memperhatikan peristiwa yang terjadi, tema dan amanat cerita “La Tobajang di Soppeng” diungkapkan seperti berikut. Cerita ini mengisahkan keberhasilan La Tobajang memasukkan beberapa daerah Bone dan sebahagian daerah Wajo ke dalam wilayah kekuasaan Soppeng. Selain itu, La Tobajang pandai menyampaikan keinginannya sehingga ia memperoleh daerah Cenrana, Pao, dan Ganra sebagai hadiah dari Datu Soppeng. Sukses tersebut dicapai oleh La Tobajang karena ia fasih berbicara dan pandai berdiplomasi. Jadi, tema cerita ini ialah *orang yang bijak*.

Dalam cerita ini terungkap bahwa ketika La Tobajang mengabdikan di istana Datu Soppeng, di samping kefasihannya berbicara tambah meningkat, pengetahuannya tentang adat istiadat dan tata karma bertambah luas pula. Oleh karena itu, amanat cerita ini ialah *Kefasihan berbicara hendaknya disertai dengan kemampuan memahami situasi yang berkembang supaya berhasil menyelesaikan masalah yang dihadapi*. Kutipan cerita seperti berikut.

Ia ro La Tobajak maraja-rajanana kalennakni macaradé na mapané na ada. Riéngkalingani karébanna ri Datu é ri Soppeng, aga na riassuro malana ripanérik i ri salassa é, ripancaji pakkalawing épu. Kuni ro ri salassa é, ripancaji pakkalawing épu. Kuni ro ri salassa é pédék atambang

pangisengenna, pédék macca mappakkalu ada kuaéttopa pédék missing pangampé. Na dé anakku ripujinna ri Datu é. Rialani Anréguru pampowa épu. Iato paimeng risuro tinro i Suro Seppuloé Dua. Lélléangkuruni amaccangenna mappasiduppa ada la ri laleng Soppéng ala ri baliwanuanna Soppéng kuwa é ri tana Wajo, ri tana Boné, ri tana Mangkasa é, Luwu é, ri lima Ajattappareng, ri Tanana Menrek é enrengettopa ri Massénrémpulu.

Iamua garék na uttamak Baringeng, Goa-Goa, Citta silaong Mario Riawa ri Soppéng ri wettu mattellumponcona Boné, Wajo, Soppéng, La Tobajak poadang i tomagaonana Boné, Kajao Laikdong, sibawa tomaccana Wajo, La Padaka, makkeda é ia Soppéng anak macennangi ri Gowa muokeii mattellumpocco, agana kua é mutampariangi ri muélorenna nawélai tomatoanna. Nakkeda tomaccana Bone silaong tomaccana Wajo, “Aga kua é nacinnai Soppéng?” Nakkeda Anréguru Surona Soppéng, La Tobajak, “Iko Boné, tampariangi anrimmu Soppéng, Baringeng, Goa-Goa silaong Citta, iko Wajo, tampariangi anrimmu Mario Riawa.”

Nappabali garék ri Boné Kajao Lalikdong garék silaong La Paduka ri Wajo, “Rékkua naélorenge Déwata Séua jaji nitu mattellumpocco Boné, Wajo, Soppéng, iana iamua tu nappéngkureng Soppéng.”

Iana ro garék sabakna na dé anakku ripujinna La Tobajak ri Datu é ri Soppéng (Fachruddin, 1981:52—53).

Terjemahan

Tatkala La tobajak itu sudah agak besar, ia terkenal pandai dan fasih berbicara. Terdengar beritanya oleh Datu Soppeng, lalu dipanggil ke istana dan dijadikan pembawa acara. Di istana itulah pengetahuannya kian bertambah, kian pandai menyusun kata-kata dan mengetahui adat istiadat. Bertambah sayangnya raja kepadanya. Ia diangkat sebagai Kepala Pembawa Acara. Ia juga mengepalai pesuruh dua belas. Termasyhur kepandaiannya bersilat kata ke mana-mana, baik di Soppeng maupun di negeri tetangganya, seperti Wajo, Bone, Makassar, Luwu, Lima Ajattapparang, Mandar, Massenempulu.

Masuknya Baringeng, Goa-goa dan

Mario Riawa menjadi wilayah Soppeng pada waktu perjanjian bertiga antara Bone, Wajo, Soppeng, karena La Tobajaklah yang mengatakan pada orang pandai dari Bone Kajao Lalikdong, serta orang pandai dari Wajo, La Paduka bahwa Soppeng engkau ajak bersatu, pada hal ia anak manisnya Gowa. Apa yang akan kau berikan untuk menyuruhnya meninggalkan orang tuanya. Kata orang pandai dari Bone dan Wajo, "Apa sajakah kehendak Soppeng? Menjawab guru dan pesuruh setia Soppeng, La Tobajak, "Kau Bone, berikan Beringeng, Goa-goa, dan Citta kepada adikmu Soppeng dank au Wajo, berikan adikmu Mario Riawa."

Menjawab Kajao Lalikdong dari Bone dan La Paduka dari Wajo, "Kalau dikehendaki oleh Dewata Yang Satu, maka jadilah bersatu Bone, Wajo, Soppeng, seandainya hanya itu alasan Soppeng." Inilah sebabnya La Tobajak sangat disukai oleh Datu Soppeng.

Konsep penghargaan dalam cerita

La Tobajak mempunyai keistimewaan yaitu pintar berdiplomasi. Dengan kepintarannya itu, ia berhasil memasukkan sebahagian wilayah Bone dan Wajo ke dalam wilayah Soppeng sehingga ia sangat disenangi oleh Datu Soppeng.

Datu Soppeng menganggap La Tobajak sangat berjasa terhadap diri dan pemerintahannya. Dengan demikian Datu Soppeng memberikan Cenrana, Pao, dan Ganra untuk dijadikan sumber penghidupan sebagai bentuk penghargaan. Kutipan cerita dapat dilihat seperti berikut.

Iamua garék na uttamak Baringeng, Goa-Goa, Citta silaong Mario Riawa ri Soppéng ri wettu mattellumponcona Boné, Wajo, Soppéng, La Tobajak poadang i tomagaonana Boné, Kajao Laikdong, sibawa tomaccana Wajo, La Paduka, makkeda é ia Soppéng anak macennanngi ri Gowa muokeii mattellumpocco, agana kua é mutampariangi ri muélorenna nawélai tomatoanna. Nakkeda tomaccana Bone silaong tomaccana Wajo, "Aga kua é nacinnai Soppéng?" Nakkeda Anréguru Surona Soppéng, La Tobajak, "Iko Boné, tampariangi anrimmu Soppéng, Baringeng, Goa-Goa silaong Citta, iko Wajo, tampariangi anrimmu Mario Riawa"

Nappabali garék ri Boné Kajao Lalikdong garék silaong La Paduka ri Wajo, "Rékkua naélorenngi Déwata Séua jaji nitu mattellumpocco Boné, Wajo, Soppéng, iana iamua tu nappéngangkureng Soppéng."

Cabbéruni Datu é mengkalingai atajangenna Anréguru é La Tobajak makkeda, "Ianarodénré na engka pakkutanaku makkua, kuammenngi napahattoi Pakbicara Cénrana silaong Sulléwatang Ganra lao-laona na upammaséiko tana é ri Cénrana, Paowé, silaong Ganra. Pura adakku sangadi wénni, alani, Anréguru uwérékko muéllauwé! Tassisemmi arung mangkaué mappoda. Tempeddinngi makkeda wékka dua! Sibawa paimeng tekkuiiseng bilanngi agana kasuiammu riak silaong ri tana é ri Soppéng. Temmarolai ri Soppéng: Mario Riawa, Baringeng, Goa-goa, silaong Citta ménénngé Tania iko, Tobajak, makkalutturannngi ri Towajo silaong ri Tobonéwé mallamumpatutta ri Timurung. Mpekkek tawatellunnai béla tanata, na tessititik dara Tosoppéng lao! (Fachruddin, 1981:53—55).

Terjemahan

Masuknya Baringeng, Goa-goa dan Mario Riawa menjadi wilayah Soppeng pada waktu perjanjian bertiga antara Bone, Wajo, Soppeng, karena La Tobajaklah yang mengatakan pada orang pandai dari Bone Kajao Lalikdong, serta orang pandai dari Wajo, La Paduka bahwa Soppeng engkau ajak bersatu, pada hal ia anak manisnya Gowa. Apa yang akan kau berikan untuk menyuruhnya meninggalkan orang tuanya. Kata orang pandai dari Bone dan Wajo, "Apa sajakah kehendak Soppeng? Menjawab guru dan pesuruh setia Soppeng, La Tobajak, "Kau Bone, berikan Beringeng, Goa-goa, dan Citta kepada adikmu Soppeng dank au Wajo, berikan adikmu Mario Riawa."

Menjawab Kajao Lalikdong dari Bone dan La Paduka dari Wajo, "Kalau dikehendaki oleh Dewata Yang Satu, maka jadilah bersatu Bone, Wajo, Soppeng, seandainya hanya itu alasan Soppeng." Inilah sebabnya La Tobajak sangat disukai oleh Datu Soppeng.

Raja pun tersenyum mendengar penjelasan Anreguru La Tobajak, lalu berkata, "Adapun pertanyaan saya yang demikian itu

tadi agar diketahui juga Pabbicara Cenrana dan Sullewatang Ganra hal-ihwal saya memberikan kepadamu kampung Cenrana, Pao dan Ganra. Sudah kukatakan kemarin dahulu bahwa ambil saja olehmu Anreguru apa yang kau minta! Hanya sekali saja seorang raja yang memerintah mengeluarkan perkataan. Tak patut ia berkata dua kali. Lagi pula tak tahu aku menghitung jasmu padaku dan pada negeri Soppeng. Tak akan masuk wilayah Soppenglah desa Mario Riawa. Baringeng, Goa-go, dan citta, jika bukan engkau Tobajak yang mendesak orang Bone dan Wajo pada waktu perjanjian Timurung. Bertambalah sepertiganya negeri kita ini, tanpa mengeluarkan setetes darah orang Soppeng.

PENUTUP

Sastra klasik Bugis adalah unsur kebudayaan yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat Bugis dan menjadi warisan turun – temurun sebagai milik bersama. Sastra klasik Bugis, antara lain, berfungsi sebagai alat penghibur dan alat pendidikan.

Darisisi pendidikan, pencerita menampilkan sikap raja yang patut dicontoh, yaitu sikap raja yang menghargai setiap rakyatnya yang dianggap pernah berjasa terhadap dirinya pribadi begitu juga terhadap pemerintahannya atau negerinya. Bentuk penghargaan raja terhadap warganya itu antara lain mengabadikan namanya pada tempat-tempat tertentu untuk mengenang jasanya, memberikan wilayah tertentu di dalam wilayah pemerintahannya untuk dijadikan sumber penghidupan, dan melindungi binatang tertentu karena dianggap pernah berjasa terhadap diri raja dan keluarganya.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan dan Dendy Sugono. 2011. *Politik Bahasa: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa*. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Aminuddin. 2010. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Damono, Sapardi Joko. 2003. *Pedoman Penelitian Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Darma, Budi. 2004. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Fachruddin, et al. 1981. *Sastra Lisan Bugis*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan kebudayaan.
- Endraswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra. Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta. Cops.
- Gaffar, Zainal, et al. 1990. *Struktur Sastra Lisan Musi*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 2003. *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Pradotokusumo, Pratini Sardjono. 2005. *Pengkajian Sastra*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sudjiman, Panuti. 1992. *Memahami Cerita Rekaan*. Cetakan II. Jakarta: Pustaka
- Sugono, Dendi. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta Gramedia Pustaka Utama
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1993. *Teori Kesusasteraan*. Diindonesiakan oleh Melani Budianta dari buku Teory of Leterature. Jakarta: Gramedia.

PERILAKU SOSIAL DALAM CERITA *BUNGA ALLUQ DAN DOLITAU*
(*Social Behavior in “Bunga Alluq dan Dolitau” Folklore*)

Murmahyati

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/ Tala Salapang Makassar

Telepon (0411)882401, Faksimile (0411)882403

Pos-el atimurmahyati@yahoo.com

Diterima: 5 Januari 2014; Direvisi: 12 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

The research is done to uncover social behavior of characters in Bunga Alluq and Dolitau folklore. Method used is descriptive by sociological approach. Result of analysis shows that social behavior of characters in the story is commonly found in society. The husband's character of Bunga Alluq is describe as irresponsible husband. While, Bunga Alluq is described as loyal wife. The character owned by Bunga Alluq husband is not recommendable. The behavior described in the story is social critic of the author in order to be example which is not worth to follow in household life.

Keywords: *Bunga Alluq, Dolitau, social behavior, folklore*

Abstrak

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana gambaran perilaku sosial tokoh-tokoh dalam cerita Bunga Alluq dan Dolitau. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif dengan pendekatan sosiologis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa perilaku sosial tokoh-tokoh yang ada dalam cerita merupakan permasalahan sosial yang sering terjadi di tengah masyarakat. Perilaku tokoh suami Bunga Alluq merupakan gambaran seorang suami yang tidak mempunyai rasa tanggung jawab terhadap istrinya. Sementara Bunga Alluq merupakan gambaran seorang istri yang setia. Perilaku yang dimiliki oleh tokoh suami Bunga Alluq merupakan gambaran perilaku seorang suami yang tidak terpuji. Perilaku seperti yang tergambar dalam cerita merupakan kritik sosial yang dilontarkan oleh pengarang dengan harapan dapat menjadi contoh yang tidak patut ditiru dalam kehidupan berumah tangga.

Kata kunci: Bunga Alluq, Dolitau, perilaku sosial, cerita rakyat

PENDAHULUAN

Karya sastra sebagai hasil imajinasi pengarang yang tidak terlepas dari lingkungan tempat tinggal pengarang, karena pengarang dalam karyanya mengungkapkan kejadian atau peristiwa yang dialami atau diamati di lingkungannya. Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa karya sastra itu merupakan cerminan masyarakat. Dapat dikatakan juga

bahwa karya sastra merupakan pengejawantahan kehidupan (Suharianto, 1982:19). Karya sastra merupakan manifestasi jiwa pengarang terhadap pengalaman atau peristiwa yang dialami atau ditemui dalam hidupnya.

Hal tersebut sejalan dengan pendapat Tjahyono (1988:26) yang menyatakan bahwa sesungguhnya keberadaan karya sastra tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan, karena karya

sastra merupakan hasil dari kebudayaan itu sendiri. Karya sastra tidak begitu saja timbul dari ide pengarang, melainkan juga dapat timbul dari pantauan terhadap masyarakat di sekitarnya. Sastra yang timbul dari penghayatan kehidupan selain dapat menghibur juga memberikan manfaat. Manfaat di sini dalam arti luas, berguna bagi diri sendiri, keluarga, dan masyarakat. Dengan kata lain karya sastra memuat wawasan atau pengetahuan yang berkaitan dengan hubungan antar manusia dan makhluk Tuhan lainnya. Daiches dalam Kusmaini (2006:57) mengemukakan bahwa karya sastra yang dihasilkan hendaknya mengemukakan pertanyaan tentang soal religius, nilai kehidupan, absurditas, persoalan kehidupan manusia, pengungkapan kegelisahan dan lain-lain. Kompleksitas kehidupan manusia yang diungkapkan dalam karya sastra diharapkan dapat memberikan manfaat bagi pembaca.

Sehubungan dengan hal di atas, Hutagalung dalam Murmahyati (2007:114) mengemukakan bahwa sastra daerah telah menjadi gambaran pemikiran masyarakat pemiliknya. Dengan mengetahui gambaran tersebut, maka dapat menjadi alat untuk saling mengenal sehingga dapat dipetik manfaatnya untuk menanamkan saling pengertian antar suku yang berbeda, baik kepercayaan maupun pandangan hidupnya. Sebagai karya yang manusiawi dapat mendorong dan memungkinkan kita memahami, mencintai, dan membina kehidupan yang lebih baik. Hasil karya sastra tersebut dapat memupuk saling pengertian antar manusia. Pada gilirannya pula dapat menciptakan masyarakat yang bersifat terbuka, kreatif, peka, dan kritis terhadap lingkungan.

Cerita *Bunga Alluq dan Dolitau* merupakan salah satu jenis sastra daerah Toraja yang berbentuk prosa. Cerita tersebut termuat dalam buku *Struktur Sastra Lisan Toraja* oleh Sikki dkk. (1986:198). Cerita ini merupakan kekayaan budaya yang dapat membimbing masyarakat ke arah aspirasi dan pemahaman gagasan. Selain itu, sastra daerah pada umumnya dapat dijadikan dasar komunikasi antarpencipta di lingkungan masyarakat.

Fungsi sosial sastra menurut Damono (1984:4), adalah (1) sastra pembaru perombak, (2) sastra sebagai penghibur, dan (3) sastra sebagai pelajaran dan penghibur. Cerita *Bunga Alluq dan Dolitau* sebagai hasil karya sastra, selain dikehendaki untuk menghibur, mendidik, juga diharapkan dapat menjadisarana untuk membentuk manusia Indonesia seutuhnya.

Berdasarkan fakta-fakta yang telah diungkapkan pada bagian latar belakang, permasalahan yang muncul dalam penelitian ini adalah bagaimana perilaku sosial dalam cerita *Bunga Alluq dan Dolitau*?

Tujuan penulisan ini adalah untuk memberikan gambaran tentang perilaku sosial dalam cerita *Bunga Alluq dan Dolitau*.

KERANGKA TEORI

Makalah ini mengangkat masalah perilaku sosial dalam cerita *Bunga Alluq dan Dolitau*. Dengan demikian, permasalahan yang akan dibicarakan seputar perilaku sosial. Sehubungan dengan itu, perlu dikemukakan pengertian kata “perilaku sosial”. Menurut KBBI (2003:840-855) perilaku adalah sikap atau gerak-gerik, sedangkan sosial adalah sesuatu yang berkenaan dengan masyarakat. Jadi perilaku sosial adalah perbuatan atau sikap sosial/masyarakat.

Perilaku sosial adalah suasana saling ketergantungan yang merupakan keharusan untuk menjamin keberadaan manusia. Sebagai bukti bahwa manusia dalam memenuhi kebutuhan hidup sebagai diri pribadi tidak dapat melakukannya sendiri melainkan memerlukan bantuan dari orang lain. Ada ikatan saling ketergantungan di antara satu dengan yang lain. Artinya, kelangsungan hidup manusia berlangsung dalam suasana saling mendukung dalam kebersamaan. Untuk itu manusia dituntut mampu bekerja sama, saling menghormati, tidak mengganggu hak orang lain, toleran dalam hidup bermasyarakat (Ibrahim, 2001:12). Perilaku sosial tersebut akan dipantau melalui cerita *Bunga Alluq dan Dolitau*. Dengan melihat perilaku sosial yang ada dalam cerita, dengan

sendirinya akan tergambar situasi masyarakat pada saat itu.

Dalam pembahasan ini digunakan pendekatan yang dikembangkan oleh Wellek dan Werren (1990:109). Karya sastra pada umumnya merupakan salah satu “barometer sosiologis” yang efektif guna mengukur tanggapan manusia terhadap masalah-masalah sosial. Seorang pengarang dengan jeli dapat menuangkan misi yang bernilai kemanusiaan dalam karyanya, sehingga tepatlah jika dikatakan bahwa karya sastra sarat dengan problema kehidupan bahkan gambaran kehidupan masyarakat dapat terlihat liwat sebuah karya sastra. Kehidupan yang realis tidak lepas dari pantauan pengarang. Sastra adalah situasi sosial yang memakai medium bahasa. Teknik-teknik tradisional seperti simbolisme bersifat sosial karena merupakan konvensi dan norma masyarakat, lagi pula sastra menyajikan kehidupan dan kehidupan yang sebahagian besar terdiri atas kenyataan sosial, walau karya sastra “meniru” alam dan dunia subjektif manusia.

Ada dua pendekatan yang dikembangkan oleh Wellek dan Werren yaitu pendekatan intrinsik dan ekstrinsik. Kedua pendekatan ini akan digunakan dalam analisis. Dalam upaya menemukan gambaran perilaku sosial digunakan pendekatan intrinsik dengan penekanan pada unsur tokoh. Menurut Friedman dalam Trisman (2006:3) ada beberapa elemen yang mutlak menjadi perhatian ketika membicarakan tokoh. Elemen-elemen itu adalah keadaan pikiran, sikap, pengetahuan, alasan-alasan, emosi, pandangan, pembawaan, kepercayaan, kebiasaan, dan kelakuan para tokoh.

Dilanjutkan dengan menggunakan pendekatan ekstrinsik dengan memanfaatkan pendekatan sosiologi sastra. Hal ini dilakukan berdasarkan asumsi bahwa karya sastra merupakan bentuk pengungkapan budaya yang diekspresikan pengarang melalui tulisan. Pengarang adalah anggota dari kelompok masyarakat tertentu yang selalu berhadapan dengan berbagai kenyataan sosial yang dialami oleh masyarakatnya. Melalui karyanya, pengarang menginterpretasi dan memberikan tanggapan terhadap kenyataan sosial

yang dihadapinya itu. Karya sastra merupakan hasil pengaruh timbal balik yang rumit dari faktor-faktor sosiokultural. Oleh karena itu, karya sastra harus dipelajari dalam konteks yang luas. Karya sastra tidak dapat dipahami secara utuh jika dipisahkan dari lingkungan yang menghasilkannya.

Sejalan dengan hal di atas, Khuta Ratna (2013:11) mengatakan bahwa analisis sosiologis tidak bermaksud mereduksikan hakikat rekaan ke dalam fakta, sebaliknya, sosiologi sastra juga tidak bermaksud untuk melegitimasi hakikat fakta ke dalam dunia imajinasi. Tujuan sosiologi sastra adalah meningkatkan pemahaman terhadap sastra dalam kaitannya dengan masyarakat, menjelaskan bahwa rekaan tidak berlawanan dengan kenyataan. Karya sastra jelas direkonstruksikan secara imajinatif, tetapi kerangka imajinatifnya tidak bisa dipahami di luar kerangka empirisnya. Karya sastra bukan semata-mata gejala individual, tetapi juga gejala sosial.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Metode ini berusaha memahami dan menafsirkan makna suatu peristiwa interaksi tingkah laku manusia dalam situasi tertentu menurut perspektif peneliti sendiri (Usman dan Akbar, 2000:4). Selanjutnya diungkapkan bahwa ciri penelitian kualitatif adalah sumber data yang dikumpulkan secara langsung dari lingkungan nyata dalam situasi sebagaimana adanya yang dilakukan oleh subjek dalam kegiatan sehari-hari.

Teknik pengumpulan data digunakan studi pustaka yaitu menjaring data tertulis melalui teks cerita *Bunga Alluq dan Dolitau* serta buku-buku yang relevan dengan objek penelitian.

PEMBAHASAN

Ringkasan Cerita Bunga Alluq dan Dolitau sebagai berikut. Bunga Alluq adalah seorang istri yang setia. Suaminya bernama Dolitau. Dolitau adalah seorang suami yang suka berfoya-foya.

Pada suatu hari terdengar di telinga Bunga Alluq bahwa suaminya akan menikahi seorang gadis yang bernama Katiliaq. Bunga Alluq kehilangan kesabaran. Ia lalu pergi mencari rumah Katiliaq dengan niat ingin membunuhnya. Bunga Alluq berhasil menemukan rumah Katiliaq dan berhasil membunuhnya. Dengan terbunuhnya Katiliaq, Dolitau menyadari semua kesalahan terhadap istrinya.

Perilaku Sosial Tokoh

Cerita Bunga Alluq dan Dolitau memperlihatkan interaksi sosial yang dilakukan oleh tokoh cerita. Pola perilaku yang ditampilkan adalah hubungan antara manusia dengan benda. Hal itu memberikan ciri perilaku sosial dari tokoh dalam menjalankan peran sosialnya masing-masing. Gambaran itu dapat dilihat pada uraian berikut:

Tokoh Bunga Alluq

Seorang wanita setelah menikah akan berubah status dari gadis perawan menjadi seorang istri. Dalam berinteraksi dengan kelompok sosialnya, khususnya kelompok keluarga akan menampilkan perilaku-perilaku sosial. Misalnya perilaku sosial istri terhadap suaminya. Perilaku sosial ibu terhadap anaknya bila sudah memiliki anak, begitu pula terhadap menantu dan mertua.

Tokoh Bunga Alluq dalam cerita ini adalah istri Dolitau. Selaku seorang istri, Bunga Alluq memperlihatkan perilaku sosial baik dalam hubungan internal maupun eksternal kelompok keluarga. Bunga Alluq digambarkan sebagai seorang istri yang hanya tinggal di rumah. Sikap seorang istri yang setia kepada suaminya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut.

“Iate Bunga Alluq torrobang maqkampa banua” (Sikki, 1986:100).

Terjemahan:

“Adapun Bunga Alluq hanya tinggal menjaga rumah”

Gambaran yang dapat diperoleh dari kutipan di atas, adalah lakuan tokoh Bunga Alluq

sebagai seorang istri yang hanya tinggal menjaga rumah. Secara tersurat memiliki arti suatu perbuatan berdiam diri di rumah, tidak ke mana-mana. Senantiasa menjaga rumah agar tetap rapih dan bersih. Secara tersirat dapat diartikan bahwa perilaku tokoh Bunga Alluq adalah sikap seorang istri yang sangat setia pada suaminya. Dia senantiasa memelihara kehormatan keluarga atau kehormatan diri dan suaminya. Menghindari segala perbuatan yang tidak sesuai dengan norma-norma berkehidupan suami istri. Tokoh Bunga Alluq menjaga diri dari pandangan-pandangan dan penilaian-penilaian negatif dari lingkungan masyarakat sekitarnya.

Sebagai seorang istri, ia selalu cermat menjaga kerapian, kebersihan, dan keamanan rumah. Setiap saat memelihara dirinya dari perbuatan yang menyimpang dari norma yang berlaku. Konsisten dalam menghindari segala perbuatan yang dapat menimbulkan pandangan dan penilaian negatif dari masyarakat sekitar.

Tokoh Bunga Alluq memperlihatkan pula perilaku lain, yaitu pola perilaku antara manusia dengan benda. Hal itu terlihat ketika Bunga Alluq sedang duduk memintal benang di dekat pintu. Pada malam itu suara alat pemintalnya terdengar lain dari malam-malam sebelumnya.

*“Taqkala iatona masaimo mangngunung masengomi tu unurang nakua:
Bunga Alluq tang tiramban
Tang soyangka sumangaqmu
Dolitau male kabaine
Rekke polloqna sesean
Da polloq daa-daaSipoine Katiliaq”* (Sikki, 1986:100).

Terjemahan:

“Tatkala sudah lama memintal, alat pemintalnya berkata:

Bunga Alluq yang tiada merasa
Tiada kaget dan herankah jiwanya
Dolitau telah pergi beristri
Ke Utara seberang sana di sesean
Di ujung utara yang jauh
Memperistri gadis bernama Katiliaq

Kutipan di atas memperlihatkan gubahan syair yang didendangkan oleh alat pemintal benang milik Bunga Alluq. Alat pemintal tersebut seolah-olah heran, mengapa Bunga Alluq tidak ada firasat bahwa suaminya akan menikah dengan seorang gadis yang bernama Katiliaq.

Dalam realita hidup, tidak ada benda mati yang dapat berbicara seperti alat pemintal itu, kecuali mengeluarkan bunyi akibat gesekan-gesekan dari proses pergerakan bagian-bagian dari benda itu. Bagaimanapun keteraturan suara yang timbul, namun tidak dapat menyusun kata menjadi sebuah kalimat yang teratur serta dapat dimengerti.

Di samping hal di atas, telah diketahui bahwa setiap manusia memiliki kebutuhan mendasar, seperti: makan, minum, istirahat, perlindungan dari cuaca, biologis, dan kesehatan. Selain kebutuhan mendasar itu, ada lagi kebutuhan pelengkap seperti kebutuhan psikologis, kebutuhan integratif, dan sebagainya. Kemampuan untuk memenuhi sebahagian atau seluruh kebutuhan tersebut merupakan kemampuan natural manusia.

Di samping kemampuan natural terdapat pula kemampuan supranatural yang hanya dapat dimiliki oleh sebagian kecil manusia. Meskipun menurut beberapa pakar bahwa pada dasarnya seluruh manusia memiliki kemampuan itu dan dengan sendirinya akan timbul akibat adanya pengaruh dari keadaan tertentu yang dialami seseorang.

Pada hakikatnya di dalam dada setiap manusia terdapat segumpal daging yang bernama hati. Jauh di lubuk hati terdapat sanubari. Di dalam sanubari ada nurani atau batin. Batin seseorang yang mencintai setiap saat akan bereaksi akibat keadaan hati yang dialami seseorang yang dicintainya. Akibat dari reaksi batin itu, pendengaran atau penglihatan seseorang tiba-tiba dapat berubah drastis. Misalnya, sebuah syair yang biasanya terdengar sangat merdu tiba-tiba terdengar sangat buruk. Begitu pula suatu benda yang biasanya terlihat sangat indah

tiba-tiba terlihat sangat jelek. Kesemuanya itu merupakan reaksi batin akibat perasaan hati yang dialami seseorang.

Berdasarkan kutipan dan uraian-uraian di atas, dapat diperoleh gambaran bahwa akibat rasa cinta yang sangat dalam dari tokoh Bunga Alluq terhadap suaminya sehingga terjadi reaksi batin ketika suaminya merencanakan akan menikah dengan gadis lain. Reaksi batinnya itulah sehingga Bunga Alluq merasa seolah-olah alat pemintalnya berbicara memberikan informasi dan teguran.

Perilaku sosial lain yang dimiliki tokoh Bunga Alluq dapat disimak pada kelanjutan cerita. Bunga Alluq yang telah mengetahui adanya rencana sang suami untuk menikah dengan gadis lain. Hati Bunga Alluq sangat sedih semangatnyapun hamper lenyap. Dengan dorongan rasa cinta terhadap suaminya, Bunga Alluq merencanakan dan persiapan untuk pergi mencari suaminya.

“Iate kamaleanna Bunga Alluq napasakkaq nasang tu pengkarangan lan sare sepuqna tu lanapake kerompoi lako tu inan nanai Dolitau kebaine poleq. Ia tu apa napasadia tonnaqdemo rekke sesean iamo tu piso napemataranmi tongan, sambako buda naba, kapuq, gatta sio bolu”(Sikki, 1986:100).

Terjemahan:

“Bunga Alluq lalu mempersiapkan semua perlengkapan yang diperlukan untuk dating ke Sesean, tempat Dolitau akan melangsungkan pernikahan, yaitu, pisau yang sangat tajam, sirih, tembakau, dan makanan yang ditaruh di tempat sirih”

Kutipan tersebut memperlihatkan langkah-langkah persiapan yang dilakukan oleh tokoh Bunga Alluq. Segala bekal berupa alat dan makanan yang diperlukan telah disiapkan dengan baik. Bunga Alluq berharap rencananya dapat berhasil dengan maksimal.

Gambaran yang dapat diperoleh dari kutipan di atas adalah perilaku sosial yang selalu bekerja secara sistematis. Segala kegiatan yang

akan dilakukan harus dengan perencanaan yang matang agar terhindar dari istilah “tiba masa tiba akal”. Suatu pekerjaan atau kegiatan terlebih dahulu harus direncanakan dan disiapkan agar kegiatan dapat berjalan lancar serta sesuai dengan hasil yang diharapkan.

Setelah menyimak lakuan-lakuan tokoh Bunga Alluq dalam merencanakan dan mempersiapkan kegiatan untuk pergi mencari suaminya, berikut ini dapat dilihat kelanjutan kegiatan dari tokoh Bunga Alluq.

“Apa dolo diomaito nasondaimo Bunga Alluq tu pakeanna, anna maqpakean sare-sare baqtu sare dodo, maqpanggan natombangngi berakna tu Dodona sia natobang osing tu lindona, namaqsugigi kapoqdak pada pebusuk” (Sikki, 1986:101).

Terjemahan

“Terlebih dahulu Bunga Alluq mengganti pakaiannya dengan pakaian robek-robek atau sarung yang sangat usang, makan sirih dan ludahnya meleleh pada sarungnya, mencoreng-coreng arang pada mukanya, dan menyelipkan tembakau yang digulung besar pada mulutnya.

Kutipan di atas memperlihatkan lakuan tokoh Bunga Alluq yang telah menemukan rumah gadis yang akan dinikahi suaminya. Sebelum mendekati rumah tersebut terlebih dahulu Bunga Alluq mengubah seluruh penampilannya menjadi seorang wanita yang berpakaian sangat lusuh dan berperawakan sangat kotor terurus.

Pada konteks yang lain dapat dilihat peran tokoh Bunga Alluq:

“Maqdinrana dikkaq kemisuabangnaq-raka maqpadukku api mibennaq dikkaq lekkeqmi, battu patunduannaq maqlambuk mibenbangnaq dikkaq banniqmi kuram-po ungkalemboqi kesulenaq lako lantangku?” (Sikki, 1986:101).

Terjemahan:

“Dapatkah saya yang hina ini bertugas

sebagai pesuruh di dapur untuk menyalakan api lalu kemudian memberikan kepadaku kerak nasi, atau membantu orang menumbuk padi, dan biarlah aku diberi beras sekadar untuk menyambung hidupku, apabila aku pulang ke pondokku nanti?”

Kutipan di atas memperlihatkan upaya dari tokoh Bunga Alluq yang meminta pekerjaan sesuai penampilannya. Hal ini dilakukan demi melancarkan seluruh rencananya untuk mencapai tujuan yang diharapkan.

Gambaran yang dapat diperoleh dari kutipan di atas adalah perilaku yang cerdas dari tokoh Bunga Alluq dalam melaksanakan suatu kegiatan yang telah direncanakan dan dipersiapkan dengan baik. Kecermatan itu ditunjang oleh perilaku yang gigih dan penuh semangat demi tercapainya sasaran yang diinginkan. Hal itu dapat dilihat dari kerelaannya untuk berpenampilan yang lusuh dan kotor serta kesediaannya untuk melakukan pekerjaan yang hina menurut pandangan kelompok masyarakat.

Pada kesempatan lain tokoh Bunga Alluq memerankan suatu perilaku sosial yang harus dimiliki oleh setiap orang yang ingin memperoleh hasil yang maksimal dari suatu pekerjaan yang rencanakan.

“Ia tonnapuranasangmo umpogauqi tu mintuqnato mlemi sauq sumbung undakaqi tu Katiliaq narereqi” (Sikki, 1986:102).

Terjemahan:

“Setelah ia melakukan semua itu pergilah ia ke kamar rumah paling selatan mencari Katiliaq dan membunuhnya”

Kutipan di atas memperlihatkan lakuan tokoh Bunga Alluq yang membunuh Katiliaq. Katiliaq merupakan penghalang besar baginya untuk mendapatkan kembali kesetiaan suaminya.

Perbuatan membunuh adalah salah satu perilaku sosial yang menyimpang karena tidak sesuai dengan norma-norma yang berlaku di tengah kehidupan sosial masyarakat, baik norma hukum, norma agama maupun norma adat.

Terlebih lagi perbuatan tersebut direncanakan, diiringi dengan kekerasan dan pemberontakan. Akan tetapi tindakan yang dilakukan oleh tokoh Bunga Alluq bila dipandang secara utuh dalam suatu kegiatan menurut tahap-tahapnya, dapat diperoleh gambaran perilaku sosial seseorang yang memiliki tekad yang kuat dalam melaksanakan kegiatan yang sebelumnya telah direncanakan dan disiapkan dengan matang. Kendala apapun yang menghalangi harus senantiasa dapat diatasi dan disingkirkan dengan cepat dan tepat demi tercapainya sasaran yang telah ditetapkan.

Jika mencermati secara saksama uraian-uraian tentang perilaku sosial tokoh Bunga Alluq di atas dapat diperoleh gambaran lengkap. Tokoh Bunga Alluq adalah seorang istri yang sangat setia dan cinta kepada suaminya. Ia senantiasa bekerja secara terencana yang dilandasi dengan keikhlasan, ketulusan hati, kecermatan, kegigihan, dan penuh semangat. Iapun memiliki tekad yang kuat untuk mengatasi semua kendala yang dihadapinya.

Tokoh Dolitau

Secara turun - temurun telah disepakati dalam norma adat bahwa tingkatan struktur sosial suatu keluarga, menempatkan suami pada kedudukan selaku kepala rumah tangga. Dengan kedudukan itu, suami memiliki kewajiban memimpin dan mengarahkan keluarga ke arah yang benar untuk mencapai kesejahteraan dan mengakomodasikan segala tuntutan dan kebutuhan rumah tangga. Ia menjadi penengah bila terjadi konflik antarpenghuni dalam rumah tangga. Untuk itu, suami dituntut memiliki rasa tanggung jawab yang tinggi, tegas, cerdas, lugas, arif, dan bijaksana.

Tokoh Dolitau selaku suami atau kepala rumah tangga memiliki perilaku sosial yang dapat dilihat pada kutipan berikut:

“Nayatu muanena malebang sompeq baqtu misaq disanga passolleq” (Sikki, 1986:100).

Terjemahan:

“Adapun suaminya yang hanya

berkeluyuran tanpa bekerja atau hanya berfoya-foya”

Kutipan di atas menunjukkan sikap dari tokoh Dolitau selaku suami dari Bunga Alluq. Ia tidak berusaha mencari pekerjaan yang dapat menghasilkan nafkah untuk keluarga yang menjadi tanggung jawabnya.

Gambaran perilaku sosial dari tokoh Dolitau pada kutipan di atas mencerminkan sosok suami yang tidak memiliki rasa tanggung jawab, baik tanggung jawab moral, maupun tanggung jawab sosial. Ia seorang kepala rumah tangga yang tidak menampilkan etika moral dan sosial yang telah berlaku dalam norma-norma berkehidupan dan bermasyarakat. Oleh karena itu, perilaku demikian dapat dikategorikan sebagai perilaku yang menyimpang.

Seorang suami yang menyadari akan tugas dan tanggung jawab, tentunya sangat mengerti dan memahami konsekuensi dari kedudukannya selaku kepala rumah tangga. Akan tetapi suami yang memiliki keterbatasan sumber daya manusia dihadapkan dengan kemajuan peradaban saat ini, menjadikan ia tidak mampu memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Misalnya, seorang suami yang telah berupaya sekuat tenaga mencari pekerjaan yang dapat menghasilkan sebagai sumber nafkah keluarganya, namun tidak ada lapangan kerja yang mampu mengakomodasi. Kalaupun ada pekerjaan yang dapat dilakukan sesuai sumber daya manusianya tetapi tidak diperoleh, bahkan penghasilan itu sangat kurang dan tidak dapat memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Apabila hal itu berlarut-larut dapat menimbulkan perasaan rendah diri bagi seorang suami. Terlebih lagi bila diperberat oleh perilaku istrinya yang semata-mata selalu menuntut tanpa mempertimbangkan keadaan yang dialaminya. Perasaan rendah diri seperti itu, kemudian dibebani dengan tekanan-tekanan dari lingkungan sosialnya dapat menimbulkan perilaku menyimpang. Seperti, melarikan kegalauan perasaannya keminuman keras, mengalihkan kekalutan pikirannya ketempat-tempat hiburan yang sarat dengan penilaian negatif dari lingkungan sosialnya,

menggantungkan angan-angannya untuk cepat menjadi kayamelalui meja judi, dan lain sebagainya.

Perilaku menyimpang dapat pula dipengaruhi mentalitas seorang suami yang sudah terbentuk oleh lingkungan sosialnya jauh sebelum ia menikah. Seperti, pemalas, pemabuk, pejudi, foya-foya, dan sebagainya. Perilaku seperti itu harus ditanggapi dengan sabar, bijaksana, dan kontraperilaku yang tepat dari seorang isteri. Keliru dalam menghadapinya, dapat saja menimbulkan perilaku-perilaku menyimpang lainnya, baik itu dalam hubungan internal keluarga seperti kekerasan dalam rumah tanggadalam hubungan internal keluarga seperti kekerasan dalam rumah tangga, atau pun dalam hubungan eksternal keluarga misalnya ; perampokan, pencurian, penipuan, dan berbagai tindakan kriminal lainnya.

Selain perilaku sosial yang disebutkan di atas, ada lagi perilaku sosial lain yang ditampilkan oleh tokoh Dolitau. Simak kutipan berikut:

“Ia tonnapanaqdingmo sule mangaku salamo tu Dolitau sia sulemo maqbusanna pena” (Sikki, 1986: 103).

Terjemahan :

“Waktu itu Dolitau mengaku bersalah dan meminta maaf”

Kutipan di atas memperlihatkan lakuan tokoh Dolitau yang mengaku bersalah atas perbuatannya yang ingin menikah lagi dengan gadis yang bernama Katiliaq. Ia menyampaikan permintaan maaf kepada isterinya.

Mengakui kesalahan dan meminta maaf atas kesalahan yang telah diperbuat merupakan perilaku sosial yang terpuji. Norma-norma yang berlaku di lingkungan sosial masyarakat sangat menganjurkan hal itu. Dalamnormahukum, mengaku bersalah dan meminta maaf atas kesalahan merupakan hal-hal yang meringankan bagi tersangka pelanggar hukum dan mejadikan pertimbangan bagi hakim dalam menjatuhkan vonis hukuman kepadanya. Sedangkan dalam norma agama, mengakui

kesalahan dan mau bertobat kepada Tuhan Yang Maha Esa atau meminta maaf kepada sesama manusia, merupakan suatu keharusan untuk memelihara eksistensi hubungan antara manusia dengan Tuhannya sebagai insan relegius, dan hubunganantara manusia dengan sesamanya sebagai insan sosial. Adapun dalam norma adat, mengakui kesalanan dan meminta maaf atas kesalahan yang diperbuat merupakan budaya dan harus tetap dipenuhi agar dapat diterima oleh adat untuk hidup di tengah lingkungan yang beradat.

Gambaran keseluruhan perilaku sosial tokoh Dolitau yang dapat diperoleh dari kutipan-kutipan dan uraian-uraian di atas adalah sosokseorang suami yang tidak memiliki rasa tanggung jawab atau kepala rumah tangga. Ia tidak memiliki pekerjaan yang dapat dijadikan sumber nafkah bagi keluarganya. Bahkan gemar berfoya-foya. Hal itu diperburuk dengan keinginannya untuk menikah lagi dengan gadis yang bernama Katiliaq. Akan tetapi dengan segala kelemahan Dolitau tersebut, ia pun memiliki keunggulan yaitu, selaku insan relegius dan insan sosial, Dolitau berani mengakui kesalahan dan konsekuen meminta maaf atas kesalahannya.

PENUTUP

Berdasarkan uraian pada pembahasan dapatlah disimpulkan bahwa dalam cerita *Bunga Alluq* tergambar sikap sosial tokoh. Ketimpangan-ketimpangan sosial terungkap melalui perilaku tokoh dalam cerita.

Setelah mengamati cerita “Bunga Alluq” ini, tercermin perilaku sosial dalam cerita. Tokoh Bunga Alluq merupakan tokoh utama dalam cerita. Bunga Alluq digambarkan sebagai seorang istri yang hanya tinggal menjaga rumah agar tetap rapih dan bersih. Ia merupakan seorang istri yang sangat setia pada suaminya. Sebagai seorang istri yang setia kepada suaminya, Bunga Alluq senantiasa menjaga kehormatan diri, keluarga, dan suaminya. Pada akhir cerita Bunga Alluq berhasil mempertahankan keutuhan keluarganya setelah terombang-ambing karena kehadiran orang kedua. Secara tidak langsung terungkap

kritik-kritik yang dilontarkan pengarang. Salah satu kritik yang mencuat kepermukaan yaitu sikap atau perilaku seorang suami yang tidak terpuji. Seorang suami tidak memiliki tanggung jawab kepada istrinya. Sebagai suami seyogianya bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidup istrinya. Akan tetapi ia malah hidup berfoya-foya. Keadaan itu semakin diperburuk lagi dengan keinginannya untuk memperistrikan seorang gadis yang bernama Katiliaq.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, Hasan. dkk. 2003. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi III. Jakarta: Balai Pustaka.
- Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kusmaini, Tuty. 2006. "Protes Sosial dalam Cerita Pendek "Bu, Izinkan Aku Sekolah di dalam WC" karya Imron Supriyadi. Dimuat dalam *Majalah Bidar* Volume 2, nomor 1 Edisi Juni 2006.
- Kutha Ratna, Nyoman. 2013. *Paradigma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Murmahyati. 2007. "Perilaku Sosial dalam Cerita Rakyat Toraja". Dimuat dalam *Bunga Rampai* No. 13 Nov. 2007.
- Rusli Ibrahim. 2001. *Landasan Psikologi Pendidikan Jasmani di Sekolah Dasar*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.
- Sikki, Muhammad dkk. 1986. *Struktur Sastra Lisan Toraja*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suharyanto, S. 1992. *Dasar-Dasar Teori Sastra*. Jakarta: Widya Parwa,
- Tjahjono, Liberatus Tengsoe. 1988. *Sastra Indonesia: Pengantar Teori dan Apresiasi*. Ende Flores NTT: Nusa Indah.
- Trisman B. 2006. "Cerpen-Cerpen yang Terhimpun dalam Antologi Topeng" Karya Asneli Lutan: Sebuah Kajian Tentang Profil Wanita. Dimuat dalam *Majalah Bidar* Volume 2, No.1 Edisi Juni 2006,
- Usman, H. dan Akbar.2000. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Wellek Rene dan Austin Warren. 1990. *Teori Kasusastraan*. Diterjemahkan oleh Melani Budianta. Jakarta: PT. Gramedia.

KECERDASAN EMOSIONAL ORANG BANJAR DALAM PANTUN BANJAR (*Emotional Intelligence of Banjar People in Banjar Pantoums*)

Yuliati Puspita Sari

Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Selatan
Jalan A. Yani Km 32,2 Loktabat, Banjarbaru
Telepon (0511)4772641, Faksimile (0511)4784328
Pos-el:yulia.pink@yahoo.com

Diterima: 20 Desember 2013; Direvisi: 20 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

This research was conducted to find out the various forms of emotional intelligence possessed by Banjar people depicted in Banjar pantoums. The method used in this research was descriptive analysis method. Theory used as a primary basis in this study referred to the theory of emotional intelligence described by Goleman (2006). The results showed that there were so many lessons about emotional intelligence contained in Banjar pantoums. Emotional intelligences are: (1) recognizing their own emotions reflected by religious awareness and self introspection, (2) managing emotions reflected by the ability to manage conflict and controlemotion, and (3) developing relationships reflected by mutual assistance, politeness, compassion, and collaboration / cooperation.

Keywords: *emotional intelligence, Banjar people, Banjar pantoums*

Abstrak

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui tentang berbagai bentuk kecerdasan emosional orang Banjar yang tergambar dalam pantun Banjar. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif analisis. Teori yang dijadikan landasan utama dalam penelitian ini merujuk pada teori kecerdasan emosi yang dipaparkan oleh Goleman (2006). Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada sekian banyak pembelajaran tentang kecerdasan emosional yang terdapat dalam pantun Banjar. Kecerdasan emosional tersebut antara lain: (1) mengenali emosi sendiri yang direfleksikan melalui kesadaran beragama dan sikap introspeksi diri; (2) mengelola emosi yang direfleksikan melalui kemampuan dalam mengelola konflik dan mengendalikan emosi; dan (3) membina hubungan yang direfleksikan melalui bersikap tolong-menolong, sopan-santun, cinta kasih, dan kolaborasi/kerja sama.

Kata kunci: kecerdasan emosional, orang Banjar, pantun Banjar

PENDAHULUAN

Kecerdasan emosional belakangan ini dinilai tidak kalah penting dengan kecerdasan intelektual. Kecerdasan emosional dan kecerdasan intelektual merupakan dua bentuk kecerdasan yang dapat berinteraksi secara dinamis. Kecerdasan emosional

memiliki peran yang sangat penting untuk mencapai kesuksesan di sekolah, tempat kerja, dan lingkungan masyarakat. Kecerdasan emosional atau yang biasa dikenal dengan EQ (*Emotional Quotient*) jika dimiliki seseorang dengan baik akan membuat seseorang tersebut dapat menerima, menilai, mengelola, serta mengontrol emosi

dirinya dan orang lain di sekitarnya.

Gambaran kecerdasan emosional sebenarnya sudah dapat kita temukan sejak dulu, salah satunya yaitu dalam bentuk pantun. Sama seperti pantun di daerah lainnya, pantun Banjar juga merupakan salah satu bentuk sastra lama yang keberadaannya masih bertahan sampai saat ini, khususnya di kalangan masyarakat Banjar. Sesuai dengan namanya yakni pantun Banjar, pantun ini umumnya dilisankan atau dituliskan dalam bahasa Banjar (bahasa yang digunakan oleh orang Banjar yang sebagian besar penuturnya berada di Kalimantan Selatan).

Menurut Indradi dalam <http://pantun-banjar.blogspot.com>, struktur pantun Banjar sama seperti halnya pantun Indonesia lama atau pantun Melayu. Baris pertama dan kedua adalah sampiran, baris ketiga dan keempat adalah isi. Rima persajakan pada pantun Banjar ada yang berima *a-b-a-b*, dan ada pula yang berima *a-a-a-a*. Selain sebagai hiburan, pantun Banjar juga mengandung unsur pengajaran yang dapat disaring oleh pendengar maupun pembaca. Secara tidak langsung, pantun dapat digunakan sebagai teguran dan nasihat kepada pemakainya agar seseorang yang ditegur atau dinasihati tersebut tidak tersinggung atau berkecil hati.

Penelitian mengenai kecerdasan emosional ini sebenarnya sudah pernah dilakukan oleh Khairil Anshari dalam makalahnya yang berjudul *Refleksi Kecerdasan Emosional dalam Bahasa Indonesia sebagai Bagian dari Kecerdasan Ganda* (2006).

Sejalan dengan hal tersebut, peneliti tertarik untuk meneliti hal yang berkaitan dengan kecerdasan emosional ini, yakni kecerdasan emosional yang diajarkan melalui pantun Banjar. Kecerdasan emosi yang diajarkan dalam pantun dapat dilihat dalam isi pantun yang biasanya terdapat pada larik ketiga dan keempat. Melalui larik ketiga dan keempat tersebut (khususnya dalam pantun nasihat), secara tidak langsung si pembuat pantun memberikan pembelajaran tentang kecerdasan emosional kepada orang lain tanpa adanya kesan menggurui.

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh

gambaran tentang berbagai bentuk kecerdasan emosional orang Banjar yang terdapat di dalam pantun Banjar. Manfaat yang diharapkan dari hasil penelitian ini, antara lain sebagai bahan masukan bagi pembaca tentang kecerdasan emosional orang Banjar dan sebagai bahan informasi dan dokumentasi yang dapat dijadikan landasan bagi peneliti-peneliti lainnya, khususnya bagi mereka yang tertarik untuk membahas hal-hal yang berkaitan dengan kecerdasan emosional.

KERANGKA TEORI

Pengertian Kecerdasan Emosional

Konsep tentang kecerdasan emosional sebenarnya sudah banyak diperkenalkan oleh berbagai tokoh, salah satunya ialah Robert K.Cooper. Robert K.Cooper dalam Agustian (2002:44) mendefinisikan kecerdasan emosi sebagai suatu kemampuan untuk merasakan, memahami, dan secara efektif menerapkan daya dan kepekaan emosi sebagai sumber energi, informasi, koneksi, dan pengaruh yang manusiawi.

Sementara itu, dalam *KBBI* edisi IV juga disebutkan bahwa kecerdasan emosional merupakan kecerdasan yang berkenaan dengan hati dan kepedulian antarsesama manusia, makhluk lain, dan alam sekitar (2008:262)

Goleman (2006: 404—405) membagi kecerdasan emosional dalam lima bentuk, yakni:

1. Mengenali Emosi Diri: Kesadaran mengenali perasaan sewaktu perasaan itu terjadi.
2. Mengelola Emosi: Menangani perasaan agar dapat terungkap secara tepat.
3. Memanfaatkan emosi secara produktif
4. Mengenali Emosi Orang lain: Empati
5. Membina Hubungan.

Sejalan dengan beberapa pendapat di atas, Segal menganggap bahwa kecerdasan emosional ini meliputi hubungan pribadi dan antarpribadi, kecerdasan emosional bertanggung jawab atas harga diri, kesadaran diri, kepekaan sosial, dan kemampuan adaptasi sosial pribadi (Segal, 2000:27).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kecerdasan emosional merupakan kecerdasan yang mencakup pengendalian diri, semangat, dan ketekunan, serta kemampuan untuk memotivasi diri sendiri dan bertahan menghadapi frustrasi. Seseorang yang cerdas secara emosional berarti memiliki kesanggupan untuk mengendalikan dorongan hati dan emosi, tidak melebih-lebihkan kesenangan, mengatur suasana hati dan menjaga agar beban masalah tidak melumpuhkan kemampuan berpikir. Seseorang yang memiliki kecerdasan emosional akan mampu membaca perasaan terdalam orang lain (empati) dan berdoa, mampu memelihara hubungan sebaik-baiknya dengan orang lain, mampu menyelesaikan konflik, serta mampu memimpin diri dan lingkungan sekitarnya.

Kecerdasan emosional seseorang harus terus dilatih dan dikembangkan. Seseorang yang memiliki kecerdasan emosional yang baik tidak akan mengalami kesulitan untuk bergaul dengan orang yang ada di sekitarnya.

Kecerdasan Emosional dalam Lingkup Sastra

Konsep tentang kecerdasan emosional ini berkaitan erat dengan karya sastra. Endraswara (2003:102) mengatakan bahwa karya sastra merupakan ungkapan kejiwaan pengarang yang menggambarkan emosi dan pemikirannya. Karya sastra lahir dari endapan pengalaman yang telah dimasak dalam jiwanya. Sastra merupakan sebuah karya seni yang terwujud dalam bentuk bahasa. Umumnya sebuah karya sastra lahir di tengah-tengah masyarakat sebagai hasil imajinasi pengarang serta refleksinya terhadap gejala-gejala sosial yang ada di sekitarnya.

Kita tahu bahwa karya sastra merupakan cermin kehidupan masyarakat. Melalui karya-karya sastra yang lahir pada kurun waktu tertentu, dapat kita lihat fenomena kehidupan sosial yang terjadi pada masa itu. Hal inilah yang diungkapkan oleh Endraswara (2003:78) bahwa sastra merupakan ekspresi kehidupan manusia yang tak lepas dari akar masyarakatnya. Oleh sebab itulah tidak berlebihan jika muncul pendapat bahwa membaca karya sastra pada

hakikatnya adalah membaca kehidupan. Secara langsung maupun tidak langsung, nilai dan pesan yang dikandungnya dapat terefleksi dalam diri pembacanya. Ruang yang tersedia dalam suatu karya sastra akan membuka peluang bagi pembaca untuk tumbuh menjadi pribadi yang kritis pada satu sisi, dan pribadi yang bijaksana pada sisi lain. Setelah membaca maka efek yang diharapkan adalah terasahnya jiwa pembacanya sehingga menjadi arif terhadap kehidupan. Hal ini lah yang kemudian menjadikan sastra sebagai bagian dari upaya untuk meningkatkan kecerdasan emosional dalam diri seseorang.

Melalui penelitian ini, peneliti mencoba menguraikan hal-hal yang berhubungan dengan kecerdasan emosional dalam karya sastra (dalam hal ini pantun Banjar) sehingga dapat tergambar berbagai bentuk kecerdasan emosi di dalamnya.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analisis. Metode deskriptif analisis dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis (Ratna, 2006:53).

Adapun teori yang dijadikan landasan utama dalam penelitian ini merujuk pada teori kecerdasan emosi yang dipaparkan oleh Goleman (2006).

Penelitian ini dilakukan dalam beberapa tahapan, yakni:

- (1) mengumpulkan berbagai jenis pantun Banjar dari berbagai sumber, antara lain:
 - (a) Buku *Kesenian Tradisional Banjar: Lamut, Madihin, dan Pantun*, karya Syamsiar Seman (2008);
 - (b) Buku *Ayo Kita Bapapantunan*, karya Syamsiar Seman (2004);
 - (c) laman <http://pantun-banjar.blogspot.com/>;
- (2) menerjemahkan pantun berbahasa Banjar ke dalam bahasa Indonesia dan mempelajarinya dengan cermat;
- (3) mengklasifikasikan data berupa pantun;
- (4) menganalisis data yang telah diperoleh dari referensi yang ada dengan

- menggunakan pendekatan sosiologi sastra dan mengacu kepada teori Goleman (2006) sebagai rujukan primer, dan teori Segal (2000) dan Robert K.Cooper (2002) sebagai rujukan skunder;
- (5) menyusun hasil penelitian dalam bentuk jurnal.

PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil analisis data, pemanfaatan pantun Banjar dalam membangun kecerdasan emosional orang Banjar dapat dilihat sebagai berikut.

Mengenal Emosi Sendiri.

Mengenal emosi sendiri merupakan dasar dari kecerdasan emosional. Kemampuan seseorang dalam mengenali emosi yang ada pada dirinya terutama ketika emosi itu terjadi menandakan adanya kecerdasan emosional yang dimiliki orang itu.

Refleksi dari pengenalan emosi sendiri ini dapat berupa:

Munculnya kesadaran beragama

Kesadaran beragama merupakan salah satu refleksi dari kecerdasan emosional yang dimiliki seseorang. Kekuatan prinsip yang berpegang pada kesadaran beragama merupakan titik tolak dari sebuah kecerdasan emosi dan dapat dijadikan sebagai landasan penjernihan emosi.

Timbulnya kecerdasan emosional pada diri seseorang dapat dilihat pada sejauhmana kesadaran beragama yang dimilikinya, karena kesadaran beragama tersebutlah yang mampu menjadi kontrol terhadap arah berperilaku dalam kehidupan sehari-hari.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal kesadaran beragama.

- (1) *Bawalah paikat ka birayang*
bawa rotan ke Birayang
Imbah nitu ka palaihari
setelah itu ke Pelaihari
Wajib salat atau sambahyang

Wajib salat atau sambahyang
Lima kali dalam sahari
lima kali dalam sehari
(Seman, 2008:18).

Melalui larik ketiga dan keempat yang berbunyi *wajib salat atawa sambahyang //lima kali dalam sahari*, terdapat pembelajaran tentang kewajiban salat atau sambahyang yang berjumlah lima kali dalam sehari. Nasihat dalam pantun tersebut cukup beralasan sebab perintah salat merupakan bagian dari rukun Islam dan sebagian besar dari orang Banjar beragama Islam.

Demikian pula dengan pantun Banjar berikut, terdapat pembelajaran tentang aspek kesadaran beragama.

- (2) *Banang bagalas dililit-lilit*
benang gelasan dililit-lilit
Gasan talinya kalayangan
untuk tali layang-layang
Wayah mandangar bang di masigit
saat mendengar azan di masjid
Nitu wayahnya sambahyangan itu
saatnya salat
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).

Azan merupakan penanda bahwa waktu salat telah tiba. Azan biasanya dikumandangkan melalui pengeras suara yang ada di musala atau masjid. Pada pantun di atas, melalui larik yang berbunyi *wayah mandangar bang di masigit // nitu wayahnya sambahyangan*, terdapat nasihat untuk menyegerakan salat ketika mendengar suara azan berkumandang.

Pemanfaatan pantun dalam membangun aspek kesadaran beragama juga dapat dilihat pada pantun Banjar berikut.

- (3) *ada nasi ada bubur*
ada nasi ada bubur
pilih makan handak nang mana
pilih makan mau yang mana
imbah mati masuk ka kubur
setelah mati masuk ke dalam kubur
harta nang banyak kada dibawa
harta yang banyak tidak di bawa
(Seman, 2008:18).

Kematian pasti akan dialami oleh semua makhluk yang bernyawa, termasuk juga oleh manusia. Oleh sebab itu, kita harus mempersiapkan bekal amal ibadah untuk kehidupan di akhirat kelak sebelum ajal datang. Melalui lirik *imbah mati masuk ka kubur // harta nang banyak kada dibawa*, pembaca/pendengar pantun tersebut diingatkan tentang kematian, termasuk juga tentang harta yang tidak akan dibawa ke alam kubur.

Demikian pula dengan pantun di bawah ini, terdapat pembelajaran tentang pentingnya membangun kesadaran beragama.

- (4) *daun pudak atawa pandan
daun suji atau pandan
bawalah ka pasar ari arba
bawa ke pasar hari Rabu
amun datang bulan ramadhan
jika datang bulan Ramadhan
jangan tatinggal wajib puasa
jangan tinggalkan wajib puasa
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Ramadan merupakan bulan yang penuh berkah bagi kaum muslimin. Di bulan tersebut, kaum muslim diwajibkan untuk berpuasa. Kesadaran untuk melaksanakan ibadah puasa itu lah yang coba dibangun oleh pembuat pantun melalui larik *amun datang bulan ramadhan // jangan tatinggal wajib puasa*. Maksudnya, jika bulan Ramadhan tiba, umat Islam wajib untuk berpuasa dan jangan sampai kewajiban tersebut ditinggalkan.

Memang, hampir seluruh pantun Banjar –yang peneliti temukan– mengarah pada ajaran Islam, khususnya pantun Banjar yang berkaitan dengan aspek kesadaran beragama. Hal ini wajar sebab pada kenyataannya, mayoritas orang Banjar memeluk agama Islam. Mereka beranggapan bahwa pantun merupakan media yang efektif untuk menyampaikan dakwah. Melalui pantun, mereka berharap aspek kesadaran beragama masyarakat dapat dibangun secara tidak langsung.

Introspeksi diri

Istilah introspeksi diri merupakan hal yang sudah tidak asing lagi di telinga kita. Introspeksi menurut KBBI adalah peninjauan atau koreksi terhadap (perbuatan, sikap, kelemahan, kesalahan, dan sebagainya) diri sendiri atau bisa juga disebut mawas diri (2008:545). Melalui introspeksi diri, kita dapat memahami kekurangan dan kelebihan yang kita miliki. Dalam segala hal, introspeksi diri ini sangatlah penting, terlebih saat kita sedang dirundung kesedihan. Seseorang yang cerdas secara emosi tidak berada di bawah kekuatan emosi. Saat tertimpa masalah, dengan kecerdasan emosional yang dimilikinya, seseorang akan cepat kembali bersemangat apapun situasi yang menghadang dan ia pun tahu cara menenangkan dirinya sendiri.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal introspeksi diri..

- (5) *dadaian kain paikat laki
jemuran kain rotan laki
kain didadai nang bakurawang
kain dijemur yang berlubang
kada baik bahiri dangki
tidak baik iri dengki
pariksa haja diri saurang
periksa saja diri sendiri
(Semam, 2008:22).*

Melalui larik yang berbunyi *kada baik bahiri dangki*, pembuat pantun mengingatkan kepada kita bahwa sifat iri dan dengki itu merupakan sifat yang tidak baik. *Pariksa haja diri saurang*, melalui larik tersebut kita diajak untuk berintrospeksi diri apakah sifat iri dan dengki tersebut ada pada diri kita atau tidak.

Bersikap introspeksi diri juga coba diingatkan pembuat pantun melalui pantun Banjar berikut.

- (6) *Mayang pinang babungkus upih
mayang pinang berbungkus upih
Gasam dipakai bamandi-mandi
untuk digunakan bamandi-mandi
Wayah bapangkat wayah sugih*

saat berpangkat saat kaya
Baingat-ingatlah lawan diri
ingat-ingatlah dengan diri
(Seman, 2008:22).

Di masyarakat, tidak jarang kita temukan ada orang yang semula rendah hati kemudian berubah menjadi sombong ketika ia memiliki pangkat maupun kekayaan. Melalui larik yang berbunyi *wayahbapangkat wayah sugih//baingat-ingatlah lawan diri*, terdapat pembelajaran agar jangan sampai lupa diri (bersikap sombong), baik saat memiliki pangkat atau jabatan, maupun saat memiliki kekayaan.

Perhatikan pula pantun Banjar berikut.

- (7) *kayu halaban diulah harang*
kayu halaban dibuat arang
ditatak-tatak dipanggal dua
dipotong-potong dibelah dua
jangan mencari kasalahan urang
jangan mencari kesalahan orang
kasalahan saurang ada haja
kesalahan sendiri ada saja
(Seman, 2008:22).

Pada larik yang berbunyi *jangan mencari kasalahan urang // kasalahan saurang ada haja*, terdapat pembelajaran untuk tidak selalumencari-cari kesalahan orang sementara kesalahan diri sendiri sebenarnya masih banyak. Sering kita mengkritik kesalahan yang dilakukan oleh orang lain tanpa menyadari bahwa kita pun juga sering berbuat salah.

Mengelola Emosi

Kemampuan dalam mengelola emosi berarti mampu menangani perasaan agar perasaan tersebut dapat terungkap dengan tepat. Refleksi dari pengelolaan emosi yang diajarkan melalui pantun Banjar, antara lain:

Pengelolaan konflik

Orang Banjar juga memanfaatkan pantun sebagai pembelajaran dalam hal pengelolaan konflik. Konflik merupakan suatu fenomena yang tak terelakkan dalam kehidupan masyarakat. Bahkan, jika tidak ditangani dengan baik,

konflik dapat berujung pada kehancuran suatu masyarakat. Oleh karena itulah, kecerdasan emosional, khususnya dalam hal mengelola konflik penting untuk dimiliki oleh tiap orang agar tidak terjadi konflik yang berkepanjangan yang akan merugikan dirinya sendiri dan orang-orang yang ada di sekitarnya.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal pengelolaan konflik.

- (8) *mananam laus, lausnya mati*
menanam laos, laosnya mati
inya rapunnya kada baakar
sebab rumpunnya tidak berakar
nang talanjur bahual kalahi
yang terlanjur bertengkar
bawa baingat, bawa basabar
beringat, bersabar
(Seman, 2006:16).

Bertengkar atau berselisih paham terkadang merupakan hal yang tidak terelakkan di tengah pergaulan, baik dalam keluarga maupun di masyarakat. Oleh sebab itu, melalui larik pantun *nang talanjur bahual kalahi//bawa baingat, bawa basabar*, terdapat pembelajaran untuk senantiasa menjaga kesabaran dan tidak mudah terbawa emosi sehingga pertengkaran tidak terjadi.

Pantun Banjar lainnya yang membelajarkan pembaca/pendengarnya tentang pengelolaan konflik dapat dilihat berikut ini.

- (9) *tulak mamulut baduduaan*
pergi memulut berdua
imbah bulik di wayah sanja
setelah pulang di waktu senja
jangan bacakut papadaan
jangan bertengkar dengan kerabat
hual sadikit baakuran haja
perselisihan sedikit bermaafan saja
(Seman, 2008:22).

Pantun di atas juga mengajarkan kepada pembaca/pendengarnya untuk tidak berlarut-larut dalam pertengkaran. Melalui larik pantun *jangan bacakut papadaan // hual sadikit baakuran haja*, terdapat pembelajaran untuk tidak bertengkar,

khususnya dengan kerabat. Seandainya perselisihan itu telah terjadi, kita diajarkan untuk saling memaafkan.

Pengendalian emosi

Emosi cenderung melahirkan motivasi yang tidak terbatas untuk berbuat, sehingga diperlukan sebuah keterampilan untuk mengelola emosi atau yang lebih dikenal dengan kecerdasan emosional. Memang, bukan hal yang mudah untuk mengendalikan emosi, terlebih ketika seseorang tersebut sedang menghadapi masalah. Kemampuan seseorang dalam mengendalikan emosi merupakan salah satu cermin adanya kecerdasan emosional yang dimiliki oleh orang tersebut.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal pengendalian emosi.

- (10)*digargaji kayu pang lanan
digergaji kayu lanan
papan nang kandal diulah tangga
papan yang tebal dibuat tangga
kada tamasuk urang baiman
tidak termasuk orang beriman
amun bahual lawan tatangga
jika bertengkar dengan tetangga
(Seman, 2008:19).*

Tetangga merupakan orang terdekat dengan kita di luar hubungan keluarga. Bahkan, tidak jarang, tetangga menjadi orang pertama yang membantu kita, saat kita sedang tertimpa musibah. Melalui larik pantun *kada tamasuk urang baiman // amun bahual lawan tatangga*, tersirat pembelajaran tentang pentingnya menjauhi pertengkaran. Kita hendaknya mampu mengendalikan emosi agar pertengkaran tidak terjadi, sebab bertengkar dengan tetangga merupakan perilaku yang tidak baik dan bukan cerminan orang yang beriman.

Demikian pula pada pantun di bawah ini, terdapat pembelajaran untuk senantiasa bersabar, baik saat dilanda kebangkrutan, maupun saat ditimpa musibah.

- (11)*buah jambu sapuluh biji
buah jambu sepuluh biji*

*lima biji gugur ka tanah
lima biji jatuh ke tanah
bawa basabar, badagang rugi
bawa bersabar, berdagang rugi
basabar jua dapat musibah
bersabar juga dapat musibah
(Seman, 2006:16).*

Perhatikan pula pantun berikut, terdapat pembelajaran tentang pengendalian emosi.

- (12)*kumpai jariwit daunnya panjang
rumput jariwit daunnya panjang
makanannya si biri-biri
makanan biri-biri
amun bagana di kampung urang
jika bermukim di kampung orang
babisa-bisa mambawa diri
harus bisa membawa diri
(Seman, 2008:23).*

Ada istilah yang mengatakan di mana bumi di pijak, di situ langit dijunjung. Hal itu pula lah yang diajarkan pembuat pantun melalui pantun di atas. Pada larik *amun bagana di kampung urang // babisa-bisa mambawa diri*, kita diajarkan untuk pandai-pandai menempatkan diri, jangan bersikap semaunya, terlebih saat berada di kampung orang.

Demikian pula pada pantun berikut, kita diajarkan untuk mengendalikan emosi dalam hal ucapan.

- (13)*tahukah nyawa jukung tambangan?
tahukah kamu jukung tambangan?
jukung panjang wayah bahari
perahu panjang zaman dahulu
jangan baucap sambarangan
jangan berucap sembarangan
bisa maulah cilaka diri
bisa membuat celaka diri
(Seman, 2006:18).*

Melalui larik pantun *jangan baucap sambarangan // bisa maulah cilaka diri*, kita diajarkan untuk tidak sembarangan dalam berucap, sebab jika kita salah berucap dan menyinggung perasaan orang, akibatnya akan mencelakakan diri kita sendiri..

Membina Hubungan

Kemampuan membina hubungan dengan orang lain akan mendukung keberhasilan seseorang dalam pergaulan. Refleksi dari kecerdasan emosional dalam hal membina hubungan ini, antara lain:

Aspek tolong menolong

Kecerdasan emosional yang dimiliki seseorang akan berdampak pada sikap yang ditunjukkan oleh orang tersebut kepada orang lain di sekitarnya. Sikap ringan tangan untuk menolong sesamanya tercermin dalam kehidupannya sehari-hari. Hal ini pula lah yang diajarkan pada pantun Banjar berikut.

- (14)*kayu panjang di halaman
kayu panjang di halaman
lalu ditatak lawan parang
lalu dipotong dengan parang
parilaku urang baiman
perilaku orang beriman
katuju manulungi urang
suka menolong orang
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Pada larik yang berbunyi *parilaku urang baiman // katuju manulungi urang*, kita diajarkan untuk gemar menolong orang sebab sikap ringan tangan tersebut merupakan perilaku orang beriman.

Hal serupa juga dapat kita lihat pada pantun berikut.

- (15)*parak haja kampung barikin
dekat saja kampung Barikin
wadah baulah haduk sasapu
tempat membuat sapu ijuk
urang cacat pakir miskin
orang cacat fakir miskin
bubuhannya nitu parlu dibantu
orang-orang itu perlu dibantu
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Sikap tolong-menolong memang perlu ditanamkan sejak dini. Seseorang yang mempunyai sikap ringan tangan, tentu hatinya akan mudah tersentuh dan berusaha untuk

menolong saat melihat ada orang yang sedang dilanda kesusahan. Melalui larik *urang cacat pakir miskin // bubuhannya nitu parlu dibantu*, pembuat pantun mengingatkan kepada kita untuk membantu orang-orang cacat, fakir, dan miskin.

Pentingnya menanamkan kebiasaan tolong-menolong demi membina hubungan baik dengan orang lain juga diajarkan pada pantun berikut.

- (16)*kupasakan sabigi mangga
kupasakan sebiji mangga
mangga banyak dalam barunjung
mangga banyak dalam wadah
balaku baik lawan tatangga
berlaku baik dengan tetangga
amun parlu kawa manulung
jika perlu bisa menolong
(Semam, 2008:23).*

Pada pantun tersebut, kembali kita diajarkan untuk berperilaku baik dengan tetangga. Jika tetangga memerlukan bantuan, sebisa mungkin kita harus membantunya.

Tidak jauh berbeda dengan beberapa pantun di atas, pada pantun berikut ini juga diajarkan tentang pentingnya sikap tolong-menolong dalam kehidupan bertetangga.

- (17)*jangan ditaguk jangan dikulum
jangan ditelan jangan dikulum
makan iwak katulangan
makan ikan ketulangan
ada gawian kapantingan umum
ada kerjaan kepentingan umum
jiran tatangga batutulungan
jiran tetangga saling membantu
(Semam, 2006:19).*

Melalui larik *ada gawian kapantingan umum // jiran tatangga batutulungan*, kita diajarkan untuk saling membantu dengan tetangga, terutama jika hal itu berkaitan dengan pekerjaan yang sifatnya untuk kepentingan umum.

Aspek tata krama/sopan santun

Ada sekian banyak norma yang harus dipatuhi seseorang agar ia dapat diterima secara

sosial, salah satunya yaitu norma kesopanan. Kesopanan merupakan tuntutan dalam hidup bersama. Sekali saja terjadi pelanggaran terhadap norma kesopanan, pelakunya akan mendapat sanksi dari masyarakat, misalnya berupa cemoohan.

Sopan santun adalah suatu etika/norma terhadap tingkah laku kita dalam kehidupan sehari-hari. Orang Banjar juga mempunyai budaya sopan santun tersebut, dan salah satu cara untuk mengajarkan sopan santun ini adalah melalui pantun.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal tata krama/sopan santun.

- (18) *anak saluang si anak sepat
anak saluang si anak sepat
timbul tinggalam banyalam-nyalam
timbul tenggelam menyelam-nyelam
amun kita hanyar badapat
kalau kita baru bertemu
badahulu kita maucap salam
lebih dulu kita mengucapkan salam
(Semana, 2008:19).*

Melalui larik pantun *amun kita hanyar badapat // badahulu kita maucap salam*, terdapat pembelajaran tentang sopan santun ketika baru bertemu dengan orang lain, yakni mengucapkan salam.

Perhatikan pula pantun berikut, terdapat pembelajaran untuk bersikap sopan santun kepada semua orang, terlebih kepada orang tua.

- (19) *puhun gambir di dalam hutan
pohon gambir di dalam hutan
andaknya di padang sabat
letaknya di tempat rimbun
amun bapandir lawan kuitan
kalau berbicara dengan orang tua
baucap nitu bagamat-gamat
berbicaranya pelan-pelan
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Melalui pantun tersebut, pembaca/pendengar pantun diajarkan tentang sopan santun terhadap orang tua yakni dalam hal berbicara.

Amun bapandir lawan kuitan // baucap nitu bagamat-gamat, maksudnya ketika berbicara dengan orang tua hendaknya dengan cara yang pelan (jangan kasar atau membentak-bentak).

Pembelajaran tentang sopan santun juga terdapat pada pantun berikut.

- (20) *banyak raragi lawan rarampah
banyak ragi dengan rempah-rempah
ada katumbar lawan jintan
ada ketumbar dengan jintan
handak tulak ka luar rumah
ingin berangkat ke luar rumah
basujut cium tangan kuitan
bersimpuh mencium tangan orang tua
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Tata krama ketika akan berangkat ke luar rumah diajarkan melalui pantun di atas. *Handak tulak ka luar rumah / basujut cium tangan kuitan*, maksudnya sebelum berangkat ke luar rumah, hendaknya kita meminta izin kepada orang tua seraya mencium tangan mereka.

Demikian pula pada pantun berikut, terdapat pembelajaran tentang sikap sopan santun terhadap orang tua.

- (21) *bungkah janar diulah japa
bongkah kunyit dibuat japa
dipirik-pirik di dalam cubik
diulek-ulek di dalam cobek
dikiau mama dikiau bapa
dipanggil ibu dipanggil ayah
lakasi manyahut baik-baik
cepat menyahut baik-baik
(<http://pantun-banjar.blogspot.com>).*

Melalui larik *dikiau mama dikiau bapa // lakasi manyahut baik-baik*, kita diajarkan untuk segera menyahut ketika dipanggil ibu atau ayah, dan cara menyahutnya pun harus dengan cara yang baik pula.

Cinta kasih

Manusia tidak pernah lepas dari yang namanya cinta kasih. Entah itu cinta kasih terhadap sesama ataupun tidak. Cinta kasih merupakan perpaduan kata-kata yang memiliki keterkaitan

erat dan arti yang mendalam. Kata **cinta** menurut *KBBI* edisi IV dapat diartikan sebagai (rasa) suka sekali atau (rasa), sayang sekali, ingin sekali, berharap sekali (2008:268), sedangkan kata **kasih** dapat diartikan sebagai perasaan sayang, cinta, atau suka kepada seseorang (2008:631). Jika cinta merupakan suatu rasa yang sulit untuk diungkapkan, kasih merupakan kelanjutan tindakan yang timbul dari rasa cinta yang mendalam tersebut.

Berikut ini pemanfaatan pantun Banjar untuk membangun kecerdasan emosional orang Banjar dalam hal cinta kasih.

(22) *buah nyiur sabigi dua*
buah kelapa satu biji dua
banyunya manis nyaman dinginum
airnya manis enak diminum
hormat lawan urang tuha
hormat dengan orang yang tua
sayang pulang lawan nang anum
sayang juga dengan yang muda
(Seman, 2008:23).

Cinta merupakan kekuatan spiritual yang dapat membangkitkan fungsi-fungsi kecerdasan emosional dan mengembangkan potensi seseorang yang sedang mengalaminya. Perasaan cinta di sini tidak hanya terbatas pada lawan jenis, tetapi dalam lingkup yang lebih luas, yakni kepada orang tua, orang yang lebih tua, dan orang yang lebih muda. Melalui larik yang berbunyi *hormat lawan urang tuha // sayang pulang lawan nang anum*, kita diajarkan untuk bersikap hormat kepada orang yang tua dan bersikap sayang juga dengan yang muda.

Demikian pula pada pantun Banjar berikut, terdapat pembelajaran tentang cinta kasih kepada sesama.

(23) *kain balacu hanyar ditapas*
kain mori baru dicuci
kain nang putih ngarannya kaci
kain yang putih namanya kaci
jasa guru kada tabalas
jasa guru tidak terbalas
budi baiknya tabawa mati

budi baiknya terbawa mati
(Seman, 2006:47).

Guru merupakan orang yang sangat berjasa dalam kehidupan kita. Melalui larik yang berbunyi *jasa guru kada tabalas // budi baiknya tabawa mati*, terdapat pembelajaran untuk senantiasa mengingat jasa-jasa guru yang begitu besar dalam mengajar dan mendidik tentang berbagai hal kepada kita sehingga tidak mungkin kita akan sanggup membalasnya meski sampai mati.

Kolaborasi / kerja sama

Pada dasarnya, manusia tidak dapat hidup seorang diri, tanpa berinteraksi dengan manusia lainnya. Menurut Freud dalam Gerungan (2004:27) super-ego manusia yang terdiri atas hati nurani, norma-norma, dan cita-cita pribadi itu tidak mungkin terbentuk dan berkembang tanpa manusia itu bergaul dengan manusia lainnya. Menurutnya, tanpa pergaulan sosial, manusia itu tidak dapat berkembang sebagai manusia seutuhnya.

Pentingnya pergaulan sosial ini juga tak luput dari perhatian orang Banjar. Dari sekian banyak pantun yang terkumpul, ada beberapa pantun yang berisi tentang pembelajaran tentang aspek kolaborasi/kerja sama.

(24) *ulin panjang gasan galagar*
ulin panjang untuk galagar
ulin nang tipis diulah sirap
ulin yang tipis dibuat sirap
maulah masigit manggawi langgar
membuat masjid membuat musala
gawi sabumi mangumpul wakap
kerja bersama mengumpul wakaf
(Seman, 2008:19).

Pada dasarnya, seseorang yang memiliki kecerdasan emosional yang baik akan mampu bekerja sama secara baik pula dengan orang lain. Melalui pantun di atas, pembuat pantun mengingatkan kepada kita tentang pentingnya bekerja sama, terutama untuk membuat/membangun sesuatu yang sifatnya untuk kepentingan umum. *Maulah masigit manggawi langgar // gawi sabumi mangumpul wakap*,

bermakna suatu pekerjaan yang berat yang memerlukan dana yang besar seperti membuat masjid atau musala akan menjadi mudah jika dana tersebut dikumpulkan secara bergotong-royong yakni dengan bekerja sama mengumpul wakaf.

PENUTUP

Kecerdasan emosional seseorang harus terus diasah. Seseorang yang memiliki kecerdasan emosional yang baik, tidak akan mengalami kesulitan untuk bergaul dengan orang yang ada di sekitarnya. Konsep tentang kecerdasan emosional ini sendiri secara tidak langsung telah diajarkan oleh orang-orang Banjar sejak dulu, antara lain melalui pantun Banjar. Sebagai salah satu perwujudan dari sastra lama, pantun dinilai cukup efektif digunakan dalam rangka pembelajaran tentang kecerdasan emosi, mengingat pantun biasanya disampaikan tanpa ada kesan menggurui

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, terungkap ada sekian banyak pembelajaran tentang kecerdasan emosional yang terdapat dalam pantun Banjar, antara lain (1) mengenali emosi sendiri yang terefleksi melalui kesadaran beragama dan sikap introspeksi diri; (2) mengelola emosi yang direfleksikan melalui kemampuan dalam mengelola konflik dan mengendalikan emosi; dan (3) membina hubungan yang direfleksikan melalui bersikap tolong-menolong, sopan-santun, cinta kasih, dan kolaborasi/kerja sama.

Jika dalam keberadaannya, pantun digunakan orang-orang zaman dahulu untuk menyisipkan pembelajaran tentang kehidupan, tinggal kita sebagai pewaris pantun tersebut, mampukah kita merefleksikan petuah yang disampaikan tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustian, Ary Ginanjar. 2002. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*. Jakarta: Arga Wijaya Persada.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama
- Gerungan. 2004. *Psikologi Sosial*. Bandung: PT Refika Aditama
- Goleman, Daniel. Diterjemahkan oleh T.Hermaya. 2006. *Kecerdasan Emosional: Mengapa EI lebih penting daripada IQ*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Indradi, Arsyad. 2011. *Pantun Banjar*. (<http://pantun-banjar.blogspot.com>). Diakses 11 Maret 2013.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Segal, Jeane. 2000. *Melejitkan Kepekaan Emosional*. Bandung: Mizan Media Utama
- Seman, Syamsiar. 2004. *Ayo Kita Bapapantunan*. Banjarmasin: Bina Budaya Banjar
- Seman, syamsiar. 2008. *Kesenian Tradisional Banjar: Lamut, Madihin, dan Pantun (cetakan ketiga)*. Kalimantan Selatan: Lembaga Pengkajian dan Pelestarian Budaya Banjar
- Sugono, Dendy dkk. 2008.. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Keempat)*. Jakarta: Gramedia

MORALITAS DALAM DONGENG *KISAH I KUKANG*
(Morality in “Kisah I Kukang” Fairy Tale)

Nasruddin

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/Tala Salapang, Makassar 90221

Telepon (0411)882401, Faksimile (0411)882403

Pos-el: nabanasruddin@gmail.com

Diterima: 26 Desember 2013; Direvisi: 12 Februari; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

The writing intends to discuss morality in literary work. Theory applied is sociology of literature. To determining good or bad morality, unwritten concept that widely known in the society is used. The writer implies the theory on fairy tale entitling Kisah I Kukang. The morality is focused on the literary itself like theme, thought, philosophy, and the author message described in character behavior and characterization in accordance with plot and setting. Of content analysis and reading carefully used, it could be concluded that fairy tale plays an important role as communication media in conveying morality to his readers. Morality aspect in Kisah I Kukang expressed in the writing is hard working, economize life, keeping relationship and solidarity, well consideration, and concerning the advice.

Keywords: moral, morality, fairy tale, Kisah I Kukang

Abstrak

Tulisan ini berusaha mengetengahkan kajian moralitas dalam karya sastra. Teori yang digunakan adalah sosiologi sastra. Untuk menentukan moralitas baik dan buruk dalam tulisan ini digunakan konsep yang telah dirumuskan oleh masyarakat secara umum. Pada kajian ini penulis mencoba mengimplementasikannya pada sebuah dongeng yang berjudul *Kisah I Kukang*. Dalam memberikan ukuran moralitas pada karya ini, penulis lebih menitikberatkan kepada masalah isi seperti tema, pemikiran, falsafah, dan pesan-pesan pengarang yang tergambar pada perilaku tokoh dan penokohnya serta dikaitkan dengan alur dan latar. Dari metode *content analysis* yang digunakan dan teknik pembacaan secara cermat dan berulang-ulang yang telah dilakukan dapat disimpulkan bahwa sastra dongeng dapat memainkan peranannya sebagai media komunikasi dalam menyampaikan aturan tentang aspek moralitas kepada para pembacanya. Aspek moralitas dalam *Kisah I Kukang* yang sempat diungkapkan dalam tulisan ini, antara lain kerja keras, hidup hemat, menjaga kekeluargaan dan persaudaraan, perhitungan yang matang, dan mengindahkan nasihat.

Kata kunci: moral, moralitas, dongeng, Kisah I Kukang

PENDAHULUAN

Cerita rakyat adalah sastra tradisional karena merupakan hasil karya yang dilahirkan dari sekumpulan masyarakat yang masih kuat berpegang pada nilai-nilai kebudayaan yang bersifat tradisional. Kesusastraan tradisional kadang-kadang disebut sebagai cerita rakyat dan dianggap

sebagai milik bersama. Hal tersebut tumbuh dari kesadaran kolektif yang kuat pada masyarakat lama. Danandjaja (1986:2) mengemukakan bahwa folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam

bentuk lisan maupun contoh yang disertai gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*). Pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa cerita rakyat adalah kisah atau cerita anonim dari zaman dahulu yang hidup di kalangan masyarakat dan diwariskan secara lisan atau turun-temurun sebagai sarana untuk menyampaikan pesan moral tentang persoalan hidup dan kehidupan manusia. Nurgiyantoro (2000:324) membagi tiga garis besar persoalan hidup dan kehidupan manusia, yaitu:

1. hubungan manusia dengan diri sendiri,
2. hubungan manusia dengan manusia lain dalam lingkup sosial termasuk hubungannya dengan lingkungan alam, dan
3. hubungan manusia dengan Tuhannya.

Sesuai dengan pendapat Nurgiyantoro di atas, V. Propp. (1997) dalam hasil penelitian yang telah dilakukannya, mengatakan bahwa cerita rakyat atau folklor sangat perlu diperhatikan sebagai tanda perubahan masyarakat. Folklor dalam masyarakat menyuarakan perilaku proses mendidik sesamanya. Perubahan yang dilakukan manusia terutama melalui proses pengenalan kebudayaan yang terus menerus akan dapat diidentifikasi pemahaman manusia kepada kebudayaannya. Selain itu, Danandjaja (1986:83) menerangkan bahwa folklor atau cerita rakyat mempunyai kegunaan dalam kehidupan bersama suatu kolektif, misalnya sebagai alat pendidikan, penglipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam.

Eksistensi folklor atau cerita rakyat dalam suatu sistem tatanan budaya dan sosial suatu masyarakat menjadi sangat penting. Folklor merupakan sebuah refleksi sosial akan suatu masyarakat dan segala sistem yang berlaku didalamnya, serta sebuah cerminan akan nilai-nilai moral, etik, dan nilai-nilai normalitas yang berlaku dalam suatu masyarakat. Selain itu, folklor juga dapat dipandang sebagai suatu manifestasi dari cara pandang suatu masyarakat secara holistik, artinya sebuah folklor yang ada dan eksis dalam suatu masyarakat, bisa dilihat sebagai suatu proyeksi bagaimana sebuah masyarakat

itu berpikir, bertindak, dan berperilaku. Folklor menjadi salah satu bagian terpenting yang tidak bisa lepas dalam perjalanan evolusi manusia hingga sekarang dari berbagai aspek, baik itu kultur, budaya, sosial, filsafat, hingga religiusitas.

Folklor khususnya cerita rakyat, seperti mite (*myth*), legenda (*legend*), dongeng (*folktale*) dan lainnya bisa juga berfungsi sebagai alat pengajaran dan pewarisan nilai-nilai etik dan moral, serta kontrol sosial pada kolektif masyarakat dimana folklor itu diciptakan. Hal tersebut disebabkan di dalam cerita rakyat mengandung nilai-nilai dan ide-ide, gagasan, angan-angan, cita-cita, falsafah, dan kesadaran kolektif masyarakat yang menciptakannya. Dengan kata lain, cerita rakyat merefleksikan bagaimana masyarakat berpikir, bertindak, berperilaku, dan memanifestasikan berbagai sikap mental, pola pikir, tata nilai, dan mengabadikan hal-hal yang dirasa penting oleh pendukungnya.

Folklor yang diwariskan turun-temurun secara lisan, bukan berarti tidak berguna atau relevan lagi pada zaman sekarang ini, terlepas dari unsur mistik yang ada didalamnya, folklor masih memiliki nilai-nilai dan norma, etika, ajaran moral yang masih relevan hingga masa sekarang, arti dan fungsinya masih sangat penting terutama bagi kolektif pemilikinya. Pengkajian pada folklor bisa digunakan sebagai sarana penanaman nilai-nilai maupun pengajaran moral pada masyarakat sekarang. Selain itu, kajian folklor juga berguna untuk karya sastra keliteraturan itu sendiri. Pewarisannya pada generasi selanjutnya berguna dalam rangka memperkencil kesenjangan budaya pada generasi muda sekarang. Hal ini dibenarkan oleh Saryono (2009:16-17) dikatakannya bahwa folklor itu memiliki sumbangsih besar dalam hidup dan kehidupan manusia, sastra bukan sekedar artefak (barang mati), tetapi sastra merupakan sosok yang hidup. Sebagai sosok yang hidup, sastra berkembang dengan dinamis menyertai sosok-sosok lainnya, seperti politik, ekonomi, kesenian, dan kebudayaan. Sastra dianggap mampu menjadi pemandu menuju jalan kebenaran karena sastra yang baik adalah sastra yang ditulis dengan penuh kejujuran, kebeningan,

kesungguhan, kearifan, dan keluhuran nurani manusia. Sastra yang baik mampu mengingatkan, menyadarkan, dan mengembalikan manusia ke jalan yang semestinya, yaitu jalan kebenaran dalam usaha menunaikan tugas-tugas kehidupannya. Diungkapkan oleh Luxemburg (1984: 23) sastra dapat dipandang sebagai suatu gejala sosial. Hal itu dikarenakan sastra ditulis dalam kurun waktu tertentu yang langsung berkaitan dengan norma-norma dan adat istiadat zaman itu dan pengarang sastra merupakan bagian dari suatu masyarakat atau menempatkan dirinya sebagai anggota dari masyarakat tersebut.

Folklor yang akan diangkat sebagai studi kasus dalam tulisan ini adalah Kisah *I Kukang*. Pemilihan cerita rakyat ini terutama dikarenakan folklor berjenis dongeng ini cukup populer dan dikenal luas oleh masyarakat pendukungnya, yaitu suku Makassar. Suatu karya sastra yang dikenal luas dalam masyarakat berarti pesan moral dalam karya sastra tersebut dipahami dan diterima sebagai bagian dari sistem acuan perilaku warga masyarakatnya. Hal ini berkaitan dengan fungsi sosial dari karya sastra, yakni permasalahan tentang seberapa jauh nilai-nilai moralitas dalam karya sastra berkaitan dengan nilai-nilai budaya yang ada dalam kehidupan sosial suatu masyarakat. Untuk memahami dan menginterpretasi moralitas yang terkandung di dalamnya diperlukan penelitian yang menyangkut, pemahaman akan kebudayaan, perilaku, kehidupan, kemasyarakatan, dan pola pikir atau persepsi si pemilik folklor pada masa cerita itu dibuat.

Masalah pokok yang dibahas dalam tulisan ini adalah sejauh manakah dongeng Kisah I Kukang dapat menyampaikan peranannya sebagai media komunikasi dalam menyampaikan aturan tentang aspek moralitas kepada pembacanya. Adapun tujuan penulisan adalah mendeskripsikan aspek moralitas yang terekam dalam dongeng *Kisah I Kukang*.

KERANGKA TEORI

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sosiologi sastra. Wellek dan Warren (1994), menawarkan tiga jenis sosiologi

sastra, yaitu sosiologi pengarang, sosiologi karya sastra, dan sosiologi pembaca dan pengaruh sosial karya sastra. Pembagian jenis sosiologi sastra tersebut, hampir mirip dengan apa yang dilakukan oleh Ian Watt (via Damono, 1979:3). Ian Watt, membedakan antara sosiologi sastra yang mengkaji konteks sosial pengarang, sastra sebagai cermin masyarakat, dan fungsi sosial sastra. Menurut Wellek dan Warren, sosiologi pengarang memasalahkan status sosial, ideologi sosial, dan lain-lain yang menyangkut pengarang sebagai penghasil sastra. Sosiologi karya sastra memasalahkan karya sastra itu sendiri. Mengkaji apa yang tersirat dalam karya sastra dan apa yang menjadi tujuannya, sedangkan sosiologi pembaca mengkaji pembaca dan pengaruh sosial karya sastra. Sehubungan dengan kajian ini digunakan teori sastra yang kedua, yaitu sosiologi karya sastra.

Menurut Wellek dan Warren (1994:109-133) sosiologi karya sastra mengkaji isi karya sastra, tujuan, serta hal-hal lain yang tersirat dalam karya sastra itu sendiri dan yang berkaitan dengan masalah sosial. Sosiologi pembaca mengkaji permasalahan pembaca dan dampak sosial karya sastra, serta sejauh mana karya sastra ditentukan atau tergantung dari latar sosial, perubahan dan perkembangan sosial. Ian Watt (dalam Damono, 1979), merumuskan wilayah kajian karya sastra dalam hubungannya dengan masalah-masalah sosial yang ada dalam masyarakat. Sosiologi sastra ini berangkat dari teori mimesis Plato, yang menganggap sastra sebagai tiruan dari kenyataan. Fokus perhatian sosiologi karya sastra adalah pada isi karya sastra, tujuan, serta hal-hal lain yang tersirat dalam karya sastra itu sendiri dan yang berkaitan dengan masalah sosial (Wellek dan Warren, 1994). Oleh Watt (dalam Damono, 1979:4) sosiologi karya sastra mengkaji sastra sebagai cermin masyarakat. Apa yang tersirat dalam karya sastra dianggap mencerminkan atau menggambarkan kembali realitas yang terdapat dalam masyarakat. Beberapa masalah yang menjadi wilayah kajian sosiologi karya sastra adalah: isi karya sastra, tujuan, serta hal-hal lain yang tersirat dalam karya sastra yang berkaitan

dengan masalah sosial. Di samping itu, sosiologi karya sastra juga mengkaji sastra sebagai cermin masyarakat, sastra sebagai dokumen sosial budaya yang mencatat kenyataan sosiobudaya suatu masyarakat pada masa tertentu (Junus, 1986), mengkaji sastra sebagai bias (*refract*) dari realitas (Harry Levin, via Junus, 1986). Isi karya sastra yang berkaitan dengan masalah sosial, dalam hal ini sering kali dipandang sebagai dokumen sosial, atau sebagai potret kenyataan sosial (Wellek dan Warren, 1994).

Dalam hubungan antara karya sastra dengan kenyataan, Teeuw (1988:228) menjelaskan bahwa karya sastra lahir dari peneladanan terhadap kenyataan, tetapi sekaligus juga model kenyataan. Bukan hanya sastra yang meniru kenyataan, tetapi sering kali juga terjadi sebuah norma keindahan yang diakui masyarakat tertentu yang terungkap dalam karya seni, yang kemudian dipakai sebagai tolok ukur untuk kenyataan. Kajian sosiologi karya sastra memiliki kecenderungan untuk tidak melihat karya sastra sebagai suatu keseluruhan, tetapi hanya tertarik kepada unsur-unsur sosiobudaya yang ada di dalam karya sastra. Kajian hanya mendasarkan pada isi cerita, tanpa mempersoalkan struktur karya sastra.

Sesuai dengan permasalahan dalam tulisan ini dikemukakan pula konsep moral yang digunakan dalam masyarakat umum. Moral berarti ajaran tentang baik dan buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya. Selain itu, moral bersinonim dengan akhlak, budi pekerti, dan susila. Moralitas uraian (pandangan, ajaran) tentang perbuatan dan kelakuan yang baik. (Alwi: 2002: 754—755). Moral atau moralitas yaitu tata tertib tingkah laku yang dianggap baik dan luhur dalam suatu lingkungan atau masyarakat.

Moral disebut juga kesusilaan merupakan keseluruhan dari berbagai kaidah dan pengertian yang menentukan mana yang dianggap baik dan manayang dianggap durhaka dalam suatu golongan (masyarakat). Pada hakikatnya tiap-tiap norma kesusilaan bersifat relatif.

Berdasarkan arti kata moral di atas dapat diambil kesimpulan bahwa moral ialah tatanan

atau ukuran yang mengatur tingkah laku, perbuatan dan kebiasaan manusia yang dianggap baik dan buruk oleh masyarakat yang bersangkutan. Baik dan buruk orang yang satu dengan yang lainnya ada kalanya tidak sama. Oleh sebab itu, masyarakat memberikan pedoman pokok tingkah laku, kebiasaan, dan perbuatan yang telah disusun dan dianggap baik oleh seluruh anggota masyarakat itu.

Dalam bahasa Indonesia, selain menerima perkataan akhlak, etika, dan moral yang masing-masing berasal dari bahasa Arab, Yunani, dan Latin, juga dipergunakan beberapa perkataan yang makna dan tujuannya sama atau hampir sama dengan perkataan akhlak, yaitu susila, kesusilaan, tata susila, budi pekerti, kesopanan, sopan santun, adab, tingkah laku, prilaku, dan kelakuan.

Jika orang membicarakan moral seseorang atau suatu masyarakat, yang dibicarakan adalah kebiasaan, tingkah laku atau perbuatan orang tersebut atau kelompok masyarakat itu. Usaha moralisasi dimaksudkan untuk menyampaikan ajaran-ajaran moral, sehingga aturan-aturan, tingkah laku, dan perbuatan yang telah disepakati oleh seluruh masyarakat dihayati dan dilestarikan oleh anggota masyarakat anggota penerusnya. Hal-hal yang dianut dan dijadikan aturan tingkah laku itu dinamakan nilai-nilai moral.

Moral merupakan suatu peraturan yang sangat penting ditegakkan pada suatu masyarakat karena dapat menjadi suatu rambu-rambu dalam kehidupan serta pelindung bagi masyarakatnya itu sendiri. Moral itu dihasilkan dari perilaku intelektual, emosi, atau hasil berpikir intuitif setiap individu yang pada akhirnya merupakan aturan dalam kehidupan untuk menghargai dan dapat membedakan yang benar dan yang salah yang berlaku dalam suatu masyarakat.

Tiga keutamaan tentang moralitas menurut Alasdair (1990) bahwa tidak bisa tidak, harus ada sebuah “kegiatan bermakna” keinginan untuk mencapai mutu internalnya, yaitu kejujuran dan kepercayaan (*truthfulness dan trust*), keadilan (*justice*), dan keberanian (*courage*). Kalau kita bersama-sama melakukan sebuah “kegiatan bermakna” dan satu di antara kita melakukan

kegiatan tipu muslihat, maka maknanya telah hilang. Keadilan menuntut agar orang lain diperlakukan menurut jasa atau pahalanya sesuai dengan standar-standar “kegiatan bermakna” yang bersangkutan.

Begitu pula Thomas Aquinas (dalam Sumaryono, 2002: 89) menjelaskan dua hukum yang perlu dipahami untuk mengerti hakikat moralitas, yaitu hukum abadi (*lex aeterna*) dan hukum kodrat (*lex naturalis*). Hukum abadi adalah Allah sendiri, dipandang sebagai sumber eksistensi alam semesta dan manusia dengan segala hakikat dan kekhasannya. Kodrat sebagai makhluk mencerminkan hukum abadi karena segenap ciptaan dalam hakikatnya persis sebagaimana dikehendaki oleh sang Pencipta, maka kodrat merupakan hukum bagi kita. Artinya, kita harus hidup sesuai dengan kodrat kita karena hal itu yang dikehendaki oleh Tuhan. Sekaligus kita hanya dapat menjadi diri sendiri apabila kita memang hidup sesuai dengan kodrat kita. Dengan demikian, bagi manusia hukum kodrat, dalam bahasa modern merupakan hukum moral: Hukum kodrat yang memuat prinsip-prinsip hidup yang bermoral. Di samping hukum abadi dan hukum kodrat, Thomas pun masih mengenal hukum manusia, yaitu hukum yang dibuat oleh manusia sendiri sesuai dengan keperluannya dengan menerapkan dan memperluas hukum kodrat. Lalu, ada juga hukum Ilahi, yaitu wahyu Allah dan Kitab Suci.

Kaidah-kaidah moral yang membentuk akhlak terpuji berdasarkan ajaran Islam di antaranya, selalu berlaku adil terhadap siapapun, baik terhadap kawan maupun lawan, Senantiasa mengingat Allah, selalu mengarah kepada kebenaran dalam pikiran, perkataan dan laku perbuatan, tidak gentar dalam perang atau menghadapi kejahatan, seluruh hayat diisi dengan perbuatan baik, suka bergaul dengan orang baik-baik, bersalaman ketika bertemu, suka berjamaah, tidak terpengaruh oleh bujukan lawan, selalu bersyukur, tidak kaku melaksanakan ketentuan, selalu bercita-cita kebajikan, mengutamakan sikap damai, perkataan yang diucapkan dan perbuatan yang dilakukan selalu dapat dipercaya,

memberi kepada orang lain, berusaha yang halal, menjaga dan memelihara ibadah, bermuamalah, bersikap kasih kepada sesama makhluk, marah jika kehormatannya tersinggung, bertanggung jawab, selalu membantu jika dibutuhkan, mengasingkan dari perbuatan buruk, memuliakan janji yang telah disepakati, selalu mengajak orang dalam kebajikan, meninggalkan hal-hal yang tidak berguna, menutupi aib kawan maupun lawan, berhati mulia, memberi dan menerima nasihat, patuh akan hukum Allah, negara, dan masyarakat, memiliki rasa malu, dsb. Sebaliknya, prinsip-prinsip/kaidah-kaidah moral yang tercela diantaranya, berperasaan kasar, bertindak tanpa perhitungan, buruk sangka, tidak merasa senang melihat orang lain bahagia, cepat putus asa dan pengeluh, jumud (berpegang kuat pada sesuatu tanpa pengertian, memperturutkan nafsu buruk, sombong, tak kenal diri, serakah, tidak jujur, tidak menerima kenyataan, dan laku perbuatan lain-lainnya yang mengandung nilai negatif bagi akhlak menurut hukum syariat.

Pendekatan moral bertolak dari asumsi dasar bahwa salah satu tujuan kehadiran sastra di tengah-tengah masyarakat pembaca adalah berupaya untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia sebagai makhluk berbudaya, berfikir, dan berketuhanan.

Karya sastra diciptakan oleh seorang penulis tidak semata-mata mengandalkan bakat dan kemahiran berekspresi, tetapi lebih dari itu, seorang penulis melahirkan karya sastra karena ia memiliki visi, aspirasi, itikad baik, dan perjuangan sehingga karya sastra yang dihasilkannya memiliki nilai tinggi. Oleh sebab itu, dalam karya sastra yang megandung nilai-nilai moral dapat memotivasi masyarakat ke arah kehidupan yang lebih baik. Di dalam karya sastra itu dapat diperlihatkan tokoh-tokoh yang memiliki kebijaksanaan dan kearifan sehingga pembaca dapat mengambilnya sebagai teladan.

Keunggulan pendekatan ini memandang bahwa karya sastra sebagai karya yang mengandung nilai-nilai, pemikiran, dan falsafah hidup yang akan membawa manusia menuju ke arah kehidupan yang lebih bermutu; pembaca dapat menemukan berbagai sikap, nilai, harga diri, sifat kemanusiaan

yang sangat bermanfaat untuk memperdalam dan memperluas persepsi, tanggapan, wawasan, dan penalarannya.

Dalam melakukan pengkajian sastra dengan pendekatan moralisme, terlebih dahulu perlu menentukan kriteria yang lebih tegas yang menjadi batasan-batasan moralitas. Kejelasan batasan aliran moralisme akan mempertegas dalam menentukan kriteria dalam proses pengkajian pada sebuah karya sastra. Dengan demikian dapat diketahui apakah karya sastra tersebut bertemakan tentang moral atau tidak, atau apakah karya sastra tersebut ingin menyampaikan tentang moral atau bukan.

METODE

Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini adalah *content analysis*. Menurut Endraswara (2003: 160) *content analysis* digunakan apabila peneliti hendak mengungkapkan, memahami, dan menangkap pesan karya sastra. Karena penelitian ini hendak mengungkapkan pesan-pesan moral dari teks cerita dongeng, dengan demikian menurut hemat penulis, metode *content analysis* menjadi pilihan metode yang paling tepat untuk digunakan. Langkah-langkah yang dilakukan adalah : (1) menentukan objek yang akan dikaji, (2) melakukan pengumpulan data dengan cara pembacaan secara cermat dan berulang-ulang terhadap teks, (3) menganalisis data dengan cara penyajian data dan pembahasannya yang dilakukan secara kualitatif konseptual, dan (4) membuat kesimpulan.

PEMBAHASAN

Pada kajian ini penulis mencoba mengimplementasikan prinsip-prinsip aliran moralisme pada karya sastra dongeng yang berjudul *Kisah I Kukang* yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1996 oleh Proyek Penerbitan Buku Sastra dan Daerah, Depdikbud. Karya sastra dongeng ini diasumsikan banyak mengandung ajaran-ajaran moral. Ajaran-ajaran moral tersebut diilhami oleh tema dan amanat yang terekam di dalamnya. Selain itu, ajaran-ajaran moral juga dapat diketahui dari para tokoh yang berperan

dalam cerita itu.

Kisah I Kukang, dilihat dari isi ceritanya menggambarkan kehidupan seorang tokoh bernama I Kukang atau si Yatim Piatu ketika kedua orang tuanya meninggal. Kehidupannya sangat memprihatinkan. Ia tidak hanya memiliki orang tua dan sanak keluarga saja, tetapi juga tidak ada harta warisan yang ditinggalkan kedua orang tuanya. Pakaian yang dikenakannya adalah satu-satunya, itu pun sudah compang-camping, kumuh, dan warnanya sudah tak dapat dikenali lagi. Jika ingin makan, ia harus membantu orang mengangkat air, membuang sampah atau membersihkan halaman rumah. Tempat tidurnya adalah balai-balai yang ia buat di atas kuburan kedua orang tuanya.

Pada suatu hari I Kukang sangat lapar tetapi sedikit pun tak ada makanan. Karena itu, muncullah niatnya ke hutan untuk mencari makanan. Di tengah-tengah hutan, tiba-tiba terjatuh buah dari pohonya. Setelah diperhatikan, ternyata ada burung yang sedang makan buah di atas pohon. Karena laparnya, ia ingin segera memakan buah itu. Akan tetapi, muncul pula kekhawatiran dalam hatinya jangan-jangan buah itu beracun. Ia pun mengamati burung-burung yang sedang asyik menikmati buah di atas pohon. Dengan pengamatan itu, kekhawatirannya pun segera menghilang. Ia pun segera mengambil buah yang jatuh itu lalu dimakannya dan ternyata tidak membahayakan pada dirinya. Timbullah dalam pikirannya untuk membawa buah itu ke pasar.

Usaha I Kukang tidaklah sia-sia. Buah yang ditawarkan itu mendapat sambutan yang sangat baik di kalangan pedagang buah. Banyak di antara mereka ingin menjadi pelanggan, apalagi buah tersebut sulit didapatkan pada musim itu.

Salah seorang pelanggan I Kukang adalah I Mallang. Selama berbisnis buah dengan I Mallang, ia selalu memperlihatkan sifat dan tingkah laku yang terpuji. Memperhatikan budi baik I Kukang, I Mannyang, saudara kandung I Mallang ingin mengetahui siapa itu I Kukang, siapa orang tuanya, bagaimana keadaannya, dan seterusnya. Tahu asal usul dan kondisi

kehidupan I Kukang, I Mannyang tertarik untuk mengambilnya sebagai anak angkat. I Kukang tidak serta-merta menerima tawaran itu. Akan tetapi, ia melakukan penyelidikan tentang kesungguhan hati I Mannyang.

Menganggap sebagai anak sendiri, I Mannyang memperhatikan masa depan I Kukang. I Mannyang menyerahkan I Kukang kepada seorang guru untuk dididik secara khusus. Setelah berguru sekian lama, I Kukang tumbuh menjadi sosok yang cerdas dan memiliki budi pekerti yang terpuji. Bahkan, dia melebihi kawan-kawan seperguruannya. Karena itulah, ia amat disenangi oleh gurunya sehingga diberi kepercayaan untuk membantu mengatur segala sesuatu yang berhubungan dengan proses belajar-mengajar.

Sekian lama mendapatkan pendidikan, datang tawaran dari seorang saudagar Belanda untuk menjadi karyawan di sebuah toko. I Kukang tidak menyia-nyiakan kesempatan ini. Penghasilannya cukup lumayan karena mampu memenuhi kehidupan sehari-harinya. Karena kecerdasan dan perilakunya yang amat terpuji, karier I Kukang semakin cemerlang. Ia diangkat oleh majikannya sebagai pengawas atau mandor di toko tersebut. Tak lama menempati posisinya itu, ia dikawinkan oleh majikannya dengan seorang gadis yang bernama I Saoda. Dengan istrinya, ia hidup tentram dan damai.

Ketentraman dan kebahagiaan bersama istrinya tidak terlalu lama dinikmatinya. I Kukang tiba-tiba jatuh sakit. Penyakit yang dideritanya itu amat parah. Tak sedikit dukun dan tabib yang mengobatinya, tetapi tak kunjung sembuh. Nanti setelah diobati oleh Tambi Hakim barulah ia sembuh.

I Kukang kemudian bekerja pada majikan barunya Tambi Hakim setelah sembuh dari penyakitnya. Dalam bekerja, ia tak pernah lupa nasehat yang disampaikan oleh Tambi hakim, yaitu rajin bekerja, cekatan, jujur, dan tidak boleh boros. Dengan nasehat itu pula, I Kukang sukses menjalankan usahanya.

Pada naskah ini ajaran moralitas digambarkan oleh I Kukang. Tokoh sentral yang

banyak mengalami permasalahan hidup. Akan tetapi, dalam menyikapi berbagai permasalahan hidup yang dihadapinya dia selalu berpegang teguh pada budaya lokal yang melatarbelakangi penciptaan cerita ini.

Kerja Keras

Dalam konteks budaya Makassar kerja keras sangat dimuliakan. Begitu dimuliakannya sehingga masalah kerja keras itu diabadikan dalam sebuah *pappasang Tumatoa* (wasiat para leluhur) yang berbunyi, *resopa satunggu-tunggu naletei panngamaseanna Dewataya* (Hanya dengan kerja keras rahmat Tuhan dapat diraih). Nilai moral inilah yang mewarnai kehidupan tokoh I Kukang. Dari alur perjalanan hidupnya, tokoh sentral ini sudah mengalami banyak penderitaan. Ia tidak hanya ditinggal pergi oleh kedua orang tuanya untuk selamanya, tetapi juga tidak memiliki sanak keluarga dan harta. Meskipun demikian, semangat hidup I Kukang tidak pernah luntur. Penderitaan yang ia alami justru memacu semangat, keyakinan, dan keinginannya bekerja demi kelangsungan hidupnya. Dan, di dalam bekerja I Kukang tidak dengan bekerja seadanya, tetapi dilandasi dengan semangat kerja yang tinggi, seperti terungkap dalam teks berikut.

“Demikianlah keadaannya setiap hari selalu pergi mengambilkan air orang lain dan membuang sampahnya para penjual kemudian diberi upah”. (Gani, 1986:11).

Dalam kutipan di atas digambarkan sikap dan tindakan I Kukang yang amat mulia dan terpuji. Ia pantang mengharapkan belas kasihan orang lain atau pun menjadi peminta-minta. Pekerjaan yang ia lakoni adalah menjadi pengambil air dan pembuang sampah. Meskipun sudah dapat menyambung hidupnya dari pekerjaannya tersebut, I Kukang tetap berinisiatif untuk meningkatkan taraf hidupnya. I Kukang masuk hutan mencari buah-buahan lalu menjualnya kepada pedagang buah. Niat I Kukang menjadi kenyataan, yaitu dari pembuang sampah menjadi penjual buah-buahan.

Kehidupan I Kukang semakin membaik

berkat semangat dan kerja kerasnya. Bahkan, dengan sikap dan prilakunya itu ditambah dengan andil I Mannyang (orang tua angkatnya), I Kukang dapat menapaki kariernya, yaitu dari karyawan toko menjadi mandor pada saudagar Belanda, kemudian menjadi karyawan Tambi Hakim. Dari gambaran perilaku I Kukang dapat dipetik nilai moral bahwa hanya dengan kerja keras, keberhasilan dapat dicapai.

Hidup Hemat

Nilai moral hidup hemat adalah nilai yang cukup menonjol dalam kisah ini. Nilai moral ini tercermin dalam diri tokoh *I Kukang*. Ia berhasil membangun ekonomi rumah tangganya menjadi mapan karena kemampuannya mengatur pemasukan dan pengeluarannya.

Nilai moral agar hidup hemat dalam hal pengelolaan pendapatan merupakan nasihat Tambi Hakim kepada I Kukang berikut ini

“Usahakan sekuat tenaga, Nak menjaga dan memelihara uang itu jika kamu memperoleh rezeki dari Tuhan. Apabila pengeluaran lebih banyak dalam sehari, sebulan, dan setahun daripada pemasukan yakinlah pasti perhitunganmu tidak benar”. (Gani, 1986: 58—59).

Nasihat Tambi Hakim, betul-betul dilaksanakan oleh I Kukang. Setelah sembuh dari penyakit lumpuh yang dideritanya, I Kukang mulai menata ekonomi rumah tangganya dari upah yang didapatkan dari Tambi Hakim. Hasilnya cukup menggembirakan, ekonominya yang tadinya morat-marit kini normal kembali.

Nasihat lain Tambi Hakim kepadanya adalah sebagai berikut.

“Tidak ada lain yang menyebabkan seseorang mendapatkan kehormatan, seorang raja menjadi luas kekuasaannya, orang hina menjadi mulia, orang mulia menjadi semakin mulia, kecuali uang. Langkah yang menyebabkan itu semua”. (Gani, 1986: 59).

Sungguh besar pengaruh kekayaan dalam kehidupan manusia menurut nasihat Tambi Hakim di atas. Dengan uang seseorang dapat dihormati.

Dengan uang kekuasaan menjadi besar. Dengan uang pula seseorang, bagaimanapun rendah dan hinanya dapat terangkat dan dihormati orang. Bahkan, dengan uang semuanya akan mudah.

I Kukang tahu diri akan segala kekurangannya. Ia tidak punya sanak keluarga, tak berharta, dan bukan dari golongan stratifikasi sosial yang pantas dihormati. Karena itu, tekadnya cuma satu dalam usaha menggapai taraf kehidupan yang lebih baik, yaitu melalui uang atau kekayaan.

Menjaga Kekeluargaan dan Persaudaraan.

Nilai moralitas yang ingin diungkapkan pula dalam dongeng I Kukang ini adalah menjaga kekeluargaan dan persaudaraan. Dengan pengungkapan nilai moralitas ini dalam dongeng, pertanda nilai moralitas tersebut amat dijunjung tinggi masyarakat Makassar dalam hidup bermasyarakat.

Dalam dongeng ini tokoh I Mannyang adalah sosok yang sangat mengedepankan perilaku terpuji ini. I Mannyang adalah sahabat almarhum ayah I Kukang yang bernama I Darasi. Ia sangat iba melihat I Kukang dari kesusahan yang melitnya setelah kedua orang tuanya meninggal. Karena itu, I Mannyang berniat mengajak I Kukang untuk hidup bersamanya. Maksud I Mannyang adalah baik, yaitu untuk membantu *I Kukang* keluar dari penderitaan yang dihadapinya. Pada mulanya I Kukang ragu atas ketulusan hati sahabat ayahandanya itu. Akan tetapi, setelah direnungkan dan dipikirkan baik-baik, barulah I Kukang menerimanya.

“Berkatalah I Mannyang, sayalah yang biasa membawa ayahmu berlayar ke sana ke mari, merasakan pahit getirnya kehidupan seperti orang yang bersaudara seibu dan seapak. Jika kamu bersedia kupungut, mari kita hidup semati”. (Gani, 1986: 28).

Apa yang dikatakan I Mannyang dalam kutipan di atas, disadari I Kukang bahwa antara I Mannyang dan almarhum ayahandanya terjalin persaudaraan yang sangat kental semasa hidupnya. Hal itu berarti ajakan itu bukanlah

basa-basi, melainkan keinginan yang tulus dan niat yang ikhlas. Oleh sebab itu. Niat baik I Mannyang diterima dengan baik pula oleh I Kukang, seperti tergambar dalam kutipan berikut.

“Saya sudah tidak dapat mengelak untuk tidak tinggal bersama dan mengharap belas kasih Bapak. Walaupun seandainya kedua orang tuaku masih hidup tidak akan berbeda cara Bapak bersaudara mengasuh saya. Saya bersyukur atas rahmat Allah dan rasul-Nya karena Bapak bersedia menerima sampah masyarakat seperti saya ini”. (Gani, 1984: 34).

I Mannyang menepati segala janji yang pernah diucapkannya kepada I Kukang. Ia mengasuh dan mendidik I Kukang dengan sepenuh hati bagai anaknya sendiri. Tak satu pun kebutuhannya yang tak dipenuhi. Tak terkecuali, ia menyekolahkan hingga dapat hidup mandiri.

Perhitungan yang Matang

Perbuatan baik dan terpuji yang perlu dimiliki setiap orang, terutama dalam menghadapi sesuatu adalah sikap melakukan perhitungan yang matang. Hal ini menjadi penting untuk meminimalkan masalah yang bakal muncul.

Sikap ini yang mewarnai kehidupan I Kukang dalam cerita ini. Ketika I Mannyang menawarinya untuk hidup bersama, I Kukang tidak serta merta mengiyakannya, tetapi I Kukang menjawabnya agar diberi waktu untuk berpikir. Dalam hal ini, I Kukang memperhitungkan untung ruginya dengan matang sebelum menerima tawaran tersebut.

Pemikiran I Kukang bukanlah tanpa alasan. Ia khawatir akan nasib burung Bangau yang dimakan oleh burung Elang, sepeninggal induknya (lihat bingkai *Kisah I Kukang*: hlm 29). Dasar pemikiran I Kukang itu dinyatakan dalam kutipan berikut.

“Oleh karena itulah saya belum mengiya untuk menerima tawaran Bapak. Orang lain biar bagaimana baiknya pasti sering muncul perasaan lain-lain kepada kita. Lain halnya jika sanak saudara sendiri. Jika tidak ada

rasa perikemanusiaannya, mungkin ada sirik-nya. Jika tidak ada rasa kasihannya, mungkin ada rasa sayangnya”. (Gani, 1986: 29).

Alasan yang bernuansa kehati-hatian dan perhitungan yang cermat I Kukang diterima dan dibenarkan oleh I Mannyang. Namun, atas dasar persaudaraan yang dijunjung tinggi, I Mannyang berusaha membujuk I Kukang dengan mengatakan, “Janganlah berpikiran seperti itu. Saya bukanlah burung Elang yang memakan anak sahabatnya. Saya hanya ingin membuktikan bahwa persaudaraan itu harus berjalan terus walaupun salah satu pihak telah tiada” (lihat bingkai *Kisah I Kukang*: hlm. 30).

Sikap penuh pertimbangan yang matang pada diri I Kukang juga terlihat pada saat menemukan pohon yang sarat dengan buah dalam hutan. Walaupun rasa laparnya tak tertahankan lagi, I Kukang tidak langsung memakannya. Akan tetapi, ia mempelajarinya lebih dahulu apakah buah itu beracun atau tidak. Setelah memperhatikan burung-burung yang tengah asyik menikmati buah tersebut, yakinlah I Kukang bahwa buah tersebut layak dimakan.

Dalam bingkai cerita I Kukang digambarkan seorang raja yang bersikap gegabah dalam bertindak. Karena tidak bersikap tenang dan tidak memperhitungkan segala sesuatunya sebelum bertindak, akhirnya raja tersebut menyesal. Inti ceritanya sebagai berikut.

Ada seorang raja pergi bertamasya ke sebuah kebun langsung. Ia berangkat dengan mengendarai kuda bersama dengan permaisuri, putra putrinya, dan beberapa pengawalnya. Permaisuri berjalan agak di depan dengan dikawal seorang pria anak bangsawan. Sementara itu, sang raja agak di belakang kuda permaisuri. Tiba-tiba muncul seekor lipan yang melekat pada sanggul permaisuri. Mengetahui ada lipan di sanggulnya, permaisuri segera meminta tolong agar pengawal menangkap dan membuangnya. Dengan sigap pengawal pun segera menangkap dan membuang lipan tersebut. Dari jauh sang raja melihat pengawal memegang sanggul permaisuri.

Muncullah rasa curiga dan cemburu sang raja. Sang raja pun memacu kudanya menghampiri pengawal kemudian menombaknya dari belakang. Pengawal pun akhirnya mati. Setelah sang permaisuri menceritakan kejadian yang sebenarnya, sang raja pun menyesali tindakannya.

Mengindahkan Nasihat

Perbuatan baik yang perlu dimiliki manusia dalam menjalani kehidupan ini adalah mengindahkan nasihat orang lain. Dengan mengindahkan nasihat keberhasilan akan terbuka lebar. Sikap inilah yang mewarnai kehidupan I Kukang sehingga ia bisa keluar dari penderitaan yang dialaminya. Adapun nasihat itu, antara lain datang dari I Mannyang, dukun, dan Tambi Hakim seperti berikut ini.

Pada suatu hari berkatalah I Mannyang kepada I Kukang, “ Saya rasa baik, jika saya serahkan engkau pada seorang guru untuk dididik supaya ilmumu semakin bertambah dan engkau dapat mengangkat martabat orang tuamu”. (Gani, 1986: 37).

Nasihat I Mannyang kepada I Kukang di atas muncul ketika melihat kondisi I Kukang kehilangan segala-galanya, orang tua, sanak saudara dan harta sudah tak punya lagi. I Mannyang menyadari bahwa dengan ilmu seseorang dapat terangkat derajatnya. Dengan ilmu pula seseorang dapat dikenal dan dihormati. Bahkan, dengan ilmu seseorang dapat menjadi kaya. Karena itulah, untuk dapat hidup mandiri diperlukan modal dasar dan yang paling menentukan adalah ilmu.

Mendengar nasihat itu, I Kukang segera mengindahkan nasihat itu. Ia mengikuti bimbingan khusus dari seorang guru. Dengan modal pengetahuan yang ia dapatkan ditambah dengan pengalaman dan kerja kerasnya, I Kukang dapat menyelami kehidupannya dengan baik.

Patuh pada nasihat juga diperlihatkan I Kukang ketika hartanya habis untuk membiayai penyakit yang dideritanya. Karena hartanya tak ada lagi, I Kukang mencari ilmu kekayaan pada dukun yang mengobatinya. Sang Dukun

menolak karena permintaan I Kukang tidak bernalar. Dalam hal ini permintaan I Kukang bertolak belakang dengan kenyataan yang ada, karena sang Dukun adalah seorang yang miskin. Oleh karena itu, I Kukang dinasihati oleh sang Dukun dengan mengatakan jika kamu ingin mencari ilmu kekayaan, carilah pada orang kaya. Jangan mencari pada orang miskin. Jika kamu ingin berguru, belajarlah pada orang pandai. Jangan pada orang bodoh (hlm. 40). Nasihat itu kemudian diindahkan oleh I Kukang karena sadar bahwa memang begitulah adanya.

Perjalanan kehidupan I Kukang yang juga mengetengahkan kepatuhan pada nasihat orang lain adalah ketika bekerja pada Tambi Hakim. Tambi Hakim menasihatnya, untuk memperoleh kekayaan harus melalui usaha, bukan dengan ilmu yang aneh-aneh. Bahkan, Tambi Hakim memberi contoh bahwa untuk menyalakan kompor atau lampu saja harus diperhitungkan. Paling tidak, hasil yang diperoleh dapat menutupi ongkos atau biaya menyalakan kompor atau lampu tersebut. Dengan cara seperti ini seseorang dapat menjadi kaya (hlm. 64). Nasihat yang disampaikan Tambi Hakim diindahkan oleh I Kukang sehingga sukses dalam menjalani kehidupannya.

Dalam bingkai cerita I Kukang diketengahkan dampak yang ditimbulkan jika tidak mengindahkan nasihat, yaitu terjadi pada anak-anak ayam dan induknya. Inti ceritanya adalah sebagai berikut.

Pada suatu waktu induk ayam membawa anak-anaknya mencari makanan ke tumpukan sampah. Sementara anak-anak ayam itu asyik makan, muncul Burung Elang terbang di atasnya. Melihat anak-anaknya terancam bahaya, Induk ayam segera mengepakkan sayapnya memanggil anaknya untuk bersembunyi di sayap induknya. Salah satu dari anak-anaknya tidak menghiraukan larangan induknya. Ia keluar dari sayap induknya pergi mengambil sebutir beras yang tidak jauh dari induknya. Karena tidak mengindahkan larangan itu, anak ayam itu disambar Burung Elang itu. (lihat bingkai *Kisah I Kukang*: hlm. 24)

Nasib naas juga dialami oleh dua burung yang bersahabat dalam bingkai cerita ini, yaitu

burung Merpati dan Burung Jalak. Inti ceritanya adalah Burung Merpati melarang Burung Jalak agar tidak mendekati sangkar yang tergantung pada pohon waru. Karena tidak mengindahkan larangan, bahkan semakin dilarang semakin mendekat kepada sangkar, Burung Jalak akhirnya terperangkap masuk ke dalamnya. Setelah terperangkap barulah menyesal dan menyadari kesalahannya (lihat bingkai *Kisah I Kukang*: hlm. 23-24)

Hal yang sama juga dialami oleh I Jamalak dalam bingkai cerita *Kisah I Kukang* ini. Inti ceritanya seperti berikut.

I Jamalak mempengaruhi sahabat karibnya, I Tunruk agar tidak datang mengaji pada keesokan harinya. Alasan I Jamalak adalah sang guru memarahinya dan akan memukulinya. Mendengar alasan sahabatnya itu, I Tunruk menasihatinya agar ia tetap bersedia datang mengaji bersamanya. Nasihat itu sia-sia belaka karena keesokan harinya I Jamalak benar-benar tidak datang. I Jamalak hanya pergi bersembunyi ke sebuah perahu yang baru datang berlayar. Akhirnya, I Jamalak ditangkap oleh pemilik kapal dan dibawa berlayar ke negeri lain untuk dijual (lihat bingkai *Kisah I Kukang*: hlm. 31--34).

PENUTUP

Karya sastra merupakan suatu medium untuk mempropagandakan ide-ide moral yang ditulis pengarangnya. Melalui karya sastra kita dapat mengetahui bagaimana manusia harus bersikap menghadapi permasalahan kehidupan.

Penelusuran moralitas dalam karya sastra dapat ditempuh dengan berbagai jalan, antara lain berupa contoh perbuatan dan tingkah laku, nasihat, dan uraian, baik langsung maupun tidak langsung. Kajian sastra moralisme dapat diimplementasikan pada cerita rakyat. Dalam dongeng *Kisah I Kukang* misalnya, terdapat sejumlah moralitas yang patut dihargai oleh setiap individu, terutama kalangan kaum muda. Sejak kecil, I Kukang telah merasakan penderitaan berat yang datang silih berganti. Namun, karena memiliki sikap hidup yang terpuji, misalnya giat

dalam bekerja, semangat yang membara, dan keterbukaannya dalam menerima nasihat orang lain, ia tidak hanya mampu mengatasi tantangan yang ada, tetapi ia juga sukses dalam hidupnya. Nilai moral yang mewarnai dongeng ini, antara lain bekerja keras, hidup hemat, kekeluargaan dan persaudaraan, perhitungan yang matang, dan mengindahkan nasihat.

DAFTAR PUSTAKA

- Alasdair, MacIntyre. 1990. *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Alwi, Hasan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 2002. Pusat Bahasa, Depdiknas. Jakarta: Balai Pustaka
- Asri Budiningsih, C. 2008. *Pembelajaran Moral*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Cheppy, Haricahyono. (1995). *Dimensi-Dimensi Pendidikan Moral*. Semarang: IKIP Semarang Press.
- Damono, Sapardi Djoko. 1979. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Singkat*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Danandjaja, James. 1986. *Folklor Indonesia*. Jakarta: Pustaka Graffiti.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Metodologi Sastra Epistemologi Model Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama
- Gani, A. 1986. *Kisah I Kukang*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud.
- Junus, Umar. 1986. *Sosiologi Sastra: Persoalan Teori dan Metode*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Luxemburg, Jan Van. et. al. 1984. *Pengantar Ilmu Sastra*. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: PT Gramedia
- Nurgiyantoro, Burhan. 2000. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Propp, Vladimir. 1997. *Morfologi Cerita Rakyat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Saryono, Djoko. 2009. *Dasar Apresiasi Sastra*.

- Yogyakarta: Elmaterra Publishing.
- Sumaryono, E. 2002. *Etika dan Hukum: Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*. Jogyakarta: Kanisius.
- Suseno, Frans Magnis. 1998. *Model-model Pendekatan Etika*. Yogyakarta: Kanisius.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene and Austin Warren. 1994. *Teori Kesusastraan*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Melani Budianta. Jakarta: Gramedia.

PARADIGMA SIRIK ORANG BUGIS DALAM CERITA LA WELLE
(Sirik Paradigm of Buginese People in “La Welle” Story)

Andi Herlina

Balai Bahasa Provinsi Sulawesi Selatan dan Provinsi Sulawesi Barat

Jalan Sultan Alauddin Km 7/ Tala Salapang Makassar 90221

Telepon (0411) 882401, Faksimile. (0411) 882403

Pos-el: andiherlina 76@yahoo.co.id

Diterima: 2 Januari 2014; Direvisi: 10 Februari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract

The writing is to describe sirik paradigm of Buginese people in La Welle story using structuralism theory of Levi- Strauss. It applies descriptive qualitative method through noting, interviewing technique, and library study. Then, the analysis finds out the description of social-cultural Buginese tribe of sirik that becomes the essence of some one's life and would be fatal for any one whom disobeys it. Social-economic condition of Buginese people is described as skillful adventurer. Therefore, Buginese people is characterized by brave and wanderer man and having high spirit. Besides strength and skill, emotional and spiritual intelligence must be embedded in sirik building.

Keywords: *sirik, mythm, synchronic, diachronic*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan menggambarkan paradigma *sirik* orang Bugis dalam cerita La Welle dengan menggunakan teori strukturalisme Levi- Strauss. Tulisan ini menggunakan metode deskripsi kualitatif dengan teknik catat, wawancara, dan studi pustaka. Analisis ini kemudian menemukan gambaran sosial- kultural suku Bugis tentang *sirik* yang merupakan hal esensi dalam kehidupan seseorang dan apabila terjadi pelanggaran terhadap *sirik* akan berakibat fatal. Kondisi sosial- ekonomi orang Bugis adalah sosok perantau ulung. Oleh karena itu, sosok orang Bugis adalah pemberani, petualang dan memiliki semangat tinggi. Selain kekuatan dan keterampilan perlu dibarengi kecerdasan emosional dan kecerdasan spritual dalam penegakan *sirik*.

Kata kunci: *sirik, miteme, sinkronis, diakronis*

PENDAHULUAN

Sastra dan kebudayaan merupakan dua diskresi dengan tujuan yang sama, yakni membawa manusia pada kehidupan yang lebih bermanfaat, membawa generasi yang akan datang pada tingkat kehidupan yang lebih maju, lebih manusiawi sekaligus lebih religius. Terjadi hubungan timbal balik yang saling menentukan diantara sastra dengan masyarakat. Peradaban dan kebudayaan yang maju, dijunjung tinggi oleh

para pendukungnya, akan menghasilkan karya sastra yang bermutu tinggi. (Ratna, 2010:417)

Oleh karena itu cerita rakyat menjadi bagian dari kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan turun temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik itu dalam bentuk lisan. Sastra lisan termasuk cerita lisan, merupakan warisan budaya nasional yang mempunyai nilai-nilai yang patut dikembangkan dan dimanfaatkan

untuk kehidupan masa kini dan masa yang akan datang.

La Welle merupakan salah satu cerita rakyat yang terdapat dalam buku Sastra Bugis Klasik (Azizah, 1999:46) Cerita ini biasanya dibawakan pada acara adat, maupun hiburan yang diiringi dengan alat musik kecapi. Setelah bercerita, pencerita menyampaikan amanat yang terkandung dalam cerita tersebut. Amanat-amanat ini biasanya mengandung nilai sosial, budaya, ekonomi, ideologi, kultur masyarakat Bugis dalam mengarungi kehidupan. Nilai-nilai tersebut dikemas dengan menggunakan bahasa yang menarik.

Cerita ini mengisahkan tentang perjalanan seorang anak yang berusaha menegakkan martabat keluarganya. Sepanjang perjalanan banyak rintangan dan tantangan yang menjadi pelajaran bagi si anak. Sampai akhirnya iapun diangkat menjadi raja oleh Raden Daha.

Bagi penulis cerita La Welle memberi banyak gambaran kondisi sosial masyarakat Bugis. Apabila ditilik lebih jauh ada nilai-nilai yang prinsip dipegang kuat oleh masyarakat Bugis. Prinsip-prinsip ini kemudian menjelma menjadi pola pikir secara kolektif yang secara sadar atau tidak sadar telah membentuk sebuah ciri khas sebagai orang Bugis. Ciri khasnya inilah yang kemudian melekat kuat dalam diri seorang Bugis yang mampu membedakan mereka dengan suku lain yang ada di Indonesia.

Sekaitan dengan hal-hal tersebut, penulis tertarik untuk menulis salah satu hal yang prinsipil dalam kehidupan masyarakat Bugis yakni *sirik* (malu). Budaya *sirik* telah banyak dibicarakan melalui tulisan baik artikel, penelitian maupun dalam seminar. Pada kesempatan ini penulis ingin membicarakannya bagaimana paradigma *sirik* orang Bugis dalam cerita La Welle.

Dengan menggunakan teori pendekatan strukturalisme Levi- Strauss, tulisan ini bertujuan untuk memperoleh gambaran paradigma *sirik* orang Bugis dalam cerita La Welle. Adapun manfaat yang diharapkan dari tulisan ini adalah sebagai salah satu bahan referensi tentang konsep *sirik* dalam cerita rakyat Bugis.

KERANGKA TEORI

Claude Levi-Strauss mengembangkan analisis mitos dengan memanfaatkan model-model linguistik. Menurutnya, ada kesamaan antara mitos dengan bahasa persamaannya, yakni pertama, bahasa adalah sarana komunikasi untuk menyampaikan pesan dari satu individu ke individu yang lain, atau kelompok satu ke kelompok yang lain. Demikian halnya dengan mitos, ia disampaikan melalui bahasa dan lewat proses penceritaan, pesan-pesan yang ada di dalamnya dapat tersampaikan. Kedua, seperti halnya bahasa, mitos mengandung aspek *langue* dan *parole*, sinkronis dan diakronis, sintagmatik dan paradigmatis.

Aspek *langue* inilah yang memungkinkan berlangsungnya komunikasi simbolik antar manusia karena *langue* dimiliki bersama. *Langue* merupakan sebuah fenomena kolektif. Ia adalah sistem, fakta sosial atau aturan-aturan, norma-norma yang tidak disadari. Pada tataran *langue*-lah struktur tertentu dalam sebuah mitos dapat ditunjukkan. Sedangkan *parole* adalah tuturan yang bersifat individual. Ia merupakan cerminan kebebasan seseorang. Penceritaan mitos yang berbeda-beda merupakan implikasi parok (Putra, 2013:44-45).

Selanjutnya, seperti dalam linguistik, diakronik adalah dimensi waktu (bersifat historis, menyangkut perkembangan masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang). Sedangkan sinkronik adalah aspek yang mempresentasikan bahasa pada setiap kejadian pada waktu tertentu. Dimensi sinkronik yang ada dalam mitos adalah rangkaian *mytheme-mytheme* yang secara struktural terkait.

Adapun langkah kerja analisis Struktural Levi- Strauss sebagai berikut :

- a. Membaca keseluruhan cerita terlebih dahulu, dari pembacaan ini, diperoleh pengetahuan dan kesan tentang cerita, tentang tokoh-tokohnya, tentang berbagai tindakan yang mereka lakukan, serta berbagai peristiwa yang mereka alami.

- b. Apabila cerita-cerita itu terlalu panjang, maka cerita tersebut dapat dibagi menjadi beberapa episode, maka perlu pembacaan ulang terhadap cerita-verita itu yang lebih seksama lagi untuk memperoleh gambaran tentang episode-episode serta memperoleh pengetahuan yang jelas, yang dapat digunakan sebagai dasar dalam analisis ini.
- c. Setiap episode mengandung deskripsi tentang tindakan atau peristiwa (*mytheme* atau *cerytheme*) yang dialami oleh tokoh-tokoh dalam cerita.
- d. Memperhatikan adanya suatu relasi atau kalimat-kalimat yang menunjukkan hubungan-hubungan tertentu antara elemen dalam suatu cerita.
- e. Ceriteme-ceriteme disusun secara diakronis dan sinkronis atau mengikuti sumbu sintagmatik dan paradigmatis. Makna dan elemen mitos tergantung pada relasi sintagmatis dan padigmatisnya dengan elemen-elemen yang lain.
- f. Mencoba menarik hubungan relasi antar elemen-elemen di dalam suatu bangunan makna.
- g. Menarik kesimpulan-kesimpulan akhir dengan mencoba memaknakan cerita-cerita internal di atas dengan kesimpulan-kesimpulan referensial atau kontekstual di mana cerita itu berada dan mencoba menarik sebuah makna umum yang menempatkan makna internal itu sebagai bagian dari makna-makna umum secara integral Bungin (dalam Rafiek 2010: 77).

Sebelum membahas cerita, terlebih dahulu akan dijelaskan sekelumit tentang konsep sirik. Menurut Mattulada (1995:63) Orang Bugis – Makassar menghayati *sirik* itu sebagai panggilan yang mendalam dalam diri pribadinya, untuk mempertahankan suatu nilai yang dihormati. Sesuatu yang dihormati, dihargai dan dimilikinya, mempunyai arti yang esensi untuk dipahami. Berbagai ungkapan dalam bahasa Bugis yang merujuk pada konsep *sirik*.

- (1) *Sirikemmi ri onroang ri lino* artinya hanya untuk *sirik* itu sajalah kita hidup di dunia.
- (2) *Mate ri sirikna* artinya mati demi menegakkan martabat dan harga dirinya.
- (3) *Mate sirik*. Artinya orang yang sudah hilang harga dirinya. Orang Bugis yang merasa *mate sirik* akan melakukan *jallo*(amuk) hingga ia mati. *Jallo* yang demikian disebut *napatettongngi sirikna*, artinya ditegakkan kembali martabat dirinya.

Dalam kehidupan masyarakat Bugis-Makassar, *sirik* merupakan unsur yang prinsipil dalam diri mereka. Tidak ada satu nilai pun yang paling berharga untuk dibela dan dipertahankan di muka bumi selain dari pada *sirik*. Bagi mereka manusia Bugis – Makassar, *sirik* adalah jiwa mereka, dan martabat mereka. Sebab itu, untuk menegakkan dan membela *sirik* yang dianggap tercemar atau dicemarkan oleh orang lain, maka manusia Bugis - Makassar akan bersedia mengorbankan apa saja, termasuk jiwanya yang paling berharga (Hamid, 1985 :37).

Perbuatan menegakkan *sirik* oleh suku Bugis-Makassar, sudah menjadi kewajiban moral baginya. Bagi masyarakat Bugis-Makassar menegakkan siri atau harga diri, martabat keluarga, sama sekali tidak memikirkan besarnya resiko sebagai akibat dari perwujudan tindakan yang dilakukan.

Dalam masyarakat Bugis Makassar, telah tertanam suatu ungkapan yakni *eja tompi asenna doang* (artinya, setelah berwarna merah, barulah terbukti udang) udang sebelum dimasak berwarna abu-abu muda, tetapi setelah digoreng warnanya berubah menjadi merah. Maksud ungkapan tersebut bahwa dalam menegakkan *sirik* tak perlu dipikirkan dahulu akibatnya. Setelah tugas menegakkan *sirik* terlaksana barulah diketahui akibat atau resiko itu. Pengertian ‘barulah terbukti udang’ yakni akibat yang diterima itu, sebagai suatu kenyataan dalam hidupnya ((Hamid dalam (Tika, 2005:50).

METODE

Pemaparan dalam penelitian ini mengarah pada penjelasan deskriptif sebagai ciri khas penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami subjek penelitian secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. (Moleong, 2007:6).

Untuk mengumpulkan data, digunakan teknik pencatatan, perekaman, wawancara dan studi pustaka. Jawaban informan atas pertanyaan dicatat dan direkam di lapangan. Studi pustaka digunakan untuk menjaring data tertulis melalui buku-buku atau tulisan yang relevan dengan tulisan ini.

Menurut Suwondo (2003:8) tidak terlepas dari persoalan teori, metode, dan berbagai persyaratan metodologis lainnya, perlulah persoalan tersebut dicoba dipertanyakan, dievaluasi, dirumuskan, dan ditetapkan kembali konsep-konsep studi sastranya berdasarkan prosedur-prosedur ilmu sastra khususnya dan ilmu pengetahuan pada umumnya. Dengan cara demikian dimungkinkan ditemukan suatu pola atau bentuk ideal studi sastra yang diharapkan.

PEMBAHASAN

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa tulisan ini bertujuan menggambarkan paradigma *sirik* orang Bugis dalam cerita La Welle dengan menggunakan teori strukturalisme Levi-Strauss. Berikut gambaran paradigma *sirik* orang Bugis berdasarkan teori tersebut.

Episode dalam Cerita *La Welle*

Episode La Welle mengetahui pembunuh ayahnya (Alinea 1- 9)

Ibu La Welle menceritakan kepada putranya ikhwal kematian bapaknya. La Wellang ayah la Welle meninggal pada peristiwa sigajang

(bertikam). Pembunuhnya adalah La Wele seorang passigajang (pemberani) dari Arung Bila. La Welle meminta pusaka yang dimiliki oleh ayahnya yang bernama *ula lotong* artinya ular hitam. Keris ini awalnya hanya berupa parang tumpul. Namun, setelah diasah berubah menjadi keris sakti. Setelah itu ia kemudian meminta ibunya membuat bekal, ia berniat mencari pembunuh ayahnya.

Episode La Welle bertemu dengan pembunuh ayahnya (Alinea 10 – 17)

Setelah mengembara melewati tujuh gunung dan tujuh daratan akhirnya sampailah La Welle di tempat la Wele. pada awalnya LaWele mengejek La Welle karena masih sangat muda. Namun, setelah melihat kemampuan LaWelle. Akhirnya ia setuju dibuatkan *baruga* (gelanggang) tempat bertarung *sigajang*.

Episode LaWelle berhasil membunuh La Wele passigajang bola (Alinea 18- 24)

Saat La welle berhadapan dengan La Wele untuk perang tanding. La Welle mempersilahkan La Wele duluan menyerang. Saat diserang La Welle jatuh tersungkur, namun dengan cepat ia bangkit. Ketika giliran La Welle menyerang, ia menyuruh La Wele mencium keris pusakanya. Saat itu teriris bibir La Wele karena bisanya. Ia jatuh terkapar dan tergelepar, tewas dengan sekujur tubuhnya biru kehitam-hitaman. Oleh Arung Bila, La Welle ditawari menggantikan La Wele sebagai *Passigajang*, namun ia menolak.

Episode bertemu dengan passigajanna Bone (Alinea 25- 28)

Setelah bertemu dengan passigajang Bone, la Welle sangat takjub melihat kesaktian La Mappasiame. Ia kemudian mengajak pemberani tersebut turun ke gelanggang. Ajakan La Welle ditolak, bahkan ia menawarkan perkawanan kepadanya. La Mappasiame kemudian mengajak La Welle mencari Passigajanna Jawa bernama Barumpunna Tanah Jawa.

Episode pelayaran menuju tanah Jawa (Alinea 29-34)

Berangkatlah mereka menuju ke tanah Jawa dengan menumpang perahu pinisi melalui Pare-pare. Saat La Welle dimarahi oleh nahkoda karena nasinya mentah, ia mengajak untuk bertikam. Keinginan itu kemudian di redam oleh La Mappasiame dengan alasan bahwa nahkodalah yang menjadi orang tua di kapal. Sebelum tiba di Surabaya, mereka singgah di pelabuhan Buleleng Bali. Saat telah tiba di pelabuhan Surabaya Tanjung Perak, awak perahu mendengar bunyi Barumpunna Tanah Jawa, persis ayam berkokok mencari musuhnya.

Episode La Welle bertemu Barumpunna tanah Jawa (Alinea 35- 39)

Suara Barumpunna dijawab oleh La Welle sebagai bentuk tantangan. Barumpunna kemudian segera ke atas perahu untuk menjumpai penantangannya. Ketika berhadapan, Barumpunna mengejek La welle sebagai anak kecil yang masih ingusan tidak pantas untuk menjadi lawannya. Mendengar hal itu La Welle marah, dan segera mencabut keris untuk bertikam, akan tetapi ditahan oleh La Mappasiame. Melihat hal tersebut maka Barumpunna akan melaporkan kepada Raden Daha akan tantangan La Welle.

Episode bertarungan La Welle dengan barumpunna tanah Jawa (Alinea 40- 49)

Berkumpullah orang banyak untuk menyaksikan pertandingan antara Barumpunna tanah Jawa melawan anak ingusan dari Sulawesi. Saat berhadapan di gelanggang pertarungan. La Welle dipersilahkan terlebih dahulu menyerang. Namun, dia menolak. Maka Barumpunnalah yang memulai. Ia kemudian mencabut pedang memotong tangan dan kaki La Welle. Namun, dengan sigap tangan dan kaki disambung oleh La Mappasiame. Sekarang giliran La Welle. Belum sempat La Welle mencabut kerisnya, barumpunna menyerang La Welle saat akan memotong kepala La Welle. Sedikit saja La Welle menggeser ke samping, pedang Barumpunna tidak mengenai

asaran. Saat itulah La Welle mencabut kerisnya dan langsung ditusukkan ke perut barumpunna tanah Jawa. Kerena berbisanya keris La Welle, barumpunna jatuh terkapar.

Episode La Welle menjadi raja (Alinea 50-51)

Setelah barumpunna tanah Jawa meninggal. Oleh Raden Daha La Welle diangkat menjadi raja dan memerintah salah satu kerajaan di Jawa Timur. Kembalilah ia ke Sulawesi menjemput ibunya, lalu mereka bersama-sama ke tanah Jawa.

Tataran Singkronis dan Diakronis dalam Cerita La Welle.

Untuk menemukan sturktur permukaan, unit-unit yang telah ditemukan disusun berdasarkan tataran sinkronis dan diakronis. Unit-unit dalam mitos merupakan serangkaian relasi yang paling berhubungan. Relasi-relasi antar unit pada satu waktu tertentu disebut singkronis, sedangkan relasi-relasi yang berhubungan mengikuti perkembangan waktu di sebut diakronis.

Miteme dalam cerita La Welle

Miteme merupakan tindakan atau peristiwa yang hanya terdapat pada tingkat kalimat. Miteme merupakan unit terkecil dari cerita dan merupakan simpul atau buhul hubungan mistis. myteme-myteme yang berhasil di dapatkan dari setiap episode dan memperlihatkan oposisi-oposisi berpasangan, kemudian disatukan melalui oposisi biner.

Miteme La Welle meminta pusaka ayahnya

Hal ini menunjukkan bahwa dalam miteme meminta pusaka ayahnya. Maka rangkaian miteme tersebut memunculkan oposisi biner.

Setelah mengetahui penyebab kematian ayahnya La Welle meminta pusaka peninggalan ayahnya. Setelah ditempa selama tujuh jumat, pusaka ayahnya menjadi keris. Dengan berbekal pusaka yang telah menjadi keris sakti, La Welle pergi mencari La Wele pembunuh ayahnya. Pembunuhan ayahnya bagi La Welle adalah perbuatan yang melanggar sirik. Meskipun usia

La Welle masih sangat muda, namun, sebagai seorang anak ia berkewajiban menuntut balas atas kematian La Welang ayahnya. Rasa tanggung jawab inilah menjadi motivasi kuat untuk mengembara.

Miteme La Welle berhasil membalas dendam

Setelah bertemu dengan La Wele, ia kemudian menantang passigajangna Arung Bila untuk bertarung. Dalam pertarungan itu La Wele meninggal secara mengenaskan dengan keris sakti *ula lotong*, LaWelle kemudian melakukan *jallo* sebagai keluarga yang menegakkan *sirik*.

Ketika ditawarkan menjadi *pasigajang* Bila ia menolak karena ia ingin mencari *pasigajanna* Bone. La Welle menolak tawaran Arung Bila menunjukkan bahwa ada alasan yang lebih kuat adalah untuk menunjukkan *sirik* sebagai pamberani. Dengan menjajal kemampuan *passigajangna* Bone.

Miteme bersahabat dengan La Mapasiame

Di kisahkan saat La welle menantang La Mapasiame untuk peran tanding, namun ajakan itu tidak ditanggapi oleh La Mapasiame. Ia kemudian mengajak La Welle untuk mencari Barumpunna Tanah Jawa. Pada bagian ini La Mapasiame melihat La Welle potensial untuk menemaninya menghadapi Barumpunna tanah Jawa yang sangat terkenal kesaktiannya. Pada kisah ini La Welle mengalami titik balik yang pada awalnya ia menguji kesaktiannya dengan menantang La Mappasiame. Namun, setelah bertemu dengan La Mappasiame terjadi pergeseran pandangan tentang *sirik*. Pada awalnya untuk menunjukkan keberadaannya sebagai *passigajang* tanah Bugis,

Awal mulanya sirik → Menegakkan sirik → Pengujian konsep sirik → Penentuan Kehidupan (takdir).

I

II

III

IV

namun setelah bertemu dengan La Mapasiame. Ia kemudian melakukan ekspansi eksistensinya ke pulau Jawa.

Miteme perjalanan ke Pulau Jawa

Dikisahkan bahwa saat La Welle menantang nahkoda bertikam. La Mapasiame menasehati

agar La Welle mengurungkan niatnya. Dalam perjalanan mereka singgah di Singaraja. Pada bagian ini paradigma sirik yang selama ini ada dalam benak LaWelle mulai diubah secara perlahan.

Pada awalnya LaWelle beranggapan bahwa martabat harus ditegakkan dengan senjata. Berkat nasehat La Mapasiame, La Welle akhirnya dapat berbesar hati menerima kemarahan nahkoda. Kejadian ini, membuat nahkoda pun menjadi segan kepada La Welle meskipun usianya jauh lebih muda darinya. Pada episode ini La Mapasiame menanamkan konsep tentang penghargaan pada orang yang lebih tua.

Miteme Barumpunna tewas di tangan La Welle

Saat bertarung dengan La Welle, Barumpunna berbuat curang. Saat giliran La Welle menyerang, Barumpunna mendahului LaWelle akhirnya Barumpunna meninggal disebabkan karena kesalahannya sendiri. Dengan meninggalnya Barumpunna tanah Jawa menunjukkan La Welle menegakkan *sirik* sebagai orang Bugis yang pantang menyerah.

Miteme La Welle menjadi raja

Oposisi biner dalam miteme ini adalah setelah Barumpunna Tanah Jawa meninggal. Raden Daha mengangkat La Welle menjadi raja. Buah dari sikap kesatria dan keberanian La Welle membuahkan hasil berupa penghormatan menjadi raja.

Tataran Diakronis dalam cerita La Welle

Berdasarkan uraian episode di atas, dapat dibentuk derek diakronis sebagai berikut.

Struktur (I) menunjukkan bahwa La Welle meminta pusaka setelah mengetahui penyebab kematian ayahnya. Kematian akibat korban pembunuhan bagi masyarakat Bugis menimbulkan sirik. Struktur (II) La Wele tewas di tangan La Welle merupakan bentuk menegakkan siriknya sebagai anak. Struktur (III) pertemuan

La Welle dengan La Mappasiame membawa perubahan pandangan tentang sirik yang harus ditegakkan dengan kekerasan. Struktur (IV) La Welle menjadi raja setelah mengalahkan Barumpunna tanah Jawa.

Pandangan Masyarakat Bugis tentang Sirik (martabat)

Dalam kehidupan masyarakat, terjadi interaksi antarmanusia. Dalam interaksi tersebut tidak menutup kemungkinan terjadi konflik di dalamnya. Pada episode 1 (La Welle meminta pusaka ayahnya) melukiskan tentang sebuah peristiwa tragis yang selama ini disembunyikan oleh seorang ibu kepada anaknya. Namun, suatu saat rahasia itu harus diketahui oleh sang Anak tersebut.

Apabila dalam kehidupan suku Bugis. Masyarakat secara umum akansenantiasa menghindari atau cenderung untuk menutupi kejadian yang mereka anggap sebagai sebuah *sirik*. Jikalau akhirnya mereka membeberkan peristiwa itu kembali tentu dengan kondisi atau hal yang mengharuskan. Pada kasus kematian La Welleng ayah La Welle, bagi masyarakat Bugis ada pepatah, *mate sirik* artinya, orang yang hilang harga dirinya.

Mengenai penegakan *sirik* bagi masyarakat Bugis. Ada stereotip lain menyebutkan mereka pendendam. Dalam berperang, tak satupun orang yang mati dari kedua belah pihak akan dituntut balas oleh sanak kerabatnya. Sekalipun terikat dalam perjanjian, dia pasti akan memenuhinya. Orang Bugis dikenal tak pernah mengingkari perjanjian yang dibuatnya. Di sisi lain, mereka terkenal sebagai pencuri, dan menganggap pembunuhan bukan kriminal. Raffles, dalam (Pelras, 247: 2006)

Pada cerita ini La Welle merupakan anak tunggal yang harus memikul beban sebagai orang yang paling bertanggungjawab atas tegaknya martabat keluarga. Niat tersebut bukan main-main. Dengan sekuat tenaga dan menggunakan apa saja yang dapat digunakan untuk menjalankan maksudnya.

Ketika La Welle meminta pusaka yang

ditinggalkan oleh ayahnya. Totalitas La Welle dalam menegakkan *sirik* terlihat dengan mengubah parang tumpul, yang semula berharga. Dengan ketekunan dan kerja keras yang luar biasa akhirnya terbentuk keris yang memiliki kekuatan dahsyat. Tokoh La Welle mewakili sosok manusia Bugis yang menjadi orang *mate sirik* akan melakukan *jallo* amuk secara total untuk menegakkan martabat keluarga.

Dalam pandangan masyarakat Bugis sudah kewajiban seorang laki-laki untuk menantiasa melindungi kehormatan keluarganya, terutama kehormatan pada perempuannya. Dalam kasus La Welle ini, akan melindungi kehormatan ibunya sebagai janda dari La Wellang. Pada posisi tersebut La Welle memegang dua tanggungjawab pertama ia harus menuntut kematian ayahnya dan di pihak lain ia juga harus menegakkan *sirik* ibunya sebagai keluarga terdekatnya.

Pandangan Orang Bugis Menegakkan Sirik

Bagian ini menggambarkan realitas sosial masyarakat Bugis yang salah satu bentuk kegiatan atau antraksi yang memerlukan ketangkasan dan strategi yang bagus. Dalam permainan tersebut biasanya ada yang menjadi korban. Apabila korban itu sampai meninggal, maka pihak keluarga terutama anak laki-laknya sebagai *tomasirina* akan menuntut balas atas kematian keluarganya. Posisi ibu La Welle sebagai orang *mate sirik* dalam pandangan masyarakat Bugis orang yang *mate sirik* diibaratkan seperti bangkai hidup.

Untuk *napa tettongi sirikna*, artinya dengan perbuatan tersebut martabat dirinya ditegakkan kembali, dan dia mati dalam keadaan sebagai manusia. Dalam pandangan Bugis dia mati terhormat, dan seperti mereka katakan, mati untuk menjaga *sirik* adalah mati untuk menjaga *sirik* adalah *mate ri gollai*, *mate ri santangi*, maksudnya matinya seperti diberi gula dan santan, atau mati untuk sesuatu yang berguna. Errington dalam Ahimsa (2007:63) La Welle mempersiapkan diri baik fisik maupun mental. Yang menarik adalah bahwa parang yang semula tumpul menjadi keris. Kemudian pertanyaan selanjutnya muncul mengapa ada

penggambaran waktu menggunakan tujuh Jumat. Angka tujuh pada masyarakat Bugis berkaitan dengan kesempurnaan bentuk (mitos tujuh lapis bumi dan tujuh lapis tanah) sedangkan hari Jumat merupakan simbol hari yang dikeramatkan. Dengan demikian dengan ditempanya parang selama tujuh Jumat ini memberi sugesti pada parang yang telah berubah menjadi pusaka.

Pada episode ini digambarkan masyarakat Bugis dalam menegakkan *sirik* tidak lebih mengedepankan aksi. Artinya, setelah La Welle merasa memiliki bekal yang cukup, ia kemudian bertekad untuk menemui dan menuntut balas pada La Wele seorang pemberani. Menilik latar belakang kedua tokoh ini (La Welle dan La Wellang) memang merupakan pemberani yang memiliki kebiasaan bertikam atau adu ketangkasan.

Peristiwa terbunuhnya La Wele di tangan anak muda merupakan perwujudan kesaktian La Welle dengan hanya mencium keris hal ini memberikan gambaran totalitas La Welle dalam mempersiapkan diri dalam menghadapi segala tantangan dan rintangan. Memang benar bahwa masyarakat Bugis memiliki prinsip *eja tompi asenna na doing* (merah juga baru dikatakan udang), akan tetapi bukan berarti maju tanpa persiapan yang matang. Ungkapan ini merupakan ekspresi kesiapan fisik dan mental.

Pengujian *Sirik* Bagi Orang Bugis

Episode ini memberi gambaran realitas sosial- kultural masyarakat Bugis yang dikenal dengan sosok pelaut ulung dan pemberani. Gambaran ini terlihat pada peristiwa setelah La Welle mengalahkan La Wele, La Welle segera mencari *passigajangna* Bone. Ketika La Welle berusaha menunjukkan eksistensinya sebagai *pasigajangna* pemberani baru dan memiliki semangat tinggi dengan menantang *passigajang* daerah lain. Pertemuannya dengan La Mapasiame telah mengalihkan tujuan awal La Welle untuk mengalahkan seorang pemberani, menjadi pertemanan sesama pemberani dari Bugis.

Gambaran dalam episode ini tokoh Mappasiame telah mendorong jiwa muda La Welle

untuk menantang nyali sebagai petarung tangguh. Dengan mengajak mencari Barumpunna tanah Jawa untuk bertarung. Keputusan untuk menjajal kemampuan bagi La Welle sangat berarti. Ia harus siap mengarungi laut menuju pulau Jawa agar bertemu dengan Sang petarung.

Pada episode ini menyiratkan gambaran masyarakat Bugis yang di kenal sebagai pelaut ulung. Menurut Forbes, dalam Pelras (247: 2006) salah satu stereotip adalah secara umum orang Bugis memiliki semangat tinggi (berdarah panas); mereka tidak menerima perlakuan semena-mena. Pada umumnya mereka gemar berpetualang, suka merantau dan mampu menjalankan kegiatan berbahaya sekalipun.pada bagian ini ditekankan juga bagaimana seharusnya mengawal *sirik* sebagai salah satu nilai yang esensial dalam kehidupan masyarakat Bugis. Selama perjalanan menuju ke tanah Jawa banyak hal yang harus dilalui oleh tokoh La Welle.

Ujian pertama ia harus bekerja menjadi juru masak di perahu. Pekerjaan ini biasanya diperuntukkan bagi orang yang tidak memiliki keterampilan tentang perahu. Hal ini memberi isyarat bahwa orang Bugis jika memutuskan untuk berpetualang tidak memikirkan pada posisi mana ia bekerja. Baginya yang terpenting bagaimana agar tetap hidup diperantauan.

Ujian kedua saat menghadapi kemarahan Sang Nahkoda, La Welle merasa diperlakukan semena-mena. Ia menghadapi dengan menerima dengan lapang dada kesalahan tersebut. Di sini tergambar bahwa ada persegeran pandangan *sirik* harus ditegakkan dengan pertumpahan darah. sabar menghadapi tantangan Barumpunna tanah Jawa. Dia harus menghadapi pertarungan di gelangang dengan strategi yang cermat. Dengan mempersilahkan terlebih dahulu yang lebih tua untuk menyerang terlebih dahulu. Nanti setelah ia mendapat giliran kemudian ia menyerang.

Pandangan Orang Bugis tentang Takdir

Episode terakhir ini memberi gambaran sosial- ekonomi orang Bugis. Pada cerita ini tidak digambarkan bahwa motivasi utama La Welle mengembara bukan karena faktor ekonomi.

Namun, yang menjadi benang merah adalah alasan penegakan *sirik* itu sendiri yang harus diiringi dengan kekuatan ekonomi.

Dalam paradigma orang Bugis mereka beranggapan semua daerah dapat menjadi sumber kehidupan. Ketika mereka telah memutuskan untuk keluar dari daerahnya dengan alasan ingin memperbaiki penghidupannya, haruslah total. Oleh sebab itu dikenal dengan *lette dapureng* yang artinya pindah dapur. Apabila di terjemahkan lebih lanjut *lette dapureng* mengisyaratkan mereka telah siap memulai untuk mencari sumber penghasilan baru di tempat yang baru. Isyarat lain adalah mereka telah memutuskan untuk beranak pinak di tempat yang baru dan menjadi bagian penting di tempat tersebut. Paradigma inilah yang menjadikan salah satu suku perantau yang berhasil di berbagai daerah di Indonesia, maupun di luar negeri.

Salah satu sikap yang mendukung paradigma ini adalah pandangan Bugis yang *masirik* malu kembali dengan tangan hampa. Sebagaimana pesan yang berbunyi ' *narekko laoko sompe, aja mu lesu ko de muancaji ponggawa. Namo ponggawa pangamo*. Artinya jika engkau telah memutuskan untuk merantau. Janganlah kembali jika kau tidak menjadi pemimpin (hal negatif).

menduga sebelumnya. Dari kisah ini dapat terlihat bahwa takdir La Welle menjadi raja didapatkan setelah ia diproses dengan berbagai rintangan.

Struktur Tokoh

Struktur tokoh memperlihatkan sejarah kehidupan masing masing tokoh peran dan proses yang dialami mereka sebagai berikut.

La Welle : pemuda- pemberani- sopan- kesatria- tempramen dan sakti.

La Wele : parubaya - pemberani, sombong dan kesatria

La Mapasiame : parubaya- pemberani, sopan, bijaksana dan sakti

Barumpunna tanah Jawa : parubaya- pemberani, sombong dan curang

Dari masing-masing sejarah tokoh terlihat keempat tokoh ini memiliki latar belakang sebagai keturunan pemberani (*pasigajang*) dengan latar belakang yang sama otomatis mereka memiliki sikap dasar sebagai pemberani. Tokoh La Welle dan La Mappasiame adalah tokoh yang menegakkan martabat dan harga diri sebagai manusia Bugis. Peranan La Mapasiame sangat berpengaruh pada pergeseran paradigma La Welle tentang *sirik*. Bila diskemakan akan terlihat seperti berikut.

Perubahan Perilaku La Welle

Sebelum bertemu La Mapasiame	Setelah bertemu La Mapasiame
Selalu menantang lawan-lawannya.	Menjawab tantangan lawannya.
Tidak memandang usia bagi yang menentangnya.	Menganggap orang yang paling tua sebagai orang tua.
Sangat mudah menarik keris untuk bertikam.	Dapat menahan diri meskipun mendapat hinaan.

Meskipun hanya menjadi pemimpin pencuri. Bagi penganut pandangan ini mereka tidak akan kembali ke kampung halaman (Sulawesi) apabila mereka tidak berhasil di daerah rantauan.

Dalam cerita La Welle, setelah ia memutuskan untuk mencari pembunuh ayahnya. Ia kemudian mengembara sampai akhirnya dia mendapat penghargaan dari Raden Daha dan diangkat menjadi raja, meskipun ia tidak pernah

La Welle yang memiliki kekuatan dan kesaktian memiliki sifat tempramental sebagai akibat jiwanya yang masih muda dan labil. Kelebihan ini akan berakibat fatal jika La Welle tidak mampu mengendalikan emosinya dan setiap saat selalu mau menggunakan kekuatan dan kesaktianya apabila ada seseorang yang menentangnya. Maka setelah bertemu dengan Tokoh La Mapasiame terjadi perubahan perilaku

tokoh La Welle.

Tokoh La Welle merupakan representasi watak sebagai orang Bugis berdarah panas dan semangat berpetualang. Sebagai anak yang belia jiwa prototipe sebagai petualang dan pemberani begitu melekat. Sedangkan tokoh Mappasiame adalah sosok orang Bugis yang bijaksana dan memahami konsep *sirik*.

Struktur tokoh dalam cerita La Welle menunjukkan bahwa dalam menegakkan *sirik* selain kekuatan dan keterampilan perlu diberengi kecerdasan emosional dan kecerdasan spritual.

PENUTUP

Gambaran sosial-kultur suku Bugis sangat tergambar jelas dalam cerita La Welle. Dalam masyarakat Bugis masalah *sirik* yang merupakan hal esensi dalam kehidupan seseorang dan apabila terjadi pelanggaran terhadap *sirik* akan berakibat fatal. Hal ini disebabkan karena *sirik* harus ditegakkan oleh orang terdekat sekalipun nyawa taruhannya. Masalah penegakan *sirik* bukan hanya pada masalah pembunuhan. Paradigma *sirik* juga diterapkan pada aspek kehidupan lainnya.

Kondisi sosial- ekonomi adalah orang Bugis sosok perantau ulung. Mereka beranggapan bahwa semua daerah Dalam paradigma orang Bugis mereka beranggapan semua daerah dapat menjadi sumber kehidupan. Ketika mereka telah memutuskan untuk keluar dari daerahnya haruslah total. Oleh karena itu sosok orang Bugis adalah pemberani, petualang dan memiliki semangat tinggi.

Berdasarkan struktur tokoh dalam cerita La Welle menunjukkan bahwa dalam menegakkan

sirik selain kekuatan dan keterampilan perlu diberengi kecerdasan emosional dan kecerdasan spritual

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa, Putra . 2007. *Patron dan Klien di Sulawesi Selatan* .Yogyakarta: Kepel Press.
- . 2013 *Strukturalisme Levi-Strauss*. Yogyakarta: Kepel.
- Azizah, Nur. 1999. *Sastra Bugis Klasik*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- HamidAbdullah, 1985, *Manusia Bugis-Makassar: Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis- Makassar*. Jakarta: Inti Dayu.
- Mattulada, 1995. *Latoa Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Ujung Pandang: Hasanuddin University Press.
- Moleong Lexy. 2007. *Metodologi penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Rafik, Muhammad. 2010. *Teori Sastra: Kajian dan Praktik* .Bandung: Refika.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2010. *Sastra dan Cultural Studies*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Suwondo, Tirto. 2003. *Studi Sastra Beberapa Alternatif*. Yogyakarta: Hanindita
- Tika, Zainuddin dan Ridwan Syam, 2005. *Silariang*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Pelras, Christian. 2006. *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar bekerja sama dengan Forum Jakarta-Paris, EFEO.

INDEKS PENULIS

A

Adri. "Indeksitas dalam Puisi-puisi *Bulan Luka Parah* Karya Husni Djamaluddin". Vol. 20, No.1, April 2013: 87-98

Amriani H. "Realitas Sosial dalam Novel *Ronggeng Dukung Paruk* Karya Ahmad Tohari". Vol. 20, No.1, April 2013: 99-108

Andi Herlina. "Paradigma *Sirik* Orang Bugis dalam Cerita *La Welle*". Vol. 20, No.1, April 2013: 173-182

B

Besse Darmawati. "Efoni dan Kakofoni dalam Puisi-puisi *Wasiat Cinta*". Vol. 20, No.1, April 2013: 109-116

H

Herawati. "Paragraf Argumentasi dalam Bahasa Jawa". Vol. 20, No.1, April 2013: 45-59

Herianah."Bentuk Perubahan Makna dalam Bahasa Bugis". Vol. 20, No.1, April 2013: 61-71

J

Jemmain. "Aktualisasi Penghargaan dalam Cerita Klasik Bugis". Vol. 20, No.1, April 2013: 127-138

Jusmianti Garing. "Kala dalam Bahasa Wotu". Vol. 20, No.1, April 2013: 25-34

M

Murmahyati. "Perilaku Sosial dalam Cerita *Bunga Alluq dan Dolitau*". Vol. 20, No.1, April 2013: 139-147

N

Nasruddin. "Moralitas dalam Dongeng *Kisah I Kukang*". Vol. 20, No.1, April 2013: 161-172

Natal P. Sitanggang. "Realitas Aspek Ekonomi-Sosial Masyarakat Kubudalam Metafor Bahasa Suku Kubu di Jambi". Vol. 20, No.1, April 2013: 15-24

Nuraidar Agus. "Bentuk Sapaan Bahasa Bugis dalam Konteks Pragmatik Gender". Vol. 20, No.1, April 2013: 1-13

W

Wiwiek Dwi Astuti. "Keberterimaan dan Ketepatan Makna Istilah Bidang Kimia di Kalangan Mahasiswa Fakultas MIPA". Vol. 20, No.1, April 2013: 73-85

Wiwin Erni Siti Nurlina. "Kosakata Bahasa Jawa sebagai Salah Satu Pengembang Kosakata Bahasa Indonesia". Vol. 20, No.1, April 2013: 35-43

Y

Yuliati Puspita Sari. "Kecerdasan Emosional Orang Banjar dalam Pantun Banjar". Vol. 20, No.1, April 2013: 149-159

Yulino Indra. "Ujaran Fatis untuk Menanggapi Suara-suara dan Kejadian Tertentu dalam Bahasa Minangkabau Dialek Agam". Vol. 20, No.1, April 2013: 117-126

UCAPAN TERIMA KASIH

Redaksi Sawerigading Jurnal Bahasa dan Sastra mengucapkan terima kasih yang tulus kepada para penyunting mitra bestari yang telah menelaah naskah-naskah yang diterbitkan dalam Volume 20, No. 1 April 2014, yaitu:

Prof. Dr. Lukman, M.S. (Bidang Bahasa, Universitas Hasanuddin)

Prof. Dr. Muhammad Rapi Tang, M.S. (Bidang Sastra, Universitas Negeri Makassar)

Prof. Dr. Anshari, M.Hum. (Bidang Bahasa dan Sastra, Universitas Negeri Makassar)

Prof. Dr. Tadjuddin Maknum, S.U. (Bidang Bahasa dan Sastra, Universitas Hasanuddin)

Prof. Dr. Rahim Aman (Bidang Bahasa dan Sastra, University Kebangsaan Malaysia)

Redaksi