

“Bahasa Ibu sebagai Pilar Jati Diri Bangsa yang Majemuk”

Kajian Bahasa dan Sastra

Penyunting :

Aron Meko Mbeta

Ketut Artawa

I Nyoman Suparwa

Mulyadi

Zulfian Elfiando



UDAYANA UNIVERSITY PRESS

2011

BAHASA IBU SEBAGAI PILAR JATI DIRI BANGSA YANG MAJEMUK

Kajian Bahasa dan Sastra

Penyunting :

**Aron Meko Mbeté
Ketut Artawa
I Nyoman Suparwa
Mulyadi
Zulfian Elfiando**



**UDAYANA UNIVERSITY PRESS
2011**

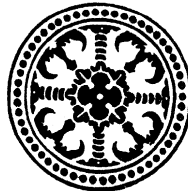
**BAHASA IBU SEBAGAI PILAR JATI DIRI BANGSA
YANG MAJEMUK**

Kajian Bahasa dan Sastra

**Program Pascasarjana Universitas Udayana
Denpasar, 2011**

ISBN 978-602-9042-19-1

**Sampul Depan:
Putih**



Udayana University Press

Hak Cipta ada pada Tim Penyunting Buku dan dilindungi oleh Undang-undang.
Dilarang memperbanyak buku ini, tetapi dengan menyebutkan sumbernya, para pembaca dapat mengutip isi dari buku ini untuk kepentingan ilmiah, pencerahan, seminar, aplikasi, diskusi, atau kegiatan ilmiah lainnya.

KATA PENGANTAR

Seminar Nasional Bahasa Ibu IV, di selenggarakan dalam rangka memperingati dan memaknai Hari Bahasa Ibu Internasional 21 Februari yang ditetapkan oleh UNESCO 11 tahun silam. Bagi Program Magister dan Doktor Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana, ajang akademik ini ditradisikan. Dengan demikian, kebrlanjutan kepedulian akademis ini mampu menafasi denyut-denyut keilmuan, khususnya linguistik, baik mikrolinguistik maupun linguistik terapan yang interdisipliner.

Keprihatinan terhadap kehidupan, perkembangan, dan masa depan bahasa-bahasa daerah atau bahasa-bahasa lokal di pelbagai wilayah Tanah Air, bahkan juga bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan bahasa negara, merupakan nuansa kelinguistikan dalam kemasan makalah-makalah yang disajikan dan ditampilkan dalam seminar nasional ini. Dengan tetap memberikan kesempatan kepada para pakar untuk menyajikan gagasan-gagasan mereka, kehadiran panduan, khususnya abstraksi makalah-makalah dalam panduan ini diharapkan mampu menggugah nurani dan nara keilmuan dan mampu menggugat para pakar dan pencinta bahasa terhadap realitas kebahasaan (dan kesusastraan) yang kian terdesak oleh globalisasi lingual-kultural.

Tema seminar "Bahasa Ibu sebagai Pilar Jati Diri Bangsa Yang Majemuk", secara tersirat mengundang kepedulian anak bangsa untuk, tidak saja peduli dan prihatin" terhadap nasib bahasa ibu, bahasa-bahasa daerah, atau juga bahasa Indonesia, menggagas dan merumuskan konsep-konsep mendasar dan langkah-langkah akademis yang bersifat strategis. Lebih penting lagi aksi nyata yang aplikatif demi menyelamatkan bahasa-bahasa daerah, juga mengembangkan bahasa Indonesia, dan bahasa-bahasa asing di Indonesia khususnya secara proporsional, merupakan keniscayaan yang layak diwujudkan.

Setelah empat kali ajang akademis ini kita selenggarakan, jejaring kerja dan aksi akademis antarpakar linguistik, pakar pendidikan bahasa, sangat penting dibangun demi kelanjutan forum ilmiah sebagai tanda kepedulian berlanjut terhadap Bahasa Ibu. Sehubungan dengan itu, pemaknaan secara fungsional Jejaring Kerja Kelinguistikan Nasional, dijadikan sasaran dan hasil dari ajang ini. Dengan jejaring itulah, interaksi dan komunikasi antarpecinta Bahasa Ibu dapat dibangun dan dikembangkan, baik demi kemajuan ilmu maupun demi kesejahteraan masyarakat. Lebih daripada itu, pengembangan gagasan-gagasan dan langkah-langkah nyata penuh makna akademis dan praktis, dapat dievaluasi setiap tahun, khususnya melalui Seminar Nasional Bahasa Ibu.

Kehadiran dan keterlibatan nyata para pemakalah kunci, para pemakalah pendamping, dan para peserta, sangat menentukan keberhasilan seminar ini.

Denpasar, Februari 2011

Aron Meko Mbet

DAFTAR ISI

1.	LITERASI DAN KEBERTAHANAN BAHASA BALI SEBAGAI BAHASA IBU Ni Nyoman Padmadewi, Universitas Pendidikan Ganesha.....	1
2.	TANTANGAN DAN HARAPAN BAGI BAHASA IBU DARI BERBAGAI PERSPEKTIF Simon Sabon Ola, Universitas PGRI Nusa Tenggara Timur, Kupang.....	11
3.	PERILAKU SINTAKSIS PREVERBAL PRONOMINA PERSONA BAHASA MUNA La Ode Sidu Marafad.....	17
4.	KEUNIKAN PREFIKS ba- DALAM BAHASA MINANGKABAU: Kajian Tipologi Gramatikal atas Klausa Verbal Jufrizal, Jurusan Bahasa dan Sastra Inggris FBS UNP, Padang.....	29
5.	REDUPLIKASI DALAM BAHASA PALEMBANG Sunda Ariana, Universitas Bina Darma, Palembang	43
6.	KELISANAN DAN KEAKSARAAN BAHASA LOKAL DAN BAHASA NASIONAL DALAM KONTEKS PENGUATAN KARAKTER BANGSA Endang K. Trijanto – Universitas Negeri Jakarta.....	47
7.	KEARAH REVITALISASI PENGGUNAAN BAHASA IBU MELALUI PROSES PEMBELAJARAN DAN PENGAJARAN I Ketut Warta, IKIP Mataram	52
8.	PEMERTAHANAN BAHASA BALI LEWAT MEDIA ELEKTRONIK I Wayan Suardiana	63
9.	DHARMAYATRA ENTITAS CITRA PENCERAHAN TEKS DWIJENDRA TATTWA Ida Bagus Rai Putra, Universitas Udayana.....	70
10.	STRUKTUR KLAUSA DAN VALENSI BAHASA SUMBA DIALEK WAJEWA (BSDW) Ni Wayan Kasni, Universitas Warmadewa	91

11.	KLAUSA INTRANSITIF DAN TRANSITIF BAHASA SABU I Nyoman Sukendra	99
12.	KEBIJAKAN BAHASA MASA KOLONIAL DALAM ROMAN TETRALOGI <i>PULAU BURU</i> KARYA PRAMOEDYA ANANTA TOER Puji Retno Hardiningtyas Balai Bahasa Denpasar	110
13.	PENGEMBANGAN MATERI AJAR BAHASA BALI INTERAKTIF YANG BERBASISKAN TEKNOLOGI INFORMASI I Nyoman Adi Jaya Putra Universitas Pendidikan Ganesha Singaraja	123
14.	PENERAPAN LINGUISTIK KOMPARATIF DALAM MENGATASI KESULITAN - KESULITAN PENERJEMAHAN Ida Ayu Made Puspani dan Alit Ida Setianingsih Universitas Udayana	132
15.	SASTRA BALI MODERN DALAM PELESTARIAN BAHASA IBU Ida Bagus Wayan Widiassa Keniten	140
16.	BAHASA IBU: ANAK KANDUNG YANG DITIRIKAN DI TENGAH GEMPURAN ARUS GLOBALISASI Sayit Abdul Karim, Universitas Udayana	145
17.	KETIDAKSETARAAN DAN STRATEGI KOMUNIKASI MASYARAKAT TUTUR JAWA Majid Wadji, Politeknik Negeri Bali	153
18.	PENELITIAN BAHASA MINORITAS DAN PEMERKAYAAN KHASANAH OBJEK PARIWISATA BUDAYA SEBAGAI UPAYA MEMPERKENALKAN DAN MEMPERKOKOH JATIDIRI BANGSA I Nyoman Suparsa, Universitas Mahasaraswati Denpasar	166
19.	MESATUA (BERCERITA) PADA ANAK-ANAK MENJELANG TIDUR: Salah Satu Upaya Pemertahanan Bahasa Bali Sebagai Bahasa Ibu Wayan Sudana, Balai Bahasa Denpasar	173
20.	PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN KOLABORATIF DALAM PENGAJARAN BAHASA DAERAH : Strategi Pengembangan Bahasa Bali Jalur Pendidikan Nengah Arnawa, IKIP PGRI Bali.....	181

21.	ANEKA MAKNA PERASAAN PADA HATI DALAM BAHASA BALI Ni Luh Komang Candrawati, Balai Bahasa Denpasar.....	191
22.	TINJAUAN PSIKOLOGI TOKOH ALFRED INGLETHORP DALAM NOVEL THE MYSTERIOUS AFFAIR AT STYLES KARYA AGATHA CHRISTIE Ni Nyoman Seri Astini, Stimi Handayani Denpasar	204
23.	FUNGSI WACANA KRITIK SOSIAL PERTUNJUKAN WAYANG KULIT CENK BLONK LAKON DIAH GAGAR MAYANG I Nyoman Suwija, IKIP PGRI Bali	210
24.	VARIASI BAHASA INDONESIA ETNIK BALI DAN SUNDA DI GIANYAR Putu Weddha Savitri, Ni Wayan Meidariani	224
25.	The TRANSLATION OF BALINESE TRADITIONAL ARCHITECTURAL TERMS INTO ENGLISH Ni Made Ayu Widiastuti, Universitas Udayana	234
26.	PEMARKAH DIATESIS BAHASA BIMA Made Sri Satyawati , Universitas Udayana	239
27.	SASTRA LISAN DALAM FUNGSINYA SEBAGAI MEDIA DOKUMENTASI BAHASA IBU: TELAAH TERHADAP TEKS SIJOBANG Dr. Eva Krisna, Balai Bahasa Padang	250
28.	MEMAKNAI WACANA LARANGAN PADA MASYARAKAT BALI SEBAGAI USAHA PELESTARIAN BAHASA BALI I Gusti Putu Sutarma.....	261
29.	PEMBERDAYAAN TEKNIK BERCERITA (MESATUE): UPAYA MENINGKATKAN KETERAMPILAN ERBAHASA BALI SISWA SEKOLAH DASAR MELALUI PEMBELAJARAN INTEGRATIF Ni Made Ratminingsih, , UNDIKSHA Singaraja.....	267
30.	REALIZATION OF TERMS OF ADDRESS SHIFTS IN TRANSLATION Frans I Made Brata, Universitas Udayana.....	276

31.	ANALISIS MAKNA DALAM “KOIN UNTUK PRESIDEN” Oleh: Denok Lestari.....	291
32.	ANALISIS FEMINISME DALAM KARYA SAstra TRADISIONAL BALI: GEGURITAN MANIGUNA Ida Bagus Made Wisnu Parta, Program Magister (S2) Linguistik Wacana Sastra.....	294
33.	FUNGSI DAN MAKNA KATA ULANG DALAM BAHASA BALI Putu Sutarna, Fakultas Sastra Universitas Udayana	307
34.	DISTRIBUSI DAN PEMETAAN KOSAKATA ALUS BAHASA SASAK: KE ARAH PERUMUSAN MATERI PEMBELAJARAN MUATAN LOKAL BAHASA ALUS BAHASA SASAK DI SEKOLAH Lalu Erwan Husnan, Kantor Bahasa Provinsi NTB	325
35.	TRADISI BAKAYAT DAN BAHASA IBU: PERAN BUJANGGE DALAM PEMERTAHANAN BAHASA SASAK Made Suyasa, Universitas Muhammadiyah Mataram	340
36.	VARIASI BAHASA DAN PRILAKU SOSIAL PENUTURNYA: Studi Kasus Dialek-Dialek Bahasa Sasak di Pulau Lombok dan Kaitannya dengan Pembelajaran Muatan Lokal di Sekolah-Sekolah Dasar Toni Syamsul Hidayat, Staf Peneliti Kantor Bahasa Provinsi NTB..	350
37.	ANALISIS VERBA SERIAL BAHASA INDONESIA Ni Luh Gede Liswahyuningsih, IKIP PGRI BALI.....	360
38.	SASTRA LAUT “LIA” DALAM TRADISI OLA NUÂ MASYARAKAT NELAYAN DI LAMALERA - LEMBATA M.M. Bali Larasati, Universitas Flores Ende	370
39.	MAKNA NGGAWA ‘MEMBAWA’ DALAM BAHASA JAWA: SUATU KAJIAN BERDASARKAN TEORI MSA Mulyono, FBS Universitas Negeri Surabaya	380
40.	PERGESERAN PENGGUNAAN BAHASA BUGIS PADA MASYARAKAT BUGIS DI BALI I Nyoman Muliana, Universitas Warmadewa – Denpasar	389
41.	PELESTARIAN BAHASA BESEMAH DENGAN SISTEM SAPAAN Linny Oktovianny, Universitas Bina Darma	398

42.	DONGENG SIYAP SELEM “AYAM HITAM” PENDIDIKAN MORAL DAN PENDEKATAN SEMIOTIK SOSIAL I Nyoman Sedeng, Universitas Udayana	408
43.	KAKAWIN NILACANDRA: Kajian Estetika Resepsi A.A. Gde Alit Geria, FPBS, IKIP PGRI BALI	418
44.	POLA PEMAKAIAN BAHASA TRANSMIGRAN BALI: SEBUAH KASUS PADA DAERAH MULTIBAHASA DI PROVINSI LAMPUNG Ni Luh Nyoman Seri Malini, Universitas Udayana	425
45.	KEPEMILIKAN DALAM BAHASA BALI I Ketut Paramarta, Universitas <i>Pendidikan Ganesha</i>	434
46.	KOMPARASI STRUKTUR KLAUSA BAHASA DAWAN DALAM WACANA RITUAL BUDAYA DAN DALAM TUTURAN BIASA: SEBUAH KAJIAN AWAL Jeladu Kosmas, Universitas Nusa Cendana.....	442
47.	SISTEM SAPAAN MENURUT HUBUNGAN KEKERABATAN DALAM BAHASA SASAK Ida Ayu Putu Aridawati, Balai Bahasa Denpasar	454
48.	PENGORBANAN DEWI AMBHA : Sosok Wanita Idealis Ketut Yarsama	467
49.	STRUKTUR BAHASA VERA SEBAGAI BAHASA RAGAM SASTRA STUDI KASUS DI RONGGA, MANGGARAI TIMUR, NTT Ni Wayan Sumitri	473
50.	BALINESE LANGUAGE VARIETY IN RELIGIOUS ACTIVITIES IN PURI AGUNG TEGAL TAMU Sang Ayu Isnu Maharani	487
51.	FUNGSI DAN KEDUDUKAN BAHASA INDONESIA DALAM KELUARGA CAMPURAN ETNIK BALI-ORANG ASING DI BALI Luh Putu Laksmi & Kadek Suwari Antari	495
52.	‘KERJA’ DALAM TEKS TOLAK HUJAN Tinjauan Linguistik Sistemik Fungsional Ni Wayan Mekarini, STIPAR Triatma Jaya, Badung	507

53.	KARAKTERISTIK MORFOSINTAKSIS KVB (KONSTRUKSI VERBA BERUNTUN) BAHASA BALI Mas Indrawati, Fakultas Sastra- Universitas Udayana.....	515
54.	ANALISIS IKON, INDEKS, dan SIMBOL dalam TEKS CERITA PENDEK I RARE ANGON dan PAN BALANG TAMAK Ni Wayan Sukarini	529
55.	VERBA OWA'BAWA' DALAM BAHASA MUNA: Tinjauan Metabahasa Semantik Alami I Wayan Budiarta, STIBA Mentari Kupang.....	542
56.	PENGARUH BUDAYA LOKAL TERHADAP KONSTRUKSI KOMPOSITUM BAHASA DAERAH DI NUSA TENGGARA TIMUR Mirsa Umiyati, Universitas Nusa Cendana Kupang.....	552
57.	BENTUK KEKUASAAN LAKI-LAKI PADA MASYARAKAT MATRILINEAL, (SUKU TETUN) KABUPATEN BELU, NUSA TENGGARA TIMUR I Ketut Suar Adnyana, FKIP Univ. Dwijendra Denpasar.....	563
58.	SEKILAS FONOLOGI BAHASA LIO DI KABUPATEN ENDE Ni Made Suryati Fakultas Sastra Univesitas Udayana.....	581
59.	PERUBAHAN MAKNA LEKSIKAL PAN DALAM BAHASA BALI Kajian linguistik Historis Komparatif A. Sg. Putri Rani Prihastini	591
60.	PEMETAAN LEKSIKON VERBA PERSEPSI TIPE MELIHAT BAHASA BALI I KETUT MURDANA	598
61.	PERMAINAN BAHASA "METAFOR" PADA PERTUNJUKAN DALANG CENK-BLONK SEBAGAI CERMINAN IMAJERI BUDAYA Putu Devi Maharani, Program Studi Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana.....	609
62.	VERBA EMOSI DALAM BAHASA WAJEWAWA Magdalena Ngongo, UKAW Kupang,NTT.....	615
63.	MAKNA CERITA BALI PENGANGON BEBEK I Gusti Ayu Gde Sosiowati, Universitas Udayana.....	628

64.	KONSEPSI NILAI BUDAYA BALI DALAM SASTRA KAKAWIN DAN GEGURITAN I Nyoman Sukarta, Universitas Udayana	634
65.	ORTOGRAFI BAHASA SABU Rudolof Jibrael Isu, Gud Reach Hayat, Universitas PGRI NTT	645
66.	IS APTITUDE A FACTOR IN SECOND LANGUAGE ACQUISITION? Anak Agung Sagung Shanti Sari Dewi, Maria Gorothy Nie Nie,	651
67.	CERPEN DASAR DAN GURU KARYA PUTU WIJAYA DALAM PERSPEKTIF PASCAKOLONIAL I Nyoman Tingkat, Kepala SMA Negeri 1 Kuta Selatan, Bali.....	654
68.	ASPEK STILISTIK DALAM SERAT NITIK SULTAN AGUNG Kamidjan, Universitas Negeri Surabaya.....	663
69.	BAHASA MINANGKABAU: SEBUAH TINJAUAN ASPEK PERENCANAAN BAHASA Zulfian Elfiando, Mahasiswa Program S3 Linguistik Unud	674
70.	KALIMAT MAJEMUK SETARA BERDASARKAN HUBUNGAN SEMANTIS ANTARKLAUSA DALAM BAHASA BALI Anak Agung Dewi Sunihati, Balai Bahasa Denpasar.....	684

LITERASI DAN KEBERTAHANAN BAHASA BALI SEBAGAI BAHASA IBU OLEH NI NYOMAN PADMADEWI UNIVERSITAS PENDIDIKAN GANESHA

I. PENDAHULUAN

Generasi muda adalah aset bangsa. Di pundaknya beban untuk memajukan bangsa dan negara diletakkan dan masa depan bangsa akan dikendalikan dan ditentukan oleh mereka. Oleh sebab itu, generasi muda harus diberdayakan dan dipersiapkan ke arah itu.

Anak usia dini yang merupakan cikal bakal generasi muda perlu dibentuk dan dibina secara benar dan berkualitas agar nantinya tumbuh, besar dan berkembang menjadi generasi yang mampu membawa bangsa menjadi bangsa yang kuat, dan memiliki karakter. Mereka perlu dibina agar nantinya mampu membawa bangsa ini menjadi bangsa yang bermartabat dan dihormati oleh bangsa-bangsa lain di dunia.

‘Bahasa menunjukkan bangsa’ merupakan untaian kata bermakna bukan sekedar bahasa kiasan. Bahasa memegang peranan penting karena dengan bahasa, pembicara bisa mengindekskan suatu makna ke pada orang lain. Melalui bahasa pula, pembicara bisa memulai suatu persabatan ataupun permusuhan.

Bahasa Bali dipakai sebagai bahasa Ibu oleh sebagian besar orang Bali. Penggunaan Bahasa Bali juga digunakan sebagai salah satu penciri dan identitas orang Bali. Sebagai salah satu pembentuk karakter orang Bali, penggunaan Bahasa Bali telah menjadi pusat perhatian oleh beberapa kalangan. Ada indikasi terjadinya kekawatiran di antara para pemerhati tentang penggunaan Bahasa Bali belakangan ini karena adanya degradasi penggunaan bahasa Bali yang digantikan oleh bahasa lain seperti halnya Bahasa Indonesia maupun bahasa asing.

Banyak penelitian telah dilakukan para pemerhati Bahasa Bali maupun para ahli bahasa. Banyak penelitian dilakukan di sekitar linguistik makro maupun linguistik mikro, tetapi subjek penelitiannya sangat jarang dilakukan pada anak usia dini. Mereka adalah generi penerus bangsa dan dari mereka pula masa depan bangsa ini akan ditentukan. Demikian pentingnya peran anak usia dini dalam membawa bangsa ke depan, oleh sebab itu studi ini bermaksud untuk mengungkapkan dinamika penggunaan bahasa Bali di Taman Kanak-Kanak. Diharapkan kajian sederhana ini bisa mengungkap fenomena dinamika bahasa bali saat ini ditengah pengaruh perkembangan bahasa dan budaya asing. Diharapkan dari Kajian ini akan ada beberapa pertimbangan dan saran yang bisa diberikan kepada pengambil keputusan untuk membuat suatu kebijakan tentang penggunaan bahasa Bali sebagai salah satu karakter bangsa.

2. Metodologi

Penelitian ini dilakukan di Taman Kanak-Kanak Sukma Helen Flavel Singaraja pada tahun 2011. Subjek penelitian meliputi orang tua siswa yang berjumlah 80 orang, Data penelitian dikumpulkan dengan menggunakan kuesioner dan ditindaklanjuti dengan menggunakan wawancara.

3. Hasil Penelitian

3.1 Kontinum Pengembangan Pemerolehan Literasi Bahasa Ibu dan Faktor yang mempengaruhi Literasi anak

Literasi diartikan sebagai kemampuan anak untuk membaca dan menulis dan kemampuan ini sudah dimulai sejak awal bahkan sebelum anak mulai prasekolah (Morrow, 2007). Misalnya anak usia dini berpura-pura bisa membaca sebuah cerita dan menulis pesan telepun dalam permainan mereka merupakan aktivitas yang menunjukkan suatu kontinum perkembangan literasi.

Agar guru/orang tua lebih mudah memahami apakah siswanya/anaknya ada pada suatu kontinum tertentu dan untuk memudahkan guru/orang tua menghargai usaha anak dalam masa perkembangan literasinya dan untuk memudahkan guru/orang tua untuk menentukan bantuan apa yang harus diberikan kepada anak dalam suatu perkembangan tertentu, perlu dipahami fase perkembangan literasi anak yang terdiri dari tiga fase yaitu 1) fase Kesadaran dan Eksplorasi (*awareness and exploration*), 2) fase Mengalami Membaca dan Menulis (*Experimenting Reading and Writing*) dan 3) fase Membaca Menulis Awal (*Early reading and Writing*).

Fase Kesadaran dan Eksplorasi ditandai dengan adanya suatu bentuk perhatian baru terhadap fenomena bahasa tulis yang disodorkan kepada anak. Hal ini diindikasikan oleh suatu kondisi ketika anak menyadari adanya ejaan dalam suatu baju kaos, atau coretan-coretan di suatu tembok. Mereka memperhatikan adanya suatu tulisan di TV dan menulis dalam buku mereka. Kesadaran ini menunjukkan adanya suatu pemahaman tentang tulisan itu sendiri sebagai tanda khusus yang membedakannya dengan benda atau barang yang lain. Dari komentar orang lain, anak menyadari bahwa tulisan tersebut mengandung makna yang berhubungan dengan aktivitas tertentu dan mempunyai makna tertentu pula.

Dalam fase kesadaran dan eksplorasi ini peran lingkungan bahasa anak memegang peranan yang amat penting. Di samping itu, jenis sosialisasi lingkungan bahasa anak juga ikut berkontribusi terhadap pemerolehan kosa kata dan bahasa anak secara keseluruhan. Kalau anak jarang dihadapkan pada Bahasa Bali maka akan sangat sulit bagi anak untuk menyerap kata-kata dalam bahasa Bali sehingga pemerolehan bahasa Bali akan terhambat. Hasil wawancara dengan orang tua anak menunjukkan bahwa nilai ulangan harian Bahasa Inggris anaknya adalah 100 tetapi nilai Bahasa Balinya hanya 60. Orang tua menyadari bahwa penguasaan kosa kata Bahasa Bali anaknya sangat rendah. Orang tua memberi contoh kekurangtahuan anaknya tentang kosa kata Bahasa Bali, misalnya anaknya tidak mengetahui Bahasa Bali dari kata 'di pantai' adalah 'di pesisir' dalam Bahasa Bali karena kata 'pantai' lebih lumrah dan lebih sering dipakai dalam Bahasa Bali.

Contoh di atas menunjukkan bahwa kekurangan tahu anak tentang kata ‘di pesisi’ dalam Bahasa Bali bukan karena kesalahan anak. Lingkungan anak yang lebih sering menggunakan kata ‘pantai’ dibandingkan ‘pesisi’ menyebabkan anak tidak menyadari bahwa kata ‘pantai’ bukan bahasa Bali.

Di samping itu kenyataan bahwa pengenalan tulisan Bali dalam kehidupan sehari-hari juga berkontribusi terhadap kurangnya kompetensi anak dalam literasi bahasa Bali. Hal ini barangkali disebabkan oleh sangat sedikitnya waktu yang diberikan kepada anak terhadap pengenalan Bahasa Bali. Kalau pengenalannya hanya sebatas jam pelajaran Bahasa Bali di kelas yang sekitar satu kali pertemuan seminggu, dan dalam waktu 45 menit anak diajar tentang Bahasa Bali. Setelah ke luar kelas anak kembali menggunakan bahasa yang mereka biasa pakai (kebanyakan Bahasa Indoensia) maka pemerolehan Bahasa Bali menjadi sangat lambat.

Belajar mengenali semua abjad lewat nama dan menulisnya merupakan konsep yang sangat penting pada fase Kesadaran dan Ekplorasi. Hal ini bisa menghabiskan waktu sekitar 1-2 tahun atau lebih untuk menguasai keseluruhan abjad. Banyak anak memulai proses ini ketika mereka belajar menulis nama mereka (Bloodgood,1999 dalam McGee dan Ricgels, 2003).

Selama fase Kesadaran dan Ekplorasi, anak belajar bagaimana merespon berbagai jenis tulisan, baik buku cerita maupun daftar kata-kata dalam suatu jenis permainan misalnya. Kesadaran anak tentang tulisan di sekitar mereka dan bagaimana digunakan sering direfleksikan dalam drama permainan mereka. Lingkungan yang jarang menggunakan Bahasa Bali baik secara lisan maupun tertulis akan menyulitkan anak untuk mengeksplorasi Bahasa Bali. Hasil pengumpulan data dengan kuesioner menunjukkan bahwa anak sangat jarang berkomunikasi dengan menggunakan Bahasa Bali baik baik dengan orang tua maupun dengan teman sebayanya.

Tabel 1: Prilaku anak dalam menggunakan BB dan BI kepada Orang Tua

Prilaku Berbahasa	Frekuensi	Keterangan
Anak menggunakan BB ke Ibu	5%	Empat dari 80 responden
Anak menggunakan BB ke Ayah	6,25%	5 dari 80 responden
Anak menggunakan BI ke Ibu	75%	60 dari 80 responden
Anak menggunakan BI ke Ayah	78,75%	63 dari 80 responden
Anak menggunakan BB+BI ke ibu	22,5%	18 dari 80responden
Anak menggunakan BB+BI ke ayah	21,25%	17 dari 80 responden

Dari data yang terkumpul dapat dijelaskan bahwa 78 pasang orang tua adalah orang Bali (ayah dan ibu anak keduanya orang Bali) cuma dua orang yang memiliki orang tua campur (salah satu dari orang tua bukan orang Bali). Berdasarkan data tersebut dapat diketahui bahwa sebagian besar anak menggunakan BB kepada ayah maupun Ibu mereka. Meskipun demikian ada perbedaan frekuensi penggunaan BB dan BI dari anak kepada ayah maupun Ibu. Ada indikasi bahwa anak cenderung menggunakan cuma BB kepada ayah yang

non pegawai negeri dan menggunakan BB dan BI kepada ibu yang pegawai negeri, meskipun frekuensi penggunaan BB jauh lebih sedikit dibandingkan BI. Alasan yang diberikan orang tua yang pegawai negeri adalah karena dia terbiasa lebih sering menggunakan bahasa Indonesia di tempat kerja berpengaruh terhadap perilakunya dalam berbahasa Indonesia kepada anak sehingga penggunaan Bahasa Indonesia lebih sering digunakan dibandingkan dengan Bahasa Bali. Alasan lain diberikan oleh ibu yang bukan pegawai negeri. Dia mengatakan bahwa anaknya hanya menggunakan bahasa Bali kepada ayah dan ibunya karena mereka termasuk keluarga yang tidak mampu dan juga tinggal di desa. Bagi mereka penggunaan bahasa adalah penanda status sosial dan juga penanda identitas diri sehingga kalau mereka menggunakan bahasa selain bahasa Bali mereka merasa terlalu gaya atau terlalu modern tidak sesuai dengan kenyataannya sebagai orang desa.

Fenomena sejenis juga terjadi pada anak dalam berkomunikasi dengan teman sebaya. Dalam tabel berikut dapat diketahui bahwa anak kebanyakan menggunakan BI kepada teman sebaya maupun kepada saudaranya.

Tabel 2 : Perilaku berbahasa anak terhadap teman sebaya dan saudaranya

Prilaku Berbahasa	Frekuensi	Keterangan
Anak menggunakan BB ke teman sebaya	5%	4 dari 80 responden
Anak menggunakan BI ke teman sebaya	80%	64 dari 80 responden
Anak menggunakan BI dan BB keteman sebaya	15%	12 dari 80 responden
Anak menggunakan BB dengan saudara kandung	8,75%	7 dari 80 responden
Anak menggunakan BI dengan saudara kandung	73,75%	59 dari 80 responden
Anak menggunakan BB+BI dengan saudara kandung	12,5%	10 dari 80 responden

Fenomena ditunjukkan dalam Tabel 2 di atas juga menunjukkan bahwa sebagian besar anak menggunakan BI kepada teman sebaya maupun dengan saudara kandung mereka dan hanya sebagian kecil menggunakan BB dengan teman sebaya maupun saudaranya. Alasan yang diberikan oleh orang tua sehubungan dengan hal tersebut adalah karena penguasaan BB anak tidak begitu bagus sehingga anak merasa lebih yakin dan percaya diri dalam menggunakan Bahasa Indonesia.

Masa prasekolah adalah waktu anak untuk mengalami perkembangan kosa kata. Anak memahami ribuan kosa kata melalui TV atau terlibat dalam percakapan sehari-hari. Kosa kata yang dipahami siswa berhubungan dengan pengalaman bahasa anak di rumah dan di sekolah. Anak yang orang tuanya sering membacakan buku pada anak-anaknya sering mengalami perkembangan kosa kata yang lebih banyak dan bervariasi dibandingkan dengan anak yang tidak banyak dihadapkan pada buku-buku. Oleh sebab itu, buku memungkinkan anak untuk mengembangkan pemahamannya tentang kata yang tidak mereka dengar dalam media komunikasi yang lain. Tetapi seandainya orang tua anak, tidak pernah

menggunakan Bahasa Bali kepada anak dan tidak pernah membaca buku-buku dalam Bahasa Bali, dan justru menggunakan bahasa lain kepada anak-anak mereka maka tidak mengherankan jika pemahaman BB anak tidak begitu bagus dibandingkan dengan bahasa Indoensia sehingga tidak menutup kemungkinan secara perlahan bahasa Bali digantikan dengan Bahasa Indonesia sebagai bahasa Ibu.

Berbeda halnya dengan fenomena berbahasa pada generasi sebelumnya saat genarasi orang tua anak masih anak-anak/remaja. Hasil kuesioner menunjukkan bahwa sebagian besar. Orang tua anak menggunakan BB kepada teman sebaya maupun kepada orang tua mereka dulu. Fenomena tersebut ditunjukkan dengan Tabel 3 berikut.

Tabel 3: Perilaku Berbahasa Orang tua dengan Generasi Sebelumnya

Perilaku Berbahasa	Frekuensi	Keterangan
Orangtua menggunakan BB ke orang tuanya dulu	87,5%	70 dari 80 responden
Orangtua menggunakan BI ke orang tuanya dulu	6,25%	5 dari 80 responden
Orangtua menggunakan BB+BI ke orang tuanya dulu	5%	4 dari 80 responden
Orangtua menggunakan bahasa lain (Bahasa Jawa) ke orang tuanya dulu	1,25%%	1 dari 80 responden

Tabel di atas menunjukkan bahwa penggunaan BB jauh lebih banyak/sering antara orang tua anak dengan orang tua/generasi sebelumnya. Dari Tabel 3 di atas tampak bahwa 70 orang tua dari 80 responden menyatakan bahwa mereka (saat mereka masih muda dulu) selalu menggunakan BB ketika berkomunikasi dengan orang tuanya, 4 orang menggunakan BI dan satu orang menggunakan Bahasa Jawa (karena orang tuanya orang Jawa). Sedangkan yang lainnya semuanya orang Bali dan 87,5% dari mereka menggunakan Bahasa Bali.

Membandingkan data penggunaan BB antar generasi seperti di atas, tampak bahwa ada degradasi yang signifikan dalam hal penggunaan Bahasa Bali. Anak yang dulu menggunakan BB kepada orang tuanya tetapi anak yang sudah menjadi orang tua sekarang justru menggunakan BI kepada anaknya. Alasan yang diberikan oleh responden sebagian besar bersifat pragmatis bahwa mereka menginginkan anak mereka bisa lebih mudah untuk memahami pelajaran karena pelajaran di sekolah lebih banyak dalam BI sehingga mereka membiasakan anaknya berbahasa Indonesia.

Data berikut menjelaskan tentang perilaku orang tua dalam berbahasa dengan teman sekolah mereka dulu.

Tabel 4: Perilaku berbahasa orang tua dengan teman sekolah mereka

Perilaku Berbahasa	Frekuensi	Keterangan
Menggunakan BB saat berkomunikasi dengan teman ketika masih sekolah dulu	31,25%	25 dari 80 responden
Menggunakan BI saat berkomunikasi dengan teman saat sekolah dulu	27,5%	22 dari 80 responden
Menggunakan BI+BB saat berkomunikasi dengan teman saat sekolah dulu	43,75 %	31 dari 80 responden
Menggunakan bahasa lain (Bahasa Jawa) dengan teman saat sekolah dulu	2,5 %	2 dari 80 responden

Data pada Tabel 4 menunjukkan bahwa ada degradasi frekuensi penggunaan BB sebagai bahasa ibu dan bahasa komunikasi sehari-hari dengan teman sebaya antara anak TK generasi sekarang dibandingkan dengan saat orang tua mereka sekolah dulu. Data tersebut juga menunjukkan bahwa meskipun lingkungan mereka adalah sekolah dimana kebanyakan siswa dan guru (terutama di dalam kelas menggunakan BI), mereka juga tetap menggunakan BB disamping BI saat berkomunikasi dengan teman, bahkan sejumlah 43,75% menggunakan BI+BB dan sebanyak 2% menggunakan bahasa Jawa karena mereka memang berasal dari etnis Jawa. Dari keseluruhan reponden sebanyak 90% (72orang) menggunakan BB sebagai bahasa pergaulan saat muda. Data selengkapnya dinyatakan dengan Tabel 5 di bawah ini.

Tabel 5: Perilaku menggunakan BB sebagai bahasa pergaulan

Perilaku berbahasa orang tua anak	Frekuensi	Keterangan
Menggunakan BB sebagai bahasa pergaulan	90%	72 dari 80 responden
Menggunakan BI sebagai bahasa pergaulan	7,5%	6 dari 80 responden
Menggunakan bahasa lain (Bahasa Jawa) sebagai bahasa pergaulan	2,5%	2 dari 80 responden

Data pada Tabel. 5 menunjukkan bahwa BB masih dipakai sebagai bahasa pergaulan saat orang tua masih sekolah dulu, bahkan sebagian besar orang tua menggunakan BB sebagai bahasa pergaulan dan hanya sebagian kecil (7,5%) menggunakan BI meskipun mereka adalah orang Bali. Pergeseran terjadi ketika mereka sekarang menjadi orang tua untuk anak- anak mereka. Mereka lebih banyak bergeser menjadi dwibahasawan dan lebih banyak menggunakan BI sebagai bahasa ibu dan bahasa pergaulan dibandingkan dengan menggunakan BB.

Tabel 6: Perilaku berbahasa dengan putra-putri

Perilaku berbahasa	Frekuensi	Keterangan
Orang tua menggunakan BB sbg bahasa ibu dg anak	30%	24 dari 80 responden
Orang tua menggunakan BI sbg bahasa ibu dg anak	68,75%	55 dari 80 responden

Tabel 6 menunjukkan bahwa ada pergeseran terjadi antara generasi sebelumnya dengan generasi sekarang. Generasi sebelumnya mengatakan bahwa 90% dari mereka menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa pergaulan. Sekarang sejumlah 78,75% dari mereka yang dulu menggunakan BB sekarang menggunakan BI sebagai bahasa ibu dengan putra putri maupun sebagai bahasa pergaulan karena menurut mereka BB kurang dipahami oleh putri mereka. Di samping itu mereka juga sudah terbiasa menggunakan BI dengan teman di kantor sehingga kebiasaan tersebut berkontribusi pada pembiasaan penggunaan BI di rumah dengan anak-anak mereka.

Dengan lingkungan dan dukungan penggunaan BB seperti itu, maka tidak mengherankan apabila literasi berbahasa Bali anak TK berkembang sangat lambat, bahkan kebanyakan dari mereka kurang menguasai BB; suatu fenomena yang memperhatikan meskipun mereka orang Bali, tinggal di Bali dan berada pada lingkungan orang Bali.

Berdasarkan hasil kuesioner didapat informasi bahwa kemampuan anak dalam menggunakan BB sangat rendah. Hal ini diakui oleh para orang tua anak TK. Karena mereka kurang menguasai BB, maka mereka hampir tidak pernah menggunakan BB. Meskipun demikian, penguasaan pasif BB mereka masih cukup baik karena mereka masih bisa memahami secara umum apabila orang dewasa/lingkungan menggunakan BB tetapi tidak mampu merespon secara verbal dengan menggunakan BB.

Memperhatikan fenomena penggunaan BB di atas dapat dinyatakan bahwa ada degradasi penggunaan BB diantara para generasi sekarang. Degradasi ini terjadi karena ada kecenderungan tentang kekurangpahaman anak terhadap BB. Ada indikasi tidak dikuasainya BB dengan baik karena lingkungan keluarga yang semestinya merupakan sumber linguistik anak dalam berbahasa tidak lagi menjadi sumber pemerolehan BB karena orang tua tidak lagi menggunakan BB sebagai bahasa berkomunikasi diantara anggota keluarga. Demikian juga lingkungan tempat anak bermain sehingga ada indikasi terjadi ancaman terhadap keberterahan BB.

Ada tiga indikator untuk mengkaji tingkat keberterahan bahasa yaitu 1) pilihan bahasa, 2) sikap bahasa, 3) penguasaan bahasa (Adisaputra, 2010). Pengamatan dan analisis terhadap data yang terkumpul menunjukkan bahwa pilihan bahasa yang dominan dipakai oleh orang tua dalam berkomunikasi dengan anak adalah BI meskipun hampir semua orang tua anak adalah orang Bali. Perhatikan data pada Tabel 7 berikut.

Tabel 7. Bahasa yang dipakai orang tua dalam berkomunikasi dengan anak.

Bahasa yang dipakai	Persentase	Keterangan
Orang tua yang dominan menggunakan BB dalam berkomunikasi dengan anak	15%	12 dari 80 responden
Orang tua yang dominan menggunakan BI dalam berkomunikasi dengan anak	82,5%	66 dari 80 responden

Data Tabel 7 menunjukkan bahwa BI dominan dipakai oleh sebanyak 82,5% orang tua dalam berkomunikasi dengan anak mereka. Ini menunjukkan bahwa pilihan bahasa yang dulunya BB kemudian bergeser menggunakan BI terhadap anak mereka. Ketika ditanya alasan mereka tidak menggunakan BB seperti halnya mereka dulu terhadap orang tuanya, sebagian besar dari mereka menggunakan alasan fungsional dan mengatakan karena BI merupakan bahasa pengantar di sekolah dan mereka menginginkan anak mereka tidak mengalami masalah dalam memahami pelajaran.

Hasil analisis juga menunjukkan bahwa orang tua menunjukkan sikap tidak setia terhadap bahasanya dan mudah beralih terhadap bahasa lain. Di samping itu, sikap bangga terhadap BB juga menunjukkan adanya indikasi yang menurun. Data pada Tabel 8 berikut ini menunjukkan fenomena tersebut.

Tabel 8. Urutan Kebanggaan orang tua terhadap penguasaan anak mereka terhadap BB, BI, Bing

Urutan Kebanggaan Orang tua terhadap penguasaan anak dalam menggunakan bahasa tertentu	Tingkat urutan kebanggaan	Persentase
Menggunakan BB	Ke-1= 5%	4 dari 80 responden
	Ke-2=27,5%	22 dari 80 responden
	Ke-3=46,25%	37 dari 80 responden
Menggunakan BI	Ke-1= 40%	32 dari 80 responden
	Ke-2= 43,75%	35 dari 80 responden
	Ke-3= 10%	8 dari 80 responden
Menggunakan B.Ing	Ke-1= 40%	32 dari 80 responden
	Ke-2= 18,75%	15 dari 80 responden
	Ke-3= 28,75%	23 dari 80 responden

Data pada Tabel 8 menunjukkan bahwa orang tua yang merasa bangga terhadap anaknya yang mampu berbahasa Bali sebagai tingkat kebanggaan yang pertama ternyata hanya 5% yaitu hanya 4 orang dari 80 orang tua siswa, dan yang menarik adalah salah satu dari mereka adalah seorang ibu yang bukan etnis Bali. Hasil wawancara dengan ibu ini menunjukkan bahwa dia amat bangga kalau anaknya bisa berbahasa Bali karena dia sendiri kurang terampil berbahasa Bali dan ingin anaknya mampu berbahasa Bali dengan fasih. Yang paling banyak persentasenya adalah kebanggaan menguasai BI maupun BIng. Inipun juga dilandasi oleh alasan

pragmatik fungsional karena tuntutan dunia industri dan perekonomian dan pendidikan.

Dengan data seperti ini dapat dibuktikan bahwa ada indikasi terjadi pergeseran penggunaan BB sebagai bahasa ibu pada generasi sebelumnya menjadi BI pada generasi sekarang. Terbatasnya lingkungan yang menggunakan BB menyebabkan proses pemerolehan BB anak menjadi sangat terganggu dan bahkan menjadi sulit.

Anak belajar banyak hal selama tahun-tahun pertama dalam hidupnya. Proses pembelajaran mereka banyak terjadi dalam interaksi yang bersifat informal antara orang tua dan anak. Proses belajar ini terjadi dalam aktivitas alami yaitu aktivitas yang terjadi selama rutinitas kehidupan yang biasa terjadi. Sebagai bagian dari aktivitas yang bermakna, anak memahami konsep tentang alam, komunikasi, dan praktek literasi karena aktivitas terjadi sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari. Praktek pengetahuan seperti itu sangat bermakna dalam mensosialisasikan praktek literasi khusus kepada anak dalam berkomunikasi dengan orang lain (Collin, Brown & Newman, 1989). Tetapi jika lingkungan anak baik di rumah maupun di luar rumah tidak mendukung proses interaksi dan pemerolehan BB, maka literasi dalam BB tidak akan terbentuk.

Owocoki (2001) menyatakan bahwa ada empat prinsip utama yang dipakai sebagai landasan untuk memahami dan memfasilitasi literasi, yaitu 1) literasi berkembang sebagai praktek sosial dan budaya, 2) literasi berkembang melalui pengujian hipotesis, 3) literasi berkembang secara idiosinkretis, dan 4) konsep literasi berkembang secara simultan.

Pada saat yang sama ketika anak membaca atau menulis, mereka mengembangkan konsep tentang fungsi, format, dan genre bahasa tulis, pada saat yang sama mereka juga mengembangkan konsep tentang buku. Anak memiliki pengalaman sehubungan dengan apa yang mereka dengar, baca dan bicarakan tentang buku-buku. Mereka telah mengetahui bahwa buku berisi tentang informasi menarik, mereka memahami wacana yang digunakan untuk mendiskusikan informasi tersebut dan mereka belajar untuk terlibat secara aktif dalam proses membaca buku dengan mendengarkannya atau merespon secara verbal tentang buku dan isinya. Anak yang masuk di TK atau PAUD yang mendapatkan pengalaman seperti itu akan mendapatkan keuntungan dari sosialisasi cerita rutin seperti itu. Sosialisasi aktivitas yang mengembangkan literasi seperti itu dapat meningkatkan pengenalan anak tentang literasi awal. . Anak membuat perkembangan ini ketika mereka mengobservasi dan berpartisipasi dalam aktivitas dan lingkungan yang sadar dan kaya literasi. Tetapi kalau buku atau informasi yang diperoleh anak semuanya dalam BI dan tidak ada dalam BB, maka kontinum perkembangan literasi anak dalam BB akan tidak berkembang.

Hasil observasi yang dilakukan pada saat anak disuruh oleh gurunya untuk berceloteh dengan menggunakan BB pada suatu "Dina Mebasa Bali" di sebuah TK memberikan bukti yang jelas bahwa anak tidak mampu mengkomunikasikan idenya secara lancar dan jelas dalam BB, bahkan anak tidak mengeluarkan kata-kata sama sekali dan tidak mau melanjutkan tugasnya. Tetapi kalau mereka disuruh untuk berceloteh dalam BI, mereka tidak mengalami masalah dan lancar mengungkapkan idenya secara jelas dan mudah dimengerti orang dewasa.

Fenomena di atas sungguh merupakan ancaman terhadap keberlangsungan BB di waktu yang akan datang. Penyusutan penggunaan BB antar generasi yang terjadi secara signifikan seperti yang disebutkan pada data di atas bisa membayakan kelangsungan penggunaan BB. Oleh sebab itu perlu dilakukan suatu upaya serius oleh pihak terkait untuk merevitalisasi penggunaan BB di antara para orang Bali. Kalau tidak, dikuatirkan dalam 20 atau 30 tahun ke depan, BB akan menjadi bahasa asing bagi orang Bali sendiri di Bali, ditempat dimana bahasa itu dilahirkan dan berkembang.

PENUTUP

Larzen-Freeman mengatakan bahasa adalah faktor kebiasaan. Berbahasa adalah menggunakannya. Kelanggungan BB akan bisa dipertahankan apabila pihak penutur setia menggunakan BB dalam komunikasinya sehari-hari. Oleh sebab itu, disarankan kepada para pemerhati dan pihak pengambil keputusan untuk melakukan suatu kebijakan dan upaya nyata dan kongkret untuk memberdayakan penggunaan BB secara serius oleh semua kalangan mulai dari usia dini sampai pada kalangan remaja/dewasa.

DAFTAR PUSTAKA

- Adisaputra, A (2010) “Keberlangsungan Bahasa Melayu Langkat : Studi terhadap Komunitas Remaja di Stabat Kabupaten Langkat” (Disertasi) Denpasar: Universitas Udayana
- Curtis, Audrey. 1986. *A Curriculum for the Pre-school Child Learning to Learn*. London: NFER-Nelson Publishing
- Hurlock, Elizabeth B. 1978. *Perkembangan Anak*. Jakarta: Penerbit Erlangga
- Kurikulum 2004 Standar Kompetensi Taman Kanak-kanak dan Raudhatul Athfal*.
- Morrow, Lesley Mandel. 2007. *Developing Literacy in Preschool*. New York: The Guilford Press
- McGee, LM; Ricgels, Dj.2003. *Designing Early Literacy Program strategies for at-risk preschool and kindergarten children*. New York: The Guilford Press.
- Patmodewo, Soemantri. 2003. *Pendidikan Anak Prasekolah*. Jakarta: PT. Rineka Cipta

TANTANGAN DAN HARAPAN BAGI BAHASA IBU DARI BERBAGAI PERSPEKTIF

Simon Sabon Ola

Universitas PGRI Nusa Tenggara Timur, Kupang

1. PENDAHULUAN

Isu keilmuan dalam bidang sosio-antropologi yang tidak pernah termakan zaman ialah hal nilai dan hal jatidiri. Kedua hal ini saling berkaitan di dalam membangun keutuhan kepribadian (*personality*). Nilai dan jatidiri berada secara takterpisahkan di dalam merefleksikan tingkat peradaban suatu komunitas, baik etnik maupun bangsa.

Peradaban manusia terus berkembang, nilai dan jatidiri sering merosot sampai ke titik nol yang menjadikan manusia berada dalam situasi anomi dan kehilangan jatidiri. Nilai, yang karena memiliki ukuran relatif dan arbitrer, sering menjadi alasan untuk dikesampingkan. Untuk memperkuat dalil pengabaian nilai itu, orang sering keluar dari jatidirinya. Tidaklah mengherankan jika sepanjang sejarah umat manusia selalu saja ada krisis nilai dan krisis jatidiri, yang secara takterpisahkan melahirkan krisis kepribadian.

Studi bahasa menempati konteks strategis di dalam membangun nilai dan jatidiri. Pandangan dunia (*world view*), baik secara mikro maupun makro terlahir dan diaplikasikan melalui bahasa. Pandangan dunia individu sebagai lokus utama jatidiri terbentuk dengan dan dalam bahasa ibu. Pernyataan ini secara substansial telah ada sejak idiom *bahasa ibu* dimunculkan. Meskipun tidak disebutkan secara pasti, kapan lahirnya idiom *bahasa ibu*, namun dari sisi etimologis, dapat dipastikan bahwa konsep ini muncul ketika masih berlakunya bahasa Inggris Kuno.

Jika kini bahasa ibu menjadi topik menarik, sekaligus sebagai isu dengan muatan fenomena yang mengkhawatirkan, hal itu merupakan kenisacayaan. Berbagai ungkapan yang berpewatas *ibu*, seperti *kasih ibu*, *telapak kaki ibu*, *doa ibu*, *restu ibu*, merupakan ungkapan yang berdaya magis, setidaknya-tidaknya mengandung “kekuatan” bagi anak-anaknya di dalam menapki hidup.

Pertanyaan yang segera muncul berdasarkan analogi terhadap ungkapan-ungkapan di atas, yakni: “Apakah bahasa ibu juga berdaya magis dan mengandung kekuatan?” Sidang seminar ini sepakat atau tidak, yang pasti bahwa bahasa ibu tidak boleh disepelekan karena alasan teknologi, modernisasi, ataupun globalisasi, Bahasa ibu ibarat nama yang kita terima dari pemberian orang tua, yang ketika kita memperoleh tambahan berupa gelar, gelar tersebut tidak dapat menggantikan nama. Nama mengandung nilai pewarisan dan nilai jatidiri yang sangat fundamental.

Beranalogi pada nama, bahasa ibu juga merupakan pewarisan yang bersifat fundamental. Bahasa kedua dan repertoar kebahasaan lainnya merupakan label-label baru yang berperan sebagai pelengkap di dalam membangun keadaban. Bahasa kedua sebagai label baru dimaksud tidak sepatutnya menggusur bahasa ibu.

Idealisme terhadap bahasa ibu ternyata tidak sebangun dengan realitas yang dihadapi. Dengan berbagai alasan, bahasa ibu cenderung tersisih, asing di rumah sendiri, diingkari di luar rumah, dan akhirnya terhenti pewarisannya. Inilah yang dimaksudkan sebagai tantangan terhadap bahasa ibu, yang patut didiskusikan di dalam seminar ini.

Tatangan bagi bahasa ibu dari berbagai perspektif bukan topik baru. Topik ini terus didiskusikan, bahkan diperdebatkan untuk menemukan cara-cara untuk melestarikan bahasa ibu.

2. BAHASA IBU

2.1 Konsep Bahasa Ibu

Bahasa ibu (*mother tongue*) merupakan bahasa pertama yang diperoleh anak. Bahasa ibu juga merupakan dunia konseptual yang mula-mula dimiliki anak. Jika demikian, maka hal yang tak terbantahkan tentang bahasa ibu, yakni:

- a. bahasa ibu berperan pertama di dalam memfungsikan perangkat perolehan bahasa (*language acquisition device*); perangkat yang mengatur potensi, kemampuan, dan repertoar kebahasaan seseorang dalam pertumbuhan dan perkembangannya;
- b. bahasa ibu merupakan wahana interaksi sangat primer yang memungkinkan individu berinteraksi di dalam pembentukan dan penghayatan nilai;
- c. bahasa ibu merupakan pemarah yang “memastikan” bahwa makhluk yang memiliki/ menguasainya berciri manusia (*human*).
- d. sesedarhana apa pun bahasa ibu, bahasa dimaksud membangun landasan ketatabahasaan yang diperoleh secara intuitif, yang menjadi pijakan bagi pembelajaran bahasa kedua;

Hal yang tak terbantahkan tersebut di atas, jika durenungkan secara sungguh-sungguh, maka kegelisahan akan keterpinggiran dan ketergusuran bahasa ibu merupakan sebuah keharusan, bahkan perlu disadari sebagai “kehausan”. Jika keterpinggiran dan ketergusuran bahasa ibu tidak perlu menjadi kegelisahan, mengapa UNESCO mencanangkan peringatan Hari Bahasa Ibu Internasional pada tanggal 21 Februari?

2.2 Karakteristik Bahasa Ibu di Indonesia

Jumlah penutur bahasa tertentu bisa dihitung dan didata secara statistik. Berbeda halnya dengan bahasa ibu. Seseorang dapat mengatakan bahwa ia menguasai dan bisa berbahasa A, tetapi tidak menguasai bahasa B, namun taksatu pun manusia di kolong langit ini mengatakan bahwa ia tidak berbahasa ibu, karena jumlah pemilik bahasa ibu sama dengan jumlah penduduk dunia, baik yang didata maupun yang tidak didata.

Bahasa ibu di Indonesia memiliki karakter yang berbeda dengan di negara-negara lain. Perbedaan itu dipengaruhi oleh politik bahasa yang pada dasarnya dipicu oleh keanekabudayaan (dan keanekabahasaan). Di bawah semangat Bhineka Tunggal Ika terbersit pengakuan Negara terhadap keberadaan berbagai bahasa lokal-etnik. Atas dasar nasionalisme Negara mengukuhkan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan sebagai bahasa Negara. Di

samping itu, atas dasar hubungan antarnegara yang merupakan serpihan obsesi untuk hidup mengglobal, Negara juga mengakui keberadaan bahasa-bahasa asing.

Realitas kehidupan bahasa di Indonesia sebagaimana uraian di atas, maka karakteristik bahasa ibu di Indonesia dikategorikan seperti berikut ini.

- a. Bahasa ibu bahasa lokal/ bahasa daerah;
- b. Bahasa ibu bahasa Indonesia;
- c. Bahasa ibu bahasa asing.

Ketiga kelompok bahasa ibu masing-masing memiliki ciri keberagaman yang berbeda. Ciri ekologis, baik yang bersifat sosiologis maupun yang bersifat psikologis (Fill and Muhlhausler, eds. 2001).

3. TANTANGAN BAGI BAHASA IBU

3.1. Dari Perspektif Keanekabahasaan

Keanekabahaan individu (*individual multilingualism*) dan keanekabahasaan masyarakat (*societal multilingualism*) memunculkan hal lain yang berkaitan dengan fenomena tantangan bagi bahasa ibu. Hal lain dimaksud, yakni: ekologi bahasa dan sikap bahasa.

Ekologi bahasa menyiratkan lingkungan hidup suatu bahasa di antara bahasa-bahasa lain. Setiap bahasa yang ada dalam repertoar individu dan repertoar guyup memungkinkan saling-geser antarbahasa. Hal ini dapat dilihat pada kekerapan pemakaian bahasa; ada yang menunjukkan kekerapan pemakaian yang tinggi, ada yang rendah, bahkan ada yang tidak terpakai.

Repertoar yang jarang dipakai, atau bahkan tidak dipakai pada ranahnya lebih lazim mengancam bahasa ibu bahasa daerah/ bahasa lokal di Indonesia. Hal ini disebabkan oleh faktor keterbatasan fungsi sehingga bahasa lokal dipersepsikan sebagai simbol ketertinggalan atau keterbelakangan penggunaannya. Hal ini sudah tentu menyinggung wilayah sikap bahasa.

Persepsi terhadap bahasa ibu bahasa lokal sebagaimana tersebut di atas merupakan tantangan yang bersifat universal. Tingginya mobilitas di era keterbukaan ini menyebabkan fenomena kedwibahasaan dan keanekabahasaan tidak hanya sebagai keniscayaan, tetapi telah pula menjadi kebutuhan.

Uraian di atas menunjukkan bahwa ekologi bahasa, keanekabahasaan, dan sikap bahasa merupakan fenomena yang saling terkait yang berpengaruh terhadap kehidupan bahasa ibu. Ekologi bahasa dan keanekabahasaan yang tidak dikelola secara bijaksana akan melahirkan sikap negatif terhadap bahasa ibu, terutama bahasa ibu bahasa lokal.

3.2. Dari Perspektif Politik Bahasa

Politik bahasa (kebijakan bahasa) di Indonesia tidak hanya berorientasi pada kodifikasi sistem kebahasaan dan penataan sistem pemakaiannya, melainkan termasuk pula cara-cara memelihara dan mempertahankan bahasa-bahasa kecil yang rawan punah. Bahasa ibu bahasa lokal, bahasa ibu bahasa Indonesia, dan bahasa ibu bahasa asing memiliki daya hidup yang berbeda sebagai konsekuensi dari rumusan kebijakan bahasa.

Luas wilayah pakai, kesanggupan suatu bahasa untuk menjadi sarana komunikasi perhubungan luas, dan nilai ekonomi pemakaiannya merupakan tolok ukur gengsi bahasa. Jika hal ini dikaitkan dengan bahasa ibu bahasa lokal, maka dapat diduga bagaimana kondisi keterpurukan gengsi/ prestise bahasa ibu bahasa lokal.

3.3. Dari Perspektif Fungsi

Fungsi bahasa adalah nilai pemakaian bahasa yang dirumuskan sebagai tugas pemakaian bahasa itu di dalam kedudukan yang diberikan kepadanya. Fungsi yang dimaksudkan sebagai nilai pemakaian semestinya bergantung pada persepsi pengguna.

Fungsi dasar bahasa ibu kiranya sudah sangat jelas dipahami. Akan tetapi jika fungsi itu dikaitkan dengan kedudukannya, sebagaimana kedudukan bahasa di dalam politik bahasa nasional, maka segera tampak keberpihakan yang tidak seimbang antara nilai pemakaian bahasa ibu bahasa lokal, bahasa ibu bahasa nasional/ bahasa Negara, dan bahasa ibu bahasa asing.

3.4. Dari Perspektif Pendidikan

Ada banyak fakta yang menunjukkan bahasa sebagian bahasa lokal, termasuk bahasa ibu bahasa lokal mengalami pergeseran karena faktor pendidikan. Peningkatan keintelektualan seseorang sering tidak sebangun dengan sikap positifnya terhadap bahasa ibu bahasa lokal, meskipun diakui pula bahwa sebagian kelompok intelektual yang sungguh-sungguh mempertahankan bahasa ibu sebagai jatidiri (setidak-tidaknya peserta seminar hari ini).

Di samping faktor mobilitas vertikal ini, terdapat anggapan bahwa anak perlu sedini mungkin difasilitasi untuk menguasai bahasa-bahasa yang memiliki kemampuan mewahani ipteks, ataupun bahasa yang memberikan jaminan dan kemudahan untuk memperoleh pekerjaan dan dihargai tinggi. Kondisi ini berakibat pada para orangtua menempuh berbagai cara agar anak-anaknya bisa berbahasa pertama bahasa Indonesia, bahkan bahasa Inggris.

Sering pula secara terstruktur persepsi itu merasuk para perancang kurikulum agar bahasa Inggris menjadi mata pelajaran muatan lokal. Ironisnya, hal itu terjadi di kawasan yang masyarakatnya sama sekali tidak membutuhkan bahasa Inggris sebagai sarana komunikasi keseharian.

4. HARAPAN BAGI BAHASA IBU

Mempersoalkan tantangan tidak sebangun dengan mengamini keputusan yang kemudian mencari-cari alasan pembenar untuk membiarkan bahasa ibu. Di balik tantangan tersebut di atas, masih ada sedikit harapan bagi bahasa ibu. Harapan itu, meskipun “kecil” mutu dan jumlahnya, namun sedapat mungkin dikelola untuk dapat menopang bahasa ibu sebagai jatidiri.

Dari banyak aspek, tampaknya bahasa ibu mendapatkan perhatian. Seminar semacam ini merupakan bukti bahwa kita memperhatikan bahasa ibu. Namun, diskusi, debat, tawaran solusi, termasuk keresahan-keresahan yang

terungkap dalam seminar tidaklah cukup membuat bahasa ibu terangkat jika tidak dibarengi dengan aksi nyata, baik dalam sikap maupun tindakan.

Hal penting menyangkut sikap dan tindak untuk mengembalikan peran bahasa ibu, terutama sebagai jatidiri ialah kesadaran akan ranah pakai. Dalam pemakaian bahasa dikenal istilah *ranah yang tipikal*. Jika ranah tertentu tipikal terhadap penggunaan bahasa ibu, mengapa diganti dengan penggunaan bahasa kedua?

Bahasa ibu mengemban fungsi-fungsi kemanusiaan (Romaine, 1995, dalam Mbete, 2007:1). Fungsi-fungsi kemanusiaan itu antara lain kesadaran akan nilai. Berbagai nilai hidup diperoleh, dipahami, dan dikembangkan dalam bahasa ibu. Jika demikian, pengabaian terhadap bahasa ibu diduga berdampak pada hilangnya kemampuan memaknai nilai oleh penuturnya.

Salah satu nilai yang penting yang mencirikan kemanusiaan seseorang ialah kesadaran kasih akan makna ibu. Sehubungan dengan itu, bahasa ibu menyiratkan makna kasih sayang. Mestinya bahasa ibu mampu menjadi wahana kasih sayang, bukan sebaliknya melahirkan generasi pendurhaka. Masih adakah kesejajaran pikir, tutur dan tindak antara menyayangi ibu dan menyayangi bahasa ibu? Jawabannya, kembali ke nurani masing-masing.

5. PENUTUP

Seminar Nasional Bahasa Ibu yang diselenggarakan oleh Program Studi Magister dan Program Studi Doktor Linguistik ini sudah empat kali. Frekuensi seminar bukanlah menjadi ukuran untuk kita semua menoleh pada nasib hidup bahasa ibu. Kualitas upaya kita, tidak karena kepakaran kita, tetapi terutama karena gerakan nurani kita, menjadi secuil harapan untuk menjadikan bahasa ibu sebagai jatidiri, setidak-tidaknya membuat kita belajar untuk menjadi diri kita sendiri.

Kita tentu berharap agar seminar ini menjadi corong menempatkan bahasa ibu secara proporsional dalam khasanah kebahasaan kita. “Surga di bawah telapak kaki ibu”, Nilai dan keadaban ada di bawah bahasa ibu”.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, Chaedar. 1993. *Sosiologi Bahasa*. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Fill, Alwin and Muhlhausler (eds). *The Ecolinguistics Reader, Language, Ecology and Environment*.
- Fishman, Joshua A. 1972. *Readings in the Sociology of Language*. The Haque: Mouton & co.N.V. Publishers.
- Holmes, Janet. 1994. *An Introduction to Sociolinguistics* (Fourth Impression). Longman: London and New York.

Mbete, Aron Meko, dkk (penyunting). 2007. *Bahasa Ibu, Fungsi, Kondisi dan Revitalsasi: Pemberdayaan Bahasa Indonesia dan Bahasa-Bahasa Nusantara sebagai Bahasa Ibu*. Denpasar: Penerbit Universitas Udayana.

Romaine, Suzanne. 1995. *Bilingualism* (Second Edition). Cambridge: Blackwell.

Sugono, Dendy dan Abdul Rozak Zaidan. 2001. *Bahasa Daerah dan Otonomi Daerah, Risalah Konferensi Bahasa Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Sumarsono dan Paina Partana. 2002. *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: SABDA bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.

**PERILAKU SINTAKSIS PREVERBAL
PRONOMINA PERSONA BAHASA MUNA*)
LA ODE SIDU MARAFAD**)**

1. Latar Belakang

Bahasa Muna (BM) merupakan salah satu bahasa daerah di Sulawesi Tenggara dan hingga kini masih tetap dipakai oleh penuturnya sebagai alat komunikasi sehari-hari. Penuturnya berkisar 200.000 jiwa yang tersebar di mana-mana. Bahasa Muna merupakan juga salah satu bahasa vokalis, yakni setiap suku katanya terbuka. Di samping itu, BM memiliki beberapa bunyi yang unik seperti prenasal [mp mb nt nd ns ngk ngg], frikatif aproksiman [b], frikatif velar [g], alveolar dental [d], bilabial ingresif [b]. Perhatikan ilustrasi berikut ini.

- mpanu 'pesing'
- mbuta 'kucing'
- ntade 'tegak'
- ndaka 'tertelentang'
- nsara 'kepanjangan'
- ngkubu 'pendek'
- nggela 'bersih'
- bhasi 'panggil'
- dadhi 'jadi'
- ghaghe 'kaki'

Bahasa Muna memiliki pronominal persona (pp) sistem delapan, yakni (1) pertama tunggal *inodi* 'saya', (2) pertama jamak dualis *intaidi* 'kita berdua', (3) pertama jamak eksklusif *insaidi* 'kami', (4) pertama jamak inklusif *intaidiimu* 'kita', (5) kedua tunggal *ihintu* 'kamu', (6) kedua jamak *ihintuumu* 'kamu, kalian', (7) ketiga tunggal *anoa* 'ia, dia'. (8) ketiga jamak *andoa* 'mereka'. Tiap-tiap pp memiliki preverbal. Pronomina persona pertama tunggal memiliki tiga preverbal, yakni *a-*, *ae-*, *ao-*, pertama jamak dualis memiliki lima preverbal, yakni *da-*, *dae-*, *de-*, *dao-*, *do*, pertama jamak eksklusif memiliki tiga preverbal, yakni *ta-*, *tae-* *tao-*, pertama jamak inklusif memiliki lima preverbal *da-*, *dae-*, *de-*, *dao-*, *do*, kedua tunggal memiliki tiga preverbal, yakni *o-*, *ome-*, *omo-*, kedua jamak memiliki tiga preverbal, yakni *o-Vmu*, *ome-Vmu*, *omo-Vmu*, ketiga tunggal memiliki lima preverbal, yakni *na-*, *nae-*, *ne-*, *nao-*, *no-*, ketiga jamak memiliki lima preverbal, yakni *da-*, *dae-*, *de-*, *dao-*, *do*. Dari data di atas menunjukkan bahwa setiap pp memiliki bentuk dan jumlah preverbal yang berbeda. Pronominal persona pertama tunggal *inodi* 'saya' memiliki 3 preverbal, pp pertama jamak dualis *intaidi* 'kita berdua' memiliki 5 preverbal, pp pertama jamak eksklusif *insaidi* 'kami' memiliki 3 preverbal, pp pertama jamak inklusif *intaidiimu* 'kita sekalian' memiliki 5 preverbal, pp kedua tunggal *ihintu* 'kamu' memiliki 3 preverbal, pp kedua jamak *ihintuumu* 'kalian' memiliki 3 preverbal, , pp ketiga tunggal *anoa* 'dia' memiliki 5 preverbal, pp ketiga jamak *andoa* 'mereka' memiliki 5 preverbal. Perhatikan bagan berikut ini.

Sistem Pronomina Persona Bahasa Muna

Persona	Tunggal	Makna			
		Dualis intaidi da-, dae-, de-, dao-, do-	Jamak Netral	Eksklusif Insaidi Ta-, ate-, tao-	Inklusif intaidiimu da-Vmu, dae-Vmu, de-Vmu, dao-Vmu, do-Vmu
Pertama	inodi a-, ae-, ao-				
Kedua	ihintu o-, ome-, omo-		Ihintuumu o-Vmu, ome- Vmu, omo- Vmu		
Ketiga	anoa na-, nae-, ne-, nao-, no-		Andoa da-, dae-, de-, dao-, do-		

Dilihat dari segi perilaku sintaksisnya, preverbal itu dikelompokkan dalam tiga tipe atau tiga kelas, yakni (1) **Tipe a-** meliputi : a- (1T), da- (J Dls), ta- (J Eks), da-Vmu (J Ink), o- (2T), o-Vmu (2J), na- (3T), dan da- (3J), (2) **Tipe ae-** meliputi: ae- (1T), dae- (J Dls), tae- (J Eks), dae-Vmu (J Ink), ome- (2T), ome-Vmu (2J), nae- (3T), dan dae- (3J), (3) **Tipe ao-** meliputi: ao- (1T), dao- (J Dls), tao- (J Eks), dao-Vmu (J Ink), omo- (2T), omo-Vmu (2J), nao- (3T), dao- (3J). (Lihat Van den Berg 1989; La Ode Sidu 2004; 1997)

Van den Berg dan David Andersen (1995) mengemukakan bahwa dilihat dari segi morfologi dan sintaksis pp terdiri atas pp bentuk bebas dan pp bentuk terikat yang lekat kiri verba dan lekat kanan verba.

Agar lebih jelas, perhatikan data perilaku sintaksis ketiga tipe preverbal di atas.

2. Uraian

2.1 Tipe a-

Data 1:

- inodi a- kala we sikola
saya 1T-pergi ke sekolah
saya saya-pergi ke sekolah
'saya pergi ke sekolah'
- insaidi ta- kala we sikola
kami 1J Eks-pergi ke sekolah
kami kami-pergi ke sekolah
'kami pergi ke sekolah'
- ihintu o- kala we sikola
kamu 2T-pergi ke sekolah
kamu kamu-pergi ke sekolah
'kamu pergi ke sekolah'

- ihintu o- kalaamu we sikola
kalian 2J-pergi ke sekolah
kalian kalian-pergi ke sekolah
' kalian pergi ke sekolah'

Data 1 menunjukkan bahwa Tipe a- dapat hadir di depan verba intransitif yang menyatakan aspek perfektif. Perilaku ini tidak berlaku bagi anggota Tipe a- yang lain seperti da- (1J DIs), da-Vmu (1J Ink), na- (3T), da- (3J). pronomina persona *inodi*, *insaidi*, *ihintu*, *ihintuumu* dapat dilesapkan tanpa mempengaruhi makna kalimat.

Data 2

- a- kala we sikola
1T-pergi ke sekolah
saya-pergi ke sekolah
'saya pergi ke sekolah'
- ta- kala we sikola
1J Eks-pergi ke sekolah
kami-pergi ke sekolah
'kami pergi ke sekolah'
- o- kala we sikola
2T-pergi ke sekolah
kamu-pergi ke sekolah
'kamu pergi ke sekolah'
- o- kalaamu we sikola
2J-pergi ke sekolah
kalian-pergi ke sekolah
' kalian pergi ke sekolah'

Preverbal da-, da-Vmu, na-, dan da- tidak berterima bila mendepani verba intransitif yang menyatakan aspek perfektif. Perhatikan formula berikut ini.

Formula 1

Intaidi	*da-	
anoa	*na-	+ kala we sikola
andoa	*da-	

intaidiimu *da - + kalaamu we sikola

Formula 2

inodi	a-	
intaidi	*da-	
intaidiimu	*da-Vmu	
insaidi	ta-	+ kala we sikola
ihintu	o-	pergi ke sekolah
ihintuumu	o-Vmu	
anoa	*na-	
andoa	*da-	

Data 3

- inodi a-sumuli we lambu 'saya
- intaidi da-sumuli we lambu kitan 'berdua
- intaidiimu da-sumuli-imu we lambu 'kita sekalian
- insaidi ta-sumuli we lambu 'kami akan kembali ke rumah'
- ihintu o-sumuli we lambu 'kamu
- ihintuumu o-sumuli-imu we lambu 'kalian
- anoa na-sumuli we lambu 'dia
- andoa da-sumuli we lambu 'mereka

Formula 3

inodi	a-	
intaidi	da-	
intaidiimu	da-Vmu	-
insaidi	ta-	-um- + kala we sikola
ihintu	o-	Inf- pergi ke sekolah
ihintuumu	o-Vmu	
anoa	na-	
andoa	da-	

Data 3 menunjukkan bahwa Tipe a- dapat hadir di depan verba intransitif yang menyatakan aspek imperfektif. Pronominal persona *inodi*, *intaidi*, *intaidiimu*, *insaidi*, *ihintu*, *ihintuumu*, *anoa*, *andoa* dapat dilesapkan dengan tidak mempengaruhi makna kalimat.

Perhatikan formula 4 berikut ini.

Formula 4

	a-	
	da-	
	da-Vmu	-
	ta-	-um- + kala we sikola
	o-	Inf- pergi ke sekolah
	o-Vmu	
	na-	
	da	

Data 4

inodi	a-	basa boku aini 'saya membaca buku ini'
intaidi	da-	basa boku aini 'kita (berdua) membaca buku ini'
intaidiimu	da-	basa boku aini 'kita membaca buku ini'
insaidi	ta-	basa boku aini 'kami membaca buku ini'
ihintu	o-	basa boku aini 'kamu membaca buku ini'
ihintuumu	o-	basa boku aini 'kalian membaca buku ini'
anoa	na-	basa boku aini 'dia membaca buku ini'
andoa	da-	basa boku aini 'mereka membaca buku ini'

Data 5

inodi a- bhasi guru matematika 'saya memanggil guru matematika'
 intaidi da-bhasi guru matematika 'memanggil guru matematika'
 intaidiimu da- bhasi guru matematika 'memanggil guru matematika'
 insaidi ta-bhasi guru matematika 'kami memanggil guru matematika'
 ihintu o- bhasi guru matematika 'kamu memanggil guru matematika'
 ihintuumu o- bhasi guru matematika 'kalian memanggil guru matematika'
 anoa na- bhasi guru matematika 'memanggil guru matematika'
 andoa da- bhasi guru matematika 'memanggil guru matematika'

Formula 5

inodi a-
 intaidi da-
 intaidiimu da-Vmu
 insaidi ta- bhasi guru matematika
 ihintu o-
 ihintuumu o-
 anoa na-
 andoa da-

Preverbal da-, da-Vmu, na-, dan da- tidak berterima bila mendepani verba transitif berobjek takrif yang tidak berfonem awal /b, bh, m/.

Data 6

intaidi *da-hamba sapi kaghito
 kita (berdua) 1J DIs-buru sapi hitam

inhntaidiimu *da-seliimu wite ngkadea
 kita (sekalian) 1J Ink-gali tanah merah

anoa *na-tunu kenta aini
 dia 3T-membakar ikan ini

andoa *da-tunu kenta itu
 mereka 3J-bakar ikan itu

2. Tipe ae-

Data 6

inodi	ae- tisa kahitela	'saya
intaidi	dae- tisa kahitela	'kita (berdua)
intaidiimu	dae-tisaamu kahitela	'kita sekalian'
insaidi	tae- tisa kahitela	'kami
ihintu	ome- tisa kahitela	'kamu menanam jagung'
ihintuumu	ome-tisaamu kahitela	'kalian
anoa	nae- tisa kahitela	'dia

andoa dae- tisa kahitela ‘mereka

Pronominal persona *inodi*, *intaidi*, *intaidimu*, *insaidi*, *ihintu*, *ihintuumu*, *anoa*, *andoa* dapat dilesapkan dengan tidak mempengaruhi makna kalimat. Perhatikan formula 4 berikut ini.

Data 7

ae- tisa kahitela ‘saya
 dae- tisa kahitela ‘kita (berdua)
 dae-tisaamu kahitela ‘kita sekalian’
 tae- tisa kahitela ‘kami
 ome- tisa kahitela ‘kamu menanam jagung’
 ome-tisaamu kahitela ‘kalian
 nae- tisa kahitela ‘dia
 dae- tisa kahitela ‘mereka

Kalimat pada data 6 atau data 7 menyatakan aspek impefektif sehingga semua anggota preverbal Tipe ae- dapat hadir. Akan tetapi, bila kalimatnya menyatakan aspek perfektif, preverbal yang hadir ialah ae-, de-, de-Vmu, tae-, ome-, ome-Vmu, ne-, de-. Perhatikan data berikut ini.

Data 8

inodi ae- tisa kahitela ‘saya
 intaidi de- tisa kahitela ‘kita (berdua)
 intaidimu de-tisaamu kahitela ‘kita sekalian’
 insaidi tae- tisa kahitela ‘kami
 ihintu ome- tisa kahitela indewi ‘kamu menanam jagung kemarin’
 ihintuumu ome-tisaamu kahitela ‘kalian
 anoa ne- tisa kahitela ‘dia
 andoa de- tisa kahitela mereka

Data 8 menunjukkan bahwa preverbal ae, tae-, ome-, dan ome-Vmu dapat hadir baik dalam kalimat yang menyatakan aspek imprefektif maupun dalam kalimat yang menyatakan aspek perfektif. Hal ini berbeda dari preverbal dae, dae-Vmu, nae-, dan dae- hanya hadir dalam kalimat yang menyatakan aspek imperfektif, sedangkan dalam kalimat yang menyatakan aspek perfektif preverbal itu tidak berterima.

Perhatikan data 9 berikut ini.

Data 9

intaidi *dae- tisa kahitela
 intaidimu *dae-tisaamu kahitela indewi
 anoa *nae- tisa kahitela
 andoa * dae- tisa kahitela

Jelasnya dapat dilihat pada formula berikut ini.

Formula 6

inodi ae-
intaidi *dae-
intaidimu * dae-Vmu
insaidi tae- tisa kahitela **indewi**
ihintu ome-
ihintuumu ome-Vmu
anoa *nae-
andoa *dae-

3. Tipe ao-

Data 10

inodi ao- 'saya
intaidi dao- 'kita (berdua)
insaidi tao- gharo 'kami lapar'
ihintu omo- 'lapar' 'kamu
anoa nao- 'dia
andoa dao- 'mereka

ihintuumu omo-Vmu 'kalian
gharoomu lapar
intaidimu dao-Vmu 'kita (sekalian)

Dalam kalimat yang menyatakan perfektif, preverbal dao-, dao-Vmu, nao-, dan dao- tidak boleh hadir. Preverbal yang boleh hadir ialah do-, do-Vmu, no-, atau do-.

Data 11

Intaidi do-gharo 'kita (berdua)
Intaidimu do-gharoomu indewi 'kita (sekalian) lapar kemarin'
anoa no-gharo 'dia
andoa do-gharo 'mereka

Data 12

- ao-limpu tora
1T-lupa lagi
Saya-lupa lagi
'saya lupa lagi'

- dao- limpu tora
1J Dls- lupa lagi
Kita (berdua)-lupa lagi
'kita lupa lagi'
- dao-limpuumu tora
1J Ink- lupa lagi
Kita (sekalian)-lupa lagi
'kita lupa lagi'
- tao- limpu tora
1J Eks- lupa lagi
Kami-lupa lagi
'kami lupa lagi'
- omo- limpu tora
2T- lupa lagi
Kamu-lupa lagi
'kamu lupa lagi'
- omo- limpuumu tora
2J- lupa lagi
Kalian-lupa lagi
'kalian lupa lagi'
- nao- limpu tora
3T- lupa lagi
Dia-lupa lagi
'dia lupa lagi'
- dao- limpu tora
3J- lupa lagi
Mereka-lupa lagi
'mereka lupa lagi'

Data 13

- ao-limpu tora
1T-lupa lagi
Saya-lupa lagi
'saya lupa lagi'
- do-limpu tora
1J Dls- lupa lagi
Kita (berdua)-lupa lagi
'kita lupa lagi'

- do-limpuumu tora
1J Ink- lupa lagi
Kita (sekalian)-lupa lagi
'kita lupa lagi'
- tao- limpu tora
1J Eks- lupa lagi
Kami-lupa lagi
'kami lupa lagi'
- omo- limpu tora
2T- lupa lagi
kamu-lupa lagi
'kamu lupa lagi'
- omo- limpuumu tora
2J- lupa lagi
kalian-lupa lagi
'kalian lupa lagi'
- no-limpu tora
3T- lupa lagi
Dia-lupa lagi
'dia lupa lagi'
- do-limpu tora
dao- limpu tora
mereka-lupa lagi
'mereka lupa lagi'

Pada data 12 dan 13 tampak tidak hadirnya pp baik pertama, kedua maupun ketiga. Ketidakhadiran pp itu karena pada konteks seperti itu kehadirannya bersifat opsional. Selain itu, tampak pula bahwa pada data 12 preverbal do-, do-Vmu, no-, dan do- tidak hadir. Akan tetapi, keempat preverbal itu hadir pada data 13. Apabila kita mencermatinya, kalimat pada data 12 menyatakan aspek imperfektif, sedangkan kalimat pada data 13 menyatakan aspek prefektif.

Data 14

- inodi a-kala we tehi
saya 1t-pergi ke laut
saya saya-pergi ke laut
'saya pergi ke laut'
- inodi kumala-no we tehi
saya inf-um- pergi -yg ke laut
saya akan pergi yang ke laut
'saya yang pergi ke laut'

Data 15

- inodi ae-sangke kontu
saya 1t-angkat batu
saya saya-angkat batu
'saya mengangkat batu'
- inodi me-sangke-no kontu
saya me-angkat-yg batu
saya mengangkat yang batu
'saya yang mengangkat batu'

Data 16

- *inodi kala we tehi
'saya pergi ke laut'
- *inodi a- kumala-no we tehi
saya 1t- inf-um- pergi -yg ke laut

Data 17

- *inodi sangke kontu
saya 1t-angkat batu
- *inodi ae- me-sangke-no kontu
saya 1t- me-angkat-yg batu

Data 18

inodi			'saya
intaidi			'kita (berdua)
intaidimu			'kita (sekalian)
insaidi	o guru	'kami	adalah guru'
ihintu		'kamu	
ihintuumu		'kalian	
anoa		'dia	
andoa		'mereka	

Data 14a, tetap gramatikal karena preverbal a- hadir dalam kalimat itu. Data 16a tidak gramatikal pelepasan preverbal a-. Data 14b tetap gramatikal walaupun preverbal a- dilepaskan. Begitu pula data 15a dan 15b tetap gramatikal. Kegramatikan kalimat pada data 14b dan 15b itu disebabkan oleh hadirnya unsur bahasa yang memiliki fungsi gramatikal yang sama dengan fungsi gramatikal preverbal, yakni sebagai pewatas (*modiefier*). Unsur bahasa yang hadir pada data 14b ialah -um- no, sedangkan unsur bahasa yang hadir pada data 15b ialah me-no. itu sebabnya data 16a dan 17a tetap tidak

gramatikal karena preverbalnya dilesapkan. Pronomina persona pada data 18 kehadirannya bersifat obligatori.

REFERENSI

Abas, Husen dan David Andersen (Penyunting)

1990 *Bahasa-Bahasa Daerah Sulawesi dalam Konteks Bahasa nasional*. Ujung Pandang: Summer Institute of Linguistics (SIL).

Arka, I Wayan.

2000a "On Theoretical and Tipological Aspect of Termhood in (Eastern) Indonesian Languages".

Paper Presented at Austronesia Formal Linguistics Association Bali: Program Pascasarjana Linguistik Universitas Udayana.

2000b "Beberapa Aspek Intransitif Terpilah pada Bahasa-Bahasa Nusantara: Sebuah Analisis Leksikal-Fungsional". Bali: Program Pascasarjana Universitas Udayana.

Barr, Donald F.

1990 "Afiks-Afiks Fokus dalam Wacana Penuturan Bahasa Da'a". Dalam Abas dan David Andersen (1990). Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin. SIL. *Bahasa-Bahasa Daerah Sulawesi dalam Konteks Bahasa Nusantara*. Ujung Pandang Unhas-SIL.

Comrie, Bernard

1996 *Language Universals and Linguistics Typology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Donohue, Mark

1995 *The Tukang Besi Language of Southeast Sulawesi, Indonesia*. The Australian National University.

Emuek Pere, G.A.

1996 "Preverbal Subject Makers in Ivie Languages " (Minimalist Theory). Disertasi.

Ladig, Wyn D.

1999 *Studies Sulawesi Linguistics, Part VI*. Jakarta: Badan Penyelenggara Seri Nusa. Universitas Katolik Atma Jaya.

La Ode Sidu Marafad

- 1996 *Sistem Morfologi Nomina Bahasa Muna* . Jakarta: Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- 2004 *Pronomina Persona Bahasa Muna (Satu Kajian Sintaksis dan semantik)*. Disertasi.
- Sugono, Dendy
1995 *Pelesapan Subjek dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Tadjuddin. Moh.
1988 “Aspek Peerfektif dan Aspek Imperfektif”. *Linguistik Indonesia*. Masyarakat Linguistik Indonesia, Th 6 No. 12. Bandung: Universitas Padjadjaran.
- Van den Berg, Rene
1989 *A Grammar of The Muna Language*. University of Leiden.
1995 “Verb Classes, Transitivity, and Definiteness Shift in Muna: A Counter example to the Transtivity Hypothesis”. *Oceanic Linguistics*, Vol. 34, Number 1.

KEUNIKAN PREFIKS *ba-* DALAM BAHASA MINANGKABAU:

Kajian Tipologi Gramatikal atas Klausa Verbal

Oleh

Jufrizal

Jurusan Bahasa dan Sastra Inggris FBS UNP, Padang

e-mail: juf_ely@yahoo.com

A. Pendahuluan

Bahasa-bahasa daerah di Nusantara adalah alat komunikasi dan wahana “pengemas” butir dan nilai kebudayaan masyarakat penuturnya. Bahasa daerah mempunyai peranan sosial-budaya, agama, dan pengetahuan kedaerahan yang penuh dengan nilai-nilai pusaka penuturnya. Para ahli dan pemerhati bahasa dari dalam dan luar negeri sudah sejak lama terus berupaya untuk mengungkapkan dan memapar-jelaskan fenomena kebahasaan bahasa-bahasa daerah di Indonesia. Hasil penelitian dan kajian mereka mengungkapkan bahwa bahasa-bahasa daerah di negeri kepulauan ini sarat dengan keunikan linguistik mikro dan makro.

Bahasa Minangkabau (selanjutnya BM) adalah salah satu bahasa daerah yang dapat dikelompokkan sebagai bahasa besar di Indonesia. Bahasa daerah, yang penutur aslinya adalah suku bangsa Minangkabau di Sumatra Barat ini, dituturkan oleh lebih kurang 4 juta penutur. Sebaran penutur BM tidak hanya di Sumatra Barat, tetapi juga tersebar di daerah-daerah sekitarnya dan sejumlah daerah lain di Indonesia karena banyak orang Minangkabau yang bermukim di luar Sumatra Barat (Jufrizal, 2007). Para peneliti abad ke 19 menyebutkan bahwa bahasa daerah ini termasuk salah satu dialek bahasa Melayu Tengah dan dalam rumpun bahasa Melayu Polinesia (lihat Jufrizal, 2004; Jufrizal, 2007).

Hampir seluruh bahasa-bahasa yang termasuk rumpun bahasa Melayu, secara tipologi-morfologis, adalah bahasa aglutinatif. Dalam bahasa-bahasa aglutinatif, peran dan fungsi afiks secara gramatikal dan semantis sangat besar. Afiks-afiks muncul dan berperan sedemikian rupa pada tataran morfosintaksis (gramatikal) untuk mengungkapkan peran-peran semantis yang dikemas oleh tataran linguistik seperti kata, frasa, klausa, dan kalimat. Proses morfologis afiksasi tidak hanya menjadi proses pembentukan kata yang penting dalam bahasa aglutinasi, tetapi juga menjadi bagian yang menentukan pada proses sintaksis. Kenyataan ini juga terjadi dalam BM dengan berbagai kekhasannya yang memerlukan pengkajian kebahasaan.

Proses afiksasi yang sangat erat hubungannya dengan proses gramatikal (morfosintaksis) pada tataran klausa, pada umumnya, berkenaan dengan afiks-afiks verbal, baik prefiks maupun sufiks. Afiks-afiks verbal tersebut membentuk konstruksi verbal melalui proses gramatikal dan melahirkan berbagai jenis klausa. Secara lintas bahasa, proses gramatikal yang melibatkan afiksasi mempunyai ciri khas dan sifat-prilaku tipologis yang cukup beragam. Meskipun demikian, proses afiksasi secara gramatikal pada tataran klausa mempunyai ciri-ciri kesemestaan seperti adanya proses morfologis, perbedaan fungsi semantis verba, atau struktur argumen klausa.

Kajian tipologi gramatikal terhadap afiks-afiks BM menyimpulkan bahwa afiks verbal dalam bahasa daerah ini adalah *maN-*, *ba-*, *mampa-*, *mampasi-*, *basi-*, dan *-an* dan *-i*. Masing-masing afiks verbal tersebut berperan secara gramatikal untuk membentuk berbagai jenis klausa. Di antara afiks-afiks tersebut, prefiks *ba-* mempunyai keunikan dalam hal melahirkan jenis klausa. Kajian tipologis gramatikal menunjukkan bahwa klausa BM yang dimarkahi secara morfologis pada verbanya oleh prefiks *ba-* dapat berupa klausa intransitif, klausa pasif, dan klausa resultatif (Jufriзал, 2004; Jufriзал, 2007). Ini berarti bahwa prefiks *ba-* adalah pemarkah untuk jenis klausa yang berbeda-beda. Lalu, ada berapa jenis prefiks *ba-* itu sesungguhnya dalam BM?

Telaah lebih jauh terhadap sejumlah klausa verbal BM yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* menunjukkan bahwa klausa-klausa tersebut mempunyai ciri-ciri secara gramatikal dan semantis untuk dapat disebut sebagai klausa ergatif, klausa dasar pada bahasa-bahasa bertipologi ergatif-absolutif. Kecendrungan ini cukup unik dan mengherankan karena BM adalah bahasa akusatif secara sintaksis (lihat Jufriзал, 2004). Secara teoretis, konstruksi ergatif pada bahasa-bahasa ergatif adalah konstruksi tak-bermarkah. Sementara itu, dalam BM klausa verbal dengan dimarkahi oleh prefiks *ba-* jelas merupakan konstruksi bermarkah. Dalam hal ini terjadi pertentangan gramatikal dan semantik yang cukup rumit. Oleh karena itu, adalah pada tempatnya untuk mengkaji lebih jauh sifat-prilaku gramatikal dan semantis prefiks *ba-* sebagai pemarkah morfologis klausa verbal BM.

Makalah ini membahas sifat-prilaku gramatikal prefiks *ba-* pada klausa verbal BM secara tipologis, khususnya tipologi gramatikal. Untuk lebih jelas, makalah ini mendasari telaahannya untuk menjawab tiga pertanyaan: (i) *konstruksi verbal apa saja yang dapat dilahirkan oleh prefiks verbal ba- dalam BM?*, (ii) *ada berapa jenis prefiks verbal ba- dalam BM?*, dan (iii) *apakah ada klausa ergatif (-absolutif) dalam BM yang dimarkahi oleh prefiks ba-?*

Telaah tentang sifat-prilaku gramatikal dan tipologis prefiks *ba-* sebagai pemarkah morfologis pada klausa verbal BM ini merupakan telaah lanjutan dan pengembangan dari kajian tipologis BM terdahulu (Jufriзал, 2004; Jufriзал, 2006; Jufriзал, 2007). Berkenaan dengan itu, data yang disajikan dan dibahas dalam makalah ini sebagiannya diambil dari laporan-laporan penelitian terdahulu dan ditambah dengan data yang diperoleh melalui kajian kepustakaan terbaru dan data intuisi penulis sebagai penutur asli BM. Seperti dikemukakan di atas, pengkajian

dilakukan dengan menggunakan teori dan kerangka kerja tipologi linguistik, khususnya tipologi gramatikal.

B. Tinjauan Singkat Teori Terkait

1. Struktur Argumen dan Klausa Verbal

Pembahasan tentang klausa verbal adalah bagian yang tidak bisa dilepaskan dari struktur klausa, struktur argumen, dan predikasi. Dalam kajian linguistik, istilah klausa lebih cocok digunakan daripada istilah kalimat untuk merujuk ke tataran di atas frasa, tataran linguistik yang mempunyai unsur predikasi. Klausa dasar, sekurang-kurangnya pada bahasa aglutinasi atau polisintesis, adalah konstruksi klausa yang paling tidak mempunyai ciri-ciri: (i) terdiri atas satu klausa, (ii) unsur-unsur intinya lengkap, (iii) susunan unsur-unsurnya menurut urutan yang paling umum, dan (iv) tidak mengandung pertanyaan atau pengingkaran (lihat Alwi dkk., 2000: 313, 319). Dengan kata lain, klausa dasar sama dengan kalimat tunggal deklaratif afirmatif yang unsur-unsurnya paling lazim dalam satu bahasa.

Secara lintas bahasa, klausa dapat dibedakan sebagai klausa bukan-verbal dan klausa verbal. Dalam bahasa-bahasa rumpun Melayu, seperti BM, klausa bukan-verbal dapat berupa (i) klausa adjektival; (ii) klausa nominal (pronominal); (iii) klausa numeral; dan (iv) klausa frasa preposisional. Klausa verbal dalam bahasa daerah ini dapat berupa klausa intransitif dan klausa transitif. Klausa transitif, berdasarkan jumlah argumennya dibedakan pula sebagai klausa eka-transitif dan klausa dwitransitif (Jufrizal, 2007). Makalah ini tidak membahas keseluruhan jenis-jenis klausa BM, melainkan membatasi telaahannya pada jenis-jenis klausa verbal yang mempunyai pemarkah morfologis prefiks *ba-* pada verbanya.

Sebuah klausa harus memenuhi unsur predikasi (*predication*) yang menunjukkan adanya unsur-unsur yang berperan sebagai predikat dan unsur lainnya sebagai argumen. Dengan demikian, wujud sebuah klausa terdiri atas unsur-unsur yang mempredikati (*predicating elements*) dan unsur-unsur yang bukan mempredikati (*non-predicating elements*). Unsur-unsur yang mempredikati konstruksi klausa itulah yang menentukan jenis klausa yang bersangkutan, apakah bukan-verbal atau verbal. Sebuah predikat merujuk ke unsur yang mempredikati dan itu dapat berupa verba, adjektiva, nomina, atau kelas kata lain yang mungkin dalam bahasa tertentu (lihat Kac dalam Shibatani (ed.), 1976; Ackerman dan Webelhuth, 1998: 37-38; Lyons, 1987: 270, 337; dan van Valin Jr. dan LaPolla, 2002: 25-27).

Alsina (1996: 4-7) mengemukakan bahwa predikat mengungkapkan hubungan antara pelibat-pelibat dalam sebuah klausa. Pelibat itulah yang disebut argumen predikat. Masing-masing predikat (verbal dan bukan-verbal) mempunyai korespondensi (hubungan) logis dengan argumen-argumennya. Keterikatan dan kaitan informasi yang menjadi argumen predikat dengan predikat itu sendiri membentuk suatu struktur, yang disebut struktur argumen. Struktur argumen

merupakan informasi minimal predikat yang diperlukan untuk menurunkan kerangka sintaksisnya, atau subkategorisasi, dan untuk menurunkan kerangka sintaktis alternatif.

Pada tulisan ini, klausa verbal yang dimaksud adalah konstruksi (bangun utuh) sebuah klausa yang mempunyai predikat verbal. Dengan demikian, makalah ini membahas sejumlah klausa berpredikat verba yang mempunyai pemarkah morfologis prefiks *ba-* pada verbanya baik pada klausa dasar maupun klausa turunannya. Penelitian dan kajian tipologi gramatikal terhadap struktur argumen klausa BM (Jufriзал, 2004; Jufriзал, 2007) menunjukkan bahwa bahasa ini mempunyai markah morfologis pada verbanya (*head-marking*) sebagai salah satu cara untuk menaikkan (atau menurunkan) valensi verba. Kemunculan atau ketidakmunculan prefiks-prefiks pada verba yang menjadi predikat klausa menentukan secara tipologis dan semantis jenis-jenis klausa yang lahir.

2. Tipologi Linguistik dan Tipologi Bahasa

Di antara model kajian bahasa yang bersifat lintas bahasa dan menekankan kajian empiris teori-netral adalah kajian tipologi linguistik. Model kajian lintas bahasa yang dilakukan secara empiris teori-netral itu mengarah ke generalisasi dan pengelompokan bahasa-bahasa berdasarkan perbandingan struktur bahasa dalam skala besar. Kajian tipologi linguistik tersebut melahirkan tipologi bahasa (-bahasa) baik pada tataran gramatikal (fonologi, morfologi, sintaksis), maupun fungsional (pragmatis, wacana). Kajian asal dari tipologi linguistik itu adalah tipologi gramatikal, sedangkan bentuk kajian linguistik fungsional adalah pengembangannya (lihat lebih jauh Mallinson dan Blake, 1981; Song, 2001; Jufriзал, 2004; dan Artawa, 2005).

Menurut Comrie (1983, 1989), kajian kesemestaan bahasa dan kajian tipologi seolah bertentangan. Kajian kesemestaan bahasa berusaha menemukan: (i) perilaku dan sifat-sifat yang umum bagi semua bahasa manusia; (ii) mencari/menemukan kemiripan yang ada secara lintas bahasa; dan (iii) berusaha menetapkan batas-batas variasi dalam bahasa manusia. Di sisi lain, penelitian tipologi bahasa berusaha untuk: (i) mengelompokkan bahasa-bahasa, yaitu menetapkan bahasa-bahasa ke dalam kelompok atau jenis yang berbeda; (ii) mengkaji perbedaan antara bahasa-bahasa; dan (iii) mempelajari variasi-variasi bahasa manusia. Jika dicermati lebih mendalam, sebenarnya kedua kajian itu berjalan beriringan. Untuk menetapkan tipologi bahasa perlu ditetapkan parameter tertentu untuk mengelompokkan bahasa di dunia. Untuk menetapkan tipologi bahasa diperlukan pembuatan asumsi tentang kesemestaan bahasa.

Comrie (1988) juga menjelaskan bahwa tujuan tipologi linguistik itu adalah untuk mengelompokkan bahasa-bahasa berdasarkan sifat-perilaku struktural bahasa yang bersangkutan. Tujuan pokoknya adalah untuk menjawab pertanyaan: *seperti apa bahasa x itu?*. Ada dua asumsi pokok tipologi linguistik, yakni: (i) semua bahasa dapat dibandingkan berdasarkan strukturnya; dan (ii) ada perbedaan di antara bahasa-bahasa yang ada. Kajian tipologi linguistik itulah yang menghasilkan tipologi bahasa, sehingga ada sejumlah bahasa yang dikelompokkan

sebagai bahasa bertipologi nominatif-akusatif, ergatif-absolutif, aktif, netral, dan sebagainya. Dengan demikian, istilah bahasa akusatif, bahasa ergatif, atau bahasa aktif merujuk ke sebutan tipologi bahasa-bahasa yang kurang lebih (secara gramatikal) mempunyai persamaan. (lihat juga Comrie, 1989; Whaley, 1997; Song, 2001; Artawa, 2004). Pentipologian seperti ini lebih banyak terkait dengan tataran morfosintaksis yang juga secara umum disebut tataran gramatikal.

Khusus untuk tataran morfologis, pentipologian bahasa mengelompokkan bahasa-bahasa menjadi empat tipologi morfologis utama (lihat Mallinson dan Blake, 1981; dan Comrie, 1989). Empat tipologi itu adalah:

- (i) bahasa-bahasa isolasi, yaitu bahasa yang tidak mempunyai proses morfologis (adanya hubungan satu lawan satu antara kata dengan morfem). Bahasa-bahasa yang bertipologi seperti ini di antaranya adalah bahasa China, Vietnam, dan sejumlah bahasa-bahasa daerah di kawasan timur Indonesia;
- (ii) bahasa-bahasa fusional atau bahasa infleksi, yaitu bahasa yang morfemnya diwujudkan dengan afiks-afiks, tetapi perilaku morfologisnya berdempet atau berdekatan sekali dengan proses sintaksisnya, sehingga cukup sulit untuk menentukan/memilah afiks-afiks tersebut. Contoh bahasa seperti ini adalah bahasa Arab, Latin, Sanskerta, dan lain-lain;
- (iii) bahasa-bahasa aglutinasi, yaitu bahasa yang mempunyai proses morfologis; kata dapat terdiri atas lebih dari satu morfem dan batas-batas antara morfem bebas dengan morfem terikat cukup jelas. Contoh bahasa seperti ini adalah bahasa Melayu, Indonesia, Turki, Hongaria, dan lain-lain; dan
- (iv) bahasa-bahasa polisintesis atau inkorporasi, yaitu bahasa yang mempunyai kemungkinan untuk mengambil sejumlah morfem leksikal dan menggabungkannya bersama menjadi kata tunggal. Bahasa yang seperti ini adalah bahasa Eskimo, Inggris, dan lain-lain.

Pentipologian bahasa (-bahasa) pada tataran gramatikal (morfosintaksis) pada dasarnya berkenaan dengan sistem aliansi gramatikal bahasa (-bahasa) yang bersangkutan; persekutuan gramatikal antara klausa (verbal) intransitif dengan klausa (verbal) transitif. Sistem aliansi gramatikal inilah yang memunculkan bahasa bertipologi akusatif, ergatif, atau aktif. Sebuah bahasa (sekelompok bahasa) ditipologikan sebagai bahasa akusatif jika bahasa itu mempunyai sistem aliansi gramatikal yang memperlakukan A(gen) sama dengan S(ubjek), dan perlakuan yang berbeda diberikan pada P(asien), ($S = A, \neq P$). Apabila suatu bahasa memperlakukan S sama dengan P, dan perlakuan yang berbeda diberikan pada A ($S = P, \neq A$), maka bahasa itu dikatakan sebagai bahasa ergatif. Apabila ada dalam suatu bahasa sekelompok S berperilaku sama dengan A, dan sekelompok lainnya sama dengan P ($S_a = A, S_p = P$) disebut sebagai bahasa aktif (lihat Dixon, 1994; Artawa, 1995; Artawa, 2005).

Makalah ini tidak membahas semua sifat-prilaku gramatikal klausa dan afiks-afiks BM dalam kajian yang mengarah ke sistem aliansi gramatikal secara keseluruhan. Pada kesempatan ini sistem pengelompokkan dan aliansi gramatikal BM yang sudah dikaji sebelumnya (lihat Jufrizal, 2004) dijadikan dasar pengkajian untuk mendapatkan keunikan prefiks *ba-* sebagai pemarkah morfologis pada klausa verbal. Kajian ini juga menyentuh telaah semantis yang berkenaan dengan tipologi gramatikal BM.

C. Sifat-Prilaku Gramatikal dan Tipologis Prefiks *ba-* Bahasa Minangkabau

Sesuai dengan pokok bahasan dan ruang lingkup pengkajian, makalah ini membahas sifat-prilaku gramatikal prefiks *ba-* pada klausa verbal BM berdasarkan kajian tipologi gramatikal. Istilah gramatikal pada makalah ini merujuk pada tataran morfosintaksis. Dengan kata lain, pembahasan perihali prefiks *ba-* meliputi tataran tipologi morfologis dan sintaksis yang kedua tataran ini terlibat dalam kemunculan prefiks tersebut. Seperti dilaporkan Jufrizal (2004), prefiks *ba-* dalam BM dapat hadir pada klausa dasar (aktif-deklaratif) dan juga pada klausa turunan (pasif). Dengan demikian, pembahasan keunikan prefiks *ba-* pada bagian ini dimulai pada sifat-prilaku gramatikal dan tipologis prefiks *ba-* pada klausa dasar dan diikuti oleh prilakunya pada klausa turunan. Penyajian dan pengkajian data diarahkan untuk mencari tahu tentang konstruksi klausa verbal apa saja yang dapat dilahirkan oleh prefiks verbal *ba-* dalam BM. Penelaahan juga ditujukan untuk menyimpulkan ada berapa jenis prefiks *ba-* dan apakah ada klausa ergatif-absolutif yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* dalam BM.

1. Prefiks *ba-* pada Klausa Dasar Bahasa Minangkabau

Seperti yang telah dikemukakan di atas, yang dimaksud dengan klausa dasar dalam makalah ini ialah klausa tunggal, aktif, deklaratif-afirmatif yang unsur-unsurnya paling lazim. Prefiks *ba-* dapat hadir pada klausa dasar BM, yaitu pada klausa intransitif. Berikut ini adalah contoh-contoh klausa dasar BM yang mempunyai pemarkah morfologis *ba-* pada verbanya.

- (1) a. *Kambiang ba- lari kaliliang parak.*
kambing PRE-lari keliling kebun
'Kambing berlari keliling kebun'
- b. *Anak-anak tu ba- tajun sarantak.*
anak-anak ART PRE-terjun serentak
'Anak-anak terjun serentak'
- c. *Amak alah ba- baliak dari ladang.*
ibu telah PRE-kembali dari ladang
'Ibu telah kembali dari ladang'

d. *Ayam jantan ba- tenggek di ateh paga.*
ayam jantan PRE-tengger di atas pagar
'Ayam jantan bertengger di atas pagar'

(2) a. *Urang kampung ba- tanam karambia.*
orang kampung PRE-tanam kelapa
'Orang kampung bertanam kelapa'

b. *Pak Udin ba- main catua.*
pak Udin PRE-main catur
'Pak Udin bermain catur'

c. *Anak nagari ba- tagak pangulu.*
anak negeri PRE-tegak penghulu
'Anak negeri melantik penghulu'

Klausa (1a, b, c, d) adalah klausa intrasitif. Pada klausa ini hanya ada satu argumen inti, yaitu FN *kambiang*, *anak-anak*, *amak*, *ayam jantan* yang berfungsi secara gramatikal sebagai subjek. Pada (2a, b, c) verba *tanam*, *main*, *tagak* yang mempunyai pemarkah *ba-* adalah predikat intransitif. FN *urang kampung*, *Pak Udin*, dan *anak nagari* adalah subjek gramatikal klausa tersebut, namun FN pasca verba *karambia*, *catua*, dan *pangulu* bukanlah argumen objek melainkan argumen oblik yang kehadirannya bersifat wajib. Hanya ada satu argumen inti pada masing-masing klausa tersebut. Secara tipologis, verba bermarkah *ba-* seperti pada (2a, b, c) di atas dikemas sebagai verba intransitif dua tempat (*two-place intransitive verb*) yang dalam hal ini kehadiran argumen obliknya adalah wajib. Contoh-contoh di atas menunjukkan bahwa prefiks *ba-* sebagai pemarkah verbal dapat melahirkan klausa intransitif dalam BM.

2. Prefiks *ba-* pada Klausa Turunan Bahasa Minangkabau

Selain sebagai pemarkah pada klausa intransitif, prefiks *ba-* dapat menjadi pemarkah untuk melahirkan klausa resultatif (hasil). Konstruksi resultatif (hasil) merupakan konstruksi klausa yang mengungkap makna suatu keadaan yang menyiratkan peristiwa sebelumnya. Jadi, konstruksi resultatif berbeda dari konstruksi statif. Konstruksi statif mengungkapkan keadaan sesuatu tanpa implikasi apa pun tentang asal-muasalnya, sedangkan konstruksi resultatif mengungkapkan baik keadaan maupun tindakan yang mendahuluinya (lihat Nedjalkof dalam Nedjalkof (ed.), 1988). Berikut ini adalah contoh-contoh klausa resultatif BM yang dimarkahi oleh prefiks *ba-*.

(3) a. *Pisang - tu ba- tabang.*
pisang itu RES tebang
'Pisang itu ditebang'

- b. *Rumah baru - tu ba- jua.*
rumah baru itu RES jual
'Rumah baru itu dijual'

- c. *Karateh usang ba- timbang.*
kertas usang RES timbang
'Kertas usang ditimbang'

- (4) a. *Dinding belakang ba- putih-an.*
dinding belakang RES putihkan
'Dinding belakang diputihkan'

- b. *Bakua gadang ba- tungkuik-an.*
bakul besar RES telungkupkan
'Bakul besar ditelungkupkan'
- c. *Gambar-gambar gampo ba- tempe-an.*
gambar-gambar gempu RES tempelkan
'Gambar-gambar gempu ditempelkan'

Serangkaian contoh di atas merupakan klausa resultatif (hasilan) dalam BM yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* baik sendirian maupun bersamaan dengan sufiks *-an* (4a, b, c). Masing-masing konstruksi di atas mengungkapkan makna tindakan atau perbuatan yang terkemas pada predikat verbal yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* (atau konfiks *ba-...-an*) sebagai peristiwa dinamis; dimulai dan berlanjut untuk sampai pada makna hasil. Prefiks *ba-* sebagai pemarah morfologis pada predikat verbal pada masing-masing klausa menyiratkan makna adanya tindakan yang "mendahului" dan sampai pada "hasilan". Klausa-klausa seperti di atas menunjukkan bahwa prefiks *ba-* dapat melahirkan satu jenis klausa lain, yaitu klausa resultatif.

Di samping klausa resultatif yang dianggap sebagai klausa turunan, konstruksi klausa pasif merupakan klausa turunan utama dalam BM. Keduanya merupakan konstruksi turunan dari konstruksi klausa dasar (aktif-deklaratif). Konstruksi klausa pasif BM dimarkahi secara morfologis oleh prefiks *di-*, *ta-*, dan *ba-*. Ketiga prefiks tersebut membentuk tiga jenis pasif dalam bahasa daerah ini (Jufrizal, 2004, 2006, 2007). Pada kesempatan ini hanya pasif yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* saja yang akan dibahas lebih jauh. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

- (5) a. *Notaris ma- nuluh surek jua-bali.*
notaris AKT-tulis surat jual-beli
'Notaris menulis surat jual-beli'
- b. *Surek jau- bali ba- tulih (dek notaris).*
surat jual- beli PAS-tulis (oleh notaris)
'Surat jual-beli ditulis (oleh notaris)'

- (6) a. *Pamarentah mam- bangun baliak rumah runtuh.*
Pemerintah AKT- bangun kembali rumah runtuh
'Pemerintah membangun kembali rumah runtuh'
- b. *Rumah runtuh ba- bangun baliak (dek pamarentah).*
Rumah runtuh PAS-bangun kembali (oleh pemerintah)
'Rumah runtuh dibangun kembali (oleh pemerintah)'
- (7) a. *Adiak ma- nundo garobak lambek-lambek.*
Adik AKT-tunda gerobak pelan-pelan
'Adik mendorong gerobak pelan-pelan'
- b. *Garobak ba- tundo (dek adiak) lambek-lambek.*
Gerobak PAS-tunda (oleh adik) pelan-pelan
'Gerobak didorong (oleh adik) pelan-pelan'
- (8) a. *Tamu lah ma- minum aia.*
Tamu telah AKT-minum air
'Tamu telah meminum air'
- b. *Aia lah ba- minum (dek tamu).*
Air telah PAS-minum (oleh tamu)
'Air telah diminum (oleh tamu)'
- (9) a. *Uda ma- ngabek jawi.*
Kakak AKT-ikat sapi
'Kakak mengikat sapi'
- b. *Jawi ba- kabek (dek uda).*
Sapi PAS-ikat (oleh kakak)
'Sapi diikat (oleh kakak)'

Klausa-klausa (b) yang dimarkahi oleh *ba-* di atas merupakan klausa pasif yang diturunkan dari klausa aktifnya (a) melalui kaidah pemasifan. Klausa pasif dengan pemarkah prefiks *ba-* adalah pasif yang tidak mementingkan pelaku (*agentless passive construction*). Klausa-klausa pasif seperti (5b), (6b), (7b), (8b), dan (9b) di atas mempunyai kemiripan secara semantis dengan klausa resultatif. Apabila dicermati secara seksama, klausa-klausa pasif dengan pemarkah prefiks *ba-* ini menyiratkan pula makna yang menunjukkan adanya pekerjaan pemula, proses, dan hasilan. Apabila pemahaman maknanya seperti ini maka pasif dengan prefiks *ba-* ini mirip sekali dengan konstruksi resultatif. Itu pulalah sebabnya sebagian ahli tipologi menyatakan bahwa konstruksi resultatif mirip sekali secara gramatikaldengan sebagian jenis pasif atau antikausatif dalam bahasa tertentu (lihat Comrie, 1985; Artawa, 1998: 55-56; Jufriзал, 2007).

Lalu, apakah resultatif benar-benar sama dengan klausa pasif? Meskipun dapat dikatakan sama secara gramatikal, pencermatan lebih mendalam secara semantis menunjukkan ada perbedaannya. Perbedaan tersebut terletak pada "cara pandang peristiwa" dan "pilihan verba dasar" yang digunakan. Apabila klausa verbal yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* tersebut dimaknai sebagai tindakan/peristiwa dinamis, sebagaimana juga diungkapkan oleh verba dasarnya, maka klausa tersebut adalah klausa resultatif. Akan tetapi, apabila pemaknaannya diletakkan sebagai peristiwa statis, maka klausa tersebut adalah klausa pasif, tepatnya salah satu jenis pasif dalam BM. Kenyataan ini berarti bahwa prefiks *ba-* adalah pemarkah morfologis untuk dua jenis klausa yang berbeda. Jika demikian, adalah beralasan secara linguistik untuk menyatakan bahwa prefiks *ba-* dalam BM itu sebenarnya lebih dari satu, walaupun bentuknya hanya satu. Sejauh ini dapat dikatakan bahwa ada *ba1-*, *ba2-*, dan *ba3-*; *ba1-* sebagai pemarkah pada klausa intransitif, *ba2-* sebagai pemarkah salah satu jenis pasif, dan *ba3-* sebagai pemarkah resultatif.

Selanjutnya mari dicermati klausa-klausa bermarkah prefiks *ba-* berikut ini sekali lagi (*ba-* sengaja disebut prefiks saja, dan pelaku berelasi oblik yang dimarkahi oleh preposisi *dek* 'oleh' juga dihilang).

(5b) *Surek jua-bali ba- tulih.*

Surat jual-beli PRE tulis

'Surat jual-beli ditulis'

(6b) *Rumah runtuh ba- bangun baliak.*

Rumah runtuh PRE-bangung kembali

'Rumah runtuh dibangun kembali'

(7b) *Garobak ba- tundo lambek-lambek.*

gerobak PRE dorong pelan-pelan

'Gerobak didorong pelan-pelan'

(8b) *Aia lah ba- minum.*

Air telah PRE minum

'Air telah diminum'

(9b) *Jawi ba- kabek.*

Sapi PRE- ikat

'Sapi diikat'

Penutur asli BM menyepakati bahwa klausa-klausa di atas berterima dan lazim adanya dalam bahasa daerah ini. Di bagian terdahulu sudah dikemukakan bahwa pasif dengan pemarkah prefiks *ba-* adalah pasif yang tidak mengutamakan pelaku. Dengan demikian, frasapreposisional yang berelasi oblik dan menunjukkan pelaku tidak penting adanya. Lalu, apabila pelaku perbuatan yang berelasi oblik di atas benar-benar tidak dihiraukan (dihilangkan sama sekali), maka klausa intinya itu secara semantis bukan lagi bermakna pasif. Subjek

gramatikal *surek*, *rumah runtuh*, *garobak*, *aia*, dan *jawi* tidak lagi secara "mutlak" menerima akibat dari perbuatan pelaku, sebagaimana halnya subjek gramatikal pada klausa pasif. Akan tetapi peran semantisnya juga bukan sebagai agen, sebagaimana halnya subjek gramatikal pada klausa aktif; subjek gramatikalnya masih pasif.

Sifat-prilaku gramatikal dan semantis seperti ini mirip dengan apa yang ada pada konstruksi klausa ergatif, konstruksi klausa dasar pada bahas-bahasa bertipologi ergatif-absolutif. Ini agak membingungkan karena secara sintaksis BM adalah bahasa akusatif yang tidak mengenal adanya konstruksi ergatif secara gramatikal. Para ahli tipologi bahasajuga sering dibuat "pusng" oleh kenyataan seperti ini dalam banyak bahasa. Untuk acuan teoretis, pendapat Comrie (lihat dalam Shibatani (ed.), 1988:9) layak dipedomani. Menurutnya, konstruksi pasif dan ergatif itu amat mirip, tetapi tidak sama. Berikut ini adalah kriteria dasar untuk membedakan antara klausa pasif dan ergatif:

- (i) pasif dan ergatif itu serupa dalam hal bahwa keduanya menetapkan sifat-prilaku subjek gramatikal sebagai pasien, daripada sebagai agen, walaupun tingkat kepasienan subjek lebih besar pada klausa pasif;
- (ii) pasif dan egatif berbeda dalam hal bahwa secara khusus ergatif memerlukan penyatuan frasa agen yang lebih besar ke dalam sintaksis sebuah klausa;
- (iii) pasif dan ergatif berbeda dalam hal pemarkahan – pasif adalah konstruksi bermarkah, sedangkan egatif adalah konstruksi tak-bemarkah.

Berdasarkan ketiga kriteria dasar pembeda antara klausa pasif dan ergatif ini, klausa seperti (5b), (6b), (7b), (8b), dan (9b) memenuhi kriteria (i) untuk disebut sebagai klausa ergatif. Kriteria (ii) agaknya juga dipenuhi, namun tidak keseluruhan. Klausa tersebut dapat berdiri tanpa agen, sementara klausa ergatif pada bahasa-bahasa ergatif-absolutif memerlukan frasa agen dalam struktur sintaksisnya. Kriteria-kriteria secara morfologis (pemarkahan) tidak dipenuhi oleh klausa (5b), (6b), (7b), (8b), dan (9b) tersebut yang jelas-jelas merupakan klausa bermarkah. Walaupun demikian, separuh dari kriteria tersebut dipenuhi oleh jenis klausa BM di atas untuk dapat disebut sebagai klausa ergatif.

Data klausa BM yang dikemukakan di atas menunjukkan bahwa secara gramatikal dan semantis prefiks verbal *ba-* dalam BM cukup unik dan mempunyai peran dan fungsi kebahasaan yang luas. Prefiks *ba-* adalah pemarkah morfologis yang melahirkan klausa intransitif, resultatif, pasif, dan satu jenis klasa lain yang secara semantis dapat disebut sebagai klausaergatif. Ini berarti bahwa prefiks *ba-* dalam BM ada empat jenis, yaitu *ba1-* sebagai pemarkah intransitif, *ba2-* sebagai pemarkah pasif, *ba3-* sebagai pemarkah resultatif, dan *ba4-* sebagai pemarkah klausa yang mirip dengan klausa ergatif secara semantis.

Adakah konstruksi klausa ergatif yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* dalam BM? Pertanyaan ini sulit untuk dijawab; jawaban sementara adalah *ya* dan *tidak*. Konstruksi dengan pemarkah *ba-* dapat dikatakan sebagai konstruksi ergatif secara semantis. Prefiks *ba-* pada (5b), (6b), (7b), (8b), dan (9b) adalah pemarkah klausa ergatif secara semantis pada tataran sintaksis. Akan tetapi, secara gramatikal, konstruksi tersebut tidak memenuhi semua kriteria ergatif secara lintas bahasa. Oleh karena itu, untuk memutuskan apakah klausa verbal yang mempunyai pemarah prefiks *ba-* adalah klausa ergatif atau bukan memerlukan kajian tipologi gramatikal lebih dalam dengan jumlah data lebih banyak. Telaahan ini juga memperlihatkan bahwa prefiks *ba-* dalam BM cukup unik dan penuh dengan muatan linguistik, baik gramatikal, semantis, dan tipologis.

D. Simpulan dan Saran

Kajian tipologi gramatikal untuk mengungkapkan dan menjelaskan sifat-prilaku gramatikal prefiks *ba-* dalam BM menunjukkan bahwa prefiks tersebut begitu unik. Prefiks *ba-* mempunyai satu bentuk, namun dia menjadi pemarkah untuk klausa intransitif, pasif, resultatif, dan klausa mirip ergatif. Ini berarti bahwa sebenarnya ada empat jenis prefiks *ba-*, yaitu prefiks *ba1-*, *ba2-*, *ba3-*, dan *ba4-* yang masing-masingnya melahirkan empat jenis klausa dalam BM. Paparan di atas juga menyatakan bahwa *ba-* sebagai pemarkah pasif, resultatif, dan konstruksi (mirip) ergatif amat mirip dan sulit untuk dibedakan secara gramatikal. Akan tetapi, masing-masingnya dapat dibedakan secara semantis; pencermatan semantis ternyata diperlukan untuk memperjelas telaahan gramatikal.

Kajian tipologi gramatikal secara lintas-bahasa menyatakan bahwa bahasa manusia dapat diklasifikasikan sebagai bahasa bertipologi akusatif, ergatif, atau aktif, baik pada tataran morfologis maupun sintaktis. Telaah sifat-prilaku gramatikal terhadap prefiks *ba-* pada klausa verbal BM ini nampaknya memerlukan penjelasan lebih jauh secara semantis. Ini memerlukan lanjutan kajian untuk membuat simpulan adanya bahasa yang bertipologi akusatif, ergatif, atau aktif secara semantis. Untuk menyatakan bahwa ada klausa ergatif dalam BM yang dimarkahi oleh prefiks *ba-* masih memerlukan telaah lanjutan dengan bukti-bukti tipologis yang lebih banyak dan tajam. Oleh karena itu, para pemerhati dan peneliti bahasa di bidang tipologi linguistik disarankan untuk mencermati gagasan isi makalah ini untuk mendapatkan informasi dan simpulan yang lebih baik dan beralasan.

Daftar Kepustakaan

- Ackerman, F., Webelhuth, G. 1998. *A Theory of Predicates*. Stanford, California: CSLI Publications
- Alsina, A. 1996. *The Role of Argument Structure in Grammar: Evidence from Romance*. Stanford, California: CSLI Publishers
- Alwi, H., Dardjowidjojo, S., Lapoliwa, H., Moeliono, A. M. 2000. *Tatabahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Artawa, I Ketut. 1998. "Ergativity and Balinese Syntax" Part I, II, III dalam *NUSA* volume 42, 43, 44. Jakarta: Badan Penyelenggara Seri Nusa Unika Atmajaya.
- Artawa, I Ketut. 2005. "Tipologi Bahasa dan Komunikasi Lintas Budaya". (Orasi Ilmiah Guru Besar). Denpasar: Universitas Udayana.
- Comrie, B. 1983, 1989. *Language Universals and Linguistic Typology*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited.
- Comrie, B. 1988. 'Linguistic Typology' dalam Newmeyer, F. J. (ed.). *Linguistics: The Cambridge Survey*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comrie, B. 1985. 'Causative Verb Formation and Other Verb-Deriving Morphology' dalam T. Shopen (ed.). *Language Typology and Syntactic Description*. Vol. 33. Cambridge: Cambridge University Press.
- Craft, William. 1993. *Typology and Universals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jufrizal. 2004. "Struktur Argumen dan Aliansi Gramatikal BM". (disertasi doktor belum terbit). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Jufrizal. 2006. "Tipologi Gramatikal Bahasa Minangkabau: Bahasa Akusatif, Ergatif, atau Campur?" (Makalah disajikan pada KOLITA-4 Universitas Atmajaya; 15 – 16 Pebruari 2006). Jakarta: PKBB Unika Atmajaya.
- Jufrizal. 2007. *Tipologi Gramatikal Bahasa Minangkabau: Tataran Morfosintaksis*. Padang: Universitas Negeri Padang.
- Lyons, John. 1987. *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malkinson, Graham & Blake, Barry J. 1981. *Language Typology: Cross-linguistic Studies in Syntax*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

- Nedjalkof, V. P. (editor). 1988. *Typology of Resultative Constructions*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Shibatani, M. (editor). 1976. *Syntax and Semantics: The Grammar of Causative Construction*. New York: Academic Press. Inc.
- Shibatani, M. (editor). 1988. *Passive and Voice*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Song, Jae Jung. 2001. *Linguistic Typology: Morphology and Syntax*. Harlow, England: Pearson Education Limited.
- Van Valin Jr., R. D., La Polla, R. J. 1999, 2002. *Syntax: Structure, Meaning, and Function*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whaley, L. J. 1997. *Introduction to Typology*. London: SAGE Publications.

REDUPLIKASI DALAM BAHASA PALEMBANG

Sunda Ariana

Universitas Bina Darma, Palembang

1. Pendahuluan

Bahasa Palembang merupakan salah satu dialek Melayu. Bentuk dan struktur mempunyai kemiripan dengan dialek Melayu lainnya. Ada kekhasan yang dimiliki bahasa Melayu Palembang, yaitu (1) pada tataran bunyi; hampir selalu mengandung vokal /o/ pada silabe tertutup posisi akhir kata yang berkorespondensi dengan /a/ dalam bahasa Indonesia; (2) pada tataran morfologis, bahasa Palembang memiliki afiks yang berbeda dengan bahasa Melayu lainnya. Misalnya afiks {-N} yang dapat direalisasikan menjadi {n-};{ng-}; {nge}; atau {Ø}; {me-}; {be}; {di}; {te}; {ke}; {i}; {-an}; {ke-an}; dan {pe-an}; (3) pada tataran leksikal kekhasan bahasa Palembang memiliki kemiripan dengan bahasa Jawa dan bahasa Melayu itu sendiri.

Dalam pemakaiannya bahasa Palembang memiliki dua variasi, yaitu *bahasa Palembang alus (bebaso)* dan *bahasa Palembang Jabo (Baso Palembang seari-ari)*. Bahasa Palembang seari-ari digunakan oleh sebagian besar masyarakat Palembang dan sebagai *lingua franca* masyarakat Sumatera Selatan. *Bebasos* hanya dikuasai oleh penutur asli masyarakat Palembang yang termasuk dalam kelompok bangsawan sehingga penggunaan *bebaso* terbatas pada kalangan tertentu saja.

Salah satu peristiwa kebahasaan yang memiliki keunikan adalah reduplikasi. Kriteria terpenting dalam reduplikasi bahasa Palembang adalah reduplikasi yang ditinjau dari aspek makna. Tulisan ini bertujuan untuk memberikan deskripsi reduplikasi dalam bahasa Palembang yang dapat dikelompokkan dalam bentuk dasar reduplikasi, yaitu utuh, sebagian, dan variasi, baik dari bentuk asal maupun turunan. Selain itu, penelitian ini akan membahas reduplikasi dari aspek bentuk, fungsi, dan makna dalam bahasa Palembang.

2. Reduplikasi Bahasa Palembang

Proses pengulangan merupakan peristiwa pembentukan kata dengan jalan mengulang bentuk dasar, baik seluruhnya maupun sebagian, baik bervariasi fonem maupun tidak, baik berkombinasi dengan afiks maupun tidak. (Muslich,1990:48). Hasil pengulangan disebut kata ulang, satuan yang diulang merupakan bentuk dasar. (Solichi,1996:9).

Menurut Alwi (2003:109), pengulangan adalah proses pembentukan kata dengan mengulang bentuk dasar, baik secara utuh maupun sebagian, baik dengan variasi fonem maupun tidak.

2.1 Reduplikasi Fonologis

Reduplikasi fonologis terjadi pada dasar yang bukan akar atau terhadap bentuk yang statusnya lebih tinggi dari akar. Reduplikasi fonologis ini tidak menghasilkan makna gramatikal, melainkan menghasilkan makna leksikal. Misalnya: *luntang-lantung*, *kocar-kacir*, *kula-kilir*, *wara-wiri*, *nyap-nyap*, dan *mato-mato*. Bentuk-bentuk ini tidak diketahui mana yang menjadi bentuk dasar pengulangannya. Selain itu, maknanya pun hanya makna leksikal, bukan makna gramatikal.

2.2 Reduplikasi Sintaksis

Reduplikasi sintaksis adalah proses pengulangan terhadap sebuah dasar yang biasanya berupa akar, tetapi menghasilkan satuan bahasa yang statusnya lebih tinggi daripada sebuah kata.

Contohnya:

Macem-macem be gawe budak itu ‘aneh-aneh saja kerja anak itu’

Wong itu maki-maki anak gadis itu ‘orang itu memaki berkali-kali anak gadis itu’

Mara-mara be gawe awak ari ni ‘Marah-marah saja kerjamu hari ini’

Mentang-mentang anak pejabat laju nak sekendak ati ‘Hanya karena anak pejabat jadi mau sekehendak hati’

2.3 Reduplikasi Semantis

Reduplikasi semantis adalah pengulangan “makna” yang sama dari dua buah kata yang bersinonim. Contoh: *obrak-abrik*, *agak-igik*, *kering-kerontang*, *babas-bingkas*, *olang-aling*, *ombang-ambing*, *malang-melintang*, dan *orang-aring*.

2.4 Reduplikasi Morfologis

Reduplikasi morfologis dapat terjadi pada bentuk dasar yang berupa akar, berupa bentuk berafiks, dan berupa bentuk komposisi. Prosesnya dapat berupa pengulangan utuh, pengulangan sebagian, maupun pengulangan berubah bunyi.

2.4.1 *Pengulangan Akar*

2.4.1.1 *Dwilingga (pengulangan utuh)*

Dwilingga (pengulangan utuh) adalah pengulangan bentuk dasar tanpa melakukan perubahan bentuk fisik dari akar itu. Misalnya: *masin-masin* (bentuk dasar *masin* ‘asin’), *nian-nian* (bentuk dasar *nian* ‘betul’), *mengap-mengap* (bentuk dasar *mengap* ‘keadaan bernafas yang sangat sulit’), *mentang-mentang* (bentuk dasar *mentang* ‘hanya karena merasa’), dan *mintak-mintak* (bentuk dasar *mintak* ‘mengemis’).

2.4.1.2 Dwipurwa (pengulangan sebagian)

Dwipurwa (pengulangan sebagian) adalah pengulangan bentuk dasar yang hanya salah satu suku katanya saja yang diulang, dalam hal ini suku awal kata, disertai dengan “pelemahan” bunyi. Misalnya *gerigi* (bentuk dasar *gigi*).

2.4.1.3 Dwilingga salin suara (pengulangan dengan perubahan bunyi)

Dwilingga salin suara (pengulangan dengan perubahan bunyi) adalah pengulangan bentuk dasar tetapi disertai dengan perubahan bunyi. Yang berubah bisa bunyi vokalnya bisa pula bunyi konsonannya. Contohnya adalah *kula-kilir*, *bolak-balik*, *corat-coret*, *kelap-kelip*, *lontang-lantung*, *kakak-kikik* dan *agak-igik*.

2.4.1.4 Dwiwasana

Dwiwasana adalah pengulangan bagian belakang dari leksem. Contoh: *ngelaung-laung*, *ketawa-tawa*, *temenges-menges*, dan *meraung-raung*

2.4.1.5 Trilingga

Trilingga adalah pengulangan kata dasar sebanyak tiga kali dengan variasi fonem. Contohnya adalah, *dag-dig-dug* dan *dar dir dor*

2.4.2 Pengulangan Dasar Berafiks

Dalam bahasa Palembang ada tiga macam proses afiksasi dan reduplikasi, yaitu: (1) Pertama, sebuah akar diberi afiks dahulu, kemudian direduklifikasi. Misalnya, pada akar *jingok* mula-mula diberi prefiks *me-* menjadi *nyingok*, kemudian baru diulang menjadi bentuk *nyingok-nyingok* ‘melihat-lihat’; (2) Sebuah akar direduklifikasi dahulu, baru kemudian diberi afiks. Misalnya, akar *lamo* mula-mula diulang menjadi *lamo-lamo*, baru kemudian diberi prefiks *ber-* menjadi *belamo-lamo*; (3) Sebuah akar diberi afiks dan diulang secara bersamaan. Misalnya, pada akar *ejo* diberi prefiks *me-* dan proses pengulangan sekaligus menjadi bentuk *ngejo-ejo* ‘mengeja-eja’.

2.4.3 Reduplikasi Morfemis

Reduplikasi Morfemis, yaitu: (1) Reduplikasi pembentuk verba. Contoh: *budak itu nangis ngelaung-laung* ‘anak itu menangis menjerit-jerit’; *dari tadi budak itu begebuk-gebukan* ‘dari tadi budak itu pukul-memukul’; *dio ngeliting-ngeliting disiram banyu panas* ‘dia mengoyang-goyangkan tubuhnya terkena air panas’; (2) Reduplikasi pembentuk ajektiva. Contoh: *Alangke belagak-belagaknyo anak Mang Pai* ‘alangkah cantik-cantik/ganteng-genteng anak Pak Pai’; *jangan galak bepikir muluk-muluk nian* ‘jangan suka berpikir yang tinggi-tinggi sekali’; *Alangke mudo-mudonyo timun ini* ‘Alangkah muda-muda mentimun ini’; (3) Reduplikasi pembentuk nomina. Contoh: *duku tu musim-musiman* ‘buah duku itu

ada pada musim tertentu'; *Alangke banyaknyo lampu-lampu tebeng di jalan ni* 'alangkah banyaknya lampu-lampu tempel di jalan ini'; *Banyaknyo tajung-tajung awak di gerobok* 'Banyaknya tajung-tajung (kain tenun khas yang biasa dipakai laki-laki di lemarimu)'; (4) Reduplikasi pembentuk pronominal. Contoh: *Kami-kami ni la yang jadi besan* 'Kami-kami inilah yang akan menjadi pihak besan'; *Kito-kito ni la yang bakal ngeramike acara tu* 'Kita-kita inilah yang akan merawakan perayaan itu'; (5) Reduplikasi pembentuk adverbial. Contoh: *Kalu antri sikok-sikok* 'Jika antri satu-satu'; *Naik jerambah tuh lembet-lembet be* 'Naik jembatan itu perlahan-lahan saja'; *dio datang ke kantor pagi-pagi buto* 'Dia datang ke kantor pagi-pagi buta' (6) Reduplikasi pembentuk interogativa. Contoh: *apo-apoan maksud kau ni* 'apa-apa maksudmu ini' (7) Reduplikasi pembentuk numeralia. Contoh: *Bejubel-jubel wong nak ngembek raskin* 'Banyak dan penuh sekali orang yang akan mengambil raskin'.

3. Penutup

Dalam bahasa Palembang, reduplikasi merupakan bagian penting dalam pembentukan kata. Dari pembahasan terdahulu banyak ditemukan bentuk dan makna reduplikasi dalam bahasa Palembang dari tataran fonologis, sintaksis, semantis, dan morfologis yang mencakup pengulangan akar (dwilingga, dwilingga salin suara, dwipurwa, dwiwasana, dan trilingga), dasar berafiks, dan morfemis.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi, Hasan *et. al.*. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Kridalaksana, Harimurti. 2007. *Pembentukan Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta:

Gramedia Pustaka Utama.

Muslich, Masnur. 1990. *Tata Bentuk Bahasa Indonesia Kajian ke Arah Tata Bahasa Deskriptif*. Malang: YA 3 Malang.

Solichi, Mansur. 1996. *Hand-Out Morfologi*. Malang: IKIP Malang.

Kelisanan dan Keaksaraan Bahasa Lokal dan Bahasa Nasional Dalam Konteks Penguatan Karakter Bangsa (Endang K. Trijanto – Universitas Negeri Jakarta)

PENDAHULUAN

Menanggapi tema seminar nasional “Bahasa Ibu sebagai pilar jati diri bangsa yang majemuk”, penulis ingin menyumbangkan hasil penelitiannya yang terkait dengan bahasa ibu, baik yang terekam secara lisan maupun tulisan. Rekaman tersebut tidak saja dilakukan dalam bahasa ibu atau bahasa lokal atau bahasa daerah di Indonesia, tetapi juga dalam bahasa nasional yaitu bahasa Indonesia, bahkan juga kaitan bahasa-bahasa tersebut dengan bahasa asing, dalam hal ini bahasa Jerman.

Perlu sedikit diuraikan, yang dinamakan bahasa ibu di sini mula-mula adalah Bahasa Jawa Dialek Surabaya (BJDS) sebagai bahasa ibu penulis, selain itu juga bahasa ibu atau bahasa daerah yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia yang dapat penulis rekam dari sejumlah informan. Bahasa nasional adalah bahasa Indonesia, dan semua informan terkait tersebut dapat berbahasa Indonesia, sedangkan bahasa asing yang juga digunakan untuk berinteraksi dalam penelitian adalah bahasa Jerman. Dengan demikian bahasa-bahasa yang terkait dalam penelitian ini telah terjalin secara apik, dan dalam perjalanannya dapat digunakan sebagai penguat karakter bangsa Indonesia.

Hasil pengamatan serta analisis yang telah penulis lakukan bermuara pada berbagai peristiwa, baik secara sengaja maupun tidak sengaja yang terjadi sekitar akhir abad duapuluh dan awal abad duapuluh satu. Dua kurun waktu tersebut menurut penulis sangat penting dalam kaitan dengan perkembangan bahasa-bahasa sebagaimana telah disebutkan, terutama sebagai pilar jati diri bangsa.

PEMBAHASAN

Sebagaimana sudah disinggung di pendahuluan, yang dimaksud dengan bahasa lokal adalah bahasa daerah yang ada di Indonesia, dan bahasa itu digunakan sebagai bahasa ibu oleh penuturnya. Dalam makalah ini bahasa lokal atau bahasa daerah atau bahasa ibu yang dibahas berjumlah limabelas bahasa (E.K. Trijanto, 2007), dan tersebar dari Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, Ambon dan Papua. Penutur bahasa ibu tersebut juga berbahasa Indonesia dan sebagian informan dapat berbahasa Jerman, karena informan terpilih itu adalah guru dan dosen bahasa Jerman di Indonesia yang sedang ikut penataran bersama penulis.

Data yang penulis peroleh akan disajikan secara berturutan sesuai pelaksanaan penelitian. Diawali dengan penggunaan bahasa Jawa dialek Surabaya (BJDS) sebagai bahasa ibu penulis. Oleh karena terbiasa dengan BJDS, penulis (E.K. Trijanto, 2008a) juga mengamati, merekam, lalu menganalisis bahasa tersebut. Penelitian yang penulis lakukan tidak hanya terbatas pada ruang lingkup kehidupan keseharian saja, akan tetapi penulis juga mengamati perkembangan serta gerak langkah bahasa itu, baik dalam penggunaan BJDS dalam kehidupan

rumah tangga, misalnya rekaman tentang kegiatan jual-beli di pasar, juga penggunaan BJDS sebagai alat komunikasi dalam hiburan, di antaranya *ludruk*. Menurut D.I. Widodo (2002) kata *ludruk* berasal dari kata *leuk en druk*, dari bahasa Belanda yang berarti lucu dan karena sangat lucu membuat orang *gedruk-gedruk* (bahasa Jawa) atau menghentak-hentakkan kaki karena hal yang dilihat sangatlah lucu dan menarik sehingga membuat orang sangat terkesan.

Berarti bahwa *ludruk* itu bagi orang yang ber BJDS sebagai budaya atau tontonan sebagai alat hiburan dan peristiwa ini terjadi pada kurun waktu sebelum kemerdekaan Indonesia, yaitu sebagai sarana mengkritik pemerintah Belanda dan Jepang. Penonton *ludruk* selain penduduk asli atau pribumi yang ber BJDS juga para *sinyo belanda*.

Penggunaan BJDS sebagai alat komunikasi dalam melakukan budaya di masyarakat, juga dalam kehidupan sehari-hari, antara lain sebagai alat komunikasi di pasar antara pembeli dan penjual. Dari hasil pengamatan Tri Winarsih (2003) tersebut yaitu interaksi antara pembeli dan penjual sandang di Pasar Turi di Surabaya, diperoleh hasil bahwa BJDS yang digunakan juga mengenal tingkat bahasa seperti dalam Bahasa Jawa Standar (BJS). Perlu dijelaskan sedikit bahwa BJS mengenal delapan tingkat bahasa, yaitu dari bahasa Jawa tingkatan yang paling rendah atau paling kasar, sampai dengan tingkatan yang paling tinggi atau paling halus. Dari tingkatan dalam berbahasa ini ternyata bahwa di dalam interaksi di pasar yang menggunakan BJDS, penggunaan tingkatan bahasa juga menunjukkan tingkat kepuasan baik dari pembeli maupun penjual sandang, dengan semakin tinggi atau halus bahasa yang digunakan, semakin tinggi kepuasan yang diperoleh penutur.

Dari dua peristiwa di atas, jelas tergambar dan terdeskripsikan bahwa kajian kebahasaan yang digunakan adalah sosiolinguistik dan pragmatik. Bahasa daerah yang digunakan pada awalnya juga dibawakan secara lisan, namun untuk keperluan penelitian, bahasa tersebut ditranskripsikan dan ditulis agar dapat dilakukan analisis.

Bahasa lokal atau bahasa daerah, dan bahasa ibu yang penulis peroleh, amati, dan analisis berjumlah sekitar limabelas bahasa daerah (E.K. Trijanto, 2005, 2008a+b, 2009). Penutur atau informan bahasa daerah tersebut adalah para guru dan dosen yang mengajar bahasa Jerman di berbagai daerah di Indonesia. Alasan pemilihan informan adalah kesempatan berkumpul antara penulis dengan para informan dari berbagai daerah di Indonesia dalam penataran bahasa Jerman. Analisis semantik mula-mula diterapkan untuk memaknai korpus data yaitu kosakata tubuh manusia, yang dilanjutkan dengan analisis pragmatik, karena analisis semantik tidak tuntas dalam memaknai bahasa lisan menjadi bahasa tulisan. Ternyata analisis pragmatik juga mengalami hambatan, sekali pun tidak seperti analisis semantik.

Kosakata tubuh yang penulis perlukan, sebagian besar dapat dialihbahasakan oleh para informan, kecuali kosakata yang menyatakan bagian yang ditabukan. Tidak satupun penutur atau informan dari limabelas bahasa daerah tersebut yang bersedia menulis bagian tubuh yang ditabukan oleh bahasa daerahnya. Berarti bahwa hanya bahasa lisan saja yang dapat digunakan untuk

menuturkan kosakata tertentu tersebut, sehingga aksara kosakata tadi tidak dapat diperoleh atau, yang berarti juga tidak dapat direkam.

Bukti lain dari kegagalan perekaman kosakata tabu, yaitu ketika kosakata tertentu dalam bahasa Jerman yang digunakan untuk menerangkan suatu pengertian untuk membentuk kalimat bahasa Jerman, namun kosakata tersebut di dalam bahasa daerah tertentu di suatu daerah di Sulawesi Selatan mengandung arti tabu bagi penutur bahasa daerah tersebut. Untuk mengatasi masalah tersebut dicarilah cara untuk menggantikan kosakata bahasa Jerman tersebut dalam bahasa Indonesia guna menerangkan pembentukan kalimat bahasa Jerman. Berarti bahwa bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dapat menjembatani kosakata tabu yang menimbulkan gegar budaya bagi penutur bahasa daerah itu.

Alasan bahasa Indonesia menjembatani gegar budaya adalah bahwa kosakata bahasa Jerman yang bermakna menerangkan, tetapi di daerah tertentu di Sulawesi - kosakata tersebut bermakna tabu - dengan demikian bahasa Indonesia yang dimengerti dan dituturkan oleh seluruh rakyat Indonesia, juga siswa sekolah di daerah itu, dapat dinetralisir dan diredam dengan menggunakan bahasa Indonesia.

Hasil penelitian lain yang juga terkait dengan bahasa ibu atau bahasa daerah dan bahasa nasional atau bahasa Indonesia, yaitu digunakannya bahasa daerah di media elektronik dalam hal ini di televisi, baik di televisi nasional atau TVRI mau pun televisi swasta nasional, atau dalam penelitian yang penulis (E.K. Trijanto, 2008, 2009) lakukan ditayangkan di JakTV dan JTV. Bahasa daerah di JakTV yang digunakan pada awal masa tayang tahun 2008 – 2009 adalah bahasa Betawi, sedangkan di JTV pada kurun waktu yang sama adalah bahasa Jawa Dialek Surabaya. Sedangkan di TVRI, pada tahun 2009 sesuai dengan hasil penelitian yang penulis lakukan (E.K. Trijanto, 2009), bahasa daerah pada beberapa program acara masih digunakan namun berangsur digantikan dan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia.

Analisis data yang dilakukan pada hasil penelitian yang meliputi berbagai peristiwa dan kejadian di atas dapat dikelompokkan dan diklasifikasikan menjadi tiga kurun waktu: 1) ditinjau dari masa lalu, 2) ditinjau dari masa sekarang atau masa kini, dan 3) masa depan atau kelak. Tiga hal itu juga dikaitkan dengan pengaruh bahasa lokal dan bahasa nasional pada konteks penguatan karakter bangsa.

Rekapitulasi hasil penelitian

No.	Kejadian / Peristiwa	Masa lalu	Masa kini 2011	Masa depan / kelak	Keterangan
1.	BJDS = bahasa sehari-hari , a.l. di pasar	BJDS juga sebagai bahasa sehari-hari	BJDS juga sebagai bahasa sehari-hari		BJDS berpenga-ruh pada penguatan karakter bangsa

2.	BJDS >> ludruk = budaya + untuk hiburan	BJDS = hiburan dan alat mengkritik penjajah (belanda dan jepang)	BJDS sebagai budaya dan hiburan	BJDS sebagai budaya dan hiburan	BJDS menunjang penguatan karakter bangsa
3.	BJDS = bahasa di televisi lokal	BJDS di JTV tahun 2008 – 2009 ada jam tayang	BJDS tidak ada lagi di tv	3. tidak tahu	
4.	Bahasa Betawi di televisi swasta	Bahasa Betawi di JakTV tahun 2008-2009 ada jam tayang	Bahasa betawi tidak ada lagi di JakTV	tidak tahu	
5.	Bahasa-bahasa daerah	Bahasa daerah hanya secara lisan	Bahasa daerah hanya secara lisan	Bahasa daerah hanya secara lisan	Bahasa daerah menunjang penguatan karakter bangsa
6.	Bahasa daerah	Tidak diaksarakan untuk kosakata tabu	Tidak diaksarakan untuk kosakata tabu	Tidak diaksarakan untuk kosakata tabu	Bahasa daerah menguatkan karakter bangsa
7.	Bahasa daerah menguatkan bahasa nasional	Tayangan budaya di TVRI	Tayangan budaya di TVRI	Diharapkan masih ditayangkan	Bahasa daerah menguatkan bahasa nasional, juga menunjang karakter bangsa
8.	Bahasa asing	Bahasa Jerman untuk membentuk kalimat	Perlu bahasa Indonesia untuk meredam gegar budaya	Bahasa Indonesia sebagai jembatan bahasa daerah dan bahasa asing	Bahasa nasional menguatkan bahasa daerah, jadi menunjang karakter bangsa

PENUTUP

Hasil penelitian yang penulis lakukan pada kurun waktu tertentu tersebut, setelah penulis amati dan analisis ulang, sekali pun belum sangat mendetil, namun sudah memberikan hasil yang dapat penulis sumbangkan pada seminar ini. Dari hasil analisis yang penulis rekap secara cepat dan sajikan di halaman 6, dapat dilihat bahwa memang terdapat pengaruh bahasa ibu, atau yang dalam tulisan ini penulis asumsikan sama dengan bahasa daerah, pada penguatan karakter bangsa. Namun uraian yang lebih jelas masih perlu penulis lakukan, namun karena berbagai keterbatasan yang tidak terelakkan penulis mohon maaf pada panitia dan pembaca. Semoga penulsi masih akan mendapat waktu untuk memperbaiki kondisi ini. Semoga !!!

- ekt 18022011 -

DAFTAR BACAAN:

- Brandt, Patrick, Rolf-Albert Dietrich dan Georg Schön. 2006. *Sprachwissenschaft: Ein roter Faden für das Studium der deutschen Sprache*. Köln: Böhlau Verlag.
- Trijanto, Endang K. 2005. “Keterkaitan Budaya pada Pembelajaran Bahasa Jerman sebagai Bahasa Asing” dalam *Publikationsreihe Klee-Blaetter der Jurusan Sastra Jerman Universitas Padjadjaran Bandung*. Svann Langguth, (Hrsg). Bandung : UNPAD.
- . 2007. “Bahasa Austronesia sebagai Sarana Ilmu Pengetahuan dan Teknologi” dalam *Perspektif Makrolinguistik*. Denpasar: UNUD. Agustus 2007
- . 2008a. *Bahasa Jawa Dialek Surabaya Warisan Jati Diri Masa Lalu, Kini, dan Kelak*. Makalah disajikan di Universiti Brunei Darussalam, Januari 2008.
- . 2008b. “Wacana Lisan Singkat di Media Elektronik sebagai Perikat Budaya” dalam *Seminar Antarbangsa Linguistik & Pembudayaan Bahasa Melayu ke-4*. Kuala Lumpur: Universiti Putra Malaysia, November 2008.
- . 2009. “Tayangan Budaya di TVRI sebagai Perikat Bangsa”, dalam *KIMLI 2009*. Batu-Malang: MLI Pusat. November 2009.
- Tri Winiasih. 2003. *Laporan Penelitian: Alih Kode Masyarakat Tutur Bilingual dan Diglosia dalam Wacana Jual Beli Sandang di Unit Pelaksana Teknis Daerah (UPTD) Pasar Turi Kota Surabaya*. Departemen Pendidikan Nasional Pusat Bahasa – Balai Bahasa Surabaya.
- Widodo, Dukut Imam. 2002. *Soerabaia Tempo Doeloe: Buku 1*. Surabaya : Dinas Pariwisata Sby.

KEARAH REVITALISASI PENGGUNAAN BAHASA IBU MELALUI PROSES PEMBELAJARAN DAN PENGAJARAN

I Ketut Warta, IKIP Mataram

E-mail: ketutwarta@gmail.com

PENDAHULUAN

Beragam sebutan diberikan kepada yang satu ini, bahasa Ibu; UNESCO menyebutnya *mother tongue*, *mother language*. Ada juga yang menyebutnya bahasa daerah, bahasa-bahasa lokal, bahasa pertama, dan vernacular. Apapun namanya, a vernacular, *mother tongue* and *mother language*, bahasa Ibu berkaitan dengan penutur asli, dan kedaerahan, serta lokalitas.. Bahasa daerah, juga bahasa lokal, ialah bahasa yang dipakai pada satu daerah tertentu; bahasa Ibu adalah bahasa yang diperoleh pertama-tama dari Ibu. Saya dalam tulisan ini memakai bahasa Bali untuk merujuk kedua pengertian tadi serta dipakai secara silih berganti.

Dunia modern adalah sebuah dunia yang paradoks: dunia yang megah dengan kemajuan dan sekaligus problem-problem kemanusiaan. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah terbukti membawa umat manusia menikmati gemerlapnya peradaban. Manusia modern merasa hidupnya semakin dipermudah, dan juga merasa lebih sejahtera dengan kemajuan di bidang ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun, pada saat yang sama, kemajuan peradaban dewasa ini, juga membuat manusia tidak bahagia, kehilangan makna hidup dan merasa asing terhadap dunia dan diri sendiri. Kenyataannya, manusia kian terbebani problematika-problematika kehidupan dan pada saat yang sama ternyata mengimplikasikan ketidakpuasan, lahirnya problema-problema baru kehidupan dan dilema-dilema. Berbagai persoalan keseharian manusia mulai dari persoalan frustrasi, kehilangan makna, patah hati, bunuh diri. Mengapa demikian? Tidak ada peristiwa atau kejadian di alam ini terjadi secara kebetulan; semuanya terjadi karena suatu sebab; walaupun ada yang membantahnya (Monod dalam Keith Ward, 2002: 15).

Kedua pandangan yang berseberangan ini berujung pada keniscayaan atau kepastian dan kebetulan atau ketidakpastian, atau pandangan serba pasti dan pandangan serba tak-pasti. Cara pandang ini berdampak sangat besar dan nyata pada perubahan cara pandang manusia terhadap manusia, cara pandang terhadap pendidikan dan belajar, perubahan peran pendidik serta perubahan pola hubungan pendidik-subyek didik (Degeng, 2010). Dalam dunia pendidikan, perubahan mendasar terjadi dalam hal orientasi teoritik, yaitu dari Behavioristik ke Konstruktivistik. Teori Behavioristik sangat percaya (Degeng, 2010) pada kekuatan lingkungan untuk mengkondisi perilaku manusia, sementara Konstruktivistik meyakini bahwa individu mempunyai kekuatan untuk mengubah dirinya (Jazadi, 2008; Abas, 2009). Perubahan landasan teoritik ini disebabkan karena adanya tuntutan pendidikan serta strategi untuk mencapainya. Pendidikan

dipandang sebagai suatu proses agar seseorang bisa hidup kapanpun, dimanapun, dan dalam situasi apapun; pendidikan tidak lagi dilihat sebagai upaya untuk menyiapkan peserta didik memasuki masa depan. Pengembangan kemampuan mental, dan belajar itu sendiri merupakan tujuan pendidikan, bukan semata-mata pada hasil belajarnya.

Jika kita merujuk tahun 70-an, persoalan disiplin terbesar yang dihadapi dunia pendidikan adalah datang terlambat, tidak membuat pekerjaan rumah, ngobrol di kelas, berkelahi, lupa memakai seragam, berpakaian seenaknya, kabur dari sekolah dan merokok di WC sekolah. Pada tahun 80-an, mahasiswa dan pelajar mencari informasi dan berita lewat majalah. Pada akhir tahun 1990-an mahasiswa dan pelajar tidak ada lagi yang berlangganan majalah, semua berita dapat diakses saat diterbitkan lewat internet. Pada tahun 2000-an, masalah yang dihadapi telah berubah menjadi tawuran antar sekolah, narkoba, vandalisme, pencurian handphone dan seks pranikah. Dan pada tahun 2010 dan awal tahun 2011 ini tontonan yang paling sering kita saksikan adalah demonstrasi dan tindakan anarkis muncul di sana sini. Sejak dari pembunuhan, pemerkosaan, pengedaran narkoba, sampai VCD porno, hampir setiap hari bisa diikuti pemberitaannya melalui media massa. Massa begitu mudah marah dan main hakim sendiri hanya karena persoalan kecil. Dalam kehidupan beragama, anggota sebuah organisasi keagamaan dengan mudahnya tersinggung dan mengancam kelompok lain yang dianggap berbeda pandangannya. Konflik yang berbau sara pun tidak terhindarkan.

Nilai dasar manusia saat ini sudah tidak mampu merespon perkembangan iptek. Manusia terkesiap apakah menerima atau menolak hasil karyanya sendiri. Mengiyakan berarti nilai dasar sudah bukan mendasar lagi; sebab manusia sudah dapat direkayasa sedemikian rupa sesuai dengan kehendak dan pesanan manusia itu sendiri. Kalau menolak artinya kita hidup tidak berpijak pada realitas dan mengingkari hasil karya atau budaya manusia itu sendiri. Benar, abad ini adalah abad adanya kecenderungan ilmu atau ilmuwan mengabaikan masalah sikap dan perilaku moralnya sendiri terhadap sesama; yang ada dalam pikiran mereka adalah menguak tabir aspek ontologis dan epistemologis demi mencapai kenikmatan hidup materialnya saja.

Dalam pembelajaran bahasa, orientasi orang belajar bahasa sangat terasa aspek materialisnya. Pembelajaran bahasa dewasa ini sangat pragmatis; kepentingan ekonomis menjadi tujuan utama orang belajar bahasa. Bahasa yang bernilai ekonomis tinggi, seperti bahasa asing, menarik minat banyak orang. Berbeda dengan bahasa Ibu, minat orang untuk belajar bahasa Ibu sangat rendah, kalau tidak dikatakan punah. Apakah pembelajaran bahasa itu bebas atau terikat nilai?



Foto 01. dalam upacara persembahyangan Galungan dan Kuningan, kabupaten Lombok Barat, 8 Nopember 2010.

Motivasi yang rendah, orientasi pembelajaran bahasa, dan posisi bahasa Ibu itu sendiri dalam kurikulum telah merubah sikap penutur bahasa-bahasa lokal. Sikap negatif terhadap bahasa Ibu berdampak sangat serius terhadap keberadaan bahasa-bahasa lokal. Bahwa terjadi penurunan pemakaian bahasa Ibu seperti yang dikhawatirkan UNESCO adalah sebuah fakta. Saya ingin menampilkan data empiris untuk menjustifikasi sikap negatif penutur bahasa Bali di dua lokasi daerah pemerintahan yang berbeda, kota Mataram dan kabupaten Lombok Barat. Gambar saya ambil dalam konteks situasi yang berbeda-beda; foto (01, 02, 03, 05) dalam konteks persembahyangan, sementara foto (04) dalam sebuah pertemuan warga RT 04 di Balai Banjar, kota Mataram. Gambar yang saya ambil juga menunjukkan kelompok masyarakat yang berbeda dalam hal status (foto 05). Mereka ini saya rekam dalam sebuah persembahyangan bersama antara dosen dan mahasiswa hindu IKIP Mataram di pura Mayura, Minggu 14 Februari 2011.

Komunitas penutur bahasa Ibu, bahasa Bali, foto (01) dari berbagai keluarga dalam upacara persembahyangan Galungan dan Kuningan, di pura Gunung Sari, kabupaten Lombok Barat, Rabu, 8 Nopember 2010 saya tidak mendengar adanya komunikasi dalam bahasa Bali; semua peserta persembahyangan, kecuali pemimpin upacara, memakai bahasa Indonesia dalam percakapan. Seperti Nampak dalam gambar (01) peserta upacara beragam dalam usia dan terjadi



Foto 02. dalam sebuah upacara persembahyangan Galungan dan Kuningan, 8 Nopember 2010.

di daerah kabupaten, ternyata bahasa Bali sebagai bahasa Ibu sudah tidak terdengar lagi. Dalam perspektif sociolinguistik seharusnya ini tidak terjadi. Topik pembicaraan tidak mungkin lepas dari jenis kegiatan. Aktivitas persembahyangan adalah kegiatan religius; tindak bicara yang seharusnya menggunakan bahasa Ibu, tetapi ternyata tidak, akan menambah suasana persembahyangan lebih khusus. Hal yang sama terjadi pula dalam konteks upacara ngotonan seorang anak; tiga keluarga inti seperti nampak pada foto 03, penggunaan bahasa Ibu sama sekali tidak terdengar. Semua interaksi berlangsung dalam bahasa Indonesia. Dalam pertemuan warga RT.04 (foto 04) dimana peserta rapat rata-rata berusia lanjut, ternyata bahasa Indonesia juga menjadi bahasa pengantar sosialisasi program. Tidak ada terdengar bunyi-bunyi bahasa Ibu.



Foto 03. dalam upacara Ngotonan, 2 Januari 2011 di kota Mataram

Tuhan menganugrahi manusia bahasa sebagai alat yang tiada duanya; anugrah ini telah menempatkan dia sebagai makhluk yang terhormat diantara makhluk-makhluk lain. Dengan bahasa, manusia dapat berbuat apa saja. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dimungkinkan hanya oleh bahasa; dengan bahasa manusia dapat mengungkap kebenaran dibalik fakta; dengan bahasa pula manusia dapat menyembunyikan fakta lain dan kebohongan. Apa yang nampak dalam permukaan menutupi sesuatu yang ada dibaliknya, yang tentu saja menjadi tidak nampak. Begitu pula sejatinya bahasa itu bekerja. Dia mengungkapkan sesuatu, menyamakan sesuatu yang lain, bahkan menyembunyikannya. Sebagai alat, bahasa dimanfaatkan oleh banyak orang untuk mengungkap hampir seluruh misteri kehidupan. Bahasa Ibu memang belum bisa berfungsi sebagai pengembang IPTEK. Tetapi sebagai bagian dari ilmu Humaniora, bahasa Ibu kaya dengan masalah-masalah kemanusiaan dan budaya. Perasaan dan pemikiran tentang nilai-nilai dasar kehidupan: cinta kasih, keindahan, penderitaan, keadilan, kegelisahan, harapan, kematian atau maut, keyakinan, pengabdian, dll. Semua ada dalam bahasa Ibu (Keller, Marcello Sorce. 1984; DeGrauwe, Luc. 2002). Namun nasib bahasa Ibu tidak seberuntung bahasa lain.



Foto 04. Warga RT.04 dalam sebuah pertemuan, di Mataram, Minggu 23 Januari 2011

Di depan mahasiswa Hindu (foto 05) PR.II IKIP Mataram, Ni Ketut Alit Suarti, memberikan pengarahannya dengan menggunakan bahasa Indonesia. Mahasiswa kelihatannya juga menyimakinya dengan seksama dan penuh perhatian; tidak ada terdengar diantara peserta kegiatan persembahyangan yang menggunakan bahasa Bali. Hal yang sama terjadi pula pada keluarga saya sendiri (foto 02). Ironis, penggunaan bahasa Ibu tidak pernah terjadi pada keluarga saya sendiri. Kami tidak kuasa mengelak dari pemakaian bahasa Indonesia; kedua anak saya tidak mengerti bahasa Bali. Ini adalah dampak dasyat dari lingkungan dimana bahasa Indonesia merupakan alat komunikasi sehari-hari masyarakat setempat.



Foto 05. Mahasiswa Hindu dalam persembahyangan bersama, Minggu 14 Februari 2011

Kita sering mendengar dan bahkan ikut membicarakannya, tentang kearifan lokal dan warna lokal serta muatan lokal dalam bidang ilmu kependidikan. Pembicaraan tentang Bahasa, perubahan sosial dan kearifan lokal sekarang ini menjadi topik pembicaraan banyak orang. Apakah sesungguhnya yang kita perbincangkan dan dengar itu? Kita berbicara tentang apa yang hendak dicapai dengan pendidikan itu. Pendidikan yang menghasilkan manusia siap pakai, atautkah pendidikan yang menghasilkan manusia siap latih, untuk diterjunkan ke pasar tenaga kerja? Keduanya berjalan sebagai pertanyaan yang dijawab dengan tingkat kepuasan para pemerhati sendiri-sendiri. Seolah-olah tidak saling peduli. Dan apakah yang kita lihat dan rasakan kini? Sesungguhnya banyaklah upaya pendidikan yang diselenggarakan berdasarkan satu pandangan dunia yang berpendapat, bahwa mencari nafkah adalah kebajikan tertinggi yang hendaknya menjadi tujuan pendidikan itu. Pendidikan untuk siap pakai untuk siap mencari nafkah pada lapangan pekerjaan yang tersedia, itulah tujuan yang sesuai dengan keperluan pasar. Pendirian itu, pastilah tidak salah. Karena keperluan dalam masyarakat menjadi acuan penentuan tujuan kegiatan, menjadi prioritas rencana kegiatan. Akan tetapi seringkali karena keperluan mendesak yang diprioritaskan itu, menjadikan kita lalai, malahan alpa untuk mendidik ahli-ahli yang dibekali kemampuan untuk menjadikan mereka ahli yang lebih arif dan bijaksana. Pendidikan yang demikian cenderung banyak mengajarkan peserta didik bagaimana cara berbuat *know-how* tetapi bukannya memberi pendidikan tentang mengapa berbuat demikian *know-why*.

Bahasa Ibu memang tidak menjanjikan kehidupan material; dalam kurikulum nasional posisi bahasa Ibu tidak nampak, walaupun dimasukkan dalam pendidikan dasar sifatnya hanya sebatas pilihan. Sebagai mata ajar pilihan, bahasa Ibu lebih banyak tidak terpilih untuk diajarkan. Berbeda dengan bahasa Inggris dan Mandarin, sekolah lebih merasa bergengsi bila kedua bahasa pilihan yang tersebut terakhir ini masuk dalam jadwal pelajaran sekolah. Tidak sedikit sekolah, misalnya SD, TK, PAUD, yang memasukkan bahasa Inggris dan Mandarin sebagai mata ajaran wajib. Prestise, harga diri, dan materi sudah menjadi orientasi pembelajaran. Kearifan lokal, akar budaya yang justru tersembunyi dibalik bahasa-bahasa daerah mulai ditinggalkan. Bahasa Ibu, sekali lagi, memang tidak dapat memberikan kehidupan material kepada penuturnya; namun disana tersimpan kehidupan spiritual dan nilai-nilai kemanusiaan yang amat tinggi. Bahasa Ibu lewat bentuk sastra lokal seperti, cerita-cerita rakyatnya, diyakini telah menjalin komitmen yang mesra dengan kehidupan (Palguna, 2008). Memanusiakan manusia melalui bahasa mungkin lebih berhasil jika dilakukan melalui bahasa Ibu. Seorang anak manusia yang baru lahir, di Afrika, dikenal sebagai *kuntu* 'sesuatu', belum *muntu*, 'manusia' dan baru disebut manusia setelah bisa menyebut kata mama dalam bahasa Ibu, bahasa pertama yang diperkenalkan oleh seorang Ibu kepada bayinya.

Dalam dunia pendidikan terjadi perubahan mendasar dalam hal orientasi teoritik kegiatan dan keputusan pendidikan, yaitu dari Behavioristik ke Konstruktivistik. Teori Behavioristik sangat percaya pada kekuatan lingkungan untuk mengkondisi perilaku manusia, sedangkan Konstruktivistik, sebaliknya, meyakini bahwa individu mempunyai kekuatan untuk mengubah dirinya. Dalam konteks pembelajaran dan pengajaran bahasa Ibu, implikasi teori belajar Kognitif adalah preskripsi praktis dalam merancang kegiatan belajar. Mahasiswa pada umumnya mempunyai kebutuhan yang khas, seperti: kebebasan, pengertian, penghargaan, dan perwujudan diri. Apabila kebutuhan tersebut tidak terpenuhi, maka ia akan sangat menderita secara emosional. Apabila minatnya, cara belajarnya, keingintahuannya, inisiatif dan kemandiriannya, serta kemampuan-kemampuan lain yang khas dalam diri mahasiswa berbakat, seperti: kritis, imajinatif, intuitif, tidak terlayani dengan memadai, maka mereka meskipun pada dasarnya memiliki bakat yang unggul, tetap akan mengalami gangguan belajar.

Oleh sebab itu, dalam merancang kegiatan belajar mahasiswa, terutama mahasiswa berbakat yang kegiatan belajarnya dilaksanakan bersama-sama dengan mahasiswa normal pada umumnya, prinsip-prinsip berikut dapat dijadikan acuan (preskripsi). Merancang pembelajaran adalah tugas seorang pengajar; prinsip yang perlu diperhatikan ialah bahwa gaya belajar, rentangan perhatian-minat-kegembiraan, ingatan, tahap perkembangan dan kecerdasan peserta ajar sangat bervariasi. Karena itu pengajar harus *pertama*, menyediakan pilihan tugas (tidak semua peserta ajar mengerjakan tugas yang sama); *kedua*, sediakan pilihan bagaimana cara memperlihatkan bahwa peserta didik menguasai apa yang dipelajari; *ketiga*, sediakan waktu yang cukup untuk memikirkan dan mengerjakan tugas; *keempat*, jangan terlalu banyak menggunakan tes/tugas yang telah

ditetapkan waktunya; *kelima*, sediakan kesempatan untuk berpikir ulang dalam melakukan perbaikan; dan *keenam*, libatkan pengalaman-pengalaman konkrit.

Prinsip berikutnya ialah bahwa mahasiswa berbakat cenderung rasa ingin tahu akan banyak hal, inisiatif, belajar mandiri, berpikir kritis, fleksibel, produktif. Prinsip ini mengharuskan pengajar, *pertama*, mendorong munculnya berpikir divergent, kaitan dan pemecahan ganda, bukan hanya ada satu jawaban benar; *kedua*, mendorong munculnya berbagai jenis luapan pikiran atau aktivitas seperti main peran, simulasi, debat, dan pemberian penjelasan kepada teman; *ketiga*, menekankan pada keterampilan berpikir kritis seperti, analisis, membandingkan, generalisasi, memprediksi, menghipotesis, dan bersintesis; *keempat*, memberikan kesempatan kepada mahasiswa untuk melakukan evaluasi diri atau kelompok.

Dalam merancang pembelajaran, pengajar harus berdasarkan prinsip bahwa mahasiswa membutuhkan suasana yang bebas dalam melakukan kontrol diri. Untuk itu pengajar perlu, *pertama*, memberi kesempatan untuk menetapkan cara berpikir dan belajar yang paling cocok dengan dirinya; *kedua*, memberi kesempatan kepada mahasiswa melakukan evaluasi diri tentang cara berpikirnya, cara belajarnya, tentang mengapa ia menyukai/senang dengan tugas tertentu; *ketiga*, memotivasi mahasiswa dengan tugas-tugas riil dalam kehidupan sehari-hari dan kaitan tugas-tugas dengan pengalaman pribadi; *keempat*, mendorong mahasiswa memahami kaitan-kaitan antara usaha dan hasil. Karena belajar pada dasarnya memiliki aspek sosial, maka atas dasar ini rancangan pembelajaran harus, *pertama*, memberikan kesempatan kepada peserta ajar berbakat untuk melakukan kerja kelompok; *kedua*, menggabungkan kelompok-kelompok yang heterogen; *ketiga*, mendorong mahasiswa untuk memainkan peran yang bervariasi; *keempat*, dalam evaluasi memperhitungkan proses dan hasil. Dalam konteks pembelajaran bahasa Ibu, cerita rakyat, Folklore, yang diolah menjadi materi ajar dapat diajarkan dengan bermain peran, berpidato, bermain drama dan debat.

PENUTUP

Perkembangan IPTEK, globalisasi, dan orientasi pendidikan berdampak dasyat terhadap perkembangan bahasa Ibu. Pengalaman imperis di dua daerah: kabupaten Lombok Barat dan kota Mataram menunjukkan telah terjadi perubahan sikap penutur asli terhadap bahasa Ibu; ini terekam dalam lima gambar (foto 01, 02, 03, 04 dan 05). Hampir tidak terdengar adanya penggunaan bahasa Ibu selama kegiatan berlangsung; seluruh interaksi sosial berlangsung dalam bahasa Indonesia. Keadaan ini sangat berbahaya bagi perkembangan dan kelangsungan hidup bahasa Ibu. Bahasa Ibu memang bukan bahasa IPTEK dan tidak dapat menjanjikan kehidupan material para penuturnya. Namun, disana tersimpan nilai-nilai kemanusiaan yang amat tinggi. Kearifan lokal, tradisi, agama, adat, sopan-santun tatacara berbicara, serta tindak bicara yang santun, semua ada dalam bahasa Ibu. Dalam upaya membangkitkan kesadaran penutur dalam penggunaan bahasa Ibu melalui proses pembelajaran dan pengajaran, maka kegiatan belajar-

mengajar bahasa Ibu tidak boleh bebas nilai. Pembelajaran harus berisi nilai-nilai kemanusiaan, kearifan lokal, tradisi dan sopan-santun berbicara; bahasa sebagai sistem, khususnya sistem semantik tidak boleh tidak ada dalam materi ajar. Materi ajar yang diambil dari cerita-cerita rakyat dan hasil penelitian linguistik diolah lagi dan dirancang berdasarkan teori belajar dan pembelajaran. Pembelajaran bertujuan mempengaruhi peserta ajar agar belajar. Sasaran utama adalah mempreskripsikan strategi pembelajaran yang optimal untuk mendorong dan memudahkan belajar siswa. Dalam memanusiakan manusia melalui bahasa Ibu seluruh kegiatan belajar-mengajar harus disampaikan secara terpadu; keterlibatan ilmu-ilmu pendukung seperti Pendidikan, Psikologi, Linguistik, khususnya Sociolinguistik, dan Humaniora sangat diperlukan, termasuk pemerintah daerah. Bagi para guru bahasa harus diingat bahwa *konsep kesejagatan bahasa* berlaku dalam belajar bahasa apapun.

DAFTAR PUSTAKA

- Badib, A.A. 2009. *Linguistic Theories and EFL Teaching*. Paper Presented in General Lecture. IKIP Mataram, 5 December 2009.
- Johnston, B. 2003. *Values in Language Teaching*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Grave, K. E. 2000. *Designing Language Course: A Guide for Teachers*. Boston: Hinle & Heinle.
- Gunarwan, A. 2000. Globalization and the Teaching of English in Indonesia. In H.W. Kam & C. Ward (Eds.). *Language in the Global Context: Implication for the Language Classroom*, PP. 312-325. Singapore: SEAMEO-RELC.
- Jazadi, I. 2008. *Politics of Curriculum: An Interpretive Study of English Language Teaching and Learning at High Schools in Indonesia*. Mataram: Paracendekia NW Press.
- DeGrauwe, Luc. 2002. "Emerging Mother-Tongue Awareness: The Special Case of Dutch and German in the Middle Ages and the Early Modern Period", in Linn, Andrew Robert; McLelland, Nicola, *Standardization: studies from the Germanic languages*, Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Co., pp. 99–116
- Degeng, INS. 2010. *Peningkatan Kualitas Pembelajaran*. Malang: Program Pascasarjana Universitas Negeri Malang.
- Degeng, INS. 2010. *Teori Belajar dan Pembelajaran*. Malang: Program Pascasarjana Universitas Negeri Malang.
- Eysden, A. V. 2001. Watching to Learn and or Learning to Watch. In A. Burns & H. De Silva Joyce (Eds.). *Teachers' Voices 7: Teaching Vocabulary*. Sydney: National Centre for English Language Teaching and Research.

- Keller, Marcello Sorce. 1984. "Folk Music in Trentino: Oral Transmission and the Use of Vernacular Languages". *Ethnomusicology* **XXVIII** (1): 75–89.
- Noordegraaf, Jan. 2000. "The Normative Study of the National Languages from the 17th Century Onwards", in Auroux, Sylvain, *History of the language sciences : an international handbook on the evolution of the study of language from the beginnings to the present*, Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, Bd. 18, **Volume 2**, Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 893–900.
- Tomlinson, B. 2002. Materials Development. In R. Carter & D. Nunan (Eds.). *The Cambridge Guide to Teaching English to Speakers of other Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pemertahanan Bahasa Bali lewat Media Elektronik

Oleh

I Wayan Suardiana

1. Pendahuluan

Manusia lahir dalam suatu pangkuan budaya yang pada awalnya merupakan unsur pembentuk kepribadiannya sehingga dia menjadi manusia seperti apa adanya. Selanjutnya, unsur pembentuk kepribadiannya itu pada akhirnya menjadi tali pembelenggu untuk segala pikiran dan gerak langkahnya. Dardjowidjoyo (2002: 165) menyebutkan bahwa pola pikir dan perilaku manusia dipengaruhi, kalau tidak ditentukan, oleh budaya yang memangkunya. Lebih jauh disebutkannya pula bahwa pada umumnya manusia enggan, atau tak mampu untuk lepas dari pangkuan ini, meskipun alam sekitar sudah tidak lagi sesuai dengan unsur-unsur yang ada dalam budaya tersebut. Berkaitan dengan hal tersebut maka bahasa daerah (Bali) sebagai salah satu dari unsur kebudayaan (lih. Koentjaraningrat, 2002: 2) sebagai bagian dari tujuh unsur kebudayaan, secara keseluruhan juga tidak terlepas dari pengaruh budaya yang memangkunya di satu sisi dan pengaruh budaya luar (global) di sisi yang lain.

Bahasa Bali sebagai salah satu bahasa daerah di Nusantara sampai saat ini masih dipelihara oleh masyarakat Bali sebagai penuturnya. Pemertahanan bahasa Bali oleh penuturnya dilakukan dengan menggunakan bahasa Bali sebagai sarana komunikasi dalam pergaulan sehari-hari, baik dalam situasi formal maupun non formal. Selain digunakan sebagai alat komunikasi oleh masyarakat suku Bali di daerah Bali, bahasa Bali juga digunakan sebagai alat komunikasi oleh penuturnya di daerah kantong-kantong transmigrasi asal Bali yang tersebar di seluruh Nusantara, seperti: Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, Irian Jaya, Timor, Nusa Tenggara Timur, Sumbawa, dan Lombok.

Keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa pergaulan (bahasa ibu) bagi masyarakat Bali yang sekaligus berfungsi sebagai salah satu penjaga budaya Bali pada satu sisi, dan pada sisi yang lain bermanfaat sebagai pendukung budaya nasional, sangatlah wajar untuk dipertahankan oleh penuturnya. Untuk itu, strategi pemertahanannya ke depan memerlukan upaya yang sungguh-sungguh dari seluruh komponen masyarakatnya, mengingat masyarakat Bali ke depan dituntut tidak hanya sebagai masyarakat yang berdwibahasawan, namun juga harus multi bahasawan. Untuk itu, dalam upaya memertahankan bahasa Bali di tengah gempuran budaya global serta tuntutan untuk mampu bermultibahasawan, masyarakat Bali mesti sadar diri untuk senantiasa berjuang mengisi diri agar tercapainya hasrat dimaksud! Sementara itu, sampai saat ini, menurut data statistik, penutur bahasa Bali yang ada di Bali diperkirakan sekitar dua setengah juta jiwa (Tim Penyusun, 2006: 1). Adanya data yang cukup signifikan tersebut dan didukung oleh adanya sistem tata tulis yang cukup mapan –bahasa Bali

memiliki sistem tulisan dengan huruf Bali dan sistem tulisan dengan huruf Latin-maka dapat dikategorikan bahwa bahasa Bali termasuk bahasa besar di Nusantara bila dilihat dari segi jumlah penutur dan sistem tata tulisnya. Berkaitan dengan judul di atas, dalam ulasan selanjutnya makalah ini akan memaparkan tiga persoalan, yakni: (1) Bagaimana bahasa Bali diawetkan lewat media elektronik khususnya radio?; (2) Bagaimana bentuk kata, frasa, dan kalimat yang masih dipertahankan dan bagaimana bentuk kata, frasa, dan kalimat yang diadopsi dari khazanah modern?; (3) Bagaimana kiat-kiat mengembangkan bahasa Bali agar mampu bertahan; diminati oleh penuturnya serta mampu mengimbangi pengaruh global dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang tercinta? Dipilihnya media elektronik berupa radio sebagai sarana pemertahanan bahasa Bali ini, khususnya dalam menyaring data akan digunakan metode *qualitative distinction* (Morley, 1995: 177), suatu metode yang mempertimbangkan secara saksama kualitas dan keistimewaan sebuah acara. Lawan dari metode ini adalah *qualitative investigation*, yang menganggap setiap acara sama demi kepentingan statistik. Ada tiga alasan mengapa acara interaktif di radio tersebut istimewa (*distinctive*) dan dipilih sebagai salah satu media pemertahanan bahasa Bali ke depan dalam makalah ini. Pertama, bernyanyi merupakan acara santai yang dilakukan oleh masyarakat setelah mereka selesai melakukan pekerjaan, mengingat acara ini berlangsung siang hari dan sore hari. Kedua, pendengar (dalam konteks ini orang yang bernyanyi) dapat berdialog langsung dengan penyiar (yang sekaligus sebagai penerjemah). Ketiga, mengingat acaranya mengambil waktu senggang dan dilakukan dengan bernyanyi, dapat diasumsikan pendengar dan peminat yang ikut berinteraktif makin hari makin meningkat.

2. Pemertahanan Bahasa Bali lewat Media Elektronik (Radio)

Membludaknya kunjungan wisatawan manca negara ke Bali pada era 80-an, mengakibatkan kekhawatiran beberapa komponen masyarakat Bali. Pakar bahasa dan budayawan Bali saat itu, Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus bahkan secara tegas memprediksikan tahun 2020 bahasa Bali akan mati, tidak lagi digunakan sebagai alat komunikasi oleh penuturnya. Ada pula yang meramalkan bahasa Bali akan mati menjelang 2041 (Kerepun, 2001: 1). Apa yang disampaikan di atas, tampaknya bukan tanpa alasan, mengingat *euforia* pariwisata yang glamor era 80-an membuat masyarakat Bali 'lupa' dengan akar budayanya. Padahal, sungguh paradoks, di tengah gencarnya penyelenggara pemerintahan di Bali menjual Bali lewat 'Pariwisata Budaya', namun bahasa Bali sebagai salah satu unsur perekam budaya Bali dianaktirikan. Masyarakat Bali lebih tertarik untuk mempelajari bahasa di luar bahasa ibunya akibat lebih banyak diarahkan untuk mempelajari bahasa asing tinimbang bahasa ibunya tersebut.

Semenjak digulirkannya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, dan Undang-undang Nomor 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Pemerintah Pusat dan Daerah, perhatian masyarakat Bali –terutama oleh para pemerhati bahasa- mulai ada titik cerah. Bahasa Bali menjadi pembicaraan serius pada mass media, cetak maupun elektronik. Siaran-siaran radio lokal dengan menggunakan bahasa Bali mulai marak. Stasiun TVRI

Denpasar mulai tahun 2001 sampai saat ini secara rutin menayangkan siaran berbahasa Bali lewat acara *Gatra Bali*. Kemudian, sejak tahun 2002 mulai muncul Bali TV sebagai stasiun TV swasta pertama di Bali juga aktif menyebarluaskan bahasa Bali saban petang lewat tayangan bertajuk “Orti Bali”. Tahun 2007 di Bali muncul stasiun TV swasta yang kedua, Dewata TV yang secara rutin pula menyebarkan bahasa Bali dalam beberapa program acaranya.

Sementara dalam dunia cetak, majalah berbahasa Bali yang khusus menerbitkan karya sastra Bali Modern muncul berbarengan tahun 1999 di dua tempat (Kabupaten Gianyar, dengan judul *Canang Sari*, dan di Kabupaten Karangasem dengan judul *Buratwangi*) (Darma Putra, 2000: 86 -- 87). Belakangan, tepatnya 20 Agustus 2006 muncul koran berbahasa Bali “Bali Orti” yang merupakan sisipan pada Harian Bali Post Minggu dan terbit rutin sampai saat ini. Penting pula ditandaskan bahwa pemertahanan bahasa Bali di sini bukanlah untuk melampaui kedudukan bahasa Indonesia sebagai bahasa negara, namun lebih kepada pemertahanan jati diri (kearifan lokal) masyarakat suku Bali.

Adanya media pendukung sebagaimana terurai di atas, tampaknya bahasa Bali tidak akan mudah mati sebagaimana dikhawatirkan oleh pemikir budaya Bali di atas. Masalahnya sekarang, bagaimana cara mengemas atau mengisi acara yang ditayangkan dalam media elektronik itu agar tetap menarik untuk disimak oleh pemirsa maupun pendengarnya. Dengan demikian, sebagai bagian dari pemertahanan bahasa Bali ke depan, mesti secara sadar pegiat bahasa Bali terus-menerus melakukan inovasi agar dalam membuat materi senantiasa inovatif dan berterima di sisi pendengar atau pemirsa.

3. Interaktif dengan Pola Bernyanyi sebagai Model

Acara interaktif di stasiun radio muncul pertama kali pada stasiun RRI Denpasar pada tanggal 14 Agustus 1991 dengan nama mata siaran *Dagang Gantal*. Acara ini berlangsung setiap hari, kecuali hari Minggu, selama satu jam pkl. 11.00 -- 12.00 Wita, dengan mata acara pembacaan surat, penyajian tembang (*gegitaan*) dan interpretasinya baik oleh penyiar atau pun pendengar secara interaktif lewat telepon dengan menggunakan bahasa Bali (Darma Putra, 1998: 20). Acara ini identik dengan kegiatan *nyastra* atau *mabebasan* (apresiasi sastra Bali tradisional). Bedanya, hanya dilakukan lewat media elektronik (radio) memakai saluran telepon kabel maupun HP, tidak dilakukan di rumah secara tradisional untuk hiburan atau pengiring ritual. Pendengar yang ingin berpartisipasi bisa datang ke studio atau menghubungi studio melalui pesawat telepon, seperti dalam acara *talk show*.

Sampai saat ini, penggemar acara *Dagang Gantal* hampir seantero Bali, Nusa Penida, Lembongan, dan Ceningan, bahkan hingga ke Lombok dan Sumbawa. Dengan demikian, pendengar acara ini diperkirakan mencapai ratusan ribu. Wilayah jangkauan siaran acara *Dagang Gantal* itu kemudian disingkat oleh penyiarinya dengan akronim: “*Batan Sinar Bagi Rasa rauh ke Lomba Plecing*”, yang artinya: Badung, Tabanan, Singaraja, Negara, Bangli, Gianyar, Amlapura

(Karangasem), Semarang (Klungkung), Lombok, Sumbawa, Nusa Penida, Lombok, dan Ceningan.

Penggemar acara *Dagang Gantal* telah bergabung dalam suatu ikatan yang disebut dengan *Pasuwitran Dagang Gantal* (persaudaraan *Dagang Gantal* alias *PDG*). Anggota *PDG* berasal dari golongan petani, karyawan pemerintah dan swasta (industri pariwisata), serta pengusaha. Sebagian besar mereka memiliki telepon, karena untuk mengikuti acara dan berpartisipasi secara interaktif mereka harus menelepon. Bagi yang belum memiliki telepon, mereka bisa mengontak RRI melalui telepon umum. Mengingat banyaknya penggemar, untuk mencegah kreditnya sambungan telepon, pengasuh acara menjadwalkan hari tertentu untuk daerah tertentu, seperti Senin (untuk penggemar Tabanan dan Singaraja). Selasa (Badung), Rabu (Gianyar, Klungkung, dan Karangasem). Kamis (Kodya dan Telepon Umum), Sabtu (rebutan). Penggemar baru dipersilakan ikut menelepon kapan saja, namun hanya sekadar memperkenalkan diri. Apabila mereka ingin menyanyi (*matembang*) dipersilakan hari lain sesuai jadwal daerahnya.

Selain RRI Denpasar, acara *magegitan* secara interaktif juga dilakukan oleh Radio Global dan Radio Meganada di Tabanan. Radio Global menyebutkan acara itu dengan nama *Dharmagita* (nyanyian tentang keagamaan) dengan mengambil motto “*Magending sambilang Malajah, Malajah sambilang Magending*” ‘Bernyanyi sambil belajar, Belajar sambil Bernyanyi’. Acara ini dilaksanakan setiap hari dari Senin sampai Sabtu pada pkl. 18.20 -- 19.00 Wita dan hari Minggu ditiadakan. Acara yang disponsori oleh usahawan terkenal di Tabanan, “Toko Nyoman” ini mendapat perhatian yang luas pula dari penggemarnya. Karena keterbatasan frekwensi, penggemarnya kebanyakan dari daerah Tabanan sendiri, Badung, dan Kodya.

Acara kidung interaktif pada Radio Meganada dilaksanakan mulai dari hari Senin sampai Jumat pada pkl. 17.30 -- 19.00 Wita. Sama seperti acara di Radio Global, acara kidung interaktif pada Radio Meganada juga diikuti oleh penggemar dari kalangan terbatas seperti Tabanan, Badung, dan Kodya. Yang menarik dari kedua stasiun radio yang disebutkan belakangan bahwa penggemar baru hampir pasti tiap bulan ada yang masuk mengikuti acara bertembang secara interaktif.

4. Pemertahanan Bahasa Bali lewat Media Elektronik

Sebagai sebuah media modern, peran media elektronik (radio) dalam mempertahankan bahasa Bali cukup signifikan. Hal ini sangat memungkinkan, mengingat sarana komunikasi antar masyarakat dilakukan dengan media bernyanyi. Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa cara ‘mengawetkan’ bahasa dengan bernyanyi merupakan sarana yang menyenangkan meskipun bernyanyi sendiri –lebih-lebih dengan menggunakan tembang-tembang (*pupuh*) tradisional bukanlah hal yang mudah- namun karena dilakukan interaktif (dimana antara penyanyi (orang yang menelepon) dengan penyiar (yang sekaligus sebagai

penerjemah) tidak berhadapan muka, kemungkinan itu menjadi lebih memungkinkan terutama bagi pemula.

Aspek-aspek kebahasaan seperti kosa kata, ungkapan baru sesuai perkembangan zaman pun akhirnya mengalir dari bibir-bibir penembang. Selain itu, pemakaian kosa-kata dan ungkapan tradisional (yang arkais maupun yang lumrah) juga tetap ditampilkan secara apik. Sebagai ilustrasi, pemakaian kata-kata modern sebagai unsur serapan ke dalam bahasa Bali dipilih oleh penyanyi sebagaimana kutipan berikut.

Pupuh Sinom

Teks	Terjemahan
<i>Dyastun Dané matalang,</i>	Meskipun mereka tanpa modal,
<i>Krama saking dura Bali,</i>	Masyarakat dari luar Bali,
<i>Dini ulet ya madagang,</i>	Di Bali mereka ulet berusaha,
<i>Nyorog rombongan mrika-mriki,</i>	Mendorong rombongan ke sana ke mari,
<i>Margi macet tan perduli,</i>	Jalanan macet tiada peduli,
<i>Sané penting baksoné payu,</i>	Yang penting baksonya laku,
<i>Ulian ngontrak sida numbas,</i>	Dari ngontrak mampu membeli,
<i>Tanah, umah ring Bali,</i>	Tanah, rumah di Bali,
<i>Sayan liu,</i>	Semakin banyak,
<i>Teka nyamané magarang.</i>	Temannya datang berebut.

(Acara *Dharma Kanti* Radio Global, Sabtu, 22 Januari 2011, Pkl. 18.15 Wita dikirim oleh Pak Gedé Biasa (Padangsambian, Badung))

Berdasarkan kutipan di atas, kosa kata modern sebagai unsur serapan masuk ke dalam bahasa Bali adalah kata ‘perduli’, ‘penting’, dan ‘ngontrak’. Selain itu juga ada kata lain seperti kutipan berikut.

Pupuh Pangkur

Teks	Terjemahan
<i>Beling malu mara juang,</i>	Bila telah hamil baru dinikahi,
<i>Pamarginné alaki rabi lumrah mangkin,</i>	Cara orang menikah sudah lumrah sekarang,

<i>Sejatinné semara dudu,</i>	Sejatinya cinta birahi,
<i>Déréng natab makala-kalaan,</i>	belum diupacarai <i>makala-kalaan</i> ,
<i>Pradé embas kocap raré dia-diu,</i>	Bila lahir bayi konon (namanya) <i>dia-diu</i> ,
<i>Tungkas ring sastra agama,</i>	Berlawanan dengan ajaran sastra agama,
<i>Ida Betara tan nglugarain,</i>	Tuhan tidak memberkati,
<i>Pateh kadi wewangunan,</i>	Sama dengan bangunan,
<i>Akéh vila maring Bali tan maizin,</i>	Banyak vila di Bali tanpa izin,
<i>Vila bodong to kasengguh,</i>	Vila bodong itu namanya,
<i>Nglangkungin awig Perda,</i>	Melanggar aturan Perda,
<i>Lahan pungli aparaté kema ngecuk,</i>	(Sebagai) lahan pungli (oknum) aparat memungut upeti,
<i>Anggén metoh mabranangan,</i>	Digunakan (sebagai) modal berjudi tajen,
<i>Lan miara céwék kafé.</i>	Dan memelihara cewek kafe.

(Acara Dharma Kanti Radio Global, Rabu, 23 Februari 2011, Pkl. 18.20 Wita dikirim oleh Pak Gedé Biasa, Padangsambian, Badung)

Kata vila, izin, Perda, pungli, dan frase vila bodong dan cewek cafe, merupakan unsur serapan dalam bahasa Bali yang sudah berterima di kalangan penutur masyarakat Bali. Dalam ranah tradisi, yang merupakan unsur-unsur bahasa lumrah, yakni bahasa keseharian yang secara struktur sosiologis, umum digunakan dalam pergaulan oleh masyarakat Bali (dalam konteks ini sebagai penguatan bahasa Bali itu sendiri) dapat dikutipkan contoh-contoh sebagai berikut.

Pupuh Ginada

Teks	Terjemahan
<i>“Uduh Cening pyanak Bapa,</i>	“Aduh, Ananda anak Bapak,
<i>Tuhu saja Bapa malih,</i>	Kembali Bapakmu,
<i>Mituturin ragan Nanak,</i>	Menasihati Ananda,

Mangda seleg Cening muruk, Agar Ananda giat belajar,
Masekolah jwa selegang, Rajin ke sekolah,
Mlajah nulis, Belajar menulis,
Ngulik sarwa daging Mempelajari segala ilmu
sastra!” pengetahuan!”

(Acara *Dharma Gita* Radio Meganada, Selasa, 22 Februari 2011, Pkl. 18.50
Wita dikirim oleh Gung Aji)

Kutipan di atas menunjukkan pemakaian bahasa Bali lumrah tampak masih digunakan dengan setia dalam dunia seni suara di Bali. Dengan demikian, perluasan media (dari ucapan lisan dalam percakapan keseharian penutur suku Bali ke media elektronik, khususnya radio) telah dilakukan secara rutin. Kegairahan masyarakat Bali dalam mempertahankan bahasa ibunya agar tetap eksis dalam menghadapi tantangan global, tampaknya disiasati dengan memilih tema-tema yang aktual dengan perkembangan masyarakat global. Sesuai dengan hasil pengamatan penulis, tema-tema itu dapat berupa kritik sosial, ajaran (sebagaimana telah dikutip di atas) dan ada pula tema-tema percintaan, kasih sayang, memelihara lingkungan (baik antara sesama maupun dengan alam) dan sebagainya.

5. Simpulan

Bahasa Bali sebagai salah satu bahasa daerah di Nusantara tampaknya ke depan masih tetap eksis dalam menghadapi gempuran dunia global. Kemampuan bahasa Bali dalam menghadapi tantangan itu akibat kreatifnya penutur suku Bali sendiri dalam mengemas acara yang ditampilkan di media elektronik, yakni berupa acara bernyanyi. Meskipun menggunakan model tradisional (bernyanyi dengan menggunakan *pupuh*) namun karena tema-temanya modern, maka penggemar acara bernyanyi itu semakin hari mendapatkan simpati.

Perluasan media (khususnya radio) dalam mempertahankan bahasa daerah (khususnya bahasa Bali) dalam bentuk interaktif memberikan dampak positif bagi pemertahanan Bahasa Bali itu sendiri, mengingat banyaknya masuk unsur-unsur serapan ke dalam bahasa Bali. Selain unsur serapan sebagai pengembangan bahasa daerah, kata-kata arkais juga sering dimunculkan dalam acara kidung interaktif tersebut sehingga memungkinkan masyarakat untuk mengingat kembali kosa kata yang telah terlupakan itu.

Daftar Pustaka

- Dardjowidjojo, Soenjono. 2002. "Kikisan Budaya sebagai Sarana dalam Pembangunan Bangsa" dalam *Austronesia: Bahasa, Budaya dan Sastra*. Denpasar: CV. Bali Media Adhikarsa, Program Studi Magister dan Doktor Linguistik dan Program Studi Magister dan Doktor Kajian Budaya Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Darma Putra, Nyoman. 1998. "Kesenian Bali di Panggung Elektronik: Perbandingan Acara Apresiasi Budaya RRI dan TVRI Denpasar" Dimuat dalam *Mudra* No.6 Tahun VI Maret 1998.
- Kerepun, Kembar, Madé. 2001 "Menuju Bahasa Bali yang Egaliter." Paper yang disebarkan kepada peserta Kongres Bahasa Bali V 13 s.d. 16 November 2001.
- Koentjaraningrat. 2002. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Morley, David. 1995. *Television, Audiences and Cultural Studies*. London: Routledge.
- Tim Penyusun. 2006. *Tata Bahasa Bali*. Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, Badan Pembina Bahasa, Aksara, dan Sastra Bali Provinsi Bali.

Dharmayatra **Entitas Citra Pencerahan Teks *Dwijendra Tattwa***

Oleh
Dr. Drs. Ida Bagus Rai Putra, M.Hum.
Universitas Udayana

I. Pendahuluan

Dwijendra Tattwa, merupakan karya sastra Bali tradisional berbentuk *parwa* (prosa). *Tattwa* dalam konteks *Dwijendra Tattwa* mengandung pengertian kesejatan atau kebenaran yang sesungguhnya mengenai sejarah Dang Hyang Nirartha (*Dwijendra*) ketika melakukan perjalanan suci. *Dwijendra Tattwa* sebagai karya sastra lama banyak menyimpan informasi berharga guna mengungkap perbendaharaan budaya lama sebagai aset berharga yang diwariskan hingga kini. Naskah *Dwijendra Tattwa* memberikan gambaran lengkap tentang *Dharmayatra* Dang Hyang Nirartha sebagai guru suci (*dang hyang*). Di samping itu, naskah ini juga memberikan gambaran penting mengenai perkembangan kebudayaan Bali pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong (1460 – 1550 M) di Gelgel. Masa pemerintahan Dalem Waturenggong adalah masa-masa kebudayaan Bali mencapai puncak keemasannya.

Teks *Dwijendra Tattwa* adalah teks yang dikenal luas oleh masyarakat Bali. Kepopuleran teks *Dwijendra Tattwa* ini ditunjukkan dengan beragam bentuk karya susastra yang mengisahkan tokoh Dang Hyang *Dwijendra* dalam khasanah susastra Bali tradisional. Dang Hyang Nirartha adalah tokoh kharismatik yang mempopulerkan konsepsi *dharmayatra* secara teori dan praktek di Nusantara. C.C Berg mencatat *dharmayatra* Dang Hyang *Dwijendra* di Bali membawa kesejahteraan negara dan masyarakat, *embah kreta tang rat*. Dalam buku yang berjudul *Penulisan Sejarah Jawa* (1974) Berg menyatakan, bahwa setelah Majapahit mengalami keruntuhannya, kerajaan Bali di bawah raja kedua Batu-Renggong, di Bali menetap seorang pertapa yang sakti, yaitu Mpu Nirartha dan di sana menjadi *padiksyon* Batu-Renggong. Dengan pengangkatan ini barulah benar-benar tiba zaman yang amat makmur, baik di bidang kebendaan maupun di bidang politik dan kesusastraan (1974:148).

Dwijendra Tattwa sebagai bangun *tattwa* memiliki arti yang khusus jika dikaitkan dengan jenis karya *tattwa* (filsafat), seperti karya-karya filsafat yang umum dikenal dalam khasanah kepustakaan Bali. I Gusti Bagus Sugriwa memberikan pengertian *tattwa* adalah *kaweruh pukuhing sangkan paraning sarat*, yaitu pengetahuan dasar sebagai pegangan untuk mengetahui kebenaran sejati (memahami asal-mula dan kembali ke jati diri yang asli, yaitu kelepasan jagat raya) (Sugriwa, 1968: 73). *Genre tattwa* dalam *Dwijendra Tattwa*, berupa kisah sejarah atau prosa (*tattwa/ katatuan*) Dang Hyang *Dwijendra* ketika melakukan *dharmayatra* dari Jawa ke Bali, Lombok, dan Sumbawa. *Tattwa Dwijendra Tattwa* merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan dari *dharmayatra* yang dilakukan oleh Dang Hyang *Dwijendra*.

Teks *Dwijendra Tattwa* termasuk ke dalam *genre* sastra sejarah, yaitu karya yang mengandung nilai dan sifat sastra dan

sejarah atau karya sastra yang bahannya diambil dari sejarah. *Dwijendra Tattwa* selain mengandung unsur keindahan juga mengandung unsur sejarah. Unsur keindahan pada karya *Dwijendra Tattwa* harus dipenuhi sebagaimana halnya karya sastra pada umumnya, sedangkan unsur sejarah merupakan ciri pembeda khusus dengan jenis karya sastra yang lain.

Kisah utama *Dwijendra Tattwa* adalah menjelaskan perjalanan suci pengemban darma agama tokoh religio-magis Dang Hyang Dwijendra pada zamannya. Banyak karya monumental yang dihasilkan oleh Dang Hyang (Guru Suci) Dwijendra (Raja Pendeta/ Pendeta agung) untuk membina umat-Nya, seperti bangunan suci (pura) yang tersebar luas mengelilingi Pulau Bali, karya-karya sastra, filsafat- keagamaan, pertanian, keamanan, diplomasi politik dan yang lainnya yang diajarkan pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong (1460-1550M). Teks *Dwijendra Tattwa* mengungkap: latar belakang sejarah pendirian pura-pura *dangkahyangan* di Pulau Bali, Lombok, dan Sumbawa, hasil karya sastra Bali tradisional beserta nama-nama *pangawi* atau pengarangnya, demikian pula nilai-nilai religiusitas, kehidupan sosial, pertanian, dan kemanusiaan lainnya yang sangat relevan, bukan saja pada zamannya tetapi juga pada zaman ini.

”Inilah kisah perjalanan suci pengemban dan penyelamatan agama yang sebenarnya/sesungguhnya dilakukan oleh seorang pendeta agung Dang Hyang Nirartha (Dwijendra) dari Jawa ke Bali, Lombok, dan Sumbawa”. Inilah pernyataan penyusun naskah lontar *Dwijendra Tattwa*, yang penulis tangkap sebagai penjelasan maksud dan tujuan mawacanakan judul artikel ”*Dharmayatra* Entitas Citra Pencerahan Teks Dwijendra Tattwa”. Itulah ungkapan mata batin pengawinya yang terselip dari makna konsepsi idiomatik *dharmayatra* teks *Dwijendra Tattwa*. Itu pula parafrase terjemahan harfiah-idiomatis yang penulis pahami sebagai interpretasi dari gabungan kata-kata ”keramat” *Dwijendra Tattwa*.

Uraian makna konsepsi kata-katanya dapat dijelaskan, *dharmayatra* artinya perjalanan suci untuk mengemban tugas keagamaan, entitas citra pencerahan artinya gambaran proses mewujudkan dari ketidak tahuan atau ketidakterangan orang/ sekelompok orang/masyarakat menjadi tahu atau terang benderang mengenai hidup dan kehidupan, dan teks *Dwijendra Tattwa* maksudnya, isi tuturan naskah *Dwijendra Tattwa* menjelaskan kesungguhan dan kebenaran *dharmayatra* yang dilakukan oleh pendeta agung (Dwijendra) dari Jawa ke Bali, Lombok, dan Sumbawa. Makna konsepsinya itu mesti dapat menjawab: siapa, apa, mengapa, bagaimana, dimana, dan untuk apa Dang Hyang Nirartha (Dwijendra) melakukan *dharmayatra* ? Itulah pertanyaan yang akan diusahakan mendapatkan jawabannya dalam artikel ini.

II Entitas Citra Pencerahan Teks Dwijendra Tattwa

Kajian fungsionalitas struktur naratif teks *Dwijendra Tattwa* memberikan penjelasan pembenaran secara tertulis tentang kisah atau prosa seorang pendeta Dang Hyang Nirartha. Entitas pencerahan wacana *dharmayatra Dwijendra Tattwa* mengandung maksud dan tujuan untuk mempertegas makna yang sesungguhnya yang ingin diungkapkan penulisnya. Penulis *Dwijendra Tttwa* menyatakan ucapan mata batinnya, ”Inilah kisah perjalanan suci pengemban dan penyelamatan agama (Hindu) yang sebenarnya/sesungguhnya dilakukan oleh seorang pendeta agung Dang Hyang Nirartha dari Jawa ke Bali, Lombok, dan Sumbawa”.

Melalui pernyataan di atas penulis dapat menangkap kesatuan makna *dharmayatra* dalam *Dwijendra Tattwa*. Setidaknya, ada tiga makna hakiki yang dapat di alami, yaitu (1) entitas pencerahan yang meliputi pendalaman topik-topik *jñānin* (spiritualitas) dan *guru-sisya* (guru dan murid), dan ajaran keesaan dalam kebinekaan; (2) penyelamatan agama (Hindu) yang meliputi topik-topik penguasaan agama Hindu dan *patirtaan/padiksaan* (purohita); dan (3) pembangunan institusi pura *dharmayatra*.

2.1 Entitas Pencerahan

Pencerahan (*enlightenment*) artinya menjadikan keadaan dari suatu hal yang tidak terang menjadi terang atau keadaan yang kurang baik menjadi baik atau dari tidak tahu menjadi tahu. Entitas pencerahan *dharmayatra* dalam teks *Dwijendra Tattwa* adalah wujud satuan proses penuturan (kisah) perjalanan keibadatan yang dilakukan Dang Hyang Nirartha. Dari ada ke proses wujud atau menjadi. Perjalanan keibadatan yang telah mengubah kehidupan masyarakat Bali di abad pertengahan menjadi lebih mengetahui hal-hal yang dinilai bagi kehidupannya. *Dharmayatra* sebagai istilah yang melekat pada pribadi tokoh Dang Hyang Nirartha membuat istilah ini bernilai dan berguna. Nilai guna *dharmayatra* dalam kesatuan penafsiran teks *Dwijendra Tattwa* adalah apa-apa yang dilakukan tokoh Dang Hyang Nirartha dapat memberi pencerahan kepada pemimpin Bali dan masyarakat luas. Entitas pencerahan *dharmayatra Dwijendra Tattwa* memiliki makna yang lebih tinggi dan dalam melalui pendalaman topik-topik penjelas, yaitu *jñānin* (spiritualitas) dan *guru-sisya* (*guru-murid*), dan konsepsi mengenai ajaran keesaan dalam kebinekaan; penyelamatan agama Hindu; dan pendirian institusi pura sepanjang perjalanan ibadah suci keagamaan yang dilakukan Dang Hyang Nirartha.

2.1.1 *Jñānin* (kependetaan) dan Guru-Sisya

Jñānin berasal dari bentuk dasar *jñāna* yang artinya arif, budiman, dan cerdas (Mardiwarsito, 1986:254). *Jñānin* adalah istilah keagamaan dalam agama Hindu yang menunjukkan aktivitas spiritual yang dilakukan oleh orang atau mereka yang sadar belajar ilmu pengetahuan dan memperdalam masalah-masalah filsafat ke-Tuhan-an. Hasil pembelajaran dan pendalaman yang dilakoni menjadikan orang arif, budiman, dan cerdas.

Entitas *jñānin* dalam teks *Dwijendra Tattwa* menunjuk pada tokoh Dang Hyang Nirartha. Ia adalah tokoh sentral yang menghidupi dan menggerakkan semua penceritaan dari awal hingga akhir dengan semangat kespiritualan. Di mana saja Ia berada selalu mengajar masyarakat agar terbebas dari kegagalan hidup, seperti sakit dan miskin akibat keterbelakangan mengaruhi kehidupan. Di mana Ia berada selalu disambut masyarakat dan dimohon untuk memberi pencerahan serta mengangkatnya menjadi guru. Terjadilah ikatan batin dan bakti *guru-sisya* (guru murid) yang harmonis. Hubungan *guru-sisya* ini beliau kembangkan kepada semua muridnya. Tidaklah mengherankan *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha melahirkan tokoh-tokoh *Jñānin* pengemban kesucian.

Di Bali tokoh pertama mendapat pelajaran kerohanian dari Dang Hyang Nirartha dan disucikan sebagai *jñānin* adalah Bendesa Gading Wani. Disebutkan bahwa Dang Hyang Nirartha berhasil dalam penyelamatan penduduk desa Gading Wani dari serangan wabah penyakit. Masyarakat senang karena kembali sehat seperti sedia kala (DT, 5b). Bendesa Gading Wani, pemimpin desa Gading Wani terpincut hatinya menyaksikan kemuliaan dan kesucian batin Dang Hyang Nirartha. Ia banyak belajar dari Dang Hyang Nirartha dan memohon agar dirinya diterima menjadi murid kerohanian. Dang Hyang Nirartha dengan senang hati mengabulkannya dan mengangkat Bendesa Gading Wani menjadi pendeta (*jñānin*). Pelajaran-pelajaran kerohanian yang diterima Bendesa Gading

Wani dari Dang Hyang Nirartha ini tersurat dalam sebuah lontar yang berjudul Kidung Sebung Bangkung.

I rika si bendesa Gadhingwani anuhun pādha abrēṣih ring sira Dhang Hyang Dwijendra, wusnya dinikṣan hana panugrahanira inunggwākéni Kidung Sebung Bangkung (DT, 6b).

Artinya:

Di sanalah Bendesa Gading Wani berguru dan mohon disucikan oleh Dang Hyang Dwijendra, setelah ia ditasbihkan menjadi *jñanin* ajaran-ajaran yang diterimanya dimuat dalam karya yang berjudul Kidung Sebung Bangkung (DT, 6b).

Tokoh atau pemimpin daerah wilayah tengah kerajaan Bali di desa Mas, yaitu Pangeran Bendesa Mas adalah tokoh kedua diangkat menjadi seorang *jñanin* oleh Dang Hyang Nirartha. Disebutkan bahwa Bendesa Mas sudah mengirim utusan penjemput Dang Hyang Nirartha sejak beliau berada di wilayah desa Mundeh. Setelah Dang Hyang Nirartha memenuhi undangan Raja Arya Tegeh Kuri di Badung, Bendesa Mas sendiri yang langsung menjemput dan mengantar Dang Hyang Nirartha ke desa Mas. Bendesa Mas dan mengharapkan agar Dang Hyang Nirartha menetap di desa Mas. Disebutkan pula bahwa di desa Mas Dang Hyang Nirartha memberikan Bendesa Mas berbagai ilmu kerohanian dan mengangkatnya menjadi seorang *jñanin* (pendeta).

Pira kunang suenya ring Bhadung, kancit dhaténg Ki Pangheran Mas, anungsong Sang Wahu Rawuh, dhumatengeng Mas, anuli Dhang Hyang Dwijendra sira lungha maring Mas, tur ginawyakén griyā ring Mās, jénék Sang Pandhya tamolah ing Mas. Pira kunang ikang kāla Sang Pangeran Mā sāmpan adikṣa de Dang Hyang Dwijendra, wus wéruh ing tattwājñāna sakti. (DT, 10b).

Artinya:

Entah berapa lama di Badung, Saat itu datanglah Ki Pangeran Mas menjeput Sang Pendeta supaya datang ke Mas. Dang Hyang Nirartha pun kemudian menuju desa Mas. Beliau telah dibuatkan tempat tinggal di sana. Sang Pendeta nantinya menetap di sana..... Entah berapa lama Sang pangeran Mas disucikan oleh Dang Hyang Nirartha. Oleh karena itu, beliau memahami berbagai ilmu kerohanian.

Ki Pangeran Bendesa Mas mendapatkan berbagai pengetahuan rahasia dari mahagurunya, Dang Hyang Nirartha. Adapun ilmu rahasia yang dianugerahkan Dang Hyang Nirartha kepada Ki Pangeran Bendesa Mas antara lain disebutkan dalam petikan berikut ini.

Patunggal nira Dang Hyang Dwijéndrā kang apsājñā Padāndā Śakti

Wahu Rawuh ring sira Ki Panghéran Désā Mañik Mas, ri kala nira sêdêng salila, nuhun padā ri jöng sang Paramārśi maka wrdhyaning bhūmi Mās, apā lwir wirupaning anugrahā, sastrā wêkasing utama ngaran Wéda Salambang Ghêni, Pasupati Rêcaṭā, Canting Mās, Siwêr Mās mwang Aji Wêkasing Pati, wyaktinya wênang rumakṣā pati uripnya wêkas (DT, 37b).

Artinya:

Ada anugerah Dang Hyang Dwijendra yang juga bernama Pedanda Sakti.

Wawu Rawuh kepada Ki Pangeran Desa Manik Mas tatkala beliau disucikan oleh Sang Maharsi (Dang Hyang Dwijendra) sebagai pimpinan Desa Mas. Apa bentuk anugerah tersebut, antara lain berupa “*Sastra Pamutus*” bernama *Weda Salambang Geni, Pasupati Recana, Canting Mas, Siwarmas* dan *Aji Wekasingpati*, sesungguhnya dapat memegang keselamatan mati hidupnya sampai kelak.

Murid ketiga yang diangkat menjadi seorang *jñanin* oleh Dang Hyang Nirartha adalah salah seorang *manguri raja* (sekretaris kerajaan) Bali, Pangeran Dawuh Bale Agung. *Manguri* Dawuh Bale Agung dikenal sebagai tokoh cendekiawan kerajaan Bali, terutama pada bidang susastra (kidung kakawin) dan *tattwa* (filsafat); *manguringing tattwa, kidung-kakawin*.

Disebutkan bahwa Dawuh Bale Agung sangat kagum dan hormat kepada mahagurunya Dang Hyang Nirartha yang diumpamakan keluasan dan kedalaman pengetahuannya seperti lautan lepas. Tidak ada habis-habisnya untuk ditimba. Disebutkan pula bahwa Dawuh Bale Agung sangat rajin dan tekun menghadap dan memohon pelajaran yang dapat mencerahkan kehidupan masyarakat.

Auwuwus Ki Gusti Panyarikan. Akwéh pwa pawuwusirà, wékasan mwah mojar ta sira, “Singgih Sang Dhwijà, angapà pagêlar ikang nàgarà kramà?”. Ling Sang Pandhyà, “Yaning śastra mingkéné, yaning sàs mingkéné”. Malih ta sirà atanya, punapà ta pagêlar ring darmmà yuddha?” Ling Sang Pañdhyà: “Yaning śastra mingkéné, yaning sàs mingkéné, mênêng Kiyai Panyarikan sàrwwi nira anginang, wus binuñcal pwékang sêpah, mwah ta sirà atanya, ri sang Dhwijjà, “Punapà lkasaning acumbwànà krama? Lahya, yaning śastra mingkéné, yaning sas mingkéné”. Mênêng Kiyai Dawuh lingsya nirà anginang, wus binwang tang sêpah, malih atakon. “Singgih punapa glaring mahà śrêddhà ling Sang Pandhyà”. Lah hanà, yaning sastrà mingkéné, yaning sas mingkéné”, Umênêng kapênêthhan Kiyai Panyarikan, dadi tumurun sirà alinggih sor ring babàtùran sirà, déning kapênêthhan umênêng mojar Sang Pañdhyà, “Angapà kita mênêng, tan patakwan mwah? Akdhik kang kawêdhar, kakéh kang kàri”. Sumawur Kiyai Panyarikan, “Punapà ta sagarà jatyan ipun, pira kwéhing wawadhah maśàtan kèbèkà. Wus mangkanà, caritanên ta sirà ring papàrantên, irikà Kiyai Dawuh anuhun padhà abresih ring Màs (DT, 13b--14a)

Artinya:

Ki Gusti Dauh Baleagung mulai bercerita, banyak yang diceritakannya, kemudian ia bertanya, “Daulat Tuanku bagaimana ajaran tentang *nagara krama* (tata cara memerintah)?”. Jawab Sang Pendeta, “Kalau dalam *sastra* begini kalau dalam *sas* (inti sari) begini”. Kembali ia bertanya, “Bagaimana ajaran tentang *darmayuddha* (aturan peperangan)?”. Jawab Sang Pendeta, “Kalau dalam *sastra* begini, dalam *sas* begini”. Kyayi Dauh terdiam sambil mengunyah sirih. Setelah sepah sirih itu

dibuangnya kembali ia bertanya, “Bagaimana tentang ajaran *acumbanakrama* (memadu kasih)?”. ”Oh ya, kalau dalam *sastra* begini, kalau dalam *sas* begini”. Kyayi Dauh kembali terdiam, sambil mengunyah sirih. Setelah sepah sirih dibuang kembali, ia bertanya, “Bagaimana tentang ajaran *mahasraddha* (upacara mensucikan roh leluhur)? ”Jawab Sang Pendeta, “Ya ada, kalau dalam *sastra* begini, dalam *sas* begini”. Terdiam sambil berpikir Kyai Dauh lalu ia duduk di bawah bebatuan. Karena ia terlihat agak berat berpikir, Sang Pendeta lalu bersabda, “Mengapa Anda terdiam, tidak bertanya lagi?” Baru sedikit yang disampaikan, masih banyak yang belum diajarkan”. Menjawab Kiyayi Dauh, “Apa yang sesungguhnya disebut segara (lautan), seberapa besar tempat itu mustahil tidak pernah penuh”. Setelah mendapat ajaran tersebut diceritakan sekarang Kiyayi Dauh *anuwunpada* (berguru dan ditasbihkan menjadi seorang *jñanin*/pendeta) kepada Dang Hyang Nirartha di Mas.

Murid keempat Dang Hyang Nirartha adalah Raja Bali, Dalem Waturenggong. Sebelum berketetapan hati, dikisahkan lama Dalem Waturenggong menetapkan dirinya mengangkat Dang Hyang Nirartha sebagai guru rohaninya. Beliau merasa didahului dan mendapatkan sisa-sisa pembantunya, yaitu Dawuh Bale Agung. Ketika Dang Nirartha mengetahui hal itu, beliau pun menasihati Dalem dengan mengatakan bahwa ajaran kebenaran tidak ada yang disebut sisa layaknya makanan yang kasat mata itu. Atas nasihatnya itu Dalem pun menjadi tahu hakikat kebenaran itu walaupun belum juga mengangkat Dang Hyang Nirartha sebagai guru spiritualnya. Bahkan, untuk urusan yang satu ini Dalem justru ingin mengangkat kakak kandung Dang Hyang Nirartha, yaitu Dang Hyang Angsoka yang tinggal di Jawa. Berkat anjuran dan nasihat Dewa Mahadewa di Giri Tohlangkir (Gunung Agung) yang menghancurkan agar segera Dalem mengangkat Dang Hyang Nirartha menjadi guru kerajaan karena selama kehidupan ini sulit menemukan ketinggian dan kesucian pendeta seperti Dang Hyang Nirartha. Manakala Dang Hyang Nirartha tidak dijadikan guru negara, kerajaan akan tidak ada habisnya mendapatkan kesusahan. Musuh kerajaan bertambah-tambah, musibah kekeringan, dan wabah penyakit akan terus menimpa rakyat kerajaan Bali.

Demi memerhatikan nasihat Dewa Mahadewa, Dalem Waturenggong segera mohon ditasbihkan menjadi seorang *jñanin* dan meminta Dang Hyang Nirartha menjadi *purohita* (*bagawanta*) kerajaan Bali. Tidak itu saja, Dalem memohon pengetahuan tinggi yang dapat menyucikan dirinya secara abadi. Dang Hyang Nirartha pun dengan senang hati mengabdikan permintaan Baginda Raja Dalem Waturenggong.

Yan pirang warsà ngganirà Êmpu Dhang Hyang Nirartha ngkanéng Bali rajyyà aśraméng Mās, rwa śthàna nira téking Swécà Purà (Gélgél). Kunang ring purnama tilèm dhaténg pwa sirang Êmpu tumaméng Dalêm, pinujà pwa sirang Dalêm dé sang mahàdwijà sahàrgyàcamanyà, śiddhi pwa Dalêm ring kasuklaning kamàhàjñànan sang Paṛdhitha, sumurup ring sirà, lumrah prabha nirà, aśarirà pwa Sang Hyang i sirà, anghing éman ta sirà durung abhàbrésih, pan turung paripùrṇà hyunirà karuhun dhé né Kiyai Dauh Bhaléagung. Hênêngàknà sakaréng. Titanên sirà Êmpu Dang Hyang Angsokà bisékà nirà, ràkà dé sang Wahu Rawuh, sira ta akaryya pangriphà Samarañcaṛṇa, kinirimàkning Bali, winalês dé sang ari déning gità Śara Kusumà. Dadi wèruh pwa Dalêm, mangkanà tattwanyà awasanà kinon anahuraknà dé Dalêm, kahyunirà aguru, tan arśà pwa sirà. Ling nira Dang Hyang Angsokà, “Hanà po ariningsun ring

kanà, liwat kawijñànanane lawan ingsun sêdhêng makà cudhàmani ya nira”, Mangkanà ling nira Dang Hyang Angsokà, Nda tan wasitanên Êmpu Dang Hyang Angsokà, amoggà turun Bhaṭara Mahàdewà ring gunung Agung, iniring dé sang Bhoddhà datêng maring Gélgél, mojar Bhatara, “Anaku siràji Bhàturenggong, yan tan tulus anaku anuhun paddhà ring sira Êmpu Dhwiéndra, apan tan hanà bràhmaṇa kadi sira mwah, tan wurung haro-harà ikang jagat, salwirnya wurung, mərəṇa sum rambah gèring makwéh, satru wrèddhi nora krêṭa ikang jagat déntà, dadi amisinggih Śri Aji Bhàturenggong kadi wacaṇa nira Bhaṭara Mahadéwa ring gunung agung, salunghà Bhaṭara agé Dang Hyang Dhwiéndra, ambiséka Śri aji Bhàturenggong, déwasanyà anuhun padhà, ring pùṛṇaning śasih kapat, puput anuhun padhà siràji Bhàturenggong ring Dang Hyang Dhwiéndra (DT, 16a--17a).

Artinya:

Hentah berapa tahun lamanya Dang Hyang Nirartha berada di Bali dan bertempat tinggal di Mas. Ada dua pasraman beliau, yaitu di Mas dan di Swecapura (Gelgel). Adapun pada hari Purnama dan Tilem Sang Pendeta senantiasa datang ke kerajaan, kemudian disambut oleh raja dengan mempersembahkan air pencuci tangan dan kaki. Sang raja menjadi benar-benar memahami kesucian dan ketinggian batin Sang Pendeta, Baginda Raja semakin termashur, karena Tuhan menyatu dalam diri beliau. Namun, Sang Raja tidak baik perasaannya karena belum didiksa oleh Sang Pendeta karena belum ikhlas perasaannya didahului oleh Kiyai Dauh Bale Agung. Hentikan cerita sejenisak.

Ceritakan Mpu Dang Hyang Angsoka, kakanda Dang Hyang Nirartha yang pengarang kitab *Smaracana* yang telah dikirim ke Bali dan telah pula dibalas oleh Dang Hyang Nirartha dengan karangan *Gita Sara Kusuma*. Hal ini diketahui oleh Dalem. Oleh karena itu, Dalem menyuruh menjemput Dang Hyang Angsoka karena Dalem ingin berguru. Namun, Dang Hyang Angsoka tidak mengabulkannya. Sabda Dang Hyang Angsoka, “Telah ada adikku di sana kepandaiannya melebihi kepandaianku. Patut dijadikan *cudamani* (pendeta jungjungan kerajaan)”. Demikian kata Dang Hyang Angsoka, tiba-tiba turunlah Batara Mahadewa dari Gunung Agung, diiringi oleh Sang Boddha menuju ke Gelgel. Batara bersabda, “Putraku Raja Baturenggong, kalau tidak jadi putraku berguru pada Mpu Dwijendra karena tidak ada pendeta yang seperti beliau lagi, tidak dapat dihindari kerajaan akan hancur, semuanya gagal, penyakit merajalela, musuh pun semakin banyak, kerajaan menjadi tidak aman lagi”. Oleh karena itu, Sri Aji Baturenggong menyetujui sabda dewata di Gunung Agung, segera Dang Hyang Nirartha mengangkat Sri Aji Baturenggong menjadi seorang *jñanin*, saatnya didiksa pada *purnama sasih kapat* (purnama sekitar bulan Oktober), selesailah Sri Baturenggong di *diksa* (ditasbihkan menjadi *jñanin*) oleh Dang Hyang Dwijendra.

Guru-sisya konsepsi proses belajar dan mengajar yang menjelaskan keharmonisan hubungan antara seorang guru dan murid (sisya). Harmonisasi tata nilai antara seorang guru dan murid. Seorang guru menumpahkan kasih sayang dan murid menunjukkan rasa hormat dan bakti.

Dalam *Dwijendra Tattwa* harmonisasi hubungan antara guru dan murid dapat kita maknai hubungan antara Dang Hyang Nirartha sebagai seorang guru dan para murid. Dang Hyang Nirartha menunjukkan kasih sayang dengan menumpahkan semua yang dibutuhkan oleh murid rohaniannya. Dang Hyang Nirartha menganugerahkan ilmu ketuhanan Kepada Bendesa Gading Wani yang dirangkum dalam ajaran yang disebut *Kidung Sebun Bangkung*. Bendesa Manik Mas dianugerahi sastra-sastra utama antara lain *Sastra Pamutus* yang bernama *Weda Salambang Geni*, *Pasupati Recana*, *Canting Mas*, *Siwarmas* dan *Aji Wekasingpati* yang dapat menjaga keselamatan hidup mati sampai kelak. Pangeran Dawuh Bale Agung dianugerahi kemahiran bersastra sehingga mampu menciptakan karya-karya sastra bermutu, seperti (1) *Rareng Cunggu*, (2) *Wilet*, (3) *Ukir Padlegan*, (4) *Sagara Gunung*, (5) *Karas Nagara*, (6) *Jagul Twa*, (7) *Wilet Manyura* (Saka 1414), (8) *Anting-Anting Timah*, dan (9) *Kidung Arjuna Pralabda*. Raja Dalem Watuengong dianugerahi pengetahuan rahasia *gelaring aswasiksa*, *siddhi* (ucapan bertuah), *sukla kamahajñanan Sang Pandita* (kesucian batin seorang pendeta di hati raja yang berwibawa). Para putranya dianugerahi ilmu kependetaan. Raja Seleparang dianugerahi ilmu kepemimpinan dan kedamaian hidup.

2.1.2 Keesaan dalam Kebinekaan

Sri Seleparang, Raja Sasak (Lombok) mohon diberikan pelajaran agar menemui kebahagiaan. Dang Hyang Nirartha mengajarnya bahwa kebahagiaan datangnya dari *prakerti* (perbuatan baik). Tujuan menjadi manusia hanya mencari yang satu, yaitu kebahagiaan. Di dunia banyak jalan yang menentukan hidup orang. Ada dengan cara jahat atau ada dengan cara yang benar, ada pula dengan jalan tidur, dan ada juga di jalan kerahasiaan. Tujuannya adalah menemukan yang satu. Sudah terbukti dalam perjalanan (perbuatannya) akan menemui baik buruk. Kalau lewat jalan yang salah, mencari kesenangan, akan menemui sakit. Oleh karena itu, jalan harus dipilih. Jangan melewati jembatan yang rusak, jalan datar dan yang baik dilalui. Berjalan juga harus hati-hati agar menemui kebahagiaan yang tidak bercacat.

Sesungguhnya, agama itu hanya satu tidak banyak. Beliau tunggal walaupun dikatakan banyak. Berbeda-beda itu satu kapan Hyang Tunggal dapat dibagi-bagi. Tekunilah agamamu dan caramu dalam keyakinanmu, tentu akan bertemu dengan yang satu itu dan yang satu itu sangat utama akan mendapatkan kebahagiaan kalau benar cara mencarinya. Kalau cara mencarinya salah, tentu kesengsaraan yang akan ditemui dan agama dikira yang salah. Karena bingung dan salah rasa, karena yang merasakan dalam hati, karena kebaikan telah bercampur, binalah perasaan yang baik. Kejujuran kata-kata yang baik hendaknya diucapkan. Tata laksana yang patut dilaksanakan, yaitu ada tiga, yaitu *trikaya suci* (berpikir, berkata, dan berbuat yang baik) namanya. Hal itu sangat utama sekali. Bagaikan *tirtha* (air suci) yang bening, pembersih yang nyata sampai yang tidak nyata. Jalan menemui Nabi berhasil menemui kebenaran, berhasil menemui kedamaian.

Sri Seleparang sangat senang hatinya mendapatkan pelajaran lahir batin, kemudian memohon diri dan Dang Hyang Nirartha mengabulkannya, seperti diuraikan dalam petikan berikut ini.

Aji Selaparang mātūr, “ndawêgang mangālungsurang, mangdā sadhyane kapanggih Dang Hyang mātūr, sangkeng pakrti sangkannyā, tingkah dumadi jadma, ne bwatang wantah asiki, sênênge twara lenan punikā ruruh sarêng sami, nanghing masyosan pamārgi, wentên dūṣṭā wentên sadhu, wentên sangkeng paturuwan, wentên ngūwayā, wentên singid, mamuwathange sasiki tan lyanan, sāmpun macihna di pajalanan jle mêlahe kapanggih yan ngamārginin ne rusak ngalih lêga panggih śakit, kranā mārgine pilihin êda nuwut titi buwuk, mārgi dampar mêlah ambah, mamārgi masih yatnain, manggih sadyane twara kacedā, munggwing aghāmane (twi sasiki) tan katah tūr wêkasing uttami, makranā manggih kasadyan, yan patut antuk nasarin kasadyanê wyakti kapanggih, yan dasare tan wentên patut sinah kawone kapanggih aghāmane kaden pêlih, apan bingūng salah raṣane kêcapang, kranā ngraṣānin wyakti ring kahyun reh kawonan bêcik maworan, ring atine madaging nyali, sampunika pamikrana hati kahyune pilihin sane bêcik, kahyune jujur, śabdā rahayu bawosang, tingkahne patut mārginin, punikā tatiga, tri kaya śūci, waṣṭān ipun, punikā mauttama pisan waluyā tirtha hêning jati, pabṛṣihan wahya sakalā, rawuh kaniṣkalā bṛṣih, jalaran manggih inābhī prasiddha nêmu hayu, sadya manggihin kasukān, sāmpunikā bawos Dhang Hyang micayang tuture lêwih tibā ring Aji Selaparang.... Aji Selāparang sukā kahyune nāmpenin, wacanan sang Dhwijendra, ngakṣama matūr pamit, Dhang Hyang sāmpun nywecanin (DT, 42a-- 43a).

2.2 Penyelamatan Agama Hindu

Salah satu penjelasan penting yang dapat dimaknai sebagai entitas *dharmayatra* menerangkan bahwa Dang Hyang Nirartha melakukan *dharmayatra* dari Jawa ke Bali, Lombok, dan Sumbawa untuk menjaga dan menyelamatkan pranata-pranata agama (Hindu). Sasaran antara yang dilakukan adalah meyakinkan masyarakat lingkungan terayomi saat berada di sisi beliau. Hagiografi (sakti/kemujizatan) dimanfaatkan secara optimal agar dapat melindungi semua orang; mengajarkan masyarakat untuk membangun hubungan harmoni dengan Tuhan, sesama, dan alam tempatnya berpijak (*Tri Hita Karana*); dan yang tidak kalah penting adalah meyakinkan raja bahwa sebagai guru suci diri beliau (Dang Hyang Nirartha) sepantasnya menjadi guru raja dan negara (*pathirtan/purohita*).

Penjelasan-penjelasan yang diuraikan berikut ini menjelaskan entitas wacana *dharmayatra* untuk penyelamatan agama (Hindu).

2.2.1 Penguasaan Keagamaan Yang Sempurna

Dharmayatra sejatinya merupakan siar keagamaan yang mahasempurna yang dilakukan oleh seorang *wiku* (*pendeta*) mumpuni. Hagiografi sebagai suatu kemujizatan dalam teks *DT* menggambarkan sakti atau kemahasempurnaan pengetahuan Dang Hyang Nirartha sebagai guru suci masyarakat Bali. Kemahasempurnaan Dang Hyang Nirartha *mengembalikan* masyarakat dimaknai sebagai Tuhan yang berada di dunia dengan segala kesaktian atau hagiografinya.

Sakti sebagai simbol penguasaan ilmu pengetahuan yang sempurna dalam kasus Dang Hyang Nirartha dimanfaatkan untuk membantu masyarakat dan kerajaan agar terbebas dari segala musibah.

Kisah-kisah pelukisan kemujijatan atau hagiografi Dang Hyang Nirartha dalam teks *DT* dapat dipahami dalam kisah-kisah 1) dari Jawa mengarungi Selat Bali dengan buah labu pahit (*DT*:3b -- 4a); 2) mengusir wabah penyakit di desa Gading Wani hanya dengan *sepah ganten susur*, sisa menginang (*DT*:5a--6b); 3) mengantar Ida Swabawa dan Patni Keniten memasuki alam keabadian (*DT*:5a--6b); 4) cakupan tangan merobohkan bangunan pura dalam sekejap (*DT*:39a--39b); 5) memindahkan aliran air bandang di desa Batan Nyuh Buagan dalam sekejap (*DT*:10a--10b); 6) di desa Mas berdiri di atas daun teratai (*DT*:11a--11b); 7) guru sakti penyingkap rahasia kehidupan (*DT*:13a--14a); 8) di desa Padang dapat dengan mudah memanggil binatang buruan dan ikan tangkapan (*DT*:14b--15a); 9) mengajari Dalem Waturenggong ilmu aswa siksa di Kali Unda (*DT*: 15a--15b); 10) di Kubu Juntal (Ponjok Batu) menghidupkan juragan perahu dan menjinakkan terjangan ombak (*DT*:41a--41b); 11) ajian rahasia untuk Sri Seleparang (*DT*:42a--43b); 12) membasmi hama di lereng Gunung Tambora (*DT*:43b--44a); 13) menyembuhkan Denden Sari dengan satu sapuan tangan (*DT*:44b--45b); 14) menjadikan hidangan berbau harum (*DT*:55b--46a); 15) di Uluwatu moksa dalam wujud sinar gaib, berklebat berbinar-binar di angkasa (*DT*:29a--29b).

2.2.2 Patirnaan/Padiksan (Purohita)

Simbol-simbol sakti seperti yang diuraikan dalam teks *DT* di atas bermakna pengewajantahan kesempurnaan pengetahuan yang dimiliki tokoh Dang Hyang Nirartha. Pengewajantahan dalam menjaga dan menyelamatkan agama (Hindu) menghadapi persaingan dari keyakinan yang lain. Sakti sebagai simbol kompetensi itu adalah usaha-usaha membebaskan masyarakat dari keterbelakangan pemahaman dan keyakinan kepada Tuhan Yang Mahakuasa. Dengan pengewajantahan sakti itu Dang Hyang Nirartha berhasil menjaga dan menyelamatkan agama (Hindu) dari persaingan keyakinan agama lain pada zamannya. Sakti Dang Hyang Nirartha yang membebaskan masyarakat dari berbagai musibah menginspirasi keyakinan para pemimpin, khususnya Raja Bali, Dalem Waturenggong bahwa beliaulah yang paling cocok dinobatkan menjadi guru suci masyarakat Bali dan purohita kerajaan.

Entitas citra kepurohitaan Dang Hyang Nirartha adalah visi-misi perjalanan suci keagamaan untuk menyelamatkan agama Hindu. Inilah makna *dharmayatra* sebagai ideologi dasar penciptaan teks *DT*. Seperti perjalanan takdir, ideologi yang dijalankan Dang Hyang Nirartha untuk menyelamatkan dan mengajegkan agama Hindu di Nusantara dan agama Hindu yang dibawa dari Jawa-Majapahit itu mendapat tempat yang terhormat di tanah Bali. Terlebih lagi, diangkatnya Dang Hyang Nirartha menjadi purohita kerajaan dan guru suci masyarakat Bali. Dalam konteks inilah teks *DT* mendapat penjelasan yang berarti dari pernyataan Berg (1974:148) bahwa setelah Majapahit megalami keruntuhannya, Kerajaan Bali di bawah raja kedua Batu-Renggong, di Bali menetap seorang pertapa yang sakti,

yaitu Mpu Nirartha dan di sana menjadi *padiksyān* Batu-Renggong. Dengan pengangkatan ini barulah benar-benar tiba zaman yang amat makmur, baik di bidang kebendaan maupun di bidang kesusastraan.

Dang Hyang Nirartha memiliki dua asrama di Bali, yaitu di desa Mas dan di Swecapura (Gelgel). Setiap hari besar keagamaan, seperti hari Purnama dan Tilem Dang Hyang Nirartha mengupacarai Dalem Waturenggong dalam upacara *pajaya-jaya*. Doa-doa untuk keselamatan dan kejayaan kerajaan dan diri Baginda Raja. Berkat doa-doa Dang Hyang Nirartha, raja dan kerajaan disebutkan menemukan kewibawaan, kemakmuran, dan kesejahteraan sebagaimana dijelaskan dalam petikan berikut ini.

*Yan pirang warsà ngganirà Êmpu Dhang Hyang Nirarthà ngkaneng
Bali rajyyà aśrameng Màs, rwa śthàna nira tĕking Swecà Purà (Gelgel).
Kunang ring purnama tilĕm dhatĕng pwa sirang Êmpu tumameng
Dalĕm, pinujà pwa sirang Dalĕm de sang màhàdwijà
sahàrgyàcamanyà, śiddhi pwa Dalĕm ring kasuklaning kamàhàjñànan
sang Pañdhitha, sumurup ring sirà, lumrah prabha nirà, aśarirà pwa
Sang Hyang i sirà (DT: 16a). Ri sampun puputing kàryya masalin pañji
siràji Bhaturenggong, webhùh ikang jagat (DT:17a).*

2.3 Pembangunan Institusi Pura *Dharmayatra*

Kisah perjalanan suci, siar keagamaan (*dharmayatra*) Dang Hyang Nirartha mengelilingi wilayah Kerajaan Bali hingga ke Lombok dan Sumbawa menjelaskan status beliau sebagai purohita kerajaan Bali. Sepanjang perjalanan itu Dang Hyang Nirartha yang bergelar Batara Parama Nirartha, Dang Hyang Dwijendra, dan Peranda Sakti Bawu Rawuh banyak mengusahakan dan memberi petunjuk kepada masyarakat luas untuk membentengi keyakinan mereka. Salah satu cara untuk membentengi keyakinan masyarakat dengan mendirikan bangunan suci (pura). Pembangunan institusi pura *dharmayatra* sebagai benteng penyelamatan agama Hindu yang dicantumkan dalam teks *DT* ini juga menyertakan pura yang didirikan oleh para putra, cucu, dan cicit beliau. Semua pura itu memuliakan jasa-jasa dan kesucian Dang Hyang Nirartha. Pura-pura itu dari sejak berdiri hingga sekarang dijadikan tempat suci memuja kebesaran Ida Sang Hyang Widhi Wasa, yang dalam filosofis Siwaisme di Bali disebut Batara Siwa Yang Tunggal dengan segala manifestasinya (*ekatwa anekatwa swalaksana Batara Siwa*).

Dalam teks *DT* disebutkan bahwa bangunan institusi pura *dharmayatra* itu merupakan Pura Dang Kahyangan yang dibangun atas petunjuk Dang Hyang Nirartha atau dibangun oleh para putra, cucu, cicit atau masyarakat luas. Pura Dang Kahyangan yang ada sampai sekarang adalah untuk menghormati dan mengenang *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha sebagai guru suci masyarakat. Dalam teks *DT* pura dimaksud disebutkan berjumlah 34 buah, sebagai berikut.

- 1) Pura Purancak di daerah Jembrana berkaitan dengan Dang Hyang Dwijendra tatkala beliau pertama kali menginjakkan kaki di tepi pantai Barat pulau Bali. Upacara piodalan jatuh pada hari Rabu, Umanis, Medangsia.

- 2) Pura Rambutsiwi di daerah Jembrana merupakan tempat Dang Hyang Dwijendra menyerahkan sehelai rambutnya (*roma mas*) untuk disimpan. Hari piodalan adalah pada Rabu Umanis Prangbakat.
- 3) Pura Amertasari di Jembrana disungsung oleh masyarakat subak, sebagai stana Dang Hyang Dwijendra. Upacara piodalan Selasa Kliwon Prangbakat. Pura Amerthasari berhubungan dengan ajaran Dang Hyang Nirartha kepada masyarakat petani (*mretiwi*) untuk memuja kebesan Sang Hyang Widhi dalam saktinya sebagai Dewi Sri (Dewi Manik Galih) yang memberikan kesuburan dan kesejahteraan kepada masyarakat luas.
- 4) Pura Prapat Agung di daerah Jembrana merupakan permandian Batara Sakti Dwijendra. Di tempat ini awal dari Dang Hyang Nirartha mempelajari dan menyelami peradaban masyarakat Bali.
- 5) Pura Pohlaki (Pulaki) di daerah Buleleng merupakan istana Bhatari Melanting, perwujudan Batara Durga Uma Dewi, putri Dang Hyang Dwijendra. Upacara pujawali pada Purnama Kapat (sekitar bulan Oktober).
- 6) Pura Pasanggrahan Batara Melanting, di hutan Blonjoh, wilayah Buleleng. Upacara pura ini dilaksanakan pada hari Rabu Umanis Julungwangi.
- 7) Pura Kayuputih Buleleng dibangun oleh Batara Kumenuh, putra Mpu Nirartha. Upacara pada hari Kamis Umanis Pahang.
- 8) Pura Kawitan Geria Resi di desa Mundeh Kaba-Kaba Tabanan bekas debu telapak kaki Batara Dwijendra. Upacara ini dilaksanakan pada hari Rabu Umanis Tambir.
- 9) Pura Tamansari atau Pura Bulakan merupakan tempat permandian Batara Dwijendra di daerah Mengwi. Upacara jatuh pada setiap hari Purnama Kapat, sekitar bulan Oktober.
- 10) Pura Pakendungan dan Tanah Lot di daerah Tabanan adalah persimpangan (persinggahan) Dang Hyang Dwijendra. Di atas *batu lengser* (batu berbidang datar dan luas) Dang Hyang Dwijendra duduk mengajar masyarakat setempat berbagai keahlian dan keagamaan. *Batu lengser* ini tempat berada di bawah pohon pakendungan. Guna mengenang jasa Dang Hyang Nirartha inilah, tempat suci yang diusahakan Dang Hyang oleh masyarakat diberi nama Pura Pakendungan, sedangkan Pura Tanah Lot adalah tempat Dang Hyang Nirartha bemeditasi menyatukan energi gunung dan lautan (*lingga yoni*) sehingga terjadi kehidupan di muka bumi. Ketika hendak meninggalkan tempat itu Dang Hyang meminta masyarakat setempat untuk mendirikan bangunan suci yang permanen untuk memuliakan Dewa Lautan dan Dewa Gunung (*Nyegara Gunung*).
- 11) Pura Taman atau Pura Pule di desa Mas merupakan istana Dang Hyang Nirartha. Pujawali (upacara) pada hari Sabtu Kliwon Kuningan. Penyelenggara upacara adalah masyarakat desa Mas. Mereka yang datang bersembahyang datang dari seluruh warga masyarakat Bali dan tidak ketinggalan warga Bandesa Mas. Semua berduyun-duyun menghaturkan sembah bakti.
- 12) Pura Bukcabe di desa Mas merupakan istana Batara Bukcabe, putra Dang Hyang Dwijendra yang beribu pada putri Pangeran Mas. Upacara dilaksanakan bersamaan dengan Pura Taman Pule, yakni hari Sabtu Kliwon Kuningan.
- 13) Pura Tugu di pingir Sungai Cangkir di daerah Gianyar adalah tempat Kancing Gelung Batara Sakti Dwijendra. Upacara dilaksanakan pada hari Selasa Kliwon Medangsia. Pura ini disungsung oleh warga Subak dan seluruh masyarakat.

- 14) Pura Dalem Ksetra di Kemenuh dibangun oleh Ida Pedanda Katandan, cucu Mpu Dang Hyang Nirartha. Pujawalui pada hari Kamis Umanis Dungulan.
- 15) Pura Pamuteran di Kemenuh dibangun oleh Batara Katandan cucu Pedanda Sakti Wawu Rawuh. *Patirtan* (upacara) dilaksanakan pada hari Sabtu, Kliwon Kuningan.
- 16) Pura Puseh di desa Kemenuh dibangun oleh Pedanda Katandan, cucu Pedanda Sakti Wawu Rawuh. *Patirtan* pada hari Rabu Umanis Medangsia.
- 17) Pura Pucak Bukit Manik di desa Buruan Blahbatuh, istana Pedanda Lor putra Pedanda Sakti Wawu Rawuh dibangun oleh Pedanda Mambal, cucu Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Pujawali pada hari Purnama Kapat (sekitar bulan Oktobr).
- 18) Pura Bukit Manuaba juga bernama Pura Geria Sakti Manuaba, asal asrama Pedanda Sakti Manuaba, Cucu Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Upacara dilaksanakan pada hari Selasa Kliwon Medangsia. Pura ini disungung oleh subak dan masyarakat desa Nuaba serta seluruh lapisan masyarakat.
- 19) Pura Air Jeruk di Subak Carik di desa Timbul Sukawati merupakan asrama Dang Hyang Niarartha.
- 20) Pura Silayukti di Padang Karangasem merupakan asrama Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Pujawali dilaksanakan pada hari Rebo Kliwon Pahang. Pura disungung oleh warga desa dan masyarakat luas.
- 21) Pura Silayukti Padang Karangasem merupakan palinggih Pedanda Sakti Wawu Rawuh yang berdekatan dengan *palinggih* (bangunan suci) untuk memuliakan jasa-jasa Empu Kuturan. Pujawali dilaksanakan pada hari Rebo Kliwon Pahang, Pujawali Pura Silayukti Padang palinggih Batara Dwijendra dilaksanakan pada hari Rabu Wage Klawu yang dipuja oleh warga desa dan masyarakat luas.
- 22) Pura Pojok Batu di desa Kubu Juntal, Buleleng merupakan tempat Dang Hyang Nirartha meditasi sebelum berangkat melanjutkan *dharmayatra* ke Sasak dan Pegunungan Tambora.
- 23) Pura Bukit Abah di perbatasan Karangasem-Klungkung. Di sana terdapat dua danau kecil yang warna airnya berbeda (*toya seliwah*). Asrama Pedanda Sakti Abah, cicit Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Pujawali dilaksanakan pada Purnama Kadasa (sekitar bulan April).
- 24) Pura Sakaton di Singharsa (Sidemen) Karangasem dibangun oleh Batara Sakaton, buyut Pedanda Sakti Wawu Rawuh. *Pujawali* (Upacara) dilaksanakan pada Purnama Kapat (Oktober).
- 25) Pura Dalem Gandamayu di desa Tangkas, Gelgel Klungkung merupakan pindahan Pura Dalem Majapahit di Jawa yang dibangun oleh Batara Dwijendra disertai oleh putra-putra beliau. Hari upacara Selasa Kliwon Kurantil adalah pujawali pura itu. Pura ini dibangun pada onggokan tanah yang diapit oleh dua sungai. Tempat ini semula bernama *teledu nginyah* yang amat disakralkan oleh penduduk setempat.
- 26) Pura Puseh di desa Kamasan, Gelgel-Klungkung diupacarai oleh warga Brahmana. Upacara dilakukan pada Rabu Umanis Medangsia.

- 27) Pura Bukit Lingga di desa Dawan Klungkung menyungung tongkat Batara Sakti Abah, cicit Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Upacara dilaksanakan pada hari Rabu Umanis Medangsia.
- 28) Pura Bajing Klungkung, asrama Pedanda Sakti Abah, cicit Batara Sakti Wawu Rawuh. Dibangun tatkala Batara Sakti Abah pindah dari Bukit Abah Bangli. Upacara dilakukan pada hari Kamis Umanis Dungulan.
- 29) Pura Batulepang di Kamasan-Gelgel merupakan asrama Batara Sakti Wawu Rawuh yang dibangun oleh Batara Gusti, putra Bathara Telaga Tawang, cicit Batara Sakti Wawu Rawuh. Upacara dilakukan setiap hari Rabu Wage Klawu.
- 30) Pura Bukit Bangli sebagai tempat pemuliaan Batara Sakti Wawu Rawuh disertai oleh putri beliau Bhatari Melanting serta cucu beliau Batara Sakti Nuaba. Pura dibangun oleh Pedanda Sakti Bajangan, cicit Pedanda Sakti Wawu Rawuh. Hari upacara dirayakan setiap hari Kamis Paing Kurantil. Pura disungung warga Brahmana dan keturunan raja-raja Bangli.
- 31) Pura Bukit Gong, Pura Luhur Uluwatu adalah bekas asrama dan tempat moksah Batara Sakti Dwijendra yang disembah oleh masyarakat Badung. Hari upacara dirayakan setiap Selasa Kliwon Medangsia.
- 32) Pura Gunung Payung di sebelah selatan desa Bualu. Asal keluarnya air suci dari tertancapnya payung Batara Dwijendra.
- 33) Pura Sakenan di sebelah Barat Laut Pulau Serangan merupakan asrama Batara Dwijendra. Pujawali jatuh pada hari Sabtu Kliwon Kuningan, ramainya pada hari Minggu Umanis Langkir.
- 34) Pura Puncak Tedung di pegunungan Carangsari adalah asrama Batara Sakti Wawu Rawuh. Pujawali dirayakan setiap Sabtu Kliwon Krulut. Pura menjadi tempat persembahyangan seluruh umat.
- 35) Pura Suranadi di Sasak sebagai tempat permandian Batara Sakti Dwijendra. Pura dibangun tatkala Dang Hyang Dwijendra mengajarkan agama Metu Telu. Pura dikelilingi telaga. Terdapat empat macam air suci (*tirtha*), yaitu *panglukatan*, *pebersihan*, *pengentas*, dan air *celetik* (racun) yang dapat menghilangkan segala macam penyakit gatal.

Institusi bangunan pura *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha seperti yang disebutkan di atas dijelaskan dalam teks *DT* 32b--36b. Institusi bangunan pura dibangun atas usaha dan petunjuk Dang Hyang Nirartha seperti yang terdapat dalam teks *DT* di atas dilengkapi pula dengan hasil wawancara dengan sejumlah *peranda*/pendeta di seluruh Bali, ahli filologi dan sejarawan, serta tokoh masyarakat yang sempat diajak berdiskusi, baik yang berada di Bali, Lombok maupun di Sumbawa serta sumber-sumber karya tulis lainnya. Berdasarkan apa yang dijelaskan di atas, terdapat tambahan pura Dang Kahyangan yang memuliakan dan menyucikan kemurnian Dang Hyang Nirartha, seperti berikut.

- 36) Pura Bias Tugel, di Nusa Dua, Kab. Badung, Bali. Pura berdiri di pinggir pantai, di atas ongkongan tebing batu karang, keberadaannya sudah diketahui sejak Dang Hyang Nirartha menyelesaikan

karangannya yang berjudul *Anyang Nirartha (kakawin)* di tempat ini. Sekarang pura ini dipelihara oleh pihak pengelola Hotel Nusa Dua, disambahyangi warga desa setempat dan oleh umat Hindu lainnya, terutama pada hari-hari besar keagamaan.

- 37) Pura Dharma di Nusa Dua dikaitkan dengan kedatangan Dang Hyang Nirartha di tempat itu untuk memuliakan ajaran beliau yang berpersepsi tinggi dan berpemahaman mendalam dalam memuliakan Tuhan Siwa Yang Tunggal itu. Tuhan/Widhi/Siwa yang tiadalah dapat dibagi-bagi, hanya umat manusia dengan berbagai keyakinan dan pengalaman rohaninya menyebut dengan beragam sebutan dan dengan beraneka cara untuk mencarinya. Tidaklah ganjil manakala penekun spiritual di Pura Dharma memuja setiap bangunan suci yang ada dengan simbol-simbol suci berbagai keagamaan, seperti simbol-simbol agama Hindu, Buda, Islam, Kristen (Ortodok), dan Yahudi. Penanda simbol itu membuat Pura Dharma menjadi unik. Sekarang pura ini difungsikan untuk memuliakan Tuhan Siwa Yang Tunggal yang dipuja oleh berbagai keyakinan sejati, diziarahi para peminat supranatural, tempat bermeditasi penekun sepiritual, dan juga beberapa warga keturunan Tionghoa menjadi *pengempon ngarep* (pemelihara yang memediasi keberadaan pura) di Pura Dharma. Dasar-dasar keyakinan ini beranalogi dengan keberadaan bangunan suci Padma Tiga di Penataran Agung Besakih, yang juga atas usaha Dang Hyang Nirartha untuk menyatukan seluruh warga atau klen di Bali yang pada waktu itu masih menganut berbagai sekte. Di hadapan bangunan suci Padma Tiga, mereka tidak lagi dibatasi oleh sekte maupun warga atau klen yang melahirkannya. Mereka menyembah Batara Siwa sebagai Sang Hyang Siwa Tiga atau Sang Hyang Tri Purusa. Dalam lontar-lontar keagamaan di Bali seperti dalam lontar Buwana Kosa sebutan Tuhan Yang Mahaesa atau Sang Hyang Widhi adalah Batara Siwa.

Batara Siwa bersifat imanen dan juga transenden. Imanen artinya hadir di mana-mana, sedangkan transenden artinya mengatasi pikiran dan indria manusia. Kutipan di bawah ini menyatakan hal itu.

*Sivas sarvagata suksmah
bhutanam antariksavat,
acintya mahagrhyante,
na indriyar parigrhyante.*

*Batara siwa sira wyapaka, sira suksma tar kneng ang ên-ang ên,
kadyangga ning akasa, tan kagrhita de ning manah mwan
indriya.*

(Bhuwanakosa II. 16)

Artinya :

Batara Siwa meresapi segala, la gaib tak dapat dipikirkan, la seperti angkasa, tak terjangkau oleh pikiran dan indriya.

Kutipan ini menyatakan bahwa Batara Siwa meresapi segala, berada di mana-mana, meliputi segala. Dengan demikian, la pun hadir pula dalam pikiran dan indria, tetapi pikiran dan indria tidak mampu menggapai-Nya. Ini berarti la mengatasi pikiran dan indria. Demikianlah aspek imanen dan transenden Batara Siwa. Para *pedanda* di Kabupaten Jembrana juga menambahkan bangunan suci yang didirikan dalam rangkaian *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha.

- 38) Pura Dang Kahyangan Pura Jati menandai kedatangan Dang Hyang Nirartha yang bertongkat tangkai pohon kayu jati. Semula tempat itu begitu kering. Setelah Dang Hyang Nirartha menancapkan tongkat tangkai kayu jati ke tanah, kemudian dari bongkahan tanah itu mengeluarkan air yang jernih. Sekarang dapat kita saksikan keganjilan dan kebesaran Tuhan ini, dari bongkahan pohon kayu jati kembar dempet yang berusia 500-an tahun itu menyembul mata air yang tiada pernah kering, sekalipun di musim kemarau.
- 39) Pura Indra Kila adalah tempat Dang Hyang Nirartha mengajarkan berbagai pengetahuan keagamaan kepada masyarakat setempat. Masih banyak bangunan suci yang berhubungan dengan *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha di Bali, di antaranya:
- 40) Pura Dang Kahyangan Srijong di Batulumbang, Antap Selemadeg, Tabanan didirikan untuk memuja Batara Sagara.
- 41) Pura Dalem Mangening di Renon merupakan tempat persinggahan Dang Hyang Nirartha dan sempat mengajar masyarakat berbagai keterampilan bertani dan pengetahuan kerohanian.
- 42) Pura Pucak Empelan Semeru di Belayu, Marga Tabanan adalah pura yang dibangun oleh Dang Hyang Nirartha ketika baru datang dari melakukan *dharmayatra* di Lombok. Pembangunan pura ini sebagai penanda keberhasilan Dang Hyang Nirartha mengajar *Gama Metu Telu* di Lombok. Patung Dang Hyang Dwijendra yang disebut Tuwan Semeru yang distanakan di pura Pucak Empelan ini memakai songkok/peci muslim .
- 43) Pura Taman Bagenda di Gelgel merupakan pura yang berkaitan dengan buku beraksara Bali yang berjudul "Panataran Batu Leping Puser Brahmana Kaniten" (1958:10) yang menyebutkan bahwa kedatangan Dang Hyang Nirartha bersama Dalem Waturenggong dari Teluk Padang. Dalem memerintahkan kepada para abdi beliau di Istana Gelgel (Swecha Pura) untuk mempersilakan Sang Maha Muni tinggal di Taman Bagenda disebelah Utara Pura Dasar Gelgel. Dalam perkembangan kerajaan Bali, Pura Taman Bagenda dipergunakan sebagai *pasraman*, tempat pertemuan para wiku kerajaan. Piodalan dilaksanakan pada Purnamaning Sasih Kapat.

- 44) Pura Taman Pancaka Tirtha di desa Kamasan Klungkung dibangun oleh Ida Pedanda Telaga Tawang Cucu Dang Hyang Nirartha. Upacara dilakukan pada hari Anggara Sasih Tambir
- 45) Pura Seganing di desa Siku, Klungkung merupakan tempat *pasucian* Ida Pedanda Sakti Ender (Talaga), putra Dang Hyang Nirartha. Piodalan dilaksanakan pada Anggara Kasih Tambir.
- 46) Pura Gemblong, tempat pasucian Ida Bhatari Istri Rai kakak Ida Pedanda Sakti Telaga. Upacara dilaksanakan pada Anggra Kasih Tambir.
- 47) Pura Sakti Peling di Kamasan Klungkung dibangun oleh Ida Pedanda Sakti Lor, putra Dang Hyang Nirartha.
- 48) Pura Batara Sakti Bawu Rawuh di Subak Jumpung desa Siku merupakan pasraman (gria) Dang Hyang Nirartha di Siku Kamasan. Kini Pura Batara Sakti Bawu Rawuh sedang diusahakan dibangun oleh Ida Pedanda Ketut Keniten Gria Anyar Jumpung Dawan Kelod, Klungkung dan Ida Pedanda Gde Gria Jumpung Kamasan, Klungkung. Piodalan dilaksanakan pada Purnama Sasih Kalima.
- 49) Pura Selang (Pura Griya) merupakan pura peninggalan Dang Hyang Nirartha yang terdapat di ujung Timur Pulau Bali, yaitu Pura Selang (Pura Griya) di desa Seraya, Karangasem. Pura ini adalah tempat Dang Hyang Nirartha mengajarkan berbagai pengetahuan lahir dan batin kepada masyarakat setempat. Masyarakat setempat sangat meyakini kekeramatan Pura Selang desa Sraya ini. Mereka yakin sekali bahwa aura pura dapat menjaga wilayah desa dari segala wabah dan marabahaya. Sekarang pura ini sedang diusahakan untuk dipugar kembali.
- 50) Pura Giri Tambora/Pura Agung Jagat Tambora di Kabupaten Dompu, NTB menandai kedatangan Dang Hyang Nirartha di Pegunungan Tambora, Sumbawa mengajar masyarakat petani di sana berbagai keterampilan bercocok tanam, termasuk mengajar tata cara mengatasi hama penyakit tanaman. Dang Hyang Nirartha pernah mendirikan tempat suci di sana untuk membentengi keyakinan masyarakat setempat. Lama tempat suci ini terpendam oleh material letusan Gunung Tambora yang terjadi pada tahun 1815. Kini di pedalaman Pegunungan Tambora yang diperkirakan tepat berada di atas bekas puing-puing pura peninggalan Dang Hyang Nirartha itu telah berdiri tempat suci yang megah dengan luas puluhan Ha yang *disungsung* oleh umat Hindu di Sumbawa. Pemugaran dan pembangunan pura ini mendapat bantuan dari Dirjen Bimmas Hindu, Pemprop Bali, Kabupaten-Kota di Bali serta pemerintah setempat.
- 51) Giriya Pita Maha di Desa Mas Ubud adalah *parhyangan* yang sedang diusahakan oleh Ida Bagus Ketut Bali Putra bersama-sama warga dunia menjembatani ide besar Dang Hyang Nirartha (Beliau yang kekal abadi) sebagai kreator agung jagat raya. Di pura Giriya Pita Maha tersimpan pusaka pustaka suci Mahasaraswati (Pustaka Lontar Mareka) yang sangat dikeramatkan. Ida Bagus Ketut Bali Putra bersama Ida Pedanda Gde Lila Arsa, Gria Taman Sukawati dan para *bakta* yang datang dari seluruh penjuru dunia sangat menghormati dan memercayai pustaka lontar ini adalah Maha Badan Wadag Dang Hyang Nirartha yang telah dan kelak terlahir dari aksara suci pustaka suci dan kembali menyisakan *kawistara kawiajñananira ring bwana mwanng bawana* dan "janji besar *big bang*" *maha kreta samayanira, karma tan paphala Aku phalanya*. Upacara piodalan dilaksanakan

pada hari Sabtu Kliwon Watugunung yang bertepatan dengan Piodalan Sang Hyang Aji Saraswati.

Dari ke-51 pura yang dicatat ini belum dimasukkan pura-pura yang berhubungan dengan *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha di Lombok, seperti Pura Kaprusan, Pura Batu Bolong, Batu Layar, Pura Baleku, Pura Batu Butir, dan Pura Muter Jagat. Sesungguhnya, masih banyak tempat-tempat suci untuk memuliakan *dharmayatra* Dang Hyang Nirartha yang hanya dipelihara dan diketahui masyarakat setempat ataupun oleh warga tertentu saja. Mereka tekun memelihara bangunan sucinya itu semata-mata karena mendapatkan tugas menjaga pusaka warisan Dang Hyang Nirartha, seperti di desa Mas Ubud Gianyar, di desa Kamasan Klungkung, dan di tempat-tempat lainnya. Tidak jarang tempat-tempat yang disucikan ini dijadikan pusat-pusat perguruan olah kebatinan.

2.4 Simpulan

Ada tiga kesatuan makna *dharmayatra* menjadi entitas citra pencerahan teks teks *Dwijendra Tattwa*, yaitu (1) pencerahan yang meliputi pendalaman topik-topik *jñānin* (kependetaan) dan *guru-sisya* (guru dan murid), dan ajaran Bhinneka Tujnggal Ika atau keesaan dalam kebinekaan; (2) penyelamatan agama (Hindu) yang meliputi topik-topik *patirtaan* (kepurohitaan) dan penguasaan agama yang sempurna; dan (3) pembangunan instusi pura benteng pertahanan kualitas akhlak.

Daftar Pustaka

- Barthes, Roland. 1973. *Mythologies*. Paris: Paladin Frogmore, St Albans.
- Barthes, Roland. 2003. *Mitologi*. Terjemahan oleh Christian Ly dari *Mythologies*. Padang: Dian Aksara Press.
- Bascom, William R. 1965. "The Form of Foklore: Prose Narratives", *Journal of American Folklore*, 78. The Hague: Mouton. Halaman : 3-20).
- Berg, Cornelis Christian. 1927. *De Middeljawaanche Historische Traditie*. (Disertasi) Rotterdam: Mees-Santpoort.
- 1974. *Penulisan Sejarah Jawa*. Jakarta: Bhratara.
- Covarrubias, Miguel. 1973. *Island of Bali*. Singapura : Bil Baird.
- Darmawan, Tri Budi Marhaen dan Nurahmad. 2007. *Jalan Setapak Menuju Nusantara Jaya, Perjalanan Spiritual Menelisik Jejak Satrio Piningit*. Semarang: Cipta karya Multimedia.
- Darusuprpta. 1976."Pola Struktur Sastra Sejarah pada Sastra Daerah", dalam *Bahasa dan Sastra*, No.5. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Ekadjati, E. Suhardi. 1981 *Cerita Dipati Ukur., Karya Sastra Sejarah Sunda* (Disertasi). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Eco, Umberto. 1979. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hinzler, H.I.R. 1974. "*The Balinese Babad*". (Makalah) Yogyakarta: International Association of Historians of Asia.
- Iser, Wolfgang. 1987. *The Act of Reading: a Theory of Aesthetic Response*. The John Hopkins University Press: Baltimore London.
- Jauss, Hans Robert. 1983. *Toward an Aesthetic of Reception*. University Minnesota Press. Minneapolis.
- Kawuryan, Megandaru W. 2004. *Tata Pemerintahan Negara Kertagama Keraton Majapahit*. Jakarta: Panji Pustaka.
- Kusuma, I Nyoman Weda. 2005. *Kakawin Usana Bali Karya Danghyang Nirartha*. Kuta Bali: Pustaka Larasan.
- Mardiwarsito, L. 1985. *Kamus Jawa Kuna - Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Muhadjir, Noeng. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasih.
- Muljana, Slamet. 2005. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara- Negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKis Yogyakarta.
- Mulkham, Abdul Munir. 2002. *Syekh Siti Jenar, Pergumulan Islam Jawa*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Putra, Ida Bagus Rai. 1987. "Babad Dalem: Suatu Tinjauan Struktur-Intertekstualitas". (Sekripsi) Denpasar: Fakultas Sastra Unud.
- 1993. *Babad Dalem*. Denpasar: Upada Sastra.
- 1994. *Babad Arya Kutawaringin*. Denpasar: Upada Sastra.
- 2000. "Parama Dharma Dang Hyang Nirartha", dalam *Kusumanjali Persembahan Kepada Dang Hyang Nirartha*. Denpasar: Yayasan Dharmopadesa

- 2000. “ Dang Hyang Nirartha: Rakawi Zaman Keemasan Kraton Gelgel di Bali”, dalam *Kusumanjali Persembahan Kepada Dang Hyang Nirartha*. Denpasar: Yayasan Dharmopadesa.
- 2006. “Rakawi Dang Hyang Dwijendra Sajroning Susastra Bali”. Makalah Kongres Bahasa Bali VI. Denpasar: Panitia Pasamuhan Agung Basa Bali VI, Oktober 2006.
- 2007. “ Bahasa Kawi Bali dalam Tekstualitas *Dharmayatra* Dang Hyang Dwijendra”. Denpasar: Universitas Udayana.
- 2010. ” *Dharmayatra* Dalam Teks *Dwijendra Tattwa: Analisis Resepsi*” (Disertasi). Denpasar: Pascasarjana Universitas Udayana.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 200. *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suarika, I Nyoman. 2008. *Kidung Tantri Piśācaraṇa*. Denpasar:Pusatka Larasan.
- Soebadio, Haryati. 1985. *Jñanasiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Sugriwa, IGB. 1968. ” Kesusastraan Bali”, dalam *Naur Punagi 25 Tahun Fakultas Sastra Unud*. Denpasar: Faksas Unud.
- Sura, I Gde, dkk. 2005. *Siwatattwa*. Denpasar: Pengadaan Buku Penuntun Agama Hindu, Provinsi Bali.
- Soeratno, Siti Chatnamah. 1992. *Hikayat Iskandar Zulkamain: Suntingan Teks*. (Disertasi) Jakarta: Balai Pustaka.
- Worsley, P.J. 1972. *Babad Buleleng: A Balinese Dynastic Genealogy*. (Disertasi) Leiden: The Hague: Martinus Nijhoff.

STRUKTUR KLAUSA DAN VALENSI BAHASA SUMBA DIALEK WAIJEWAWA (BSDW)

Ni Wayan Kasni

Universitas Warmadewa.

I. Pendahuluan

BSDW adalah singkatan dari Bahasa Sumba dialek Waijewa. Dialek ini digunakan di kabupaten Sumba Barat Daya khususnya di kecamatan Waijewa. Kecamatan Waijewa dibagi empat yaitu : Waijewa Utara, Waijewa Selatan, Waijewa Timur, dan Waijewa Barat. Dialek ini memiliki kemiripan dengan dialek yang ada di Sumba Timur, yaitu dialek Kampera khususnya dalam hal klitik, yaitu sama-sama memiliki klitik preverbal dan posverbal.

II. Rumusan Masalah

Penelitian ini hanya difokuskan pada dua rumusan masalah yaitu :

- 1) Bagaimanakah struktur klausa BSDW?
- 2) Bagaimanakah proses perubahan valensi pada klausa BSDW?

III. Landasan Teori

Teori yang diterapkan dalam penelitian ini adalah teori Role and Reference grammar (RRG) oleh Van Valin dan pendekatan Tipologi bahasa oleh Dixon.

IV. Pembahasan

Sebelum dikaji mengenai klausa BSDW berikut ini dipaparkan pronominal dan klitik BSDW.

Persona	subjek	objek
1 Tunggal	yauwa	yauwa
1 jamak (inkl)	ito	Ito
1 jamak (eksl)	yamme	yamme
2 Tunggal	Wo'u	Wo'u
2 Jamak	yemmi	yemmi
3 Tunggal	Nya	Nya
3 Jamak	Hi'da	Hi'da

Klitik BSDW

Persona	Nominatif	Akusatif	genitif
1 Tunggal	ku-/a-	-ga	-gu
1 Jamak (inkl)	ta-/a-	-nda	-da
1 Jamak (eksl)	ma-/a-	-ma	-ma
2 Tunggal	mu-/a-	-mu	-mu
2 Jamak	mi-/a-	-mi	-mi
3 Tunggal	na-/a-	-na	-na
3 Jamak	a-	-wi	-da

Struktur klausa BSDW terdiri atas inti dan periferi yang digambarkan sebagai berikut :

Contoh :

- (1) wo'u mu - wali sekola ' dana
2T 2TN – datang sekolah PREP

Kamu datang dari sekolah

Unsur inti pada klausa tersebut adalah wo'u mu-wali, sedangkan unsur periferi adalah sekolah 'dana

A. Jenis-jenis Klausa BSDW

A1 Klausa Verbal

Klausa verbal didefinisikan sebagai klausa yang predikatnya diisi oleh verba Berdasarkan pengisi predikat tersebut, klausa BSDW dibedakan menjadi klausa intransitif, transitif dan *extended* transitif.

- (1) Klausa intransitif

Klausa intransitif adalah klausa yang predikatnya diisi oleh verba intransitif klausa tersebut memiliki satu argumen inti, yaitu S.

Contoh :

- (2) Lukas na - kako

Lukas 3TN-jalan

Lukas berjalan

(3) Nati lakawa na - nego

DEM anak 3TN tari

Anak itu menari

(2) Klausa transitif

Klausa transitif memiliki predikat yang diisi oleh verba transitif. Klausa tersebut dibentuk oleh dua argumen inti, yaitu A dan O.

Contoh :

(1) [Nya] A na - dakura-mu [wo'u]O
3TA 3TN tikam 2TA 2T

Dia menikam kamu

(2) [Nati ka'bani] A na- dakura-ga [yauwa]O
DEM laki-laki 3TN tikam 1TA 1T

Anak laki-laki itu menikam saya

(3) Klausa extended transitive

Klausa extended transitive dibentuk oleh 3 argumen inti, yaitu A, O, dan E (*extension to core*)

Contoh :

(1) [Yanwa] A ku- yai [kolawa]E [nati lakawa]O
1T 1TN beri pisang DEM anak

Saya memberi anak itu pisang

A2. Klausa Nonverbal

Klausa nonverbal dibedakan atas klausa adjektival, nominal, dan adverbial.

a. Adjektival

Klausa adjektival memiliki predikat yang diisi oleh adjektiva.

Contoh :

(1) Wo'u mu - mandetta
2T 2TN panas

Kamu panas

b. Klausa nominal

Klausa nominal adalah klausa yang predikatnya diisi oleh nomina

Contoh :

(1) Yauwa ama-mu
1T ayah-POS

Saya ayahmu

c. Klausa adverbial

Klausa adverbial memiliki unsur predikat yang diisi oleh frasa preposisi.

Contoh :

(1) Hai'da bongga ne lara' dana
Banyak anjing DEM jalan PREP

Anjing-anjing itu di jalan

B. Valensi pada klausa BSDW

Valensi didefinisikan sebagai jumlah argumen yang diperlukan verba yang mengisi predikat pada sebuah klausa (Van Valin Jr dan La Polla,1997:147). Katamba (1993: 226) mengemukakan bahwa valensi adalah jumlah argumen dalam kerangka gramatikal yang diakibatkan oleh perubahan fungsi gramatikal.

Pada BSDW ditemukan terjadinya penaikan valensi dan penurunan valensi. Penaikan valensi dilakukan melalui pengkausatifan dan pengaplikatifan, sedangkan penurunan valensi dilakukan melalui pemasifan.

B1. Pengkausatifan

Artawa (2004 : 48, Satyawati, 2009 : 212) mengungkapkan bahwa konstruksi kausatif adalah konstruksi yang mengungkapkan situasi makna yang kompleks yang terdiri atas (1) peristiwa yang terjadi (*causing event*), yakni penyebab (*causer*) melakukan sesuatu agar menyebabkan peristiwa lain terjadi (*caused event*) dan (2) peristiwa yang disebabkan (*caused event*), yakni teresbab (*causee*) melakukan suatu kegiatan atau mengalami suatu perubahan kondisi sebagai akibat perbuatan penyebab (*causer*).

Comrie (1981 : 159-160, Satyawati,2009:213) mengklasifikasikan kausatif berdasarkan dua parameter yakni (1) parameter formal dan (2) parameter semantis. Berdasarkan parameter formal kausatif dibedakan menjadi tiga, yaitu (1) kausatif leksikal, (2) kausatif morfologis dan (3) kausatif analitik. Disisi lain berdasarkan parameter semantis kausatif dibedakan menjadi dua, yaitu kausatif sejati dan kausatif permisif.

Kausatif sejati mengacu pada kausatif yang penyebab (*causer*) tidak mampu mengidentifikasi suatu kejadian sehingga dalam konstruksi itu *causer* tidak memiliki kemampuan untuk mencegah terjadinya akibat. Jika *causer* memiliki kemampuan untuk mengendalikan suatu kejadian, maka kausatif

tersebut dikategorikan sebagai kausatif permisif. Dalam BSDW ditemukan konstruksi kausatif berdasarkan parameter formal dan parameter semantis.

a. Parameter formal

Berdasarkan parameter formal, BSDW memiliki kausatif leksikal, morfologis, dan analitik.

1. Kausatif leksikal

Kausatif leksikal diungkapkan dengan verba bermakna kausatif. Hal itu ditemukan pada verba tunu 'membakar' dan bukke 'membuka'. Kausatif leksikal melibatkan dua argumen, yaitu A dan O.

contoh :

- (1) Yauwa ku- tunnu we ne ruta
1T 1TN bakar PEN DEM rumput

Saya membakar rumput itu

- (2) Yauwa ku- bukke we ne 'binna
1T 1TN buka PEN DEM pintu

Saya membuka pintu itu

2. Kausatif morfologis

Kausatif morfologis adalah kausatif yang dimarkahi secara morfologi. Dalam BSDW kausatif morfologis dimarkahi oleh prefik. Kausatif morfologi juga melibatkan dua argumen, yaitu A dan O.

Contoh :

- (1) Na lakawa na- pakotora ne kalambe
Anak 3TN KAUS kotor DEM baju

Anak itu mengotori baju ini

- (2) Wo'u mu pambersih ne koro
2T 2TN KAUS bersih DEM kamar

Kamu membersihkan kamar itu

3. Kausatif analitik

Kausatif analitik adalah kausatif yang dibentuk oleh verba tertentu, seperti verba *buat*. Dalam BSDW kausatif tersebut dibentuk oleh verba raini 'buat'. Konstruksi tersebut juga terdiri atas dua argumen, yaitu A dan O.

Contoh :

- (1) Yauwa ku- raini na lakawa na tegge
1T 1TN buat DEM anak 3TN batuk

Saya membuat anak itu batuk

- (2) Yauwa ku- raini nati lakawa na dodo
1T 1TN buat DEM anak 3TN nyanyi

Saya membuat anak itu bernyanyi

b. Parameter semastis

Berdasarkan parameter semantis, konstruksi kausatif yang ditemukan adakah kausatif permisif.

Contoh :

- (1) Nati guru na - ngga 'indi haida lakawa 'ba kako
DEM guru 3TN biar banyak anak 3JN pulang

Guru itu membiarkan anak-anak itu pulang

B2. Pengaplikatifan

Trask (dalam Satyawati, 2009 : 236) mengungkapkan bahwa aplikatif adalah proses penciptaan OBJ, yakni OBJ (batin) tak langsung (*underlying indirect OBJ*).

Dalam BSDW ditemukan aplikatif komitatif yang dimarkahi oleh preposisi dengngani 'dengan', sedangkan aplikatif instrumental dimarkahi oleh preposisi mono 'dengan'.

Contoh :

- (1) Ali na- ka 'dinggu' dengngani angua ka'bani na
Ali 3TN main KOM saudara laki-laki POS

Ali bermain dengan saudara laki-lakinya.

- (2) Nya na- sono wi uppo mono kalowo
3T 3TN potong PEN mangga KOM pisau

Dia memotong mangga dengan pisau

C. Pemasifan

Pemasifan adalah proses penurunan valensi. Proses tersebut diturunkan dari proses transitif yang memiliki dua argumen inti, yaitu A dan O menjadi klausa intransitif yang hanya memiliki satu argumen inti yaitu S. dalam BSDW proses tersebut dimarkahi dengan verba wenna 'kena' atau klitik (a-).

Contoh :

(1) Ali a-dakura ne lara 'dana
Ali PAS tikam DEM jalan PREP

Ali ditikam di jalan itu.

(2) Na lakawa na- wenna palu wali Ali
DEM anak 3TN kena pukul oleh Ali

Anak itu dipukul oleh Ali

V. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa struktur klausa BSDW terdiri atas unsur inti dan non inti. Unsur inti predikat dan argumen inti yang dapat berupa S, A, O atau E, sedangkan noninti dapat berupa adjung atau oblik.

Dari segi predikatnya, klausa BSDW secara umum dibedakan menjadi dua, yaitu klausa verbal dan non verbal.

Valensi BSDW meliputi penaikan valensi dan penurunan valensi. Penaikan valensi dilakukan melalui proses kausatif dan aplikatif, sedangkan penurunan valensi dilakukan melalui pemasifan.

DAFTAR PUSTAKA

Artawa , Ketut , 1994. “ Ergativity and Balinese Syntax “. Disertasi S3 untuk La Trobe University , Australia.

Comrie, Bernard. 1993. *Language Universals and Linguistics Typology*. Oxford: Basil Blackwell.

Dixon, R. M. W. 1994. . *Ergativity*. Cambridge : Cambridge University Press.
Dunung , I Wayan, 1998. *Pelesapan Subjek dalam Bahasa Bali* Tesis S2 untuk Universitas Udayana.

Dixon, R. M.W. 2010. *Basic Linguistic Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Haspelmath, Martin. 2002. *Understanding Morphology*. London: Arnold.

Hopper, Paul.J. 1989. *Ergative, Passive, and Active in Malay Narrative*. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (Ed.) 1989. *Serpah-Serpah Pasif dalam Bahasa Indonesia*: 146-149.

Katamba, Francis. 1993. *Morphology London* : MacNillam Press Ltd.

Klamer, Mariam, 1998. *A Grammar of Kambera*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Sri Satyawati, Made, 2009. *Relasi Sintaksis Bahasa Bima*. Disertasi. Denpasar: Universitas Udayana.

Van Valin, Robert D.Jr.2005. *Exploring the Syntax-Semantics Interface*. Cambridge: CUP.

KLAUSA INTRANSITIF DAN TRANSITIF BAHASA SABU

I Nyoman Sukendra

I. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Bahasa Sabu (BS) adalah bahasa yang dipergunakan sebagai bahasa ibu oleh sekitar 63.617 orang penutur yang bermukim di Kabupaten Sabu daerah Provinsi Nusa Tenggara Timur. Selain BS digunakan sebagai media komunikasi sehari-hari, BS juga digunakan sebagai media pewarisan karya sastra lisan. Melihat daya dukung BS sangat sedikit, disertai dengan mobilitas masyarakat sabu ini terkenal tinggi, maka BS sangat penting untuk dipertahankan untuk menghindari bahasa ini dari kepunahannya.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan alasan di atas dapat dirumuskan masalah, yaitu :
Bagaimanakah struktur klausa intransitif dan transitif bahasa Sabu.

1.3 Landasan Teori

Klausa sebagai satuan gramatikal berupa kelompok kata yang sekurang-kurangnya terdiri dari subjek dan predikat, dan mempunyai potensi untuk menjadi kalimat (Kridalaksana, 2008: 124). Dalam hal ini, konsep klausa disejajarkan dengan konsep kalimat karena klausa yang dimaksud dalam penelitian ini adalah kalimat yang terdiri atas sebuah predikat, baik predikat sederhana, yaitu predikat yang hanya terdiri atas sebuah kata dasar inti verba atau katagori lain untuk mengisi fungsi predikat. Teori yang dipergunakan dalam pendekatan tulisan ini adalah teori Dixon (2010) yaitu transitivity (kemampuan verba untuk digunakan dengan dua argumen atau lebih). Menurut Dixon setiap bahasa mempunyai dua klausa dasar yaitu klausa intransitif dan transitif. Kedua klausa tersebut adalah sebagai berikut :

Tipe klausa	Predikat	Argumen inti
Intransitif	Intransitif	S (subjek intransitif)
Transitif	Transitif	A (subjek transitif) dan O (objek transitif)

Disamping argumen inti, klausa tersebut juga memiliki argumen non inti yang dapat ditambahkan pada tipe klausa tersebut. Dalam hal itu argumen non inti (periperi) bersifat mana suka. Jenis – jenis argumen yang dapat ditambahkan, yaitu argumen yang menyatakan alat (*with a stick*), beneficiary (*for the child*), waktu (*in the afternoon*), dan tempat (*under the tree*).

Metode yang dipergunakan dalam analisis ini adalah metode agih (*metode distributional*), yaitu metode yang menggunakan alat penentu unsure bahasa yang ada di dalam bahasa itu sendiri. (Sudaryanto,1993:15)

II. Pembahasan

Kajian sintaksis adalah sebuah kajian yang membahas tentang proses sebuah kata yang bergabung bersama, sehingga membentuk unit yang lebih besar yaitu frasa, klausa, dan kalimat. Secara umum sintaksis dipahami sebagai suatu kajian atas klausa dan atau kalimat. Klausa adalah sekelompok kata yang mempunyai unsur subjek-predikat yang menempel pada kalimat induk (Lyons, 1987), Namun dalam pembahasan ini antara klausa dan kalimat sederhana adalah sama. Bahasa Sabu, seperti bahasa pada umumnya, memiliki bahasa yang berpredikat verba dan berpredikat nonverbal. Bahasa yang berpredikat nonverbal dalam bahasa Sabu meliputi (1) klausa berpredikat adjektiva, (2) klausa berpredikat nomina, (3) klausa berpredikat frasa preposisional, (4) klausa berpredikat numeralia. Selanjutnya, klausa transitif juga dapat dibedakan berdasarkan jumlah argumen yang hadir dalam kalimat tersebut menjadi (a) klausa ekatransitif dan (b) dwitransitif. Dalam pembahasan ini akan diawali dengan menyampaikan pronominal persona bahasa Sabu, karena dengan asumsi mengenal pronominal ini akan lebih mudah untuk memahami konstruksi klausa bahasa Sabu.

Pronomina Persona Bahasa Sabu, Pronomina adalah kata-kata yang digunakan untuk mengganti nomina atau frasa nomina. Pronomina persona adalah persona yang mengacu kepada nomina insane (Tarno dkk., 1992, dalam Budiarta, 2009). Menurut Kridalaksana (2008), pronominal persona adalah persona yang menunjuk pada katagori persona. Dalam proses komunikasi, pronominal itu dibedakan atas pihak pertama sebagai pembicara, pihak kedua sebagai orang yang diajak bicara, dan pihak ketiga sebagai orang yang dibicarakan. Dengan demikian, pronominal persona dibedakan atas persona pertama, persona kedua, dan persona ketiga, masing-masing dalam jumlah tunggal dan jamak. Pronomina jamak ada yang bersifat inklusif dan ada yang eksklusif. Disebut inklusif karena pihak pertama sebagai pembicara terlibat yang diajak bicara, sedangkan eksklusif pihak pertama tidak termasuk yang diajak bicara. Pronomina bahasa Sabu tidak memiliki bentuk yang berbeda sesuai dengan fungsi yang didudukinya. Untuk jelasnya dapat dilihat pada tabel berikut:

Persona		Subjek	Objek	Pemilik	Contoh Pemilik	
I	TG	Ya	Ya	Ya	ina ya = ibu saya	
	JM	Inkl	Di	Di	Di	ina di = ibu kita
		Eksl	j'i	J'i	J'i	ina j'i = ibu kami
II	TG	Au	Au	Au	ina au = ibu kamu	
	JM	Mu	Mu	Mu	ina mu = ibu mu	
III	TG	No	No	No	ina no = ibu dia	
	JM	Ro	Ro	Ro	Ina ro = ibu mereka	

Untuk memberikan gambaran yang lebih jelas tentang konstruksi klausa dasar bahasa Sabu, berikut ini disajikan masing-masing sebuah contoh untuk setiap jenis klausa yang predikatnya nonverbal.

1. Katu ya worena
Kepala Poss besar
'Kepala saya besar'
2. Ama no p'edaga
Ayah Poss pedagang
'Ayahnya pedagang'
3. J'I la d'oka
1JM Prep kebun
'Kami ke kebun'
4. Ammu ro tellu
Rumah Poss tiga
'Rumah mereka tiga'

Contoh (1) menunjukkan bahwa subjek klausa *ketu ya* 'kepala saya' diikuti oleh predikat *worena* 'besar' dengan kategori kata adjektiva. Contoh (2) menunjukkan bahwa subjek klausa *ama no* 'ayahnya' diikuti oleh predikat *p'edaga* 'pedagang' dengan kategori kata nomina.

Contoh (3) menunjukkan bahwa subjek *J'I* 'kami' diikuti oleh predikat *la d'oka* 'ke kebun' dengan kategori frasa preposisional. Contoh (4) memperlihatkan bahwa subjek *amu ro* 'rumah mereka' diikuti oleh predikat *telu* 'tiga' dengan kategori kata numeralia. Contoh-contoh yang ditampilkan tersebut (1-4) dengan jelas menunjukkan bahwa klausa dalam bahasa Sabu tidak hanya diisi oleh verba, tetapi juga dapat diisi oleh non-verba.

Verba intransitif yang menempati posisi predikat dalam bahasa Sabu ada yang hadir dengan afiks dan ada pula yang hadir tanpa afiks. Jenis verba yang hadir dengan afiks dalam tulisan ini disebut dengan Vi+afiks dan verba intransitif yang hadir tanpa afiks disebut Vi-afiks. Namun afiks yang hadir pada verba ini tidak sebagai pemarah yang berkesuaian dengan subjek. Pada umumnya jenis afiks yang memarkahi verba adalah prefiks. Berikut ini ditampilkan klausa intransitif bahasa Sabu yang predikatnya merupakan verba yang hadir dengan afiks.

5. No ta-ledo
3TG menari
'Dia menari'
6. Ya ta-kako
1TG pergi
'Saya pergi'
7. Ro ta-dekka
3JM datang
'Mereka datang'

8. Au ta-tangi
 2TG menangis
 'Kamu menangis'

9. J'I ta-balle
 1JM pulang
 'Kami pulang'

Contoh-contoh tersebut di atas menunjukkan bahwa verba intransitif yang menempati posisi predikat hadir dengan afiks yang berupa prefiks yang sama untuk jenis subjek yaitu prefiks [ta-] yang tidak menunjukkan kesesuaian dengan subjek, tetapi pemarkah itu mengarah pada fungsi keaspekan, yang secara semantik menunjukkan bahwa kegiatan itu mau dilakukan.

Di samping hadir dengan afiks, dalam bahasa sabu juga dapat ditemukan verba intransitif yang hadir tanpa afiks. Perhatikan contoh-contoh berikut ini.

10. No perai
 3TG lari
 'Dia lari'

11. Ya titu
 ITG berdiri
 'Saya berdiri'

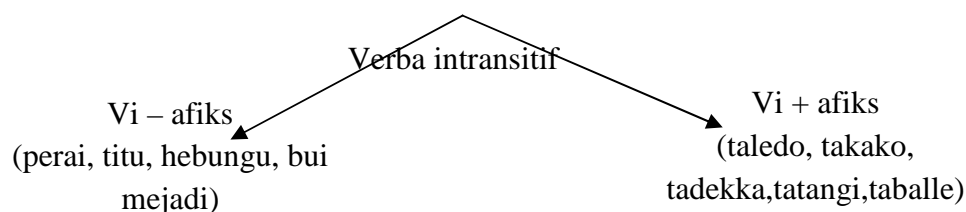
12. Au hebungu
 2TG jongkok
 'Kamu jongkok'

13. No bui
 3TG jatuh
 'Dia jatuh'

14. Ro mejadi
 3JM duduk
 'Mereka duduk'

Contoh 10-14 menunjukkan bahwa subjek klausa itu diikuti oleh predikat yang diisi verba intransitif perai 'lari', titu 'berdiri', hebungu 'jongkok', bui 'jatuh', dan mejadi 'duduk'. Berbeda dengan contoh-contoh 5-9, contoh 10-14 menunjukkan bahwa verba intransitif yang menempati posisi predikat hadir tanpa menggunakan afiks, sehingga verba itu berdiri sendiri tanpa adanya penyesuaian dengan subjek, yang secara semantik hanya membawa makna informasi biasa.

Kedua jenis verba intransitif tersebut (yang berafiks dan tanpa afiks) dapat digambarkan pada diagram di bawah ini.



Berdasarkan contoh klausa intransitif yang ditampilkan di atas, dapat dilihat bahwa struktur dasar klausa bahasa Sabu terdiri atas unsur inti subjek dan predikat. Seperti namanya, klausa intransitif tidak membutuhkan hadirnya objek. Dengan demikian, hanya terdapat satu argumen (frasa nomina) yang merupakan satu-satunya argumen yang ditempatkan sebelum predikat (frasa verba). Verba yang menempatkan posisi predikat dapat hadir dengan afiks ataupun hadir tanpa afiks. Kehadiran atau ketidakhadiran afiks pada klausa intransitif pada masing-masing contoh yang telah diberikan di atas tidak mempengaruhi konstruksi dasar klausa bahasa Sabu.

Pembahasan selanjutnya adalah tentang klausa transitif. Pembahasan klausa transitif ini dibagi atas pembahasan klausa ekatransitif dan klausa dwitransitif. Pembahasan ini diawali dengan pembahasan klausa ekatransitif. Klausa ekatransitif bahasa Sabu dibentuk oleh kehadiran verba transitif dengan menempati posisi sebagai predikat. Seperti halnya pada klausa intransitif pada klausa ekatransitif verba yang menempati posisi predikat ada yang muncul tanpa kehadiran afiks dan ada juga yang muncul dengan menghadirkan afiks. Perhatikan contoh-contoh klausa ekatransitif dengan verba transitif yang kehadirannya tanpa afiks berikut ini.

15. Ro nginu ai (loko)
3JM minum air
'Mereka minum air'

16. Ya toi mumone nani
1TG tahu laki-laki Dem
'Saya tahu laki-laki itu'

17. No tada nelai nani
3TG paham masalah Dem
'Ia paham masalah itu'.

18. Au pedai li Jawa
2TG berbicara bahasa Indonesia
'Kamu bicara bahasa Indonesia'.

19. Mu nga'a laeludu
 2JM makan nasi
 'Kamu makan nasi'

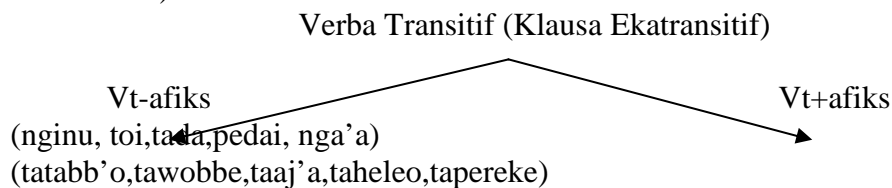
Contoh-contoh tersebut di atas 15-19 menunjukkan bahwa subjek-subjek dari semua klausa itu diikuti oleh predikat yang diisi oleh verba transitif *nginu* 'minum', *toi* 'tahu', *tada* 'paham', *pedai* 'bicara', *nga'a* 'makan'. Contoh 15-19 menunjukkan bahwa verba transitif yang menempati posisi predikat hadir tanpa adanya afiks pemarkah. Contoh berikut menampilkan klausa ekatransitif bahasa Sabu yang predikatnya hadir dengan afiks sebagai pemarkah aspek.

20. Ya tatab'o au
 1TG menikam kamu
 'Saya menikam kamu'
21. Au tawabbe no
 2TG memukul dia
 'Kamu memukul dia'
22. Ro taaj'a buku
 3JM membaca buku
 'Mereka membaca buku'
23. No. taheleo poto nani
 3TG melihat foto Dem
 'Dia melihat foto itu'
24. Ya tapereke ina ya
 1TG memikirkan ibu Poss
 'Saya memikirkan ibu saya'

Seperti telah dikatakan sebelumnya bahwa verba transitif bahasa Sabu dalam kehadirannya ada dengan afiks. Seperti contoh kalimat 20-24 verba transitif yang menempati posisi predikat pada klausa ekatransitif hadir disertai dengan afiks. Afiks yang hadir adalah [ta-] yang menunjukkan pemarkah aspek dalam pengetahuan 'mau' (future).

Kedua jenis verba transitif tersebut yang berafiks dan tanpa afiks) dapat digambarkan dalam diagram berikut ini.

Diagram 2: Wujud Morfologis verba transitif Bahasa Sabu (Klausa Ekatransitif)



Berdasarkan contoh klausa ekatransitif yang ditampilkan di atas dapat dilihat bahwa struktur dasar klausa BS terdiri atas unsur inti Subjek, predikat, dan objek. Seperti namanya klausa transitif menghendaki hadirnya objek. Dengan demikian, hanya terdapat dua argumen (frasa nomina) yang masing-masing ditempatkan sebelum dan sesudah predikat (frasa verba). Verba yang menempati posisi predikat dapat hadir dengan afiks ataupun hadir tanpa afiks. Hadir atau tidaknya afiks yang melekat pada verba pada klausa ekatransitif pada masing-masing contoh klausa yang telah diberikan di atas tidak mempengaruhi struktur dasar klausa BS.

Setelah membahas klausa ekatransitif, pembahasan berikutnya adalah tentang klausa dwitransitif. Klausa dwitransitif BS dibentuk oleh verba transitif yang berkedudukan sebagai predikat. Sama seperti klausa ekatransitif, klausa dwitransitif hadir disertai dengan afiks dan juga dapat hadir tanpa disertai afiks. Perhatikanlah contoh klausa dwitransitif yang hadir tanpa disertai afiks.

25. No ihi gela nani ai
3TG isi gelas itu air
'Ia mengisi gelas itu air'

26. Ya tao ina ya koki
ITG buat ibu Poss kue
'Saya membuatkan ibu saya kue'.

27. Ro wie ina ro paj'o
3JM kasi ibu Poss baju
'Mereka mengasi ibu mereka baju'.

Contoh-contoh tersebut di atas 25-27 menunjukkan bahwa subjek klausa itu diikuti oleh predikat yang diikuti oleh verba transitif moa 'ngirim', tao 'membuat', wie 'mengasi'. Contoh 25-27 menunjukkan bahwa verba transitif yang menempati posisi predikat hadir tanpa adanya afiks pemarkah subjek ataupun pemarkah gramatikal. Berikut contoh-contoh yang menampilkan klausa dwitransitif BS yang hadir dengan afiks sebagai pemarkah sintaksis.

28. Ya tamo no huri
1TG kirim dia surat
'Saya mengirimkan dia surat.'

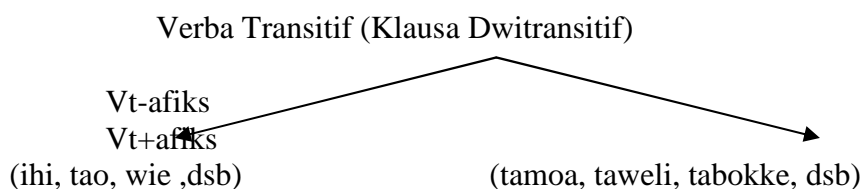
29. No taweli ina no paj'o
2TG beli ibu 2Poss paying
'Ia membelikan ibunya paying.'

30. J'I tabokke inna no kelai
 IJM buka ibu Poss pintu
 'Kami membukakan ibunya pintu'

Contoh-contoh tersebut di atas 28-30 menunjukkan bahwa subjek klausa tersebut diikuti oleh predikat yang diisi oleh verba transitif *tamoa* 'mengirimkan', *taweli* 'membelikan', *tabokke* 'membukakan'. Contoh 28-30 menunjukkan bahwa verba transitif yang menempati posisi predikat hadir disertai dengan adanya afiks yang bermakna sudah.

Kedua jenis verba transitif pada klausa dwitransitif tersebut (yang berafiks dan tanpa afiks) dapat digambarkan dalam diagram berikut ini.

Diagram 3: Wujud morfologis Verba Transitif Bahasa Sabu (Klausa Dwitransitif)



Berdasarkan contoh klausa ekatransitif yang ditampilkan di atas dapat dilihat bahwa struktur dasar klausa BS terdiri atas unsur inti subjek, predikat, dan objek. Seperti namanya, klausa transitif menghendaki hadirnya objek. Dengan demikian, hanya terdapat tiga argumen (frasa nomina) yang ditempatkan sebelum dan sesudah predikat (frasa verba). Verba yang menempati posisi predikat dapat hadir dengan afiks ataupun hadir tanpa afiks. Kehadiran atau ketidakhadiran afiks pada verba transitif (klausa dwitransitif) pada masing-masing klausa yang telah diberikan di atas tidak mempengaruhi struktur klausa dasar BS.

Berdasarkan pemaparan di atas, klausa dasar BS mempunyai dua konstruksi berdasarkan jenis predikatnya, yaitu klausa verba dan klausa non-verba. Klausa non-verba adalah klausa yang predikatnya dapat diisi oleh adjektiva, nomina, numeralia, dan proposisi. Klausa non-verba ini mempunyai satu argumen yang letaknya sebelum predikat. Klausa verba BS terdiri atas klausa intransitif dan klausa transitif (dan dwitransitif). Kehadiran verba yang menempati posisi predikat pada kedua klausa verba tersebut ada yang disertai dengan afiks dan ada pula yang kehadirannya tanpa afiks.

Sama halnya dengan klausa intransitif pada jenis klausa non-verbal, klausa intransitif memiliki satu argumen yang terletak sebelum predikat. Pada klausa transitif, argumennya terdiri atas dua (ekatransitif) atau tiga (dwitransitif). Argumen 1 terletak sebelum predikat dan argument 2 dan 3 terletak setelah predikat. Penjelasan tentang konstruksi dasar BS dapat digambarkan pada diagram berikut ini.

Diagram 5: Konstruksi Dasar Klausa BS

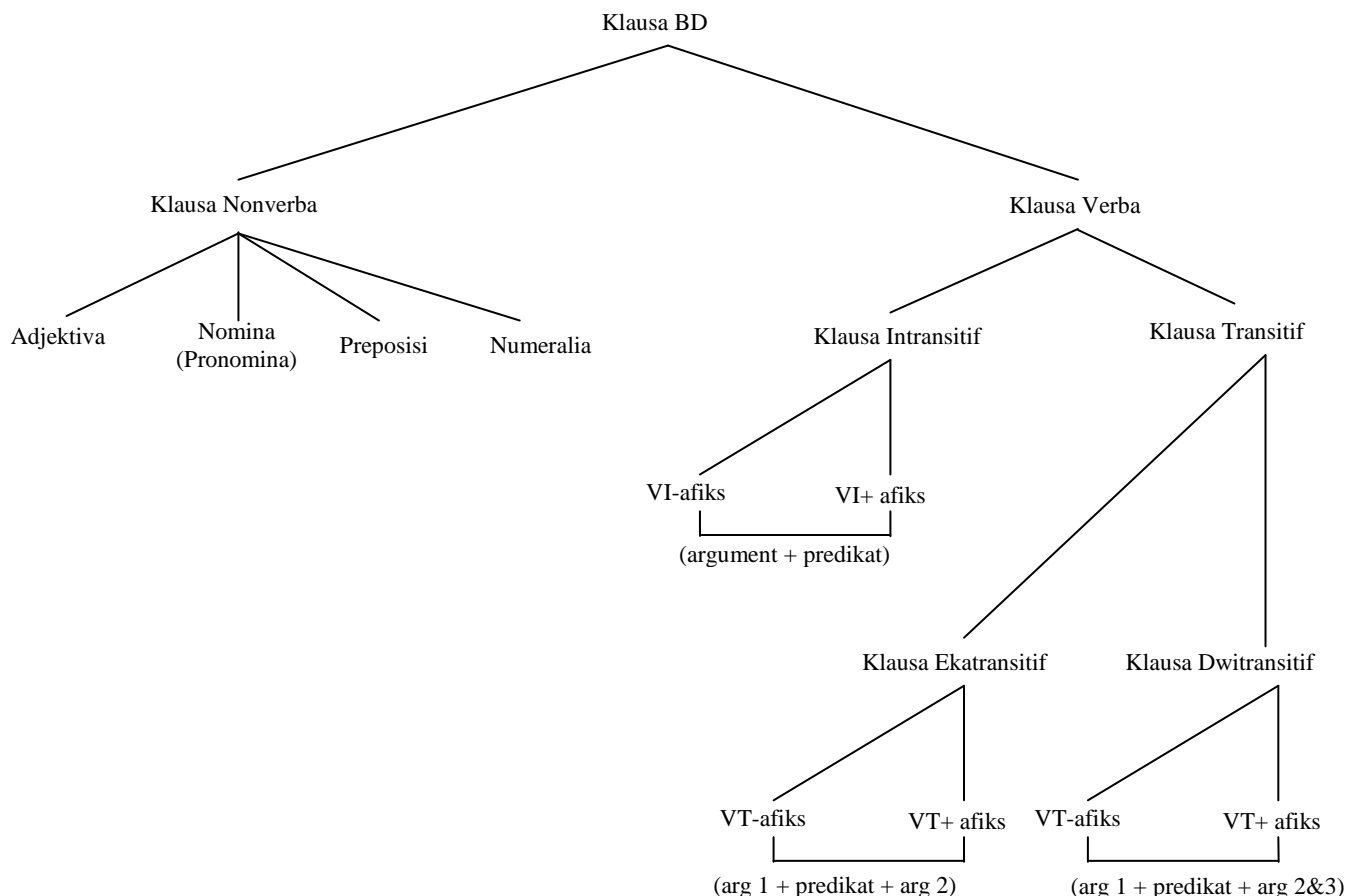


Diagram tersebut di atas menunjukkan bahwa verba pada klausa intransitif dan klausa transitif bahasa Sabu hadir dengan afiks dan tanpa afiks. Secara umum verba pada klausa intransitif dan klausa transitif hadir dengan afiks. Namun demikian, dapat pula dijumpai verba pada klausa intransitif dan klausa transitif hadir dengan tanpa afiks.

Diatesis

Comrie (1981) memandang diatesis sebagai hubungan dalam kalimat antara argumen leksikal (yaitu A, S, dan P) dan fungsi gramatikal (yaitu subjek dan objek). A = argumen agen pada verba transitif, S = argument subjek pada verba tak transitif, P = argumen sasaran pada verba transitif. Hubungan antara argumen (leksikal argument) dan fungsi gramatikal (syntactic argument) membentuk “struktur alternative” dalam arti bahwa struktur itu bukan merupakan satu-satunya struktur yang dimungkinkan, karena dengan leksem verba yang sama terdapat struktur lain yang berposisi dengannya tetapi yang tidak mengandung perbedaan makna.

Prefik *ta* dan *do* dalam klausa BS menunjukkan gejala deatesis aktif-pasif. Perhatikan contoh berikut.

- a. Mumone nani ta ak'ka jara nani pa kepue aj'u
Laki-laki Dem mengikat kuda Dem Prep pohon
'Laki-laki itu mengikat kuda itu di pohon'
- b. Jara nani do ak'ka ri mumone nani pa kepue aj'u
Kuda Dem diikat oleh laki-laki Dem Prep pohon
'Kuda itu diikat oleh laki-laki itu di pohon.'

Pada klausa 1a adalah klausa transitif yang mana *mumone nani* 'laki-laki itu' adalah argumen agen dari relasi predikat verba transitif *ta ak'ka* 'mengikat' sementara *jara* 'kuda' adalah argumen pasien. Sedangkan pada klausa 1b, argumen pasien *jara* 'kuda' pada klausa 1a menempati posisi subjek pada klausa 1b dengan predikat verba transitif *do dak'ka* 'diikat' dan argumen agen pada klausa 1a menjadi pelengkap pada klausa 1b. Dikaitkan dengan diatesis oposisi aktif-pasif, klausa 1a adalah berdiatesis aktif dan klausa 1b berdiatesis pasif dalam bahasa Sabu.

III. Simpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan dapat disimpulkan :

1. Tipologi urutan kata klausa bahasa Sabu adalah SP, SPO.
2. Ditemukan predikat nonverbal dalam klausa bahasa Sabu yang meliputi ajektiva, nomina, adverbial dan numeralia.
3. Klausa dengan predikat verba terdiri atas klausa dengan predikat verba intransitif yang tanpa afiks dan dengan afiks dan klausa predikat verba transitif yang disertai afiks dan tanpa afiks.
4. Afiks yang hadir dalam verba klausa bahasa Sabu adalah pemarkah yang mengacu pada aspek futur.
5. Bahasa Sabu memiliki diatesis aktif dan pasif.

DAFTAR PUSTAKA

- Artawa, I Ketut, 1998. *Ergativity and Balinese Syntax*. Dalam Nusa Volume 44. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya.
- Budiarta, I Wayan, 2009. 'Aliansi Gramatikal Bahasa Dawan (Kajian Tipologi Bahasa)' (tesis). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Dixon, R.M.W. 2010. *Basic Linguistic Theory*. Oxford University Press.
- Bryson, Bill, 1990. *The Mother Tongue: English and How It got that way*. Printed in the U.S.A.
- Harimurti Kridalaksana, 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Hornby A S, 2005. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford University Press.
- Margono, 2002. *Diatesis Resiprokal dalam Bahasa Indonesia*. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Sedeng, I Nyoman, 2010. *Morfosintaksis Bahasa Bali Dialek Sembiran*. Udayana University Press.

Kebijakan Bahasa Masa Kolonial dalam Roman *Tetralogi Pulau Buru* Karya Pramoedya Ananta Toer

Puji Retno Hardiningtyas^[1]
Balai Bahasa Denpasar
ruwetno@yahoo.co.id

1. Pendahuluan

Kebudayaan dapat berupa ide (*mentifact*), perilaku sosial (*socifact*), dan benda konkret (*artifact*) yang dihasilkan dari aktivitas manusia dan relevansinya untuk meningkatkan kualitas kehidupannya sendiri. Alat terpenting untuk mewujudkan kebudayaan adalah bahasa. Oleh karena itu, bahasa merupakan masalah utama dalam kaitannya dengan pembicaraan mengenai sastra dan kebudayaan (Ratna, 2007:417—418).

Kepekaan artistik dan estetis sastrawan bisa melukiskan realitas objektif dengan "bahasa" yang lentur, tetapi sarat makna. Seperti halnya Pramoedya Ananta Toer mampu merefleksikan kembali suatu data ataupun fakta sebagai pengalaman baru melalui *Tetralogi Pulau Buru* terdiri atas *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca*. Tetralogi tersebut merupakan roman sejarah yang menjelaskan masyarakat di awal abad ke-19. Pramoedya menulisnya ketika ia berada di tempat pengasingan sebagai tahanan politik di Pulau Buru, Kepulauan Maluku. Minke adalah tokoh sentral yang memiliki kesadaran dan ambisi untuk menuturkan sejarah di awal abad ke-19. Roman ini menghadirkan teks-teks historis dan sosiologis yang terjadi di bumi Hindia Belanda.

Menurut Teeuw (dalam Saidi, 2006:64—65) roman *Pulau Buru* yang terkenal tersebut merupakan roman yang mencitrakan sejarah. Peristiwa sejarah roman ini yang diambil awal pergerakan nasionalisme Indonesia, di sisi lain merupakan imajinasi pengarang sebagai seorang sastrawan, terlihat pada *Bumi Manusia* dan *Anak Semua Bangsa*. Di samping itu, tetralogi ini mencerminkan ideologi Pramoedya Ananta Toer yang memperjuangkan kelas terjajah di negeri sendiri.

Tetralogi Pulau Buru menceritakan kisah antara pertentangan kaum penguasa kolonial Belanda yang menjadi bagian dari kehidupan ekonomi multinasional dan pribumi adalah korban kegiatan ekonomi mereka. Tokoh Minke, sang protagonis, sebagai pejuang berhadapan dengan kenyataan yang mengombang-ambingkan perasaan kemanusiaan dan keberpihakannya kepada rakyat kecil. Dengan latar belakang sejarah Indonesia, Pramoedya menghadirkan roman *Pulau Buru* yang diwarnai feodalisme Jawa, kolonialisme Belanda, pendudukan Jepang, dan revolusi kemerdekaan yang dikonfrontasikan dengan prinsip kerakyatan dan kemanusiaan yang ditonjolkan melalui sikap dan kesewenang-wenangan serta penindasan (Kurniawan, 2006:16).

“Kau sedang mulai belajar mengenal bangsamu. Kau telah mendapat sedikit pengetahuan sekarang ini: bagaimana melalui bahasa Jawa sebenarnya kau ikut memperbudak bangsamu sendiri. Dan kau pura-pura hendak membela Trunodongso melalui koran” (*Anak Semua Bangsa*, 2010:277).

Masa kolonial selalu menanamkan pola patuh, taat, dan *nrimo* pada kaum terjajah di negeri sendiri. Negara yang pernah dijajah oleh Belanda, seperti Indonesia, menjadi model neokolonialisme melahirkan berbagai aspek yang sulit diprediksi. Namun, secara yuridis Indonesia merdeka tahun 1945, sebagai masyarakat terjajah, bahasa menjadi pondasi bangsa Indonesia untuk bangkit melawan kolonialisme. Bahasa ditanamkan dalam aspek kebudayaan dengan sendirinya dimensi penindasan hadir dan dilahirkan oleh pengarang-pengarang Indonesia, salah satunya Pramoedya Ananta Toer.

Menilik ke belakang, sejarah lahirnya bahasa Indonesia tahun 1928 yang diprakarsai oleh pemuda-pemuda Indonesia, memberikan gambaran bahwa perjuangan belum berakhir. Dalam roman ini memberikan penjelasan bagaimana bahasa Indonesia di masa kolonialisme? Ratna (2007:237) memberikan wacana dalam teori poskolonialisme berhubungan dengan bangsa terjajah dan sejarah kebudayaan waktu itu. Sulit diramalkan apa yang akan dilakukan bangsa Indonesia, seandainya Belanda, penjajah kala itu, tidak bersifat kikir. Hal ini berarti bahwa Belanda secara benar mengajarkan bahasa Belanda kepada rakyat pribumi, seperti Inggris mengajarkan bahasanya kepada India. Apa bangsa Indonesia kemudian secara spontan mengakui bahasa Belanda sebagai bahasa resmi atau sebaliknya menolaknya, tetap mengakui bahasa Melayu atau bahasa Jawa sebagai bahasa Indonesia?

“Itu sebabnya Tuan sangat menarik. Tuan, orang Jawa, yang memulai dengan Melayu! Dan Melayu adalah bahasa bagi golongan Indo, dalam golongannya sendiri dan dengan golongan di luarnya. Boleh bertanya apa sebab Tuan tidak menerbitkan koran dan majalah dalam Jawa saja? Kan Betawi atau Bandung bukan suatu tempat yang kebetulan?” (*Jejak Langkah*, 2009:432).

Tetralogi Pulau Buru menarik sebagai objek poskolonial. Di samping melahirkan kebudayaan, termasuk saksi lahirnya sejarah bahasa Indonesia yang dirumuskan para pemuda dalam Sumpah Pemuda tahun 1928. Tokoh Minke adalah simbol eksistensi manusia dalam *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca* yang hidup di zaman Hindia Belanda. Minke adalah saksi hidup di ujung abad ke-19 sampai dengan awal abad ke-20 ketika bahasa Indonesia belum lahir dan bahasa Melayu, cikal bakalnya, dipandang rendah oleh kaum terpelajar Pribumi di Jawa. Persoalan bahasa ini menarik untuk dikaji dalam *Tetralogi Pulau Buru* yang tendensinya berlatar belakang kolonialisme.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, rumusan masalah penelitian sebagai berikut:

- (1) Bagaimana kebijakan bahasa di masa kolonial dalam roman *Tetralogi Pulau Buru* karya Pramoedya Ananta Toer?
- (2) Bahasa apakah yang digunakan Minke dalam perjuangan membentuk roman *Tetralogi Pulau Buru* karya Pramoedya Ananta Toer?

3. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini sebagai berikut.

- (1) Mendeskripsikan kebijakan bahasa di masa kolonial dalam roman *Tetralogi Pulau Buru* karya Pramoedya Ananta Toer.
- (2) Mendeskripsikan Bahasa apakah yang digunakan Minke dalam perjuangan membentuk roman karya Pramoedya Ananta Toer dengan teori poskolonial.

4. Landasan Teoretis

Teori poskolonialisme menurut Ratna (2007:235) diartikan sebagai teori kritis yang mencoba mengungkapkan akibat negatif yang ditimbulkan oleh kolonialisme. Akibat yang ditimbulkan lebih bersifat sebagai degradasi mentalis, sedangkan kerusakan material dipandang sebagai luka luar yang dapat disembuhkan. Teori poskolonialisme dikhususkan untuk penelitian negara yang terjajah, seperti Indonesia, tetapi pengaruh perkembangan teori ini sudah menjadi pengaruh global. Hal ini disebabkan orang yang pernah terjajah menyebar di berbagai belahan dunia.

Hubungan Barat dan Timur sesudah bekas koloni memberikan kemerdekaan bangsa Indonesia, yang membentuk negara sebagai akibat kolonialisme, kemudian melahirkan pendindasan, ras, gender, dan berbagai bentuk penjajahan. Tokoh-tokoh poskolonial, antara lain, Edwar Said, Frantz Fanon, Gayatri C. Spivak, Homi K. Bhabha, dan Sara Suleri (Ratna, 2007: 239—240).

Sebagai studi kultural, poskolonialisme merupakan wilayah kajian multidisiplin. Bill Ashcroft, *et al* (2003:1—2 dalam Ratna, 2007:242) membedakan model penelitian poskolonial menjadi empat ciri, yaitu

“pertama, model nasional atau regional, berbagai gambaran yang berbeda mengenai kebudayaan nasional dan regional, timbulnya kesadaran nasional yang memicu munculnya wacana poskolonial; kedua, model berbasis ras,

mengidentifikasi wacana poskolonial, seperti karya sastra diaspora kulit putih, diaspora kulit hitam, atau gabungan keduanya; ketiga, model perbandingan, menganalisis dua karya sastra poskolonial atau lebih, menjelaskan ciri-ciri linguistik, sejarah, dan kebudayaan tertentu yang melintasi dua kesusastraan poskolonial; dan keempat, model perbandingan yang lebih luas, menonjolkan hibriditas dan sinkretis.”

Dalam penelitian ini menitikberatkan pada keempat model poskolonial di atas. Namun, untuk mengkaji kebijakan bahasa di masa kolonial, penelitian ini mengkhususkan pada model pertama dan ketiga. Kreolisasi, hibriditas, dan diaspora menunjukkan bahwa bahasa dan kebudayaan bukan semata-mata model teoretis. Justru sebaliknya, bahasa dan kebudayaan adalah sebuah praktik yang di dalamnya ada perilaku manusia. Relevansi teori poskolonial dengan studi kultural merupakan kesadaran, baik secara disengaja maupun secara kebetulan, wacana Barat, khususnya wacana kaum orientalis mengandung ideologi tertentu.

Ratna (2004:207) menyebutkan bahwa poskolonial sangat relevan untuk menyebutkan titik lintas budaya dan wacana yang diakibatkan. Tema yang disajikan dalam teori poskolonial mengenai aspek kebudayaan secara menyeluruh, seperti politik, ideologi, agama, pendidikan, sejarah, antropologi, ekonomi, kesenian, etnisitas, bahasa, dan sastra. Di samping itu, bentuk praktik di lapangan, seperti perbudakan, pendudukan, pemindahan penduduk, pemaksaan bahasa, dan berbagai bentuk invansi lainnya.

Fanon merupakan nenek moyang kritik poskolonial dalam buku *The Wretched of the Earth*, berpendapat bahwa bagi orang terjajah untuk mendapatkan suara dan identitas dengan menuntut ulang masa lalu mereka. Perspektif kolonial adalah mengklaim kembali masa lalu seseorang dan harus mulai mengikis ideologi kolonial yang digunakan untuk merendahkan masa lalu tersebut. Sementara itu, Said dalam bukunya *Orientalism* menyatakan kritik poskolonial merupakan pencedahan spesifik universalisme Erosentris yang membenarkan, baik superioritas Eropa maupun Barat dan inferioritasnya non-Eropa dan non-Barat (Barry, 2010:224).

5. Kajian Pustaka

Penelitian serupa pernah dilakukan beberapa peneliti, di antaranya Adhi Asmara dengan judul *Analisis Ringan Kemelut Roman Karya Pulau Buru Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer* (1981), Ibnu Wahyudi dengan judul “Nyai: a Concubine in Period of Colonialism in Indonesia” (tesis, 1998), dengan judul “Hegemoni dalam Roman Sejarah Pulau Buru karya Pramoedya Ananta Toer” (skripsi, 2001), Apsanti Djokosujatno dengan judul *Membaca Katrologi Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer* (2004), Silvi Damayanti dengan judul “Penerjemahan Kata *Hanya* ke Dalam Bahasa Jepang pada Novel *Jejak Langkah* Karya Pramoedya Ananta Toer dan Terjemahannya Sokuseki Oleh Oshikawa

Noriaki (skripsi, 2005), Maemunah dengan judul “Representasi Perlawanan dalam Tiga Cerita *Tempo Doeloe*” (tesis, 2005), dan Razif Bahari dengan judul *Pramoedya Postcolonially: (Re-) Viewing History, Gender, and Identity in the Buru Tetralogy* (2007).

6. Metode Penelitian

Sumber data penelitian ini adalah roman *Tetralogi Pulau Buru* yang terdiri atas *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca* karya Pramoedya Ananta Toer. Data penelitian ini diperoleh melalui pendekatan kajian pustaka. Penelusuran data secara pustaka, sebagai suatu penelitian yang bertujuan mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan buku, majalah, dan dokumen. Data berupa kutipan dari novel dipilah berdasarkan kriteria yang berkaitan dengan penggunaan bahasa, budaya, dan kolonialisme. Pendekatan sosiologi sastra digunakan untuk mengetahui Pramoedya dan karyanya. Sementara itu, beberapa masalah bahasa dan eksistensi Minke, digunakan pendekatan historis sebagai dasar penelusuran keberadaan data sejarah *Tetralogi Pulau Buru*. Selanjutnya, hasil pengelompokan data akan dianalisis dengan metode hermeneutik dan teori poskolonial, khususnya untuk mengetahui kebijakan bahasa dan bahasa apa yang digunakan tokoh Minke dalam *Tetralogi Pulau Buru* karya Pramoedya Ananta Toer.

7. Hasil dan Pembahasan

7.1 Bahasa Indonesia dan Pramoedya Ananta Toer

Bahasa yang berupa aspek keindahan tidak akan lepas dari peranan latar belakang sosial sebagai produksi karya. Namun, aspek bahasa juga tidak menjamin pemahaman pembaca dalam menikmati dan memahami karya sastra. Karena setiap sastrawan memiliki penguasaan kebahasaan berbeda sesuai tingkatannya. Di pihak lain, aspek bahasa tidak dapat dipisahkan dengan aspek budaya dan sastra. Ada kemungkinan bahwa kode bahasa, sastra, dan budaya dalam sebuah karya tidak dikuasai oleh pembaca, akibat evolusi yang dialami bahasa, budaya, dan sastra itu sendiri (Hunter, 2008:142). Penggunaan bahasa ini juga terjadi pada roman Pramoedya Ananta Toer, termasuk roman *Tetralogi Pulau Buru*.

Dalam proses kreatifnya Pramoedya meninggalkan bahasa Jawa dan berusaha menggunakan bahasa Indonesia dengan logat Melayu. Hal ini dilakukannya sebagai pertimbangan bahwa karyanya akan dibaca oleh banyak orang yang menguasai bahasa Indonesia. Bahasa Jawa sarat dengan tradisi feodalisme, jenjang bahasa Jawa sangat identik dengan kelas dalam masyarakat yang tidak disukainya. Sementara itu, bahasa Indonesia, sebagai *lingua franca*, saat itu dikenal sebagai bahasa tanpa kelas, bahkan tidak membedakan gender sebagaimana umumnya yang digunakan dalam banyak bahasa asing (Kurniawan,

2006:28). Pemikiran ini menjadi dasar ditulisnya tokoh Minke yang memiliki pandangan Barat, tetapi jiwa Timur dalam *Tetralogi Pulau Buru*.

“... Berilah harapan pada pembaca, Tuan, pada bangsa Tuan. Kan aku juga pernah menyarankan: mulai belajar menulis Melayu atau Jawa? Beri pada bangsa Tuan sendiri sebaik-baik yang tuan bisa berikan” (*Anak Semua Bangsa*, 2010:270—271).

Penggunaan bahasa Minke tersebut merupakan cerminan keadaan pengarang yang tidak terbiasa menggunakan bahasa Jawa, cara priyayi Jawa yang memiliki *undo usuk* dalam berbahasa Jawa. Hal ini diterapkan pada gaya Minke yang terbiasa menggunakan bahasa Belanda dalam pergaulannya dengan teman sekolah di HBS.

“Juga, kau hendak membelanya terhadap penindasan dengan bahasa oleh kau sendiri? Ha, kau tak mampu menjawab. Kalau begitu memang tepat kau harus menulis Melayu, Minke, bahasa itu tidak mengandung watak penindasaan, tepat dengan kehendak Revolusi Perancis” (*Anak Semua Bangsa*, 2010:278).

Menurut Djokosutjatno (2004) masalah bahasa pada roman *Tetralogi Pulau Buru* yang sulit dipahami oleh generasi sekarang, berupa pilihan kata, ketidaktepatan kata, inkonsistensi dalam ortograf, dan kerancuan kalimat merupakan kesalahan pengarang dan editor yang ada pada kata pengantar roman ini. terlepas dari masalah penyuntingan dan beberapa kekurangannya, secara keseluruhan bahasa Pramoedya dalam roman tetralogi tersebut tidak bisa dianggap gagal. Karena bahasa yang digunakan Pramoedya tidak mengganggu pembacaan dan pemahaman, cerita dapat dinikmati dan dipahami tanpa kesulitan. Bahkan, Teeuw memuji bahasa Pramoedya dalam tulisannya *Citra Manusia Indonesia* (1997) berikut ini.

“ Bahasa Minke dan bahasa Indonesia, Jawa, dan Belanda bagi Pramoedya.”

Pramoedya menulis sekali jadi, tanpa koreksi, dan relatif waspada dalam bahasa. Terlihat dalam roman tetralogi ini, Pramoedya berusaha keras mencari kata-kata yang tepat, bahkan mempertimbangkan dan memperlakukan etimologi kata agar karyanya dapat dinikmati pembaca. Untuk memahami masalah bahasa dalam roman *Tetralogi Pulau Buru*, Pramoedya menggunakan bahasa Indonesia yang lugas. Secara sosiologis, latar belakang pengarang yang hidup di zaman Belanda dan sekolah di HIS dan melanjutkan di ELS selama dua tahun. Pramoedya lebih akrab dengan bahasa Jawa yang menjadi latar belakangnya sebagai orang Jawa. Sementara itu, bahasa Belanda merupakan bahasa kedua setelah bahasa Jawa yang dikuasainya. Bahasa Belanda digunakan sebagai pengantar di sekolahnya sehingga ia sudah terbiasa berkomunikasi dengan bahasa keduanya. Namun, Pramoedya tidak berhenti menggunakan bahasa Indonesia untuk menulis karya-karyanya. Hal ini dibuktikan melalui tokoh Minke dalam *Tetralogi Pulau Buru*. Dengan kata lain, Pramoedya secara perlahan meninggalkan bahasa Jawa yang dianggapnya bahasa masa lampau, menuju

bahasa Indonesia sebagai bahasa masa depan, bahasa kemerdekaan, perjuangan, dan persatuan nasional (Teeuw dalam Kurniawan, 2006:29). Dengan bahasa Indonesia, Pramoedya mulai mengembangkan bahasa tulisnya melalui riset sejarah hingga lahirnya roman *Tetralogi Pulau Buru*. Pengakuan Pramoedya ketika diwawancarai André Vltchek dan Rossie Indira dalam *Saya Terbakar Amarah Sendirian!* mengenai bahasa Jawa, dianggapnya bahasa justru menindasnya.

“... Sebagai contoh, saya tidak menggunakan bahasa Jawa di rumah. Saya menolak untuk menggunakannya karena bahasa Jawa itu sangat hierarkis, sangat bertingkat-tingkat, dan sepertinya yang sudah saya katakan sebelumnya hal ini menjurus kepada fasisme Jawa! Bagi saya, menggunakan bahasa Jawa merupakan penderitaan” (2006:48)

Revolusi pemikiran telah menumbuhkan semangat dan kebebasan berpikir Pramoedya sebagai masyarakat terperintah agar masyarakat kritis menyikapi belenggu, serta jerat nilai yang lahir dari praktik hegemoni pemikiran feodalisme Jawa dan kolonial Belanda. Begitu pula dengan tokoh Minke begitu sadar mengenai bentuk konsekuensi dari apa yang telah dipilihnya. Secara sadar, Pramoedya adalah Minke yang pasti tidak dalam bahasa Jawa dan Indonesia dalam menuangkan idenya. Atau sebaliknya, Minke memilih bahasanya, yaitu bahasa Indonesia dengan logat Jawa dan Belanda dalam menulis *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca*.

7.2 Kebijakan Bahasa Masa Kolonial dalam *Tetralogi Pulau Buru*

Wacana kolonial Belanda tentang ras, bahasa, dan kehidupan keluarga faktor umumnya merupakan pembatasan dalam bidang moral terhadap bangsa terjajah. Salah satu praktik yang mencolok adalah kebijakan bahasa yang terjadi di masa kolonial. Menurut Hunter (2008:142—143) standar bahasa Belanda agar tetap terjaga merupakan kunci untuk mencegah terjadinya ‘Indiesization’ warga kolonial. Sementara itu, bahasa Melayu standar merupakan alat penting dalam memerintah Hindia secara rasional dengan sekelompok terpilih orang Pribumi yang terpelajar.

Ketika Belanda memperkenalkan tentang kesetaraan, hukum, dan administrasi kepada bangsa Indonesia, bahasa Indonesia justru melenggang tanpa pengakuan secara hukum yuridis. Fanon (dalam Mohamad, 2008:229) menyebutkan bahwa nasvisme, pelestarian dinilai sebagai ciri budaya pribumi, yang bertentangan dengan kebijakan kolonial mengenai akulturasi hanyalah sebuah benda yang dipajang saja. Kolonial membangun kehadiran palsu dan kebebasan berada di tempat lain. Bahkan, kedudukan bangsa dibuang dan dilupakan.

“Ya, Tuan. Juga Pribumi mengisi perbendaharaan kata-katanya melalui golongan Indo, dan nama alat-alat kerja yang tadinya tidak dikenal Pribumi. Yang lebih penting, Tuan, juga bahasa Melayu tertulis, tertulis dalam latin, golongan Indo

juga yang memulai. Juga penerbitan koran dan majalah dalam Melayu. Memang pernah ada terbit majalah Melayu bukan oleh orang Indo, itu pun tidak di Hindia, di Singapura, Tuan, oleh seorang Arab, dan bertulis Arab pula. Orang Melayu sendiri dan Hindia sendiri praktis belum memulai sesuatu. Tuan yang mendapat kehormatan memulai penerbitan itu, oleh dan dari Pribumi sendiri, dalam Melayu! Tentu patut diucapkan selamat pada Tuan,” ia ulurkan tangan yang segera aku jabat dengan senang hati” (*Jejak Langkah*, 2009:431—432).

Pada masa kolonialisme tidak pernah berhasil sepenuhnya menetapkan batas hierarki linguistik bahasa Melayu kala itu. Di sisi lain, tidak diragukan lagi bahwa pemerintah kolonial telah berhasil memperkuat otoritas bahasa Melayu. Hal ini dilakukan oleh peranakan Tionghoa yang bermigrasi dan bermukim di Pulau Jawa yang berbaur dengan Pribumi atau melalui perkawinan campuran. Orang-orang Tionghoa yang dilahirkan di Hindia pada zaman itu menggunakan bahasa Melayu pasar atau *lingua franca*, yang dicampur dengan istilah Tionghoa Hokkien.

“Oh, begini, Tuan, koran Melayu di Hindia yang pertama terbit di Surabaya. Itulah permulaan dari sejarah koran Melayu. *Bientang Timoer*, namanya, kan? Juga dipelopori orang Indo. Coba, tiga puluh tahun yang lalu! Waktu Pribumi sama sekali belum bisa membaca Latin! Hanya karena kecintaannya saja pada bahasa Melayu, Tuan. Seperti aku sendiri ini, Melayu lebih sedap dari bahasa apa pun yang aku kenal, dan dapat aku ucapkan. Bahasa yang luar biasa bebasnya, bisa dipergunakan dalam keadaan apa pun, dalam suasana bagaimana pun tanpa diri merasa kehilangan kehormatan” (*Jejak Langkah*, 2009:432).

Orang Indo dalam hal ini adalah orang Tionghoa yang sudah terbiasa menggunakan bahasa Melayu sebagai komunikasi sehari-hari. Sementara itu, orang Pribumi belum bisa mempertahankan bahasanya sendiri sebagai bahasa persatuan. Perhatikan kutipan wawancara André Vltchek dan Rossie Indira dengan Pramodya Ananta Toer dalam *Saya Terbakar Amarah Sendirian!*

“Satu-satunya hal yang baik dari penjajahan Jepang adalah yang menyangkut bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia adalah bahasa satu-satunya bahasa yang boleh dipakai di seluruh kepulauan. Sejak awal penjajahan, mereka melarang penggunaan semua bahasa musuh-musuhnya, termasuk bahasa Belanda dan Inggris. Bahasa Indonesia berkembang karena peraturan ini. Bahkan, Jepang membentuk Komite Istilah yang bertanggung jawab untuk menerjemahkan dan mengubah istilah-istilah dari bahasa asing yang digunakan di negeri ini ke dalam bahasa Indonesia” (2006:11).

Hal ini terjadi karena penguasa kolonial membatasi masyarakat Pribumi mempelajari bahasanya. Orang Pribumi harus tetap menjadi Pribumi yang tidak perlu bersusah payah belajar bahasa Belanda. Mohamad (2008:231) penolakan untuk mempelajari bahasa Belanda memberi dampak positif bagi Pribumi untuk melestarikan dan mengembangkan bahasa Indonesia sendiri. Ini dibuktikan pada

akhir tahun 1925, banyak koran di Hindia menggunakan bahasa Melayu kemudian diresmikan menjadi bahasa Indonesia sebagai lambang persatuan. Tahun 1928 di Batavia (Jakarta), mengadakan kongres pertama yang dikenal Sumpah Pemuda bersumpah menjunjung tinggi bahasa persatuan, 'bahasa Indonesia'. Hubungan bahasa Melayu di masa kolonial dalam *Tetralogi Pulau Buru* merupakan pengejawantahan segala usaha yang dilakukan Minke menjadi titik terang sejarah lahirnya bahasa Indonesia di negara Indonesia.

7.3 Minke: Pemakai Bahasa dalam *Tetralogi Pulau Buru*

Minke adalah seorang pribumi tulen, lahir dari keluarga priyayi, keturunan raja, mendapat pendidikan Eropa di HBS Surabaya. Minke merupakan pribadi yang kontradiktif dengan latar belakangnya sebagai keturunan Jawa dan berlatar pendidikan Eropa. Pribadi yang hidup di antara titik pertemuan antara Barat dan Timur. Pertentangan yang ada di dalam pribadi Minke dihadirkan ketika pengetahuan sedang berkembang di belahan Eropa. Sementara itu, tradisi Jawa yang melatari kehidupannya tidak dijalaninya sebagaimana mestinya.

“Ilmu dan pengetahuan, yang kudapatkan dari sekolah dan kusaksikan sendiri pernyataannya dalam hidup, telah membikin pribadiku menjadi agak berbeda dari sebangsaku pada umumnya. Menyalahi wujudku sebagai orang Jawa atau tidak aku pun tidak tahu. Dan justru pengalaman hidup sebagai orang Jawa berilmu pengetahuan Eropa yang mendorong aku suka mencatat-catat. Suatu kali akan berguna, seperti sekarang ini” (*Bumi Manusia*, 2006:12).

Secara gaya bahasa *sinekdok totem pro parte, sinekdok pars pro toto* (sebagian melambangkan keseluruhan, keseluruhan melambangkan sebagian), ini terlihat pada diri Minke di awal cerita. Artinya, bagaimana Minke memandang dan mengenal identitasnya? Sama seperti manusia pada umumnya, hal ini dialami Minke ketika berada di kelas yang mayoritas bangsa Eropa, sebuah populasi yang memiliki kesamaan, sedangkan dirinya hanya seorang Pribumi, seorang diri.

Tokoh Minke dihadirkan dalam *Tetralogi Pulau Buru*, terutama pada *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, dan *Jejak Langkah*. Keeler (2008:450) berpandangan bahwa

“Tetralogi Pramoedya membuktikan bahwa kita tidak perlu menjadi seorang intelektual Barat untuk bereaksi seperti orang Barat terhadap kekuasaan dan hierarki. Apakah jilid pertama tetralogi itu, kalau bukan suatu perjalanan epis ketika Minke berkembang, secara tidak pasti sebagai anggota kelas berkuasa Jawa (*priyayi*)—yaitu orang yang mendapat hak istimewa, yang untuk kelas itu, bahkan berbentuk pendidikan bahasa Belanda—ke menolak semua hak istimewa itu, termasuk status dan kekuasaan, dan menerima komitmen egalitarian terhadap hak-hak asasi setiap orang atas keadilan dan martabat? Apakah *Rumah Kaca* itu, kalau bukan perbandingan yang terkendali? Sesudah Minke pada akhir *Jejak Langkah*, berat menumpuknya pengalaman, memperoleh keasadaran yang gamblang mengenai kekuarangan-kekurangan hierarki dan perlunya berbicara

blak-blakan kepada penguasa, tidak banyak lagi yang harus dilaksanakannya komunikasi dan organisasi. Pramoedya pun menyingkirkan dan menggantikannya dengan seorang laki-laki yang dikaruniai visi gambalng juga (yang diperolehnya tanpa masalah kiranya karena ia dibesarkan di Prancis), tetapi memilih jalan yang lain karena berpihak pada kekuasaan yang mapan, ia akan melaksanakan kewajiban-kewajibannya untuk mengejar kesejahteraannya sendiri dan kenyamanan keluarganya”.

Minke adalah wujud kontraposisi, mewakili bangsa Pribumi yang menegaskan hierarki dan konsekuensinya sebagai manusia Jawa. Dari pandang budaya, terutama bahasa yang digunakan dalam *Bumi Manusia*, kisah otobiografi dan catatan yang dibuat Minke yang terangkum dalam *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, dan *Jejak Langkah*, sedangkan berupa memoar terdapat di *Rumah Kaca*, yang lebih banyak menceritakan seorang Pangemanann[2].

Minke dalam catatan yang ditulis lebih banyak menggunakan bahasa Belanda, dibandingkan bahasa Jawa dan Indonesia. Hal ini disebabkan oleh faktor ketidaksukaan terhadap bahasa Jawa dan ketidakbiasaan Minke menggunakan bahasa Indonesia. Karakter Minke, mimikri pengarangnya sendiri, tidak mau dipaksa untuk menggunakan kedua bahasa tersebut.

“Suasana jadi berubah. Soalnya dokter Martinet tak mengerti Melayu. Mama dan Annelies tak tahu Prancis, biar pun dokter Martinet tahu. Hanya May dan aku yang tahu semua bahasa mereka. Dan May dengan cepatnya melengket pada Annelies” (*Bumi Manusia*, 2006:387).

Minke adalah cerminan pengarangnya sendiri. Penggunaan bahasa dalam romannya adalah latar belakang Pramoedya sebagai pengguna bahasa seperti yang diminatinya. Seperti pengakuan Minke dalam *Anak Semua Bangsa* berikut.

“... Tulisanmu hanya pancaran, tidak hanya pantulan saja dari pribadimu. Memang pribadimu sangat menarik. Beruntung kau menguasai Belanda, dan dengan itu kau menulis.”

“Ada yang masih aku sayangkan. Mungkin juga disayangkan oleh ribuan orang: mengapa kau hanya menulis dalam Belanda? Mengapa kau hanya bicara pada orang Belanda dan mereka yang mengertinya? Kau tak pernah berutang budi sedikit pun pada mereka seperti pernah dikatakan oleh ibumu. Apa yang kau harapkan dari mereka maka kau selalu bicara pada mereka?” (2010:70—71).

Minke bertengkar dengan Jean Marais, sahabatnya dari Prancis, yang menyuruhnya untuk menulis dengan bahasa Melayu. Tulisannya dalam bahasa Belanda hanya akan dimengerti orang Belanda, bukan pribumi yang hanya mengerti Jawa dan Melayu. Minke tidak menerima saran dari sahabatnya, justru saran Jean Marais dianggap sebagai hinaan. Bahkan, ketika Minke disuruh berbahasa Inggris untuk wawancara di koran *S.N. v/d D* yang dipimpin Kwouw Ah Soe, Angkatan Muda Tiongkok, yang menguasai bahasa Inggris dan Cina,

ditolaknyanya dengan keras. Kemarahan Minke memuncak ketika pendapat Jean Marais mendapat dukungan dari Kommer, yang juga seorang wartawan.

“Baik, kau sudah mengakui itu. Sekarang, kalau ada seorang Pribumi bicara Jawa kromo padamu, Tuan Minke, apa kau akan anjurkan ngoko? Ha, kau tidak bisa menjawab. Kau belum mampu melepaskan keenakan-keenakan yang kau dapatkan dari leluhurmu sebagai penguasa atas Pribumi bangsamu sendiri” (*Anak Semua Bangsa*, 2010:276).

(Djokosujatno, 2004:111) berpendapat bahwa bahasa yang “sesungguhnya” secara penuh digunakan dalam catatan Minke adalah bahasa Belanda. Hal ini merupakan ekspresi verbal yang dilakukan Pramoedya terhadap tokohnya Minke. Namun, pengalaman Minke yang kecewa terhadap koran Belanda juga mengubah pandangannya untuk menulis dalam bahasa Melayu.

“Mengapa Jawa harus dikalahkan oleh Melayu?”

“Diambil praktisnya, Mas. Sekarang, yang tidak praktis akan tersingkir. Bahasa Jawa tidak praktis. Tingkat-tingkat di dakamnya adalah bahasa pretensi untuk menyatakan kedudukan diri, Melayu lebih sederhana. Organisasi tidak membutuhkan pernyataan kedudukan diri. Semua anggota sama, tak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah” (*Jejak Langkah*, 2009:582).

Pandangan Minke ini akhirnya melahirkan majalah *Medan* yang isinya menggunakan bahasa Melayu, yang berkedudukan di Betawi. Sementara itu, dalam memoar yang tertuang pada *Rumah Kaca*, Minke tidak banyak dihadirkan, sebagai penggantinya adalah tokoh Pangemanann. Bahasa Belanda sebagai media untuk catatan dan komunikasi dengan rekan kerjanya. Di samping itu, bahasa Prancis digunakannya di lingkungan keluarga, terutama dalam komunikasi dengan istrinya. Untuk bahasa Melayu hanya dikutip Pangemanann dari tulisan Marco, dengan menggunakan bahasa Melayu pasar (*lingua franca*).

“Sekaligus aku menduga ada sesuatu yang tidak beres dalam Departemen ini. dan sekiranya benar dugaan itu, apakah yang tidak beres? Begitu kami duduk berhadapan ia memulai bahwa pemisahan sekolah dasar Pribumi jadi Angka I dan Angka II mengalami kesendatan. Untuk membuat Angka I jadi Sekolah Dasar berbahasa Belanda, tenaga pengajar untuk itu ternyata tidak akan mencukupi” (*Rumah Kaca*, 2007:248).

Bahasa dalam *Tetralogi Pulau Buru* menyuratkan bahasa yang lugas yang digunakan Minke dan Pangemanann. Secara gamblang Pramoedya menghadirkan Minke dengan khas dan fasih berbahasa Belanda. Namun, cerita tetralogi ini juga menyisipkan kosakata bahasa Jawa dan Belanda, bahkan metafora, ungkapan Jawa, dan Barat menambah menarik roman *Tetralogi Pulau Buru*. Di samping itu, bahasa Inggris, Cina, dan Prancis dipakai Minke dalam membentuk *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca* adalah bahasa Belanda, utamanya, juga bahasa Jawa dan Indonesia.

8 Simpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut.

Kebijakan bahasa kolonial telah membantu menjamin satu sejenis otoritas linguistik baru, yaitu memberikan peluang pada cerdik pandai untuk menulis berlawanan dengan kolonial pada masa itu. Hal ini merupakan bentuk konkret bahasa Melayu memiliki kedudukan yang setara dengan bahasa Belanda waktu itu sehingga bahasa Melayu menjadi bahasa nasionalisme bangsa Indonesia. Bahasa Melayu sebagai dasar lahirnya bahasa Indonesia yang dirumuskan oleh para pemuda dalam Sumpah Pemuda 1928.

Bahasa yang digunakan Minke dan Pangemanann secara stilistika hanyalah bahasa lugas yang biasa dihadirkan pengarang dalam *Tetralogi Pulau Buru*. Di samping itu, bahasa Jawa dan Belanda disisipkan pada dialog-dialog tokoh Minke dalam roman *Tetralogi Pulau Buru*. Bahkan, gaya metafora, ungkapan Jawa, dan Barat mewarnai roman Pramoedya Ananta Teor. Apa bahasa yang digunakan Minke dalam membentuk *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca* adalah bahasa Belanda, utamanya, juga bahasa Jawa, Indonesia, Inggris, Cina, dan Prancis.

Daftar Pustaka

- Asmara, Adhy. 1981. *Analisis Ringan Kemelut Roman Karya Pulau Buru Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- Barry, Peter. 2010. *Beginning Theory: Pengantar Komprehensif Teori Sastra dan Budaya*. Terjemahaan Harviah Widiawati dan Evi Setyarini. *Beginninh Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Yogyakarta: Jelasutra.
- Djokosujatno, Aspanti. 2004. *Membaca Katrologi Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer*. Magelang: Indonesiatara.
- Gautama, Candra dan Linda Christanty (Ed.). 2006. *Saya Terbakar Amarah Sendirian! Pramoedya Ananta Toer dalam Perbincangan dengan André Vltchek dan Rossie Indira*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Hunter, Thomas M. 2008. "Indo sebagai 'Orang Lain' Identitas, Kegelisahan, dan Ambiguitas dalam *Salah Asuhan*". Dalam *Sastra Indonesia Modern Kritik Postkolonial* (Penyunting Keith Foulcher dan Tony Day). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV.

- Keeler, Ward. 2008. "Durga Umayi dan Dilema Poskolonial". Dalam *Sastra Indonesia Modern Kritik Postkolonial* (Penyunting Keith Foulcher dan Tony Day). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV.
- Kurniawan, Eka. 2006. *Pramoedya Ananta Toer dan Sastra Realisme Sosialis*. Jakarta: Gramedia.
- Mohamad, Gunawan. 2008. "Melupakan Puisi dan Bangsa, Satu Motif dalam Modernisme Sastra Indonesia Sesudah 1945". Dalam *Sastra Indonesia Modern Kritik Postkolonial* (Penyunting Keith Foulcher dan Tony Day). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2007. *Sastra dan Cultural Studies: Resepsi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Saidi, Acep Iwan. 2006. "Arok Dedes dan Anak Haram Pramoedya Ananta Toer, Wacana Sejarah dan Kekuasaan dalam Ideologi Realisme Sosialis". Dalam *Matinya Dunia Sastra: Biografi Pemikiran dan Tatapan Terberai Karya Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Teeuw, A. 1997. *Citra Manusia Indonesia dalam Karya Sastra Pramoedya Ananta Toer*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Toer, Pramoedya Ananta. 2006. *Bumi Manusia*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- _____. 2007. *Rumah Kaca*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- _____. 2009. *Jejak Langkah*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- _____. 2010. *Anak Semua Bangsa*. Jakarta: Lentera Dipantara.

Pengembangan Materi Ajar Bahasa Bali Interaktif yang Berbasis Teknologi Informasi

I Nyoman Adi Jaya Putra

Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris
Fakultas Bahasa dan Seni
Universitas Pendidikan Ganesha Singaraja
ajp_undiksha@yahoo.com

Pendahuluan

Dalam ketiga seminar nasional Bahasa Ibu yang telah diselenggarakan oleh Program Magister dan Doktor Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana Denpasar sebelumnya telah diangkat sejumlah isu tentang melemahnya daya hidup bahasa-bahasa nusantara. Ada juga kekhawatiran tentang akan hilangnya sejumlah bahasa tertentu karena berbagai faktor, seperti: berkurangnya jumlah penutur asli, menurunnya mutu dan adanya keengganan penggunaan bahasa Ibu, tergesernya peran dan fungsi bahasa Ibu oleh bahasa lain, dan adanya gerusan arus globalisasi yang mempengaruhi sikap pengguna bahasa Ibu yang pada akhirnya dapat mengancam eksistensi bahasa lokal sebagai kekayaan budaya nasional dan pilar kepribadian bangsa. Untuk dapat menjadikan “Bahasa Ibu sebagai Pilar Jati Diri Bangsa yang Majemuk” (sesuai tema Seminar Nasional Bahasa Ibu ke 4 tahun 2011), diperlukan usaha dan tindakan nyata yang sifatnya *instant* yang tidak memerlukan banyak teori untuk memecahkan masalah kebahasaan yang dihadapi dewasa ini. Salah satu langkah yang dapat ditempuh adalah melalui pembelajaran dan pengajaran bahasa lokal yang berbasis teknologi.

Perkembangan teknologi, khususnya teknologi komunikasi dan informasi (*Information and Communication Technology*) telah mengubah cara orang menyimpan, mengakses, mendistribusikan, menganalisis serta mempresentasikan ilmu pengetahuan (Bottino, 2004). *ICT* menghadirkan tantangan baru terhadap berbagai asumsi yang berkaitan dengan ide tradisional mengenai satuan-satuan pendidikan terutama yang menyangkut aktivitas dan sistem pembelajaran yang dianutnya. Pembelajaran yang berbasis *ICT* (*ICT-based learning*) diproyeksikan akan menjadi suatu keharusan bagi setiap institusi atau satuan pendidikan sebagai alternatif pendamping format pendidikan tradisional yang tidak menggunakan teknologi *ICT* (Purnomo, 2008; cf. Suarcaya, 2006). Hal ini terutama disebabkan pembelajaran yang berbasis *ICT* menawarkan substansi pembelajaran yang sesuai dengan kebutuhan personal (*just-for-you learning*) dan menawarkan lingkungan pembelajaran yang: (1) didukung oleh simulasi dan multimedia yang mampu mewakili kondisi yang sebenarnya, (2) memiliki keleluasaan akses terhadap basis data pengetahuan, (3) memberi fasilitasi interaksi yang mumpuni kepada setiap individu yang terlibat dalam kegiatan pembelajaran, dan (4) tidak terikat pada waktu dan ruang (cf. Dudeney, 2007). Karakteristik seperti ini membuat pembelajaran yang berbasis komputer menjadi alternatif menarik bagi banyak orang.

Pembahasan

Salah satu pembelajaran bahasa yang berbasiskan *ICT* adalah penggunaan aplikasi program *HotPotatoes*TM. Secara teoretik, pemilihan model pembelajaran inovatif dan interaktif yang mengimplementasikan *HotPotatoes*TM ini didasarkan pada asumsi bahwa fitur konseptual yang terdapat dalam model pembelajaran ini mengandung pendekatan proses yang sejalan dengan konstruktivisme sosial (Lee, 2002; Nevgi, 2006). Pandangan teori konstruktivisme menyatakan bahwa pengertian dan pengetahuan mencakup suatu proses aktif dan konstruktif. Ada banyak cara yang ditempuh untuk menemukan, mengorganisasikan, menyimpan, memikirkan, dan mengemukakan suatu konsep atau kejadian agar dapat mudah dimengerti atau dipahami. Mengerti dan memahami sesuatu itu adalah suatu proses pembentukan konsep yang terus menerus (Bettencourt, 1998; cf. Braganorte, 2005). Dengan lain cara dapat dikatakan bahwa kekuatan dari pola pembelajaran berpendekatan proses terletak pada rangkaian kegiatan atau proses aktivitas yang bersifat kreatif dan inovatif (cf. Putra, 2009).

Semua keterampilan berbahasa, inklusif di dalamnya keterampilan membaca, melibatkan tahapan-tahapan yang menekankan satu proses. Tahapan-tahapan kegiatan yang dimaksud digunakan sebagai sebuah skemata untuk dapat mengerti dan menjelaskan aspek-aspek dari suatu kenyataan dalam membaca, baik itu hanya sekedar membaca untuk mengisi waktu senggang '*reading for fun*' maupun kegiatan membaca yang memang khusus diperuntukkan untuk tujuan akademik seperti membaca untuk memahami wacana tertentu melalui suatu analisis '*reading comprehension*' (Ranendya, 2007). Shapiro (1994), seperti yang dikutip Putra (1997), mengatakan bahwa secara konseptual pendekatan proses semacam ini mengandung gagasan-gagasan konstruktivisme sebagai berikut:

- a) Pengetahuan bukanlah merupakan gambaran dunia belaka, tetapi selalu merupakan konstruksi kenyataan melalui kegiatan subjek.
- b) Subjek membentuk skemata kognitif, kategorikal, konsep, dan struktur yang diperlukan untuk membangun pengetahuan.
- c) Pengetahuan dibentuk dalam struktur konsepsi seseorang. Struktur konsepsi mampu membentuk pengetahuan apabila konsepsi itu berlaku dalam pengalaman seseorang (cf. Ede, 1992).

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa implementasi model pembelajaran yang berbasiskan *ICT*, seperti *HotPotatoes*TM, bersifat interaktif dengan menggunakan pendekatan proses. Jadi melalui pembelajaran seperti ini pembelajar diharapkan melakukan dan mengalami (*venturing*) proses-proses yang diperlukan dalam segala aktivitas membaca mulai dari awal sampai kepada proses akhir terbentuknya kemampuan dasar menganalisis bacaan sesuai dengan apa yang diamanatkan oleh kurikulum beserta SK dan KDnya.

Secara empirik, ada sejumlah penelitian relevan terkait penggunaan aplikasi *HotPotatoes*TM yang mengilhami dan mendasari dipilihnya topik makalah ini. Penelitian-penelitian yang dimaksud dilakukan oleh Miradani (2009), Udayanti (2009), dan Septariani (2008). Hasil penelitian disajikan dan ditulis dalam bentuk skripsi. Dalam ketiga penelitian ini, pemakalah (saya) berperan sebagai pembimbing. Ketiga penelitian ini pada intinya memiliki hakekat yang

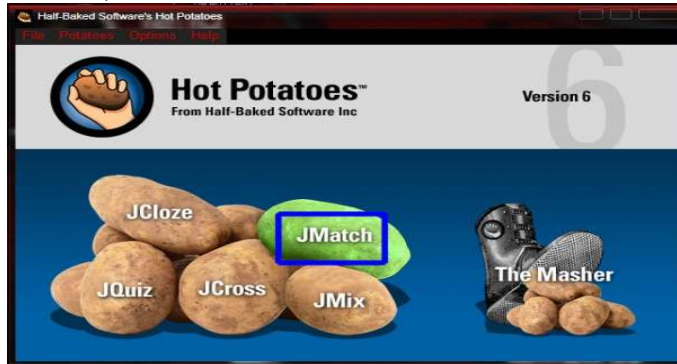
sama yakni didesain berupa riset dan pengembangan (*research and developmental study*). Penelitian yang dilakukan oleh Miradani difokuskan pada pengembangan materi pembelajaran keterampilan menyimak '*listening*' yang diperuntukkan bagi siswa SMP. Udayanti memfokuskan penelitiannya tentang pengembangan materi pembelajaran membaca untuk siswa sekolah dasar. Dan peneliti yang disebutkan terakhir, Septariani, mengembangkan materi pembelajaran membaca untuk keperluan pembelajaran mandiri mahasiswa pada *Self-Assisted Center* Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris Undiksha. Serupa dengan ketiga penelitian ini, pada akhir tahun 2010, Putra (2010) juga telah melakukan penelitian lanjut yang lebih menekankan proses daripada hasil dengan meramu aplikasi *HotPotatoes*TM menjadi satu model pembelajaran yang inovatif dan interaktif dalam mata kuliah keterampilan membaca mahasiswa Undiksha. Hasil penelitian menunjukkan bahwa model pembelajaran semacam ini dapat meningkatkan keterampilan dan kemampuan mahasiswa dalam membaca. Dan yang lebih penting adalah bahwa mahasiswa dan dosen memiliki kumpulan materi ajar yang dibuat mahasiswa melalui supervisi dosen pengampu mata kuliah yang sewaktu-waktu bisa digunakan untuk keperluan pembelajaran. Jadi melalui upaya semacam ini keempat pilar pendidikan yang diamanatkan UNESCO (*Learning to know, Learning to do, Learning to be, dan Learning to live together*) secara tidak langsung telah diimplementasikan.

Untuk keperluan presentasi pada kegiatan Seminar Nasional Bahasa Ibu IV tahun 2011 ini, penulis memilih hanya salah satu dari lima aplikasi *HotPotatoes*TM yaitu *JMatch*. *JMatch* digunakan bersamaan dengan Aplikasi Bali Simbar DJ untuk mencontohkan pengembangan materi ajar berbahasa Bali. Perlu digarisbawahi bahwa apa yang disajikan pada kesempatan ini hanyalah sebuah contoh yang sangat sederhana yang masih dapat diperkaya dengan fitur-fitur yang dimiliki oleh *HotPotatoes*TM. Selanjutnya di bawah ini ditunjukkan sebuah manual bagaimana materi ajar yang dimaksudkan dapat dirancang dan dikembangkan dengan *JMatch*.

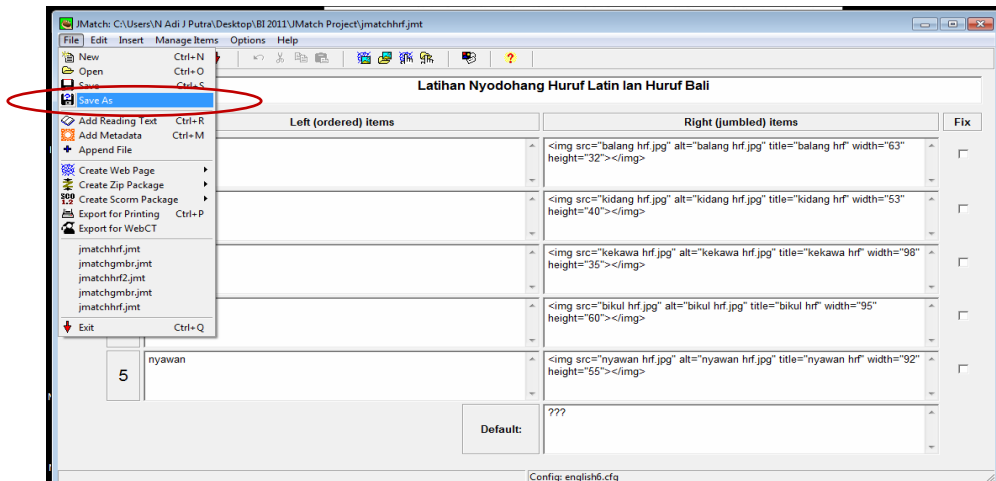
Berikut ini adalah sejumlah pointer terkait dengan pengembangan materi ajar Bahasa Bali dengan salah satu bagian dari **Hot Potatoes** yaitu *JMatch*. Pointer ini sengaja dilampirkan agar dapat digunakan sebagai bahan pertimbangan Ibu/Bapak Panitia seminar yang terhormat di dalam menentukan apakah paper saya bisa dipresentasikan pada Seminar Bahasa 2011 kali ini. Semoga saya bisa berbagi dengan praktisi dan pemerhati Bahasa Bali.
Terimakasih.

CARA MEMBUAT JMatch

1. Pertama, klik ikon JMatch



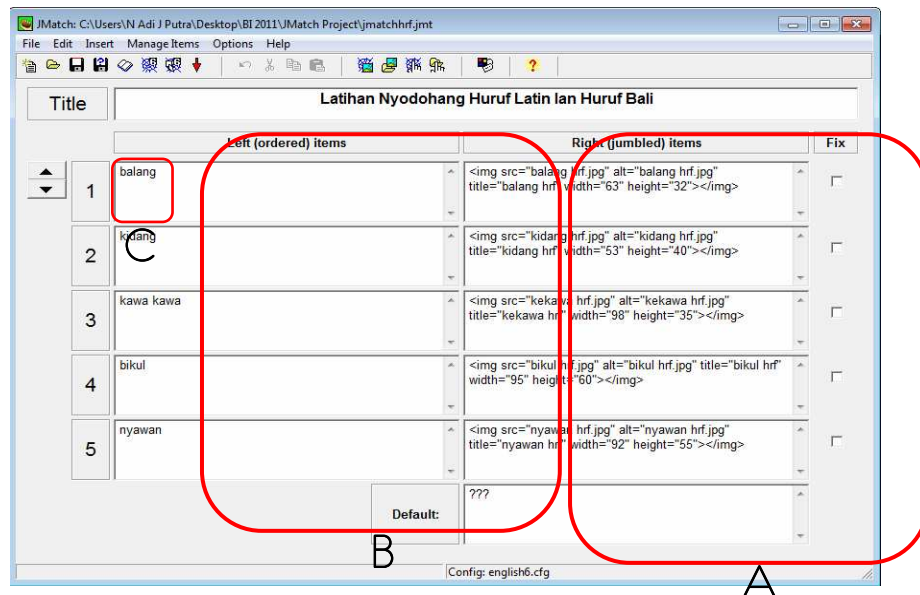
2. Setelah JMatch terbuka, langsung “Save As” file terlebih dahulu untuk memberikan target tujuan yang pasti untuk file yang dibuat.



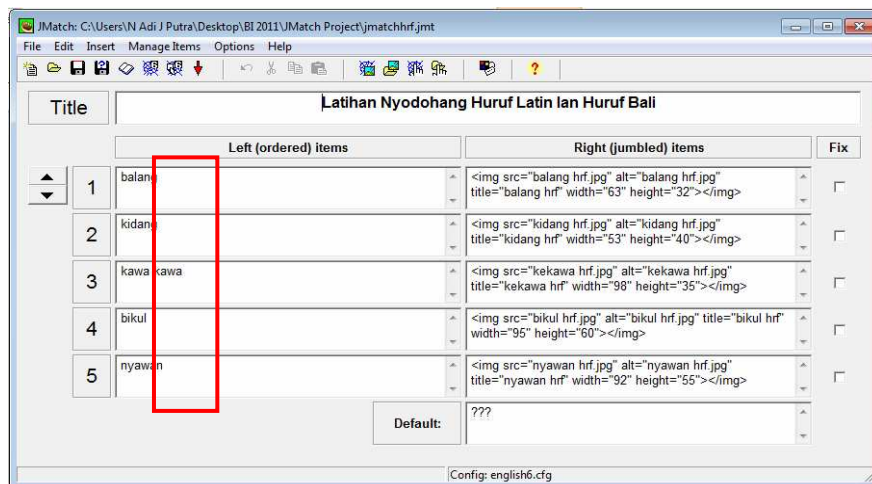
Sekarang mari memulai membuat JMatch.

JMatch ini dibuat dengan contoh huruf latin di kolom kiri yang dipasangkan dengan huruf Bali simbar di kolom kanan. Perhatikan gambar di bawah.

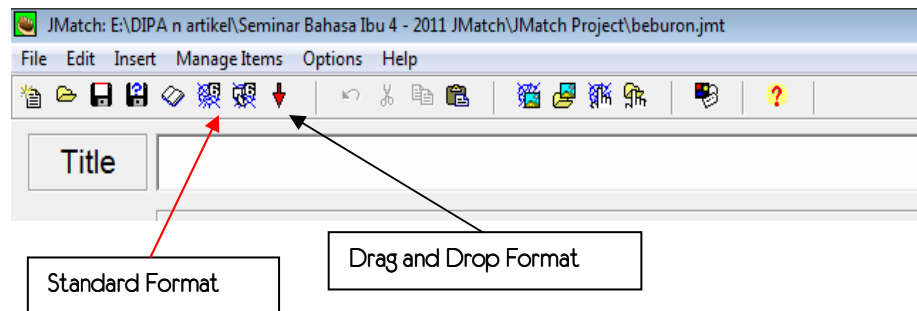
<i>balang</i>	ᮘᮞ᮪
<i>kidang</i>	ᮘᮞ᮪
<i>kawa-kawa</i>	ᮘᮞ᮪ᮘᮞ᮪
<i>bikul</i>	ᮘᮞ᮪ᮘᮞ᮪
<i>nyawan</i>	ᮘᮞ᮪ᮘᮞ᮪



3. Pada kolom B, anda ketik bahan yang ingin anda jadikan pertanyaan secara menurun seperti gambar di atas. Pada kolom A, anda tinggal menyetikkan pasangan dari kolom B. Dapat dikatakan bahwa kolom A adalah kolom jawaban. Tombol C (tanda panah naik dan turun) berfungsi untuk menambahkan atau mengurangi jumlah pertanyaan yang ingin dibuat.

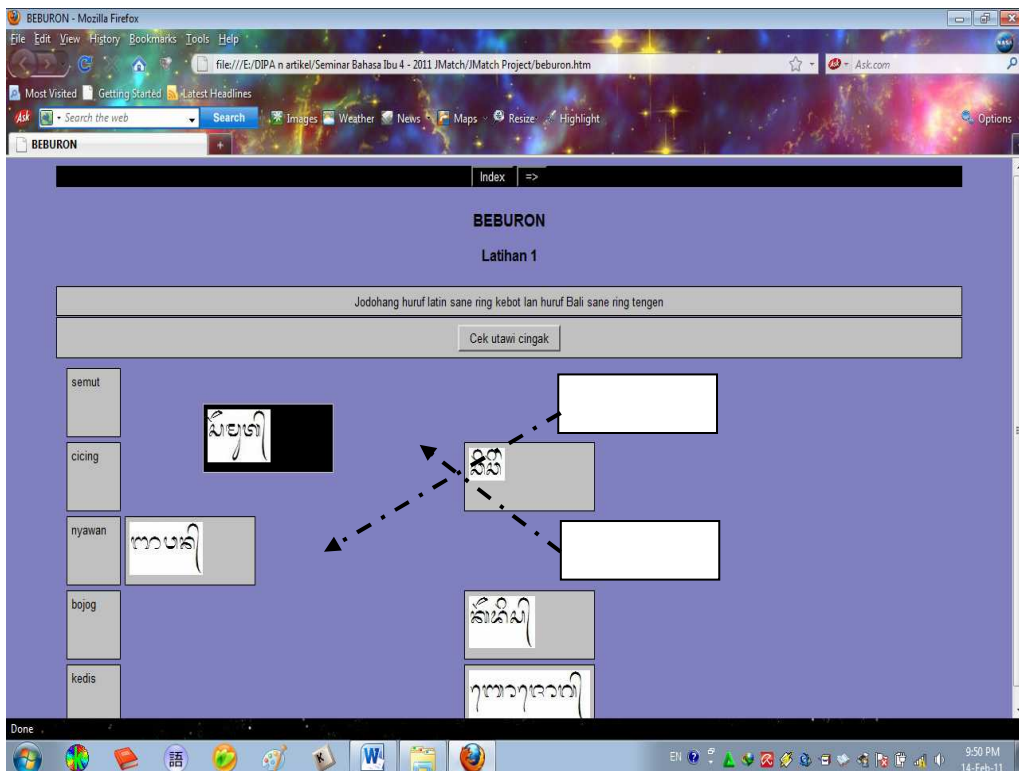


4. Setelah pertanyaan dan jawabannya selesai dibuat, selanjutnya file disimpan dalam bentuk web page (HTML). Ada 2 macam format yang dapat digunakan untuk JMatch, yaitu *standard format* dan *drag-and-drop format*. Perbedaan dari kedua format tersebut dapat dilihat pada gambar di bawah ini .

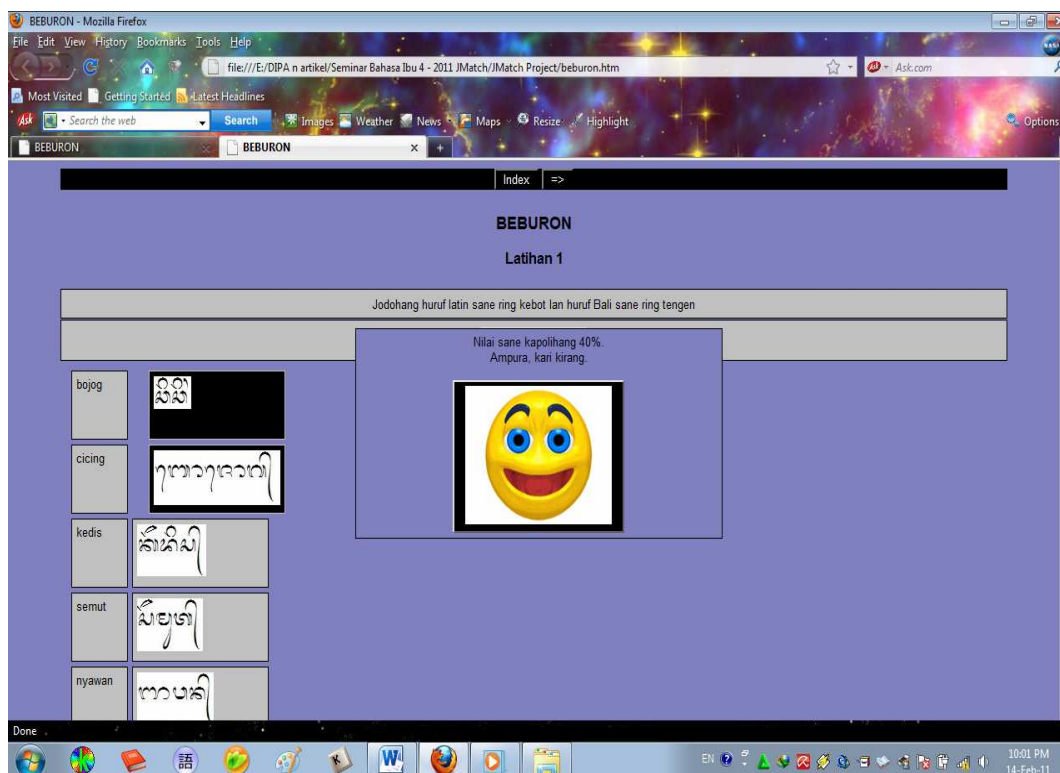


Catatan:

Untuk menjodohkan huruf dengan gambar atau gambar dengan gambar jangan menggunakan format yang standar, tetapi sebaliknya gunakanlah 'Drag and Drop'. Contoh hasil penjodohan yang disimpan dengan format 'Drag and Drop' dapat dilihat di bawah ini.



Terakhir, anda tinggal pasangkan semua jawaban dan klik "Check" untuk mengetahui hasil nilai dari jawaban anda. Selamat berkreasi dan selamat mencoba. Semoga bermanfaat. Terimakasih.



Simpulan

Di era globalisasi yang hampir segala aktivitas manusia dapat dirancang melalui program komputer, kita (praktisi, pengajar, pencinta dan pemerhati bahasa Ibu) telah diberikan kemudahan-kemudahan dan juga pilihan-pilihan terutama untuk melestarikan dan merevitalisasi bahasa-bahasa Ibu yang kondisinya mulai terpuruk. Tinggal diperlukan adanya kemauan beserta komitmen untuk melaksanakannya.

Penulis ucapkan terimakasih kepada panitia Seminar Nasional Bahasa Ibu ke 4 tahun 2011 karena telah memberikan ruang kepada para praktisi pengajaran bahasa untuk dapat membagi pengetahuan dan pengalaman terkait pelaksanaan pembelajaran bahasa yang berbasis teknologi. Besar harapan penulis untuk kegiatan-kegiatan serupa ke depan agar panitia memberikan kesempatan lebih banyak lagi kepada para praktisi pendidikan untuk berbagi pengalaman mengenai kiat-kiat mereka dalam membelajarkan pebelajar dalam mempelajari bahasa Ibu melalui pemanfaatan teknologi.

REFERENCE

- Bettencourt, Antonio. 1998. *What is constructivism and why are they talking about it?* Michigan: Michigan University Press.
- Bottino, Rosa Maria. 2004. The evolution of ICT-based learning environments: which perspectives for the school of the future? Dalam *BJET British Journal of Educational Technology*, August 2004 Vol 35, Issue 5.
- Braganorte, Mariangela. 2005. Linguagem & Ensino. Self-Access Study and Cooperative Foreign Language Learning through Computers. Vol.8. http://rle.ucpel.tchc.br/php/edicoes/v8n2/mariangela_braganorte.pdf/ Retrieved in June 2009.
- Condie, Rae dan Livingston, Kay. 2007. Blending online learning with traditional approaches: changing practices. Dalam *British Journal of Educational Technology*, March 2007, Vol. 38, Issue 2, pp. 337-348 (12).
- Cooper, J. David. 2001. Using Different Types of Text for Effective Reading Instruction. Research Report. Houghton Mifflin Company. <http://www.eduplace.com/state/author/jdcooper.pdf/>
- Dudenev, Gavin, dan Nicky Hockley. 2007. *How to Teach English with Technology*. England: Pearson Longman.
- Ede, Lisa. 1992. *A work in progress: a guide to writing and revising*. New York: St.Martin Press.
- Lee, Kar Tin. 2002. Effective Teaching in the Information Era: Fostering an ICT-Based Integrated Learning Environment in Schools. Dalam *Asia-Pacific Journal of Teacher Education & Development*. June 2002 Vol.5 Issue 1, pp 21-45.
- Lombardi, Marilyn M. 2008. Making the Grade: The Role of Assessment in Authentic Learning. (Artikel internet), <http://www.educause.edu/ir/library/pdf/ELI3019.pdf> Diunduh tanggal 12 February 2010.
- Miradani, Sastra. 2009. Developing Listening Materials by Using “Hot Potatoes” for Independent Listening Activity of the Eighth Grade Students of SMP Negeri 1 Singaraja in the Academic Year 2009/2010. Skripsi (Tidak diterbitkan). Singaraja: Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris UNDIKSHA.
- Nevgi, Anne, Päivi Virtanen, Hannele Niem. 2006. Supporting students to develop collaborative learning skills in technology-based environments. Dalam *British Journal of Educational Technology*. November 2006, Vol. 37, Issue 6, pp 817-990. (Special Issue: Collaborative e-support for lifelong learning).

- Purnomo, Wahyu. 2008. Pembelajaran Berbasis *ICT* (Artikel Internet). Disampaikan pada “Workshop Pembelajaran Berbasis *ICT*” di Dinas Pendidikan Propinsi Sulawesi Selatan, 11-14 Agustus 2008), <http://wahyupur.blogspot.com>
- Putra, I Nyoman Adi Jaya, dkk. 1997. Peer Identification dan Peer Correction dalam Pengajaran English Writing. (Penelitian yang tidak dipublikasikan). Singaraja: STKIP Singaraja.
- Putra, I Nyoman Adi Jaya. 2009. “Academic Debate and Peer Adjudication”: Model Pembelajaran Kooperatif Untuk Meningkatkan Keterampilan Berbicara Mahasiswa Dalam Mata Kuliah Speaking III.
- Putra, I Nyoman Adi Jaya. 2010. Penerapan model pembelajaran interaktif yang berbasiskan *ICT* (*WinHotPot*) untuk meningkatkan kemampuan membaca mahasiswa Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris Undiksha Singaraja dalam mata Kuliah Reading II.
- Ranendya, Willy A. 2007. The Power of Extensive Reading. *RELC Journal*. Volume. 38. pp.133-167. Singapore: SAGE Publication.
- Septariani, Ni Wayan. 2008. Developing Reading Materials for Self-Assisted Learning Centre (SAL Centre) to Help the Students of the English Education Department to Improve Their Reading Comprehension in the Academic Year 2007/2008. Skripsi (Tidak diterbitkan). Singaraja: Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris UNDIKSHA.
- Suarcaya, Putu. 2006. Penggunaan Media VCD untuk Meningkatkan Penguasaan Materi Untuk Guiding Pada Mahasiswa Bahasa Inggris Pariwisata Diploma 3 IKIP Negeri Singaraja. Laporan Penelitian (Tidak diterbitkan). Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.
- Sugiyono. 2007. *Metode Penelitian (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*. Bandung: Alfabeta.
- Udayanti, I Gusti Ayu Arya. 2009. Developing Reading Materials by Using “Hot Potatoes” for Independent Reading Activity of the Fifth Grade Students of Sekolah Dasar Negeri No. 3 Banjar Jawa in the Academic Year 2009/2010. Skripsi (Tidak diterbitkan). Singaraja: Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris UNDIKSHA.
- Zorko, Vida. 2009. Factors affecting the way students collaborate in a wiki for English language learning. Dalam *Australasian Journal of Educational Technology* 2009, Vol. 25 Issu 5, pp 645-665.

PENERAPAN LINGUISTIK KOMPARATIF DALAM MENGATASI KESULITAN - KESULITAN PENERJEMAHAN

IDA AYU MADE PUSPANI dan ALIT IDA SETIANINGSIH
puspani2000@yahoo.com dan alit_ida@yahoo.com
Universitas Udayana.

1. Pendahuluan

Penerjemahan merupakan penggantian representasi suatu teks dalam satu bahasa oleh satu teks yang sepadan dalam bahasa lain (Bell,1991). Teks dalam bahasa yang berbeda dapat disepadankan dalam berbagai tataran (secara penuh ataupun parsial), berdasarkan tingkat representasinya (sepadan dalam konteks, secara semantik, dan gramatika) serta dalam perbedaan tataran (*at different rank*) yaitu: kata dengan kata, frasa dengan frasa ,dan kalimat dengan kalimat.

Dalam proses penerjemahan, seorang penerjemah harus memiliki pengetahuan yang memadai baik bahasa sumber maupun bahasa sasaran serta budaya masyarakat pemakai kedua bahasa tersebut. Pada penerjemahan sebuah teks diperlukan pengetahuan yang komplek di pihak penerjemah untuk dapat mempertahankan kesepadanan makna dalam penerjemahan bahasa sumber (Bsu) ke bahasa sasaran (Bsa). Beberapa hal yang perlu untuk diperhatikan oleh seorang penerjemah sebelum memulai proses penerjemahan adalah memahami makna yang terkandung dalam teks tersebut mulai dari tataran kata, susunan kata, urutan kata dalam kalimat dari hal yang paling kecil sampai keseluruhan isi teks, serta memahami bidang-bidang linguistik seperti : morfologi, sintaksis dan semantik.

Tulisan ini memaparkan bebarapa kesulitan yang dihadapi oleh penerjemah dalam menerjemahkan Bsu ke Bsa yang merupakan rumpun bahasa yang berbeda. Beberapa solusi lingusitik komparatif kedua bahasa bahasa (Bsu) dan bahasa sasaran (Bsa) diperbandingkan sebelum mengambil keputusan pemilihan kata maupun struktur kalimat Bsu ke dalam Bsa. Terjemahan yang dibahas adalah terjemahan Indonesia–Inggris dengan mengambil data terjemahan dari sebuah novel Sukreni Gadis Bali (Tisna,1995) yang diterjemahkan menjadi ` *The Rape of Sukreni*` (Quinn,1998). Dengan fokus pembahasan pada tataran kata dan struktur kalimat serta beberapa ungkapan idiomatik.

2. Permasalahan

Permasalahan pokok yang dipaparkan merupakan kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh penerjemah dalam proses penerjemahan dari BSu ke Bsa yang memiliki sistem dan struktur yang berbeda terutama yang berkaitan dengan leksikon dan struktur gramatika (frase dan kalimat) serta beberapa bentuk ekspresi idiomatik . Dalam bahasa Inggris kata *hot* memiliki makna yang berbeda dalam kontek ` *The wheather is hot*` dengan ` *The meal was too hot I did not enjoy it` . Kata sifat (adjectiva) *hot* yang pertama berarti panas sedangkan *hot* pada kalimat yang kedua berarti pedas. Masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini antara lain:*

- a. perbandingan kontrasif pada tataran sintaksis (struktur frasa, preposisi, derivasi, infleksi), dan
- b. perbandingan kontrasif kata berdasarkan konteks dan kata - kata idiomatik

3 Konsep dan Teori

Sebelum memaparkan pembahasan yang bertautan dengan linguistik komparatif (Indonesia–Inggris) dalam penerjemahan di bawah ini dijabarkan beberapa konsep sebagai landasan berfikir serta teori yang dimanfaatkan untuk mengkaji permasalahan.

3.1 Beberapa konsep dipaparkan berkaitan dengan

3.1.1 Leksikon

Leksikon merupakan komponen bahasa yang memuat semua informasi tentang makna dan pemakaian kata dalam bahasa. Makna lainnya daftar kata yang disusun seperti kamus dengan penjelasan yang singkat dan praktis (Kridalaksana, 1993 :127). Kata-kata merupakan unsur utama pembentuk struktur frase. Terdapat dua hal utama dalam kata, yaitu kata dasar dan imbuhan/afik (akhiran, awalan, atau sisipan) misalnya, dalam kata `makanan` (nomina dalam bahasa Indonesia) kata dasarnya `makan` (verba) mendapat akhiran /-an/. Jika dicari padanannya dalam bahasa Inggris makanan (nomina) adalah *food/ meal/ cuisine* sedangkan kata kerja (verbanya) dalam bahasa Inggris adalah *eat*

3.1.2 Kesepadanan Makna (*Meaning Equivalence*)

Larson (1984:6) mengatakan bahwa terjemahan yang paling baik merupakan terjemahan yang (a) menggunakan bentuk alami Bsa, (b) mengkomunikasikan sebanyak mungkin makna yang disampaikan oleh penutur Bsu dapat dipahami sepadan oleh penutur Bsa dan (c) mempertahankan teks Bsu secara dinamis. Jadi dalam penerjemahan yang paling penting adalah kesepadanan makna Bsu pada Bsa (*meaning equivalence*). Dalam penerjemahan yang diutamakan adalah kesepadanan Bsu pada Bsa serta pesan yang terkandung dalam bahasa sumber dapat dialihkan ke dalam bahasa sasaran. Misalnya ungkapan (ekspresi idiomatik) dalam bahasa Inggris `John runs a big business` terjemahannya dalam bahasa Indonesia `John mengelola sebuah usaha yang besar`. Kata *run* dalam kalimat ini memiliki makna yang sepadan mengeloda dalam bahasa Indonesia karena kata *run* dalam konteks ini memiliki makna idiomatik (makna kias)

3.2 Landasan Teori

Beberapa teori terkait dengan pembahasan komparatif linguistik dalam terjemahan dipaparkan sebagai berikut.

3.2.1 Linguistik Lintas Budaya (*Linguistic Cross Cultures*)

Lado (1985:51) menyatakan bagaimana kita dapat membandingkan (*to compare*) dua struktur gramatika antara dua bahasa yang berbeda, terkait dengan bentuk dan makna misalnya setiap struktur ataupun unit dianggap memiliki bentuk dan makna (*form and meaning*) misalnya dalam bahasa Inggris: *book: books*, dan *hat : hats*, yaitu tunggal dan jamak.

Dalam bahasa Indonesia tidak mengenal bentuk jamak misal **buku: dua buku :tiga buku**, angka yang menunjukkan kuantitas (jumlah dari nomina yang dimaksud). Juga dalam hal pronomina orang ketiga tunggal dalam bahasa Inggris *she* (perempuan) dan *he* (laki-laki) dalam bahasa Indonesia pronomina orang ketiga ia/dia hal hanya bisa

diterjemahkan *he* atau *she* dengan mengacu pada pernyataan sebelumnya. Begitu pula dengan aspek kala bahasa Inggris memiliki dua aspek kala (*present* dan *past*) yang langsung pada tataran kalimat verba menunjukkan aspek kala, sedangkan dalam bahasa Indonesia ditunjukkan dengan kata penunjuk aspek kala **sedang, sudah, telah**.

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1) Tono sedang bermain sepak bola	<i>Tono is playing football</i>
(2) Maria sudah membeli tiga buah buku	<i>Maria bought three books</i>

Struktur frasa Bahasa Indonesia memiliki struktur yang berbeda dengan bahasa Inggris, misalnya dalam frasa nomina ;

Frasa Nomina Bahasa Indonesia	Frasa Nomina Bahasa Inggris
(1). anggur merah (N-Mod/Adjektiva)	<i>red wine</i> (<i>Adjective-N</i>)
(2) seorang wanita cantik	<i>a beautiful woman</i>

Frasa nomina `anggur merah` memiliki susunan N (nomina) **anggur** dan **merah** (adjektiva) berbeda dengan struktur frasa nomina bahasa Inggris `red wine`, adjektiva *red* (adjektiva) mendahului *wine* (nomina) begitu pula dengan contoh frasa (2)

Hatim dan Ian Mason (1991) dalam tulisannya mengatakan bahwa kontras antara sistem bahasa yang satu dengan lainnya, misalnya dalam nomina sapaan dalam bahasa *Bapak* (orang ke dua tunggal yang bukan ayah pembicara), dalam bahasa Melayu Malaysia dan bahasa Indonesia memiliki dua pronomina jamak orang pertama (**kita/kami**), sementara dalam bahasa Inggris pronomina orang ketiga jamak hanya satu yaitu `we`.

3.2.1 Teori Terjemahan

Terjemahan pada dasarnya dibagi menjadi dua yaitu terjemahan berdasarkan bentuk dan terjemahan berdasarkan makna. Terjemahan berdasarkan bentuk cenderung mengikuti bentuk bahasa sumber dan dikenal sebagai terjemahan arafiah (*literal translation*), sementara penerjemahan berdasarkan makna cenderung mengkomunikasikan makna teks Bsa dalam bentuk Bsa yang alami yang biasa disebut terjemahan idiomatik (*idiomatic translation*), Larson, 1984:15)

Dia juga mengatakan bahwa terjemahan idiomatik menggunakan bentuk alami bahasa sasaran baik dalam konstruksi gramatikanya maupun pilihan bagian leksikalnya. Penerjemah dalam melakukan tugasnya dituntut untuk setia (*fidel*) terhadap teks Bsu dan menyampaikan makna pesanterkandung ke dalam Bsa.

Dalam proses penerjemahan, seorang penerjemah harus memiliki pengetahuan yang memadai baik bahasa sumber maupun bahasa sasaran serta budaya masyarakat pemakai kedua bahasa tersebut. Pada menerjemahkan sebuah teks diperlukan pengetahuan yang komplek di pihak penerjemah untuk dapat mempertahankan kesepadanan makna dalam penerjemahan bahasa sumber ke bahasa sasaran. Beberapa hal

yang perlu untuk diperhatikan oleh seorang penerjemah sebelum memulai proses penerjemahan adalah memahami makna yang terkandung dalam teks tersebut mulai dari tataran kata, susunan kata, urutan kata dalam kalimat dari hal yang paling kecil sampai keseluruhan isi teks, serta memahami bidang-bidang linguistik seperti : morfologi, sintaksis dan semantik. Semantik berhubungan dengan makna kata, frasa, klausa, paragraf bahkan teks berdasarkan struktur sintaksisnya. Menurut Larson (1984) terdapat tiga jenis makna yaitu makna **referensial**, **organisasional** dan **kontekstual**. Sedangkan dalam struktur semantik terdapat komponen-komponen makna (meaning component) seperti **things** (benda), **event** (kejadian) **attributes dan relations** sebelum melakukan proses terjemahan pertama-tama penerjemah harus mencari komponen makna yang terdapat pada pesan (message) teks bahasa sumber sehingga makna pada bahasa sumber dapat dipertahankan kesepadannya pada bahasa sasaran.

4. Pembahasan

Perbandingan kedua sistem bahasa antara bahasa Indonesia dan bahasa Inggris dipaparkan di bawah ini untuk memberikan gambaran dalam mengatasi kesulitan yang dihadapi penerjemah dalam menerjemahkan Bsu ke Bsa dari rumpun bahasa yang berbeda.

4.1 Perbandingan Kontrasif pada Tataran Sintaksis.

Perbandingan pada tataran sintaksis membahas perbedaan struktur frasa nomina, struktur kalimat sederhana, derivasi dan infleksi. Uraian di bawah ini memberikan gambaran perbedaan antara bahasa Indonesia dan bahasa Inggris.

4.1.1 Urutan Kata dalam Frasa Nomina

Urutan kata dalam frasa nomina bahasa Indonesia Nomina (N)+adjectiva (yang menerangkan nomina yang di depannya).

Data

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1) “Ada bayuan, Emak?” Tanya seorang dengan membahui gucci tuak . (Tisna:14)	<i>Still got that wine from last night?” one of them asked Men Dadi while sniffing at the wine jar. (Quinn:24)</i>
(2) Ni Negari, anak perawan Men Negara yang amat cantik, tak ada duanya di daerah itu. (Tisna:15)	<i>Ni Negari, Men Negara’s daughter, was easily the most beautiful young women in the district. (Quinn:25)</i>

Frasa nomina (FN) bahasa Indonesia	Frasa nomina bahasa Inggris
(1) guci tuak	<i>the wine jar</i>
(2) anak perawan Men Negara	<i>Men Negara's daughter</i>
(3) di daerah itu.	<i>in the district.</i>

Keterangan : pada masing-masing frasa nomina Bsu di atas terdapat perbedaan struktur dalam urutan kata dan jumlah kata dengan Bsa . Pada FN (1) **guci tuak** terdiri dari **N(head) + N (mod.)** diterjemahkan menjadi *the wine jar* terdiri dari **def. Art + N (mod)+N(head)**; pada FN (2) Bsu **anak perawan Men Negara** terdiri dari **N (head) + N (mod./penanda posesif/Men Negara)** dan FN Bsa *Men Negara's daughter* terdiri dari **N(mod./penanda posesif/Men Negara) + N(head)**. Pada contoh FN (3) Bsu **di daerah itu** terdiri dari **prep+ N (head) + def.art**, terjemahannya pada Bsa *in the district* terdiri dari **prep+ def.art +N(head)**

4.1.2 Perbandingan Kontrastif Preposisi

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1). Pada hari Minggu ramai pula orang datang ke kedai itu (Tisna: 9)	<i>On Sunday there were many people pay a visit to the food stall</i>
(2) Beberapa orang muda datanglah sebagai biasa pada tengah hari di hadapan meja, serta minta secangkir kopi atau segelas tuak seorang dengan beberapa tusuk sate. (Tisna:16)	<i>As usual, around midday a small group of well – dressed young men entered the food stall and sat down at the table. Each ordered a cup of coffee or a glass of wine and one or two skewers of pork satay. (Quinn:26)</i>
(3) Pada pagi hari ramailah para tukang panjat itu pergi ke kebun (Tisna :11)	<i>In the morning the coconut pickers went to the plantation(Quinn:21)</i>

Pada contoh di atas preposisi **pada** diterjemahkan dari Bsu ke Bsa dengan terjemahan yang berbeda dalam bahasa Inggris sesuai dengan konteks dalam kalimat. Contoh (1) preposisi **`pada`**, pada frasa nomina **`pada hari Minggu`** yang berarti **`saat`** diterjemahkan dengan **`on`**. Sedangkan preposisi **`pada`**, pada frasa nomina (2) **`pada tengah hari`** yang berarti **`sekitar kurun waktu`** diterjemahkan dengan **`around`**. Preposisi **`pada`** pada frasa nomina **`pada pagi hari`** diterjemahkan dengan **`in`**, yang berarti **`di saat`**

4.1. 3 Perbandingan Kontrastif Infleksi

Afiks infleksi dan derivasi sama-sama ada dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Dalam kedua bahasa afiks infleksi lebih sedikit sedangkan afiks derivasi lebih banyak. Bahasa Inggris lebih banyak menggunakan sufiks daripada bahasa Indonesia, tetapi dalam bahasa Indonesia penggunaan prefiks dan sufiks lebih seimbang. Infleksi dalam bahasa Inggris sebagai penanda kelas kata hanya menggunakan sufiks, sebaliknya bahasa Indonesia menggunakan prefiks.

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1) Men Negara menanak nasi di dapur yang penuh asap (Tisna :11)	<i>Men Negara cooked the rice in the kitchen which was full of smoke (Quinn:21)</i>
(2) Ni Negara berlari mendekati tamunya Ida Gde Suamba (Tisna:13)	<i>Ni Negari runs approaching the guest Ida Gde Suamba(Quinn:23)</i>
(3) Beberapa orang muda datanglah sebagai biasa pada tengah hari di hadapan meja, serta minta secangkir kopi atau segelas tuak seorang dengan beberapa tusuk sate . (Tisna:16)	<i>As usual, around midday a small group of well – dressed young men entered the food stall and sat down at the table. Each ordered a cup of coffee or a glass of wine and a few skewers of pork satay. (Quinn:26)</i>

Pada contoh (1) kata kerja **menanak** dalam bahasa Indonesia diterjemah dengan *cooked* dalam bahasa Inggris dalam bentuk waktu lampau/*past*, pada contoh (2) verba berlari dalam bahasa Indonesia diterjemahkan *runs* dalam bentuk *present* dan pada contoh (3) frasa nomina ` **beberapa tusuk sate**.` diterjemahkan menjadi ` *a few skewers of pork satay*`, nomina ` **tusuk**` diterjemahkan ` *skewers*` dan nomina ` *skewe*` mendapat infleksi ` *-s*`. Demikian juga dengan contoh (1) dan (2) mendapat infleksi ` *-ed*` dan ` *-s*`.

4.1. 4 Perbandingan Kontrastif Derivasi

Derivasi membahas pembentukan kata kata baru dari sejumlah kata-kata yang telah ada. Bahasa Inggris dan bahasa Indonesia keduanya memiliki bentuk-bentuk derivasi. Namun dalam proses penerjemahan penerjemah harus paham dengan perbedaan proses derivasi kedua bahasa (bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris).

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1) Para pemanjat kelapa itu sedang makan di kedai Men Negara	<i>The coconut pickers were eating at Men Negara`s stall.</i>
(2) Makanan yang dijual di kedai itu enak-enak pula rasa.	<i>The food at the stall were also delicious.</i>

Kata kerja (verba) `makan` pada contoh (1) dalam bahasa Indonesia terjemahan dalam bahasa Inggris adalah `eat` dalam contoh di atas menjadi `eating`. Pada contoh kalimat (1) nomina `makanan` merupakan kata yang mendapat derivasi dengan proses afikasi `-an` dari kata dasar `makan` dan terjemahannya dalam bahasa Inggris `The food`.

4.1.5 Perbedaan Struktur Kalimat Sederhana Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris

Pada tataran kalimat sederhana, pada bahasa Indonesia pengisi predikat dapat berupa nomina, adjektiva, ataupun frasa preposisi. Dalam struktur kalimat sederhana dalam bahasa Inggris, predikat kalimat hanya dapat diisi oleh kopula (*to be*) ataupun verba. Seperti contoh di dalam tabel di bawah ini:

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1) Kedai itu amat buruk / S P (Tisna:10)	<i>The food stall was a shabby place.</i> / SPK (Quinn:20)
(2) Men Negara dari Karangasem SP/frase preposisi (Tisna:11)	<i>Men Negara is from Karangasem</i> (SPK)(Quinn:21)

Kalimat `Kedai itu amat buruk` memiliki struktur kalimat `Subjek+ Predikat (S-P)`, predikat diisi oleh frasa adjektiva `amat buruk` dan kalimat terjemahannya `The food stall was a shabby place` dalam bahasa Inggris memiliki struktur **Subjek+ Predikat + Komplemen** /dari subjek (S-P-K). Pada contoh (2) kalimat bahasa Indonesia `Men Negara dari Karangasem` memiliki struktur (S-P) dan terjemahan dalam bahasa Inggrisnya `Men Negara is from Karangasem (SPK)`.

4.2 Perbandingan Kontrastif kata berdasarkan konteks dan kata - kata Idiomatik

Pada contoh di bawah ini dipaparkan beberapa perbedaan makna dalam konteks dan kata-kata idiomatik.

Bahasa Indonesia	Bahasa Inggris
(1). Ayahnya telah berpulang ketika di berumur 10 tahun. (Tisna: 11)	<i>His father had passed away when she was at the age of ten(Quinn:21)</i>
(2) Banyak orang kampung berjalan melewati pinggir sungai akan menuju desa Bingin Banyah (Tisna:13)	<i>Many of the villagers went through the river bank to get to Bingin Banyah(Quinn:23)</i>
(3) Ketika jalan itu ramai banyak orang melepaskan lelah dan makan minum di situ (Tisna:9)	<i>If the road happened to be busy, passer-by would drop in for a meal or a drink and a rest.</i>

Kata `berpulang` pada contoh (1) merupakan idiom dalam bahasa Indonesia berarti meninggal dan terjemahannya dalam bahasa Inggris `passed away`. Contoh (2) `pinggir sungai` diterjemahkan menjadi `river bank` yang memiliki makna sepadan dengan `pinggir sungai/tepi sungai`. Namun dalam bahasa Inggris kata `bank`

memiliki beberapa makna seperti *'bank'* untuk institusi keuangan. Pada contoh (3) *'melepaskan lelah'* dalam bahasa Indonesia merupakan kata-kata idiom yang berarti *'istirahat'* maka terjemahannya dalam bahasa Inggris *'a rest'*

5. Simpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam mengatasi kesulitan-kesulitan penerjemahan, terutama bagi para penerjemah pemula perlu kiranya membandingkan secara kontrastif sistem gramatika Bsu dengan Bsa sehingga dapat membantu dalam proses mencari kesepadanan Bsu dalam Bsa. Bila penerjemah mengetahui perbedaan kedua sistem bahasa yang menjadi bahasa kajian terjemahan baik dari tataran sintaksis maupun leksikon serta ungkapan idiomatik akan memudahkan bagi penerjemah serta dapat meminimalkan kesalahan penerjemah. Penerjemah perlu untuk membuat gloss kata-kata idiomatik dan istilah-istilah tertentu dalam bidang terjemahan yang dia tekuni.

Daftar Pustaka

- Alwi, Hasan.dkk..1998. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Bell, Roger.T. 1991. *Translation and Translating*. London: Longman
- Hatim, Basil and Ian Mason.1991. *Discourse and the Translator*. New York: Longman
- Huddelston, Rodney. 1989. *Introduction to the Grammar of English*. Great Britain: The Bath Press
- Kridalaksana,Harimurti.1993.*Kamus Linguistik*. PT Gramedia: Jakarta
- Lado, Robert.1996. *Linguistic Across Cultures*. Ann Arbor : Michigan University Press.
- Larson, Mildred L.1984.*Meaning-Based Translation. A Guide to Cross language Equivalence*.University Press of America, Inc: New York.
- McCrum,Robert, dkk. 1993.*The story of English*.USA: Pinguin Book.
- Newmark, Peter.1981. *Approaches To Translation*.Pergamon Press Ltd:UK
- Tisna, A.A.P. 1936. *Sukreni Gadis Bali*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Tisna, A.A.P. 1998. Translated by Quinn. *The Rape of Sukreni*. Jakarta: Balai Pustaka

Sastra Bali Modern dalam Pelestarian Bahasa Ibu

Ida Bagus Wayan Widiasta Keniten

1. Pengantar

Keberadaan bahasa Bali sekarang ini perlu mendapatkan perhatian serius baik dari kalangan pemerintah, akademisi, pecinta bahasa dan sastra. Bahasa Bali yang sementara ini masih dipakai sebagai bahasa ibu untuk sebagian besar penduduk Bali tampaknya sedang bersedih karena keberadaan semakin hari semakin terpinggirkan. Bahasa Bali sudah bergeser pemakaiannya jika dibandingkan masa – masa tahun delapan puluhan. Kecenderungan generasi muda sudah tidak lagi memakai bahasa Bali. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa Bali sudah mulai terkikis “ taksu” – nya dari pendukungnya. Melihat kenyataan sehari – hari, teramat sulit untuk menemukan generasi muda yang berbicara dengan bahasa Bali. Bergesernya ini bisa karena faktor bahasa dan juga bisa karena faktor pendukungnya yang sudah mulai kurang peduli terhadap bahasa Bali.

Sesuatu yang anomali terjadi, bahasa Bali justru dipelajari oleh orang – rang asing. Kecintaannya terhadap budaya Bali dilakukan oleh para sarjana atau pemerhati budaya dari negeri asing. Lantas kenapa pendukungnya sendiri sepertinya menjauhi? Ada beberapa anggapan bahwa bahasa Bali itu lebih sukar jika dibandingkan dengan bahasa Indonesia atau bahasa Asing (Inggris, Jepang, Mandarin dan sebagainya). Bahasa Bali kurang egaliter karena ada sor singgih basa. Ada lagi beranggapan bahwa nilai jual untuk bahasa Bali tidak ada. Toh juga kalau melamar PNS di Bali tidak ada tes bahasa Bali.

Hal – hal di atas menyebabkan bahasa Bali mulai tergoyahkan keberadaannya. Wajarlah anggapan bahwa bahasa Bali hanya akan dipakai dalam “ pesangkepan balai banjar,, upacara keagamaan di pura ” . Sebagai bahasa Ibu, bahasa Bali memiliki karakteristik yang tidak dimiliki oleh bahasa Indonesia. Penumbuhkembangan rasa melalui bahasa Bali akan lebih hidup jika dibandingkan dengan bahasa Indonesia.

2. Bahasa Bali sebagai Bahasa Ibu

Bahasa Ibu, bahasa yang diperoleh pertama kali oleh anak. Atau bahasa yang diperkenalkan oleh orang tua pertama kali. Jika bahasa Bali diperolehnya terlebih dulu, maka bahasa Bali sebagai bahasa ibunya. Begitu juga sebaliknya, jika bahasa Indonesia diperolehnya terlebih dulu, maka bahasa Indonesia sebagai bahasa ibunya.

Bahasa Bali berada di tengah – tengah persaingan sebagai bahasa Ibu. Bahasa Nasional, bahasa Indonesia sudah merambah kehidupan bahasa Bali. Bahkan tidak hanya bahasa Indonesia bahasa asing, seperti bahasa Inggris pun sudah mulai menggeser hidup bahasa Bali. Lihat berdirinya RSBI yang marak sekarang ini. Tahun keenam, pembelajarannya sepenuhnya menggunakan bahasa asing (baca Inggris). Bahasa Bali “ Bagai kerakap tumbuh di batu, Mati tak segan, hidup tak mau. “

Padahal bahasa Bali, sebagai bahasa Ibu memiliki kelebihan tersendiri jika dibandingkan dengan bahasa Indonesia. Pertama, rasa bahasa dalam bahasa Bali agak berbeda dengan bahasa Indonesia. Bahasa Bali mampu membangkitkan kehalusan rasa, budi yang dimiliki manusia. Misalnya, ungkapan Ki Dalang Tangsub, *Eda ngaden awak bisa* (Geguritan Basur), Ida Pedanda Made Sidemen *Karang awake tandurin*, (Geguritan

Selampah Laku). Kedua, beberapa konsep yang tidak bisa diambil alih oleh bahasa Indonesia, misalnya *ngaben*, nama obat (istilah Usadha), pertukangan, termasuk istilah – istilah dalam subak (sistem perairan di Bali) bahkan istilah pengayam- ayaman pun (cok - gasal, nluda, warna bulu ayam), yang khas dimiliki oleh bahasa Bali. Ini sebagai kekayaan bahasa Bali. Ketiga, peribahasa bahasa Bali memiliki nilai moral yang cukup berarti, misalnya “ *Celebingkah batan biu, don sente do pelindo, gumi linggah ajak liu, ada kene ada keto*”. Ini mengandung makna agar bisa menghormati karakter seseorang yang berbeda – beda.

Bahasa Bali meski sudah mulai bergeser keberadaannya, generasi muda Bali seakan kurang perhatian pada bahasa Bali. Generasi muda Bali merasa lebih mudah diajak berbicara jika menggunakan bahasa Indonesia. Letak permasalahannya sebenarnya pada keluarga. Keluarga muda Bali lebih merasa modern jika menggunakan bahasa Indonesia. Kalau menggunakan bahasa Bali, kesannya sebagai orang desa atau jarang keluar dari desa. Dalam konteks seperti itu, bahasa Bali berpindah sebagai bahasa kedua setelah bahasa Indonesia. Sedikit demi sedikit bahasa Bali berpindah perannya bukan lagi sebagai bahasa komunikasi sesama orang Bali, tergantikan oleh bahasa Indonesia.

Jika kenyataan ini berlanjut, siapa yang akan menjaga bahasa Bali? Pendukungnya saja sudah jarang yang peduli. Syukurlah beberapa media massa masih setia mengabdikan pada “ Sang Ibu” menjaga bahasa Bali, misalnya Bali Orti (sisipan Bali Post, minggu),Majalah Canangsari dibawah sastrawan Pak Manda. Dalam media elektronik ada Gatra Dewata (Dewata Bali), Orti Bali (Bali TV).

Hal ini diperparah lagi karena sikap para pengambil kebijakan yang memandang kurang maksimal terhadap bahasa Bali. Lihat saja dalam kurikulum KTSP. Bahasa Bali mendapatkan porsi dua jam pelajaran. Bahkan ada lagi, waktu yang dua jam dibagi dua menjadi satu jam karena harus mengalah dengan mata pelajaran yang lainnya. Jika dibandingkan dengan bahasa Indonesia atau bahasa Inggris bahkan bahasa Jepang. Bahasa Jepang untuk Program Bahasa mendapatkan porsi empat jam pelajaran. Di program PSIA dan PSIS mendapatkan jatah dua jam pelajaran, artinya sama dengan bahasa Bali.

Jika menginginkan bahasa Bali tetap hidup hendaknya ada kebijakan politik dari pemda Bali. Kebijakan itu, misalnya mengharuskan lembaga pendidikan atau pemerintah untuk mengadakan hari berbahasa Bali. Atau calon anggota dewan, calon bupati, gubernur dicesar berbahasa Balinya, baik lisan ataupun tulis. Jika kampanye pemilihan bupati, memakai bahasa Bali. Perlombaan berbahasa Bali perlu terus digiatkan, misalnya antar lembaga pemerintah. Atau menerbitkan majalah berbahasa Bali yang dilakukan oleh Pemda Bali. Atau majalah berbahasa Bali yang diterbitkan oleh Unud. Secara tidak langsung akan menumbuhkan kecintaan terhadap bahasa Bali.

3. Bahasa Bali dalam Keterangsingan

Keterangsingan bahasa Bali dalam Bali Pulina ini memang menyedihkan. Kebanggaan berbahasa bali bukan lagi menarik hati pendukungnya. Hanya segelintir orang yang menaruh simpati terhadap Bahasa Bali. Lambat laun bahasa Bali akan menjadi bahasa asing di daerahnya sendiri. Lucunya akan mejadi kajian menarik bagi kalangan akademisi dari luar (Belanda, Australia, Amerika).

Meski diakui beberapa akademisi sudah terpanggil, misalnya Prof. Sutjaja dengan menyebarkan bahasa Bali ke luar Bali (baca luar negeri), dengan menulis kamus Bali – Inggris, menyalin geguritan ke dalam bahasa Bali Simbar, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan Inggris, juga cerita – cerita, dongeng Bali dalam tiga bahasa, Bali, Indonesia, Inggris. Juga Prof. Sudipa, Prof. Pastika yang berlatarbelakang bahasa Inggris merasa terpanggil untuk menulis tentang bahasa Bali. Dalam sastra, misalnya, Pak Suarsa (berlatarbelakang bahasa Indonesia). Siapa tahu nanti ada yang berlatar belakang bahasa Jepang menulis atau menerjemahkan bahasa dan sastra Bali sehingga bahasa Bali tidak menyepi di negeri sendiri.

4. Sastra Bali Modern sebagai Pelestari Bahasa Ibu

Keterpencilan bahasa Bali tampaknya menarik hati para pegiat sastra. Ada rasa keterpanggilan untuk bersujud di kaki “ Sang Ibu”. Sebagai sebuah keputusan yang amat tidak lumrah. Seorang pecinta sastra yang memulai dengan sastra Indonesia hatinya tergugah melihat bahasa Bali. Dikembangkanlah karya kreatif berupa Sastra Bali Modern. Riak perkembangan sudah mulai dari tahun dua puluhan mulai dari Pak Made Pasek, seorang Guru dari Singaraja (Baca Tonggak Baru Sastra Bali Modern. I Nyoman Darma Putra) yang memulai memperkenalkan cerpen – cerpen mininya. Karya – karya beliau dijadikan sebagai sarana pembelajaran bahasa Bali. Juga dilanjutkan oleh Pak Rida (Sastrawan, mantan guru SD) dengan menulis cerpen mini sebagai sarana pembelajarannya agar siswa tertarik terhadap bahasa Bali.

Ragam sastra Bali Modern hampir sama dengan sastra Indonesia ada puisi, prosa, drama. Ragam – ragam ini terus mengeliat mencari identitasnya tersendiri. Meski ragam drama dapat dikatakan amat sedikit ditulis oleh para pegiat Sastra Bali Modern. Ragam, puisi dan prosa sudah mendapatkan apresiasi yang cukup positif dari masyarakat. Hal ini ditandai dengan sering diadakannya lomba baca puisi Bali Modern (PKB atau lomba antar sekolah), lomba menulis cerpen(misalnya PKB 2010), tahun lalu. Balai Bahasa Denpasar juga sering mengadakan lomba, sekarang diganti dengan membukukan karya – karya penulis Sastra Bali Modern.

Penulis - penulis dalam Sastra Bali Modern sudah semakin tumbuh. Seperti Mas Ruscita Dewi dari kalangan sastrawan dan wartawan Bali Post, penanggung jawab Bali Orti, Made Sugianto, wartawan Nusa Bali, DG Kumarsana yang tinggal di Lombok berlatar belakang sastra Indonesia. Wayan Paing, Mahindu, Kadek Widiasih yang masih banyak memiliki potensi untuk menggali dirinya dalam menulis Sastra Bali Modern.

Karya sastra Bali Modern secara tidak langsung menjaga kelangsungan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa Ibu.

5. Pengembangan Sastra Bali Modern

Pengembangan sastra Bali Modern perlu terus mendapatkan perhatian dengan harapan bisa sejajar dengan sastra Indonesia. Pengembangan ini tidak hanya berupa pengembangan bahasa juga penggalan tema - tema yang belum digarap oleh penulis – penulis Sastra Bali Modern. Dengan demikian, akan terjadi keberagaman tema dalam sastra Bali Modern. Hal ini sudah dicontohi oleh Nyoman Manda dengan menggali unsur sejarah atau babad . IDK Raka Kusuma dengan menggali tema G/30/S/ PKI (I Nyoman Darma Putra, Perkembangan Sastra Bali Modern 2010, BP Minggu, 30 Januari 2011).

Pengembangan ini pun tidak hanya dilakukan dari kalangan pegiat sastra juga perlu dari kalangan akademisi untuk tertarik melakukan kajian mengenai Sastra Bali Modern. Penulis belum pernah mendengar Desertasi tentang Sastra Bali Modern. Semoga Unud melahirkan pengkaji atau peneliti tentang Sastra Bali Modern yang selama ini lebih banyak mengkaji Sastra Bali Klasik.

6. Pemasarakatan Sastra Bali Modern

Sastra Bali Modern perlu dimasyarakatkan atau disebarluaskan. Hal ini mengingat Sastra Bali Modern masih amat muda usianya dibandingkan dengan Sastra Bali Klasik. Masyarakat Bali seakan lebih menaruh nilai lebih terhadap Sastra Bali Klasik. Menjamurnya sekaa pesanthian sebagai salah satu indikatornya. Hal ini juga menguntungkan dari pelestarian bahasa Bali. Akan tetapi, Sastra Bali Modern tidak boleh dipinggirkan. Beberapa penulis sastra Bali Modern juga mencintai sastra Bali Klasik, seperti Made Suarsa menulis beberapa geguritan, A.A. Wiat menulis ke dalam Bali Simbar, misalnya Swarga Rohana Parwa, Kapi Parwa, dan beberapa penulis lain pun sama – sama menggeluti Sastra Bali Klasik dan Modern. Keduanya dapat berjalan berimbang karena intinya mengambdi pada “ Sang Ibu” pada “ Dewi Keindahan”.

Pemasarakatan Sastra Bali Modern yang lebih penting melalui lembaga pendidikan. Guru – guru, baik yang berlatar belakang bahasa Bali maupun bukan bahasa Bali dapat mengembangkan Sastra Bali modern. Wujud nyatanya bisa melalui pembelajaran langsung di kelas atau lewat ekstrakurikuler. Akan lebih baik lagi jika siswa disuruh menulis atau membaca karya Sastra Bali Modern. Apresiasi di kelas atau di luar kelas dalam mengapresiasi menggunakan bahasa Bali sebagai sarana komunikasinya.

Siswa – siswa perlu semakin banyak melihat contoh – contoh dari orang dewasa dalam berbahasa Bali. Sekali – sekali sapa lah anak didik dengan bahasa Bali. Penulis yakin, siswa akan membalasnya dengan bahasa Bali. Mulailah dari orang dewasa sehingga menular pada anak didik. Dengan harapan, bahasa Bali tetap menjadi bagian dari hidupnya dan tidak merasa rendah hati dalam berbahasa Bali.

7. Simpulan

Beberapa simpulan yang dapat ditarik dari uraian di atas.

1. Bahasa Bali sebagai bahasa Ibu perlu terus dijaga kelestariannya;
2. Pergeseran pemakaian dari Bahasa Bali berpindah berbahasa Indonesia atau asing;
3. Bahasa Bali memiliki kelebihan – kelebihan yang tidak dimiliki oleh bahasa Indonesia;
4. Sastra Bali Modern sebagai salah satu sarana pelestarian bahasa Bali;
5. Pengembangan dan pemasarakatan Sastra Bali Modern agar terus dilaksanakan;
6. Kalangan akademisi agar tertarik untuk mengkaji Sastra Bali Modern.

Daftar Pustaka

- Chaer, Abdul.2003.*Psikolinguistik Kajian Teoritik*.Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Dardjowidjojo, Soenjono. 2010.*Psikolinguistik Pengantar Pemahaman Bahasa Manusia*.Jakarta:Yayasan Obor Indonesia.
- Dharmowijono, Widjajanti W dan I Nyoman Suparwa.*Psikolinguistik Teori Kemampuan Berbahasa dan Pemerolehan Bahasa Anak*.Denpasar: Udayana University Press.
- Halim, Amran (Editor).1984. *Politik Bahasa Nasional*.Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Iskandarwassid dan Dadang Sunendar. *Strategi Pembelajaran Bahasa*.Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Kridalaksana, Harimurti.1985.*Fungsi Bahasa dan Sikap Bahasa*.Ende- Flores: Nusa Indah.

BAHASA IBU: ANAK KANDUNG YANG DITIRIKAN DI TENGAH GEMPURAN ARUS GLOBALISASI

Sayit Abdul Karim*
sayit_karim@yahoo.com
Universitas Udayana

1. Pendahuluan

Bahasa merupakan alat komunikasi yang memegang peranan penting dalam kehidupan manusia karena bahasa selalu hadir dalam setiap kegiatan manusia. Edward Sapir (1884-1939) dalam Chaer (2003: 52) mengungkapkan bahwa sesungguhnya manusia hidup di dunia ini atas “belas kasih” bahasanya yang telah menjadi alat pengantar dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan posisi strategis yang dimiliki oleh bahasa, baik bahasa ibu atau bahasa daerah, bahasa nasional maupun internasional, menjadikan bahasa tersebut berada pada posisi penting dalam berbagai aspek kehidupan. Terlebih lagi bahasa ibu yang merupakan bahasa pertama (B1) yang diperoleh sejak lahir sebagai dasar untuk memahami bahasa kedua (B2) atau bahasa asing (*foreign language*).

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), yang dimaksud dengan bahasa ibu adalah bahasa pertama yang dikuasai oleh manusia sejak awal hidupnya melalui interaksi dengan sesama anggota masyarakat bahasanya, seperti keluarga dan masyarakat lingkungannya (KBBI, 1991: 77). Fenomena kepunahan bahasa ibu atau yang juga dikenal dengan bahasa daerah kian menghantui kita semua. Ketua Komisi Nasional untuk UNESCO, suatu badan PBB yang membidangi masalah pendidikan, sains dan kebudayaan, Prof. Dr. Arief Rahman pada peringatan Hari Bahasa Ibu Internasional 2008, mengatakan bahwa Indonesia memiliki tidak kurang dari 742 bahasa ibu yang tersebar di pelbagai pelosok daerah kini terancam punah karena penuturnya telah meninggal tanpa sempat menurunkan kemampuan bahasa tersebut kepada generasi berikutnya, sementara dalam waktu yang bersamaan, bahasa daerah tersebut ditinggalkan oleh penutur aslinya (Inilah.com, 25 Februari, 2008).

Kecenderungan punahnya bahasa terjadi di negara-negara berkembang dan sebagian besar bahasa yang terancam punah tersebut merupakan bahasa etnis minoritas terisolasi atau minoritas yang berada di wilayah yang memiliki beragam bahasa dan budaya. Fakta di lapangan menunjukkan bahwa bahasa daerah saat ini kurang diminati oleh penuturnya yang disebabkan oleh pudarnya kesetiaan terhadap bahasa (*language loyalty*) penutur terhadap bahasanya sendiri.

Pelan tapi pasti, generasi muda saat ini mulai meninggalkan bahasa daerahnya karena kuatnya pengaruh arus globalisasi. Kemajuan zaman yang ditandai dengan meningkatnya ilmu pengetahuan dan teknologi di berbagai lini kehidupan serta pemahaman akan pendidikan yang maju dan modern yang syarat dengan penguasaan bahasa asing semakin mempersempit ruang gerak bahasa daerah.

Keprihatinan akan kepunahan bahasa ibu juga dirasakan oleh penduduk di berbagai belahan dunia. Seperti yang ungkapkan oleh Kepala Pusat Bahasa

Depdikbud (Kompas, Selasa 26 Februari 2009) bahwa fenomena kepunahan bahasa terjadi di seluruh dunia dan sekitar 50 persen dari 6700 bahasa ibu di dunia mengalami kepunahan dalam satu abad terakhir. Sangatlah beralasan jika UNESCO menghawatirkan hal ini karena kepunahan suatu bahasa berarti pula hilangnya suatu budaya, adat istiadat dan bahkan satu peradaban pada suatu generasi.

Bahasa ibu mempunyai fungsi dan peranan penting dalam kehidupan sehari-hari bagi penuturnya. Selain sebagai alat komunikasi dan sosial budaya, bahasa ibu juga merupakan bahasa pertama dan utama yang menunjukkan jati diri, karakter, identitas budaya dan sebagai dasar cara berpikir para penuturnya. Dalam proses pembelajaran bahasa misalnya, bahasa ibu memiliki pengaruh kuat, karena penguasaan bahasa pertama (B1) sangat penting untuk proses belajar bahasa kedua (B2) dan penguasaan pengetahuan lainnya. Ditinjau dari kajian psikolinguistik bahwa kurangnya pengetahuan mengenai bahasa ibu dapat menghambat proses belajar seseorang terhadap bahasa lain termasuk bahasa asing. Oleh karena itu, bahasa ibu memiliki peran yang cukup signifikan dalam pendidikan.

Kita tak mungkin menahan lajunya kemajuan zaman dan arus globalisasi yang kian hari semakin deras merasuk ke dalam setiap sendi kehidupan. Kita harus jujur mengatakan bahwa keberadaan bahasa ibu di berbagai daerah di Indonesia, sebuah negeri yang multietnik, multibahasa dan multikultur nyaris terpinggirkan. Euforia globalisasi, disadari atau tidak, telah menumbuhkan sikap apatis terhadap upaya pelestarian dan pengembangan bahasa daerah, yang berarti pula telah “menganaktirikan” bahasa ibu yang sejatinya sebagai “anak kandung”.

Sepertinya masyarakat kita terlalu silau untuk melihat bahwa sesuatu yang berbau global sebagai trend dunia yang mesti diikuti. Sementara kita lupa bahwa bahasa daerah memiliki nilai kearifan lokal yang harus digali, dijaga dan dikembangkan lebih mendalam sebagai asset budaya bangsa yang pada akhirnya dapat memperkaya khasanah budaya bangsa Indonesia.

Keterpukauan terhadap globalisasi juga telah menjadikan kita latah dengan mengagungkan penggunaan bahasa asing secara berlebihan dalam komunikasi sehari-hari. Realita menunjukkan bahwa banyak di antara kita, mulai dari usia anak-anak sampai dewasa menggunakan istilah asing atau bahasa gaul yang cenderung menelantarkan bahasa daerahnya atau bahasa ibu yang telah lebih dahulu “mengasuhnya” sebelum berkenalan dengan bahasa kedua atau bahasa asing.

Kehadiran bahasa prokem, slang, dan bahasa plesetan juga telah memberikan andil yang cukup besar terhadap kepunahan bahasa ibu. Masyarakat kita lebih memilih menggunakan kata misalnya, “gue banget” sebagai pengganti “ciri khas”. Anak-anak telah terbiasa mengirim SMS menggunakan singkatan-singkatan yang sulit dipahami oleh orangtuanya, yang pada akhirnya dapat menimbulkan konflik komunikasi karena adanya kekaburan makna pada pesan yang dimaksud. Kondisi ini diperparah lagi dengan kebiasaan di kalangan remaja yang cenderung menggunakan bahasa sandi dengan pemerian kode-kode tertentu dalam berinteraksi dengan kelompok bermainnya daripada bahasa Indonesia yang baik dan benar sesuai dengan kaidah bahasa baku (*standard language*).

2. Beberapa Kasus Terkait Kepunahan Bahasa Ibu

Kekhawatiran akan kepunahan bahasa ibu kini dirasakan oleh berbagai kalangan, baik pemerintah, badan PBB (UNESCO), linguis, maupun masyarakat penutur asli bahasa yang bersangkutan. Menurut laporan UNESCO (Arief, 2009) dari jumlah 6700 bahasa ibu yang ada dunia, sekitar 50 persen diantaranya terancam punah. Lebih lanjut Arief mengatakan bahwa beberapa tahun terakhir di Indonesia telah terjadi penurunan jumlah bahasa ibu, seperti di Papua dari 273 bahasa ibu menjadi 271 bahasa, di Sumatera dari 52 bahasa ibu kini menjadi 49 bahasa, dan di Sulawesi dari 116 bahasa ibu turun menjadi 114 bahasa.

Diyakini bahwa bahasa ibu beberapa tahun ke depan akan semakin punah dan hilang (*indanger*). Achmad Hidir pada Harian Riau Pos, 23 Mei 2003, mengemukakan data sesuai dengan laporan UNESCO bahwa setiap tahun ada sepuluh bahasa daerah yang punah. Pada akhir abad 21 ini diperkirakan laju kepunahan akan lebih cepat lagi. Menurut laporan Kompas 13 Februari 2003, di antara bahasa yang ada di dunia, hanya sekitar 300-600 bahasa saja yang tersisa menjelang akhir abad 21 ini. Dari jumlah bahasa daerah, sekitar separuhnya adalah bahasa yang dengan jumlah penuturnya tidak sampai 10.000 orang. Pada hal salah satu syarat agar suatu bahasa dapat bertahan dan lestari secara linguisitik apabila jumlah penuturnya mencapai 100.000 penutur.

Kunjana Rahardi, dalam publikasi Kompas (2009) mengatakan bahwa laju kepunahan bahasa daerah begitu mencengangkan. Sebagai contoh, laju kepunahan bahasa Jawa dilaporkan sebesar 4,1 persen. Angka kepunahan bahasa Jawa nyaris dua kali lipat dari bahasa Bali, yaitu sebesar 2,1 persen (<http://cetak.kompas.com/read/xml/2009/02/21/00114811/bahasa.ibu.siapa.peduli>). Lebih lanjut, Kunjana mengatakan bahwa di Indonesia terdapat bahasa ibu yang berpenutur minim, seperti bahasa Tondano (Sulawesi) Tanimbar (Nusa Tenggara), Ogan (Sumatera Selatan), Buru (Maluku), dan Maku (Nusa Tenggara Timur). Hal yang sama juga terjadi pada bahasa-bahasa di pedalaman Papua saat ini nyaris punah karena tidak memenuhi jumlah penutur minimal tersebut.

Bahasa-bahasa daerah di Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) juga dikhawatirkan punah. Misalnya bahasa Bima atau yang dikenal dengan *Nggahi Mbojo* yang digunakan oleh masyarakat di kabupaten Bima dan Dompu di pulau Sumbawa saat ini semakin terpinggirkan dan ditinggalkan oleh penutur aslinya. Ada indikasi bahwa penutur asli bahasa daerah ini enggan menggunakan bahasanya karena menganggap tidak kren, tidak gaul dan ketinggalan jaman. Bahkan banyak di antara penutur muda bahasa asli tersebut merasa malu dan rendah diri apabila menggunakan bahasa daerahnya dalam berkomunikasi antara sesama penutur, baik di wilayah asal bahasa tersebut, maupun di pulau lain tempat penuturnya bermigrasi.

Penggunaan bahasa Bima di Mataram-Lombok misalnya, semakin mengkhawatirkan. Dikalangan pendatang dan mahasiswa asal Kabupaten Bima dan Dompu yang menempuh pendidikan di berbagai universitas di Mataram semakin enggan menggunakan bahasa daerahnya karena dianggap tidak memiliki daya jual dan bahkan dapat merendahkan harkat dan martabat dalam pergaulan sosial penuturnya. Hal ini diperparah lagi dengan sikap pihak-pihak tertentu yang sengaja “mengolok” penutur asli saat menggunakannya dalam pergaulan sehari-

hari. Entah faktor apa yang menyebabkan hal ini terjadi, apakah secara linguistik (struktur, fungsi, makna dan kaidah) bahasa ini tidak menarik hati? atau ada sentimen lain yang melatarbelakanginya. Hal ini sangat menarik untuk diteliti dan dikaji lebih mendalam oleh kita sebagai linguis baik dari segi mikro maupun makro sosiolinguisitik.

Kondisi ini diperparah lagi oleh sikap orangtua yang tidak lagi memperkenalkan dan menggunakan bahasa ibu (bahasa Bima) sejak dini kepada anak-anaknya dalam komunikasi sehari-hari. Para orangtua lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pertama dalam lingkungan keluarga. Padahal bahasa daerah ini mencerminkan jati diri dan nilai-nilai luhur budaya serta adat istiadat masyarakat Bima yang santun dan penuh dengan kearifan lokal.

Bahasa Bima memiliki tradisi lisan (*oral tradition*) yang meliputi seluruh aspek kehidupan. Selama berabad-abad, masyarakat kabupaten Bima dan Dompu telah menggunakan bahasa daerahnya sebagai media untuk mentransfer ilmu pengetahuan dan teknologi serta berbagai informasi yang diwariskan secara turun terurun dari generasi ke generasi.

Beberapa contoh tradisi lisan masyarakat Dompu yang saat ini terancam punah seperti kegiatan sunatan dan khitanan yang dalam bahasa lokal disebut "*suna randoso*" dengan prosesi ritual khusus menggunakan bahasa daerah. Dalam prosesi ini seorang anak akan melakukan "*compo sampari*" atau menghunus keris pusaka sebagai simbol bahwa si anak telah menjadi laki-laki sejati "*dou rangga*" yang tidak gentar menghadapi cobaan hidup yang menimpanya, sambil berucap lantang dalam bahasa daerah Bima: "*Tas Rumae 3 x. Dompura sumpu wudu lamada, Mada watira dahuku. Ake dou rangga, Mada tidahu dipili, Tas Rumae*". Kemudian si anak melangkah mundur, mencium keris dan memasukkannya ke dalam sarungnya.

Terjemahan bebasnya:

- Tas Ruma* = dengan nama Tuhan aku bertawakal.
- Dompo sumpu wudu lamada* = potonglah ujung kemaluanku.
- Ake dou rangga* = saya orang yang kuat (laki-laki jantan).
- Mada tidahu dipili* = tidak takut rasa sakit.
- Tas Rumae* = bertawakal atas nama tuhanku.

Dalam prosesi khitanan, ketua adat "*dou matua*" memberikan wejangan atau petuah dalam bahasa daerah sebagai siraman rohani. Masyarakat Dompu percaya bahwa jasmani dan rohani harus memiliki empat unsur yang saling melengkapi jika ingin hidup bahagia di dunia dan akhirat yaitu: *umataho, wei taho, jara taho, besi taho* (rumah yang baik, istri yang baik, kuda yang baik dan besi yang baik).

Kegiatan lain yang berhubungan dengan prosesi perkawinan juga terancam punah, seperti acara musyawarah (*mbolo weki*) atau disebut juga dengan istilah

lain (*kancombu rakancore*). *Mbolo Weki* adalah kegiatan berkumpulnya dua anggota keluarga besar calon pengantin pria (*mone*) dan wanita (*siwe*), berunding dan mencari kesepakatan terkait pelaksanaan prosesi perkawinan. Seluruh rangkaian kegiatan ini dilakukan dengan menggunakan bahasa daerah, dengan tingkatan bahasa daerah halus. Upacara ini telah menjadi kebiasaan dan tradisi lisan masyarakat Bumi *Nggahi Rawi Pahu* (Motto Daerah Kabupaten Dompu) secara turun temurun.

Seiring dengan derasnya arus globalisasi, bahasa Bima semakin hari semakin terhimpit menghadapi pengaruh kemajuan teknologi modern dewasa ini. Peralatan dan benda-benda tradisional yang digunakan masyarakat Bima dalam kegiatan sehari-hari telah banyak yang tidak digunakan lagi bahkan nyaris punah karena telah diganti dengan peralatan modern. Misalnya, peralatan "*pantu bongi*" (tempat menyimpan beras) kini terancam punah karena telah diganti dengan peralatan modern seperti "*ricebox-kosmos*". Begitu juga dengan kosakata lain dalam bahasa Bima, seperti *jompa* (lumbung padi), *kandei* (lumpang), *nocu* (lesung), *aru* (alu penumbuk beras), dan *doku* (alat pembersih beras yang sudah ditumbuk), kini nyaris tak terdengar lagi dan terancam punah karena penutur asli tidak mengenal dan menggunakan lagi peralatan tersebut.

Jika media komunikasi ini punah, secara tidak langsung budaya dan adat istiadat daerah Bima juga ikut punah dan generasi mudanya tak lagi memiliki jati diri dan kearifan lokal. Sebagai penutur asli bahasa daerah ini, saya merasa prihatin dengan kenyataan pahit ini.

Bahasa ibu kini tengah memasuki babak memprihatinkan karena semakin terhimpit dan tertatih-tatih di tengah gempuran bahasa nasional dan bahasa asing. Sementara itu, globalisasi kini tengah melanda dunia, termasuk Indonesia. Implikasi yang ditimbulkannya semakin dirasakan dalam setiap kehidupan. Akses informasi yang semakin mudah dan canggih telah menyebabkan berbagai peristiwa, trend, dan berita merebak begitu cepat dan mempengaruhi cara berpikir (*way of thinking*) dan gaya hidup (*lifestyle*) masyarakat kita. Globalisasi, pada satu sisi membawa pengaruh positif, namun di sisi lain harus diakui telah mengancam keutuhan dan ketahanan bahasa, khususnya bahasa ibu atau bahasa daerah.

Minimnya pendokumentasian terhadap karya-karya dalam bahasa ibu, kurangnya sosialisasi, dan mangkirnya peran aktif lembaga pemerintah maupun sosial yang secara konsisten mengawal pelestarian bahasa ibu adalah ditengarai menjadi sebagian penyebab kepunahan bahasa ibu di negeri ini. Sementara itu, telah terjadi pergeseran paradigma terhadap bahasa ibu di antara para penuturnya sejalan dengan perubahan iklim sosial yang begitu cepat dan mendunia. Kini, bahasa ibu nampaknya hanya berfungsi sebagai "penjaga" nilai-nilai kebudayaan lokal saja dan pada akhirnya akan menjadi nostalgia masa lalu dari sebuah peradaban manusia.

Beberapa permasalahan terkait dengan kepunahan bahasa ibu di atas perlu dicarikan solusi terbaik dan langkah strategis agar bahasa daerah dapat bertahan hidup di tengah kemajuan zaman. Tidaklah berlebihan jika kita mengatakan bahwa dengan gempuran arus globalisasi yang terus mendera dan ditambah lagi dengan sikap penutur asli yang terus acuh tak acuh terhadap bahasanya, membuat

bahasa tersebut berada di ambang pintu kepunahan, jika hal ini terjadi, berarti kita telah sengaja membiarkan bahasa ibu mati bunuh diri (*language suicide*).

3. Solusi dan Langkah Strategis yang Perlu Dilakukan

Keragaman budaya, pluralitas dan kondisi masyarakat Indonesia yang hidup dalam multibahasa, multietnis, multibudaya dan multikultural merupakan keunikan dan kekayaan yang dapat dijadikan sebagai aset pembangunan nasional. Bahasa ibu memiliki fungsi dan peran penting dalam kehidupan bermasyarakat dan diharapkan dapat memperkaya khazanah bahasa Indonesia.

Sebagai masyarakat yang peduli pada nasib bahasa ibu, kita diharapkan dapat mempromosikan pentingnya keragaman bahasa dunia dan dapat memobilisasi individu, organisasi dan pemerintah untuk berbuat sesuatu dalam rangka pelestarian bahasa daerah. Kepunahan bahasa-bahasa daerah di negeri ini akan menjadi ancaman bagi peradaban kita dan hilangnya jati diri kelokalan. Inilah alasan utama mengapa bahasa ibu harus tetap bertahan hidup dan dilestarikan.

Beberapa solusi dan langkah strategis yang dapat dilakukan untuk mempertahankan eksistensi bahasa-bahasa daerah di seluruh nusantara adalah sebagai berikut:

1. Bahasa pertama (B1) dan bahasa kedua (B2) hendaknya diperkenalkan secara seimbang dalam lingkungan pergaulan sehari-hari. Pembekalan dua bahasa (*bilingual*) atau lebih (*multilingual*) terhadap anak sejak usia dini merupakan langkah strategis untuk membentuk pribadi yang toleran dan santun disamping upaya menyelamatkan bahasa daerah dari ancaman kepunahan.
2. Merevitalisasi penggunaan bahasa daerah dalam berbagai ranah kehidupan dan mempertahankan serta mengembangkan kosakata/istilah khusus atau kata-kata penting dalam bahasa ibu yang terancam punah.
3. Menumbuhkembangkan kesetiaan dan kesadaran akan pentingnya bahasa daerah, khususnya kepada penutur muda dan menjadikan bahasa ibu sebagai bahasa pergaulan sehari-hari di lingkungan keluarga, dalam ranah kekerabatan dengan sesama penutur, saudara dan rekan kerja. Keluarga diharapkan berperan sebagai benteng terakhir untuk mempertahankan dan menghambat laju kepunahan bahasa ibu ditengah gempuran bahasa nasional dan bahasa asing.
4. Pelestarian bahasa daerah dapat dilakukan dengan mengaktifkan kembali kegiatan kesenian dan budaya lokal yang terkait langsung dengan kegiatan kebahasaan dan kesenian, seperti lomba membaca puisi, berita, cerita pendek, berbalas pantun, siaran radio, pementasan ketoprak humor dan lakon drama dalam bahasa daerah masing-masing.
5. Mengajak anak-anak kita untuk bergabung dalam kegiatan kelompok sosial seperti paguyuban (*gameinscaft*) dan petembayan (*gesellscaft*) di lingkungan sekitar untuk meningkatkan rasa memiliki budaya dan bahasa daerahnya.
6. Kepada Kementerian Pendidikan Nasional diharapkan dapat merevisitasi kebijakan pembelajaran bilingual (dominasi penggunaan bahasa asing) di

Sekolah Bertaraf Internasional (SBI) dan Rintisan Sekolah Bertaraf Internasional (RSBI).

7. Bahasa daerah harus tetap digunakan sebagai bahasa pengantar pelajaran, baik di tingkat SD, SMP maupun SMA karena secara teoritis (perspektif psikolinguistik) bahwa tingkat penguasaan bahasa pertama (B1) seorang anak akan menentukan keberhasilan pembelajaran bahasa kedua (B2) dan bahasa asing.
8. Pembentukan tim khusus perencana bahasa daerah yang beranggotakan para pakar yang ahli dibidangnya seperti ahli perencanaan bahasa, linguistik, sastra, seni, pengajaran bahasa, penerbitan, naskah, dan kebudayaan.
9. Kepada para pemangku kekuasaan yang berada di jajaran Pemerintah Daerah hendaknya menyempurnakan kebijakan mengenai bahasa daerah melalui rancangan peraturan daerah (raperda) dan memberikan kesempatan yang seluas-luasnya bagi pengembangan dan pemertahanan bahasa ibu di daerah masing-masing.
10. Terakhir, sebagai wujud kepedulian kita pada bahasa ibu tidaklah berlebihan jika kita mencanangkan gerakan cinta bahasa ibu dengan menerapkan penggunaan bahasa daerah masing-masing pada hari tertentu seperti konsep "*English Speaking Day*" baik di institusi pendidikan formal maupun non-formal, tempat perbelanjaan serta di tempat umum lainnya. Upaya ini diharapkan dapat menahan laju kepunahan bahasa-bahasa daerah di nusantara.

4. Penutup

Bahasa ibu atau bahasa daerah sangat berjasa mengantarkan kita ke gerbang ilmu pengetahuan dan teknologi. Bahasa ibu telah mengasuh kita sebelum berpelukan mesra dengan bahasa kedua dan bahasa asing. Adalah suatu keniscayaan apabila kita menganaktirikan dan mencampakkannya begitu saja.

Kecintaan dan kesadaran berbahasa dari seorang penutur pada suatu masyarakat disamping dapat meningkatkan keterampilan berbahasa (*language skill*) juga menempatkan nilai sosial bahasa tersebut semakin tinggi dan bercitra positif bagi penuturnya.

Kita boleh berbangga diri hidup dalam lingkungan multibahasa (*multilingual*) dan mampu berkomunikasi dalam banyak bahasa asing. Kita tak dapat menahan kemajuan zaman. Biarlah derasnya arus globalisasi mengkoyak-koyakkan sendi kehidupan dan menggempur dari berbagai arah, namun cinta dan kesetiaan kita kepada bahasa ibu tetap abadi sepanjang masa. Dan pada akhirnya, bahasa ibu bukan hanya bahasa pertama, tetapi juga menjadi bahasa terakhir dalam episode kehidupan kita.

Selamat Hari Bahasa Ibu Internasional...

Daftar Pustaka

- Achmad Syukri, Masitha. 2010. *Revisitasi Kebijakan Pembelajaran Bilingual di (Rintisan Sekolah Bertaraf Internasional)*. Jakarta: Pusat Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional Republik Indonesia.
- Chaer. 2003. *Psikolinguistik: Kajian Teoritik*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Chaer. 2007. *Linguistik Umum*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Coupland, N. and Jawarski, A. 1997. *Sociolinguistics A Reader and Coursebook*. New York.
- Febriyatko. 2010. *Pemertahanan Bahasa Ibu*. Bandung: Universitas Padjajaran
- Hidir, Achmad. 2003. *Akankah Bahasa Ibu Semakin Punah*. Publikasi Harian Riau Pos.
<http://cetak.kompas.com/read/xml/2009/02/21/00114811/bahasa.ibu.siapa.peduli>.
- Longman. 2003. *Longman Dictionary of English Language and Culture*. England: Addison Westley Longman
- Maryanto. 2010. *Bahasa Ibu Mau Kemana*. Opini Koran Tempo.
- Petebeng, Edi V. 2009. *Bahasa Ibu-Ibu Bahasa*. Publikasi Harian Borneo Tribun.
- Robby. 2010. *Ancaman Bahasa Gaul terhadap Bahasa Ibu*. Opini
- Stevens, Alan and Tellings A.Ed. Schmidgall. 2004. *Kamus Lengkap Indonesia-Inggris*. Ohio University Press.
- Tahir Alwi, Muhamad. 2003. *Kamus Bima-Indonesia-Inggris*. Mataram: Karsa Mandiri Utama.
- Tiurma Manurung, Rosida. 2010. *Pengajaran Bahasa yang Berkarakter Kebangsaan dan Berprespektif Multi Budaya dalam Era Globalisasi*. Jakarta: Pusat Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional Republik Indonesia.

KETIDAKSETARAAN DAN STRATEGI KOMUNIKASI

MASYARAKAT TUTUR JAWA

Oleh Majid Wajdi

e-mail: majidwajdi@yahoo.com

Staf Pengajar Politeknik Negeri Bali

(Mahasiswa S3 Linguistik PPs. Universitas Udayana Denpasar)

1 PENDAHULUAN

1. 1 Latar Belakang Masalah

Bahasa Jawa (disingkat BJ) sebagai bahasa ibu bagi masyarakat tutur Jawa dikenal sebagai bahasa yang memiliki stratifikasi tuturan yang dalam istilah lokal disebut *undha-usuk* (Harjawiyana dan Supriya, 2009). Stratifikasi tuturan dalam BJ ada tiga yang sering diungkapkan dalam istilah lokal *ngoko* (tingkat tutur rendah), *madya* (tingkat tutur tengah), dan *krama* (tingkat tutur tinggi) (Geertz, 1981; bdk Kadarisman, 2007: 45). Errington (1998: 40) mencatat tingkat tutur BJ menjadi tiga dengan tetap mempertahankan istilah lokal: *ngoko*, *low basa*, dan *high basa*. Dengan menggunakan tingkat tutur tinggi (*madya/krama*) dan rendah (*ngoko*) yang ada memungkinkan para penutur BJ mengungkapkan penghormatan dan keintiman melalui media BJ dengan sesama anggota masyarakat tutur lainnya. Hal ini diakui bahwa cara anggota masyarakat tutur Jawa memperlihatkan penghormatan dan keintiman melalui media bahasa jauh lebih terperinci dibandingkan dengan contoh yang manapun dalam bahasa-bahasa Eropa (bdk. Geertz, 1960, dlm. Fasold, 1990, bdk. Geertz, 1982).

Dalam bahasa-bahasa Eropa, mengacu pada teori *Terms of Address* (Brown & Gilman, 1960, dlm. Braun, 1988; bdk. Fasold, 1990), untuk memperlihatkan penghormatan dan keintiman hanya sebatas menggunakan kata ganti orang kedua yang lebih dikenal dengan istilah *Tu-Vu*. *Tu* adalah bentuk sapaan akrab, yakni bentuk sapaan yang biasanya digunakan dengan mitra tutur yang setara dan akrab (intim). Sedangkan *Vu* adalah bentuk sapaan hormat, yakni bentuk sapaan yang digunakan seorang penutur kepada lawan tutur yang dihormati. BJ juga memiliki bentuk sapaan (*terms of address*) semacam *Tu-Vu*, yaitu *kowe* (*tu*) dan *sampeyan/panjenengan* (*vu*) (bdk. Kunjana, 2001; bdk. Purwoko, 2008a). BJ bukan hanya menyediakan kata sapaan akrab-hormat *kowe* (*tu*) dan *sampeyan/panjenengan* (*vu*) sebagai media untuk memperlihatkan penghormatan dan keakraban akan tetapi seluruh leksikon BJ yang termasuk tingkat tutur *ngoko* dan *krama/madya* bisa digunakan untuk itu. Kata sapaan *kowe* (*tu*) dan *sampeyan/panjenengan* (*vu*) adalah bagian dari tingkat tutur rendah (*ngoko*) dan tingkat tutur tinggi (*krama/madya*). Bentuk *ngoko* dan *krama/madya* sangat berbeda dan berlawanan. Kode *ngoko* adalah kode rendah, sedangkan kode *krama/madya* adalah kode tinggi. Kosakata *ngoko* dan *krama/madya* tersebut adalah kosakata yang sangat sering digunakan dalam percakapan sehari-hari, misalnya pronomina, kata tugas, nama-nama anggota tubuh, verba, serta adjektiva untuk memerikan peristiwa sehari-hari, dan sebagian besar afiks (bdk. Kadarisman, 2007: 45—46).

Di samping memiliki BJ dengan tingkat tuturnya yang merupakan refleksi nilai-nilai budaya Jawa (bdk. Kadarisman, 2007: 46), masyarakat tutur Jawa adalah masyarakat tutur yang memiliki stratifikasi sosial. Dikotomi *wong cilik*, kaum kebanyakan Jawa, dan *priyayi*, kelas atas masyarakat Jawa, adalah penjelasan yang tegas tentang stratifikasi masyarakat tutur Jawa. Dengan demikian masyarakat tutur Jawa terdiri anggota masyarakat tutur yang tidak sama (tidak setara), hubungan *wong cilik* dan *priyayi* adalah hubungan tak setara. Meskipun tidak bisa disederhanakan bahwa tingkat tutur rendah (*ngoko*) adalah “bahasa” nya *wong cilik* dan tingkat tutur tinggi (*krama/madya*) adalah “bahasa” bagi para *priyayi*, akan tetapi pola komunikasi tak setara dalam masyarakat tutur Jawa menarik untuk dikaji.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang akan disampaikan adalah sebagai berikut.

- (1) Bagaimanakah pola penggunaan kode tingkat tutur dalam intra BJ yang memperlihatkan ketidak-setaraan?;
- (2) Apakah fungsi dan makna penggunaan kode tingkat tutur dalam intra BJ yang memperlihatkan ketidak-setaraan?;
- (3) Kesantunan apakah yang tercermin dalam penggunaan kode tingkat tutur dalam intra BJ yang memperlihatkan ketidak-setaraan?

1.3 Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan dalam rumusan masalah yang dikemukakan di atas. Adapun tujuan yang dimaksud adalah sebagai berikut.

- (1) Untuk mendeskripsikan, menganalisis, dan menginterpretasikan penggunaan kode BJ yang memperlihatkan ketidaksetaraan para penuturnya.
- (2) Untuk mendeskripsikan, menganalisis, dan menginterpretasikan fungsi dan makna penggunaan kode BJ yang memperlihatkan ketidaksetaraan para penuturnya.
- (3) Untuk mendeskripsikan, menganalisis, dan menginterpretasikan kesantunan yang tercermin dalam penggunaan kode BJ yang memperlihatkan ketidaksetaraan para penuturnya.

2 KERANGKA TEORI

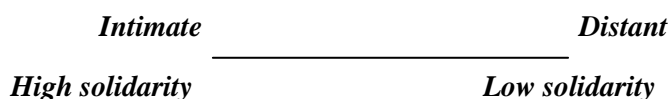
2.1 Faktor Sosial dan Dimensi Sosial Pilihan Kode

Holmes (2001: 8—15) mengidentifikasi bahwa pilihan bentuk linguistik atau kode tertentu dipengaruhi oleh **faktor-faktor sosial** dan **dimensi sosial**. Faktor-faktor sosial berhubungan dan berkaitan dengan para pengguna bahasa: *partisipan*; faktor yang lain berkaitan dengan penggunaan bahasa: *seting sosial* dan *fungsi interaksi*. Holmes (2001: 8) juga menempatkan 'WHO is talking to WHOM', siapa berbicara kepada siapa (misal istri – suami, majikan – pembantu/karyawan, pembeli – pelayan toko) sebagai faktor sosial yang penting dalam menentukan pilihan bahasa (kode). Holmes (2001) merumuskan empat faktor sosial yang penting yang mempengaruhi pilihan bahasa (kode) yaitu: (1) partisipan, (2) seting / konteks sosial, (3) topik, (4) fungsi. 1) **Partisipan**, yakni siapa berbicara apa kepada **siapa** (*who is speaking what language to whom*). Seorang pembantu rumah tangga (PRT) dan majikan menentukan pilihan kode BJ yang akan digunakan oleh masing-masing untuk media komunikasi sehari-hari dalam komunitas tutur Jawa. 2) **Seting** atau **kontek sosial** dari sebuah interaksi, yakni **DI MANA** para peserta tutur melakukan komunikasi. 3) **Topik**, yakni **APA** yang dibicarakan oleh para

peserta tutur. 4) **Fungsi**, yaitu **MENGAPA** para peserta tutur itu berbicara tentang sesuatu.

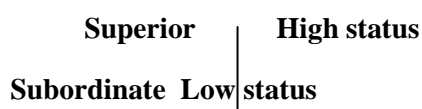
Di samping empat komponen faktor sosial yang mempengaruhi pilihan kode, Holmes (2001) menambahkan empat komponen **dimensi sosial**. Keempat dimensi sosial itu adalah (1) skala jarak sosial (*social distance scale*), (2) skala status (*status scale*), (3) skala formalitas (*formality scale*), dan (4) skala fungsional (*functional scale*).

1) **Solidaritas - Skala jarak sosial**: berkaitan dengan hubungan para peserta tutur, sehingga skala ini mempengaruhi pilihan bahasa (kode) para partisipan tutur. Skala ini berguna untuk menegaskan seberapa baik seorang penutur mengenal lawan atau mitra tuturnya. Dalam masyarakat tutur Jawa, para penutur yang saling menggunakan kode ngoko, misalnya, merefleksikan penilaian (*judgments*) hubungan dalam dimensi ini. Holmes (2001: 9) menggambarkan skala jarak sosial sebagaimana terlihat pada gambar berikut ini.

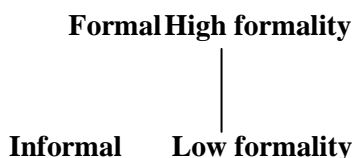


Dalam skala jarak sosial, yang membedakan adalah seberapa dekat hubungan horisontal para peserta tutur. Semakin dekat hubungan antara peserta tutur (partisipan) maka semakin solid hubungan itu dibangun.

2) **Skala status**: menunjuk pada relevansi status hubungan (vertikal) antara peserta tutur sehingga skala status juga mempengaruhi pilihan bahasa (kode). Seorang siswa akan menyapa gurunya dengan sapaan *bapak*, mengindikasikan bahwa seorang guru adalah memiliki status hubungan (vertikal) yang lebih tinggi, sehingga membuat siswa menyapa gurunya dengan gelar penghormatan (*bapak* guru atau *bapak + nama*). Holmes (2001) mengilustrasikan skala status dengan bagan sebagai berikut.



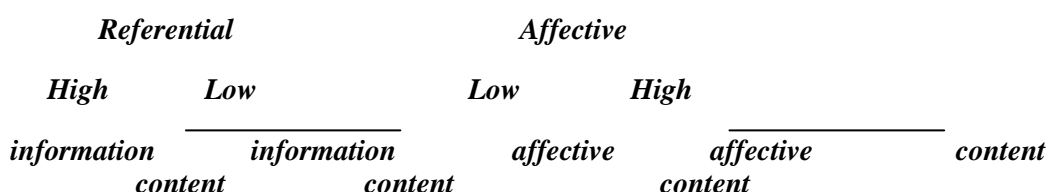
3) **Skala formalitas**: berguna untuk mengevaluasi pengaruh setting sosial atau tipe interaksi pada pilihan bahasa (kode). Dalam setting formal seperti dalam ruang kelas, guru dan siswa akan menggunakan BI, sedangkan di luar kelas atau di tengah-tengah masyarakat guru akan menyapa siswa dengan BJ, bukan BI sebagaimana yang terjadi dalam ruang kelas yang formal. Bagan skala formalitas digambarkan sebagai berikut.



4) **Skala fungsi referensi dan skala fungsi afektif**: bahasa bisa menyajikan banyak fungsi, dua fungsi yang diidentifikasi di sini bersifat universal dan mendasar. Bahasa bisa menyampaikan informasi referensi objektif dan bisa juga menyampaikan bagaimana perasaan seseorang (afektif). Seorang pasien yang mengunjungi tempat praktek dokter, ketika diperiksa dan ditanya oleh dokter itu mengatakan: "Kepala saya yang sebelah kiri terasa sakit". Informasi 'sakit kepala sebelah kiri' adalah berfungsi sebagai

referensi, tetapi pada saat yang sama bisa berfungsi afektif (bagaimana perasaan seorang sakit).

Holmes (2001: 10) menggambarkan skala fungsi referensi dan skala fungsi afektif sebagai berikut.



Skala di atas bisa dijelaskan bahwa semakin tinggi (*high*) tingkat referensi suatu informasi, semakin rendah skala afektifnya. Sebaliknya semakin tinggi tingkat afektif suatu informasi, semakin rendah (*low*) skala referensinya.

2.2 Kesantunan Penghormatan, Solidaritas, dan Hierarkis

Scollon dan Scollon (2001) menyebutnya sistem kesantunan penghormatan (*deference politeness system*), sistem kesantunan solidaritas (*solidarity politeness system*), dan sistem kesantunan hierarkis (*hierarchical politeness system*). Berikut ini kita akan membahas ketiga sistem kesantunan.

2.2.1 Sistem Kesantunan Penghormatan

Sistem kesantunan penghormatan (*deference politeness system*) adalah kesantunan di situ peserta tutur dianggap sama atau hampir sama tetapi saling memperlakukan diri mereka sendiri dalam jarak. Sebagai contoh, apabila para peserta tutur adalah penutur bahasa Jawa, mereka akan saling menggunakan leksikon tingkat tutur *krama* atau paling tidak bentuk *madya*. Sistem semacam itu, saling menghargai dalam jarak independen adalah apa yang dimaksud dengan sistem kesantunan penghormatan. Sistem kesantunan penghormatan adalah sebuah sistem yang menempatkan para peserta tutur dianggap sama atau mendekati sama tetapi saling memperlakukan dalam jarak. Hubungan antara kawan kerja, para profesional yang tidak saling mengetahui dengan baik adalah sebagai contoh.

Karakteristik sistem ini adalah sebagai berikut: (1) simetris (-P), yakni, para peserta tutur melihat diri mereka sendiri pada posisi yang sama dalam tingkat sosial yang sama; (2) jarak (+D), yakni, masing-masing menggunakan strategi independen dalam berbicara kepada yang lain. Orang bisa mendapati kesantunan penghormatan di mana saja sistem itu berjalan secara egaliter tetapi para peserta tutur tetap mempertahankan jarak penghormatan dari masing-masing.

2.2.2 Sistem Kesantunan Solidaritas

Ketika dua sahabat dekat saling melakukan percakapan mereka memperlihatkan sebuah contoh sistem solidaritas muka (*a solidarity face system*). Ada strategi kesantunan pelibatan tingkat tinggi. Tidak ada perasaan dan juga perbedaan kekuasaan (-P) atau jarak (-D) di antara mereka. Seseorang bisa menemukan kesantunan solidaritas di mana saja sistem itu berjalan secara egaliter dan para peserta tutur merasa atau mengekspresikan kedekatan satu dengan yang lain. Persahabatan di antara kolega dekat sering dalam sistem solidaritas.

2.2.3 Sistem Kesantunan Hierarkis

Sistem kesantunan yang ketiga adalah kesantunan hierarkis (+P, +/-D). Dalam sistem semacam itu para peserta tutur mengetahui dan menghormati perbedaan sosial yang menempatkan seseorang dalam posisi atas (*superordinate*) dan yang lain dalam posisi bawah (*subordinate*). Ini adalah sistem muka di situ Mr. Hutchin (bos) berbicara "ke bawah" kepada karyawannya (Bill) dan Bill berbicara "ke atas" kepada atasannya, yakni Mr. Hutchin. Karakteristik utama sistem ini adalah perbedaan yang dikenal dalam status, untuk itu kita menggunakan tanda +P. Bisa jadi ini cukup signifikan atau tidak ada jarak di antara para peserta tutur. Untuk tujuan ini kita telah mempertimbangkan sistem ini untuk dekat atau jarak. +P atau -P.

Dalam sistem muka semacam itu, hubungan yang ada adalah hubungan asimetris. Orang yang *superordinate* atau pada posisi yang tinggi menggunakan strategi pelibatan dalam berbicara "ke bawah". Orang yang dalam posisi *subordinate* (bawahan) atau posisi lebih bawah menggunakan strategi independen dalam berbicara "ke atas". Memanggil seseorang dengan nama akhir dan gelar (Mr. Hutchins, misalnya) adalah strategi independen. Memanggil seseorang dengan namanya saja tanpa gelar (Bill, misalnya) adalah strategi pelibatan. Karakteristik sistem muka hierarkis dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) asimetris (+P), yakni, peserta tutur melihat diri mereka sendiri dalam posisi sosial yang tidak sama; (2) asimetris dalam strategi muka, yakni, yang lebih "tinggi" menggunakan strategi pelibatan dan yang lebih "rendah" menggunakan strategi muka independen.

Faktor *power* (atau hierarki) dan jarak mungkin meningkat untuk alasan-alasan yang berbeda-beda. Dalam beberapa masyarakat atau pada beberapa waktu dalam sejarah, perbedaan kekuasaan (+P) meningkat berdasarkan perbedaan usia, jender, kekayaan, perburuan haluan, kemampuan menghibur, pendidikan, kekuatan fisik atau kecantikan, keanggotaan dalam keluarga tertentu, atau warna rambut atau kulit. Faktanya, hampir elemen manapun dari kehidupan manusia yang dengan mudah dipahami oleh orang lain telah menjadi basis untuk membuat perbedaan hierarkis. Dalam cara yang sama, jarak (+D) dapat timbul mungkin untuk faktor yang sama. Anggota suatu keluarga mungkin dekat (-D) sedangkan yang lain ada jarak (+D), atau anggota keluarga dari satu jender dekat sedangkan yang dari jender lain mungkin ada jarak. Dalam lingkaran bisnis di Asia, hiburan tengah malam bisa jadi membawa strategi pelibatan yang mengindikasikan sedikit jarak (-D) yang akan diputar kepada strategi independen jarak yang lebih normal (+D) pada hari kerja berikutnya di kantor. Dua di antaranya adalah simetris: sistem penghormatan dan sistem solidaritas. Satu di antara tiga itu adalah asimetris, yakni sistem kesantunan hierarkis. Pertama semua peserta tutur menggunakan strategi muka independen yang proporsi keseimbangan lebih besar. Kedua, semua peserta tutur menggunakan strategi muka pelibatan yang proporsinya lebih seimbang. Dalam sistem kesantunan hierarkis, bagaimanapun, karena asimetris, peserta tutur menggunakan strategi muka yang berbeda; strategi pelibatan digunakan "ke bawah" dan strategi independen yang digunakan adalah "ke atas".

3 METODE

3.1 Metode Pemerolehan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui observasi berpartisipasi. Peneliti terjun langsung ke dalam masyarakat tutur yang diamati. Untuk membatasi (dalam

pembahasan ini) peneliti hanya menampilkan pengamatan penggunaan lagu berbahasa Jawa yang sering dinyanyikan oleh penyanyi lokal yang sering diundang untuk mengisi acara hiburan pada pesta pernikahan.

3.2 Teknik Analisis

Hasil observasi berupa rekaman kemudian ditranskripsi, dikodifikasi, dan dianalisis dengan berpedoman pada “who speaks what language to whom”.

4 ANALISIS DAN PEMBAHASAN

4.1 Pola Komunikasi *Dyadic* Asimetris

Teks

ANDHE-ANDHE LUMUT

- Ibu:** (01) **PUTRAku Si Andhe-Andhe Lumut**
'Putraku si Ande-Ande Lumut'
- (02) **Temuruna ana PUTRI kang unggah-unggahi**
'Turunlah ada putri yang melamar'
- (03) **PUTRIne ngger sing ayu rupane**
'Putri itu nak cantik parasnya'
- (04) **Klenthing Abang iku kang dadi ASMAne**
'Klenthing Abang itulah namanya'
- Anak:** (05) **ADHUH IBU KULA MBOTEN PURUN**
'Aduh ibu saya belum mau'
- (06) **ADHUH IBU KULA MBOTEN MEDHUN**
'Aduh ibu saya belum akan turun'
- (07) **NAJAN AYU SISANE SI YUYU KANGKANG**
'Meskipun cantik sisanya si Yuyu Kangkang'
- Ibu:** (08) **PUTRAku Si Andhe-Andhe Lumut**
'Putraku si Andhe-Andhe Lumut'
- (09) **Temuruna ana PUTRI kang unggah-unggahi**
'Turunlah ada putri yang melamar'
- (10) **PUTRIne ngger sing ayu rupane**
'Putri itu nak cantik parasnya'
- (11) **Klenthing Ijo iku sing dadi ASMAne**
'Klenthing Ijo itulah namanya'

- Anak:** (12) *ADHUH IBU ADHUH-ADHUH RAMA*
'Aduh ibu aduh-aduh bapak'
- (13) *KANG PUTRA TAKSIH DERENG KERSA*
'Ananda belum bersedia'
- (14) *AMARGI KANG PUTRA TEKSIH NANDANG ASMARA*
'Karena ananda baru saja membangun asmara'
- Ibu:** (15) *PUTRAku Si Andhe-Andhe Lumut*
'Putraku si Andhe-Andhe Lumut'
- (16) *Temuruna ana PUTRI kang unggah-unggahi*
'Turunlah ada putri yang melamar'
- (17) *PUTRIne ngger kang ala rupane*
'Putri itu nak jelek parasnya'
- (18) *Klenthing Kuning iku kang dadi ASMAne*
'Klenthing Kuning itulah namanya'
- Anak:** (19) *ADHUH IBU KULA INGGIH PURUN*
'Aduh ibu saya mau'
- (20) *KANG PUTRA INGGIH BADHE MEDHUN*
'Ananda akan turun'
- (21) *NAJAN ala MENIKA KANG PUTRA SUWUN*
'Meskipun jelek itulah yang nanda minta'

Lagu di atas adalah sebuah lagu yang menggunakan bahasa Jawa yang diungkapkan dalam sebuah dialog dalam BJ yang dilakukan oleh seorang ibu dan putranya yang bernama Andhe-Andhe Lumut. Penyanyi utama berperan sebagai seorang ibu yang sedang berdialog dengan seorang putranya, yang diperankan oleh pasangan duetnya, yakni salah satu pemain musik pengiring. Secara keseluruhan, tindak tutur yang dilakukan si ibu yang ditujukan kepada anaknya menggunakan tingkat tutur rendah yang disebut *ngoko* dalam BJ sebagaimana diperlihatkan pada lagu di depan, sedangkan ujaran si anak diungkapkan menggunakan tingkat tutur *krama/madya* BJ. Meskipun secara keseluruhan ujaran ibu dalam lagu tersebut dalam tingkat tutur *ngoko*, akan tetapi apabila dicermati, terdapat fenomena "campur kode" yakni kode yang berupa tingkat tutur *krama* dan *ngoko*. Leksikon yang ditulis dalam huruf kapital adalah leksikon dalam tingkat tutur *krama*, sedangkan leksikon yang ditulis dalam huruf kecil biasa adalah leksikon dalam tingkat tutur *ngoko* BJ. Dengan demikian fenomena "campur kode" yang terjadi adalah campur kode leksikon tingkat tutur *ngoko* dan *krama* BJ. Leksikon atau kosakata yang ditulis menggunakan huruf kapital pada baris pertama (01) adalah *PUTRA* 'anak', baris kedua (02) *PUTRI* 'anak gadis/perempuan', baris ketiga (03) *PUTRI* 'anak gadis/perempuan', dan baris keempat (04) *ASMA* 'nama' adalah leksikon dalam tingkat tutur *krama*, sedangkan sisanya yang ditulis dengan huruf kecil biasa adalah leksikon dalam tingkat tutur *ngoko*.

4.1.2 Campur Kode Leksikon *Krama* dan Afiks *Ngoko*

Pada baris pertama (01) pada lagu di atas, si ibu memilih menggunakan nomina *PUTRA* ‘anak’ yang diungkapkan dalam tingkat tutur *krama* yang diimbui akhiran *-ku* dalam tingkat tutur *ngoko* untuk digunakan menyapa anaknya sendiri. Leksikon “anak” dalam BJ bisa diungkapkan dalam tingkat tutur *ngoko* yakni *anak*, dalam tingkat tutur *madya*, *yoga* ‘anak’ dan dalam tingkat tutur *krama*, *putra*. Dalam konteks lagu itu, ibu tersebut tampaknya merasa kurang pas kalau memilih leksikon dalam tingkat tutur *ngoko* BJ *anakku* ‘anakku’, karena ia merasa bahwa dirinya pantas untuk dihormati sehingga memanggil anaknya sendiri dengan sebutan *PUTRA* dalam bentuk *krama*, bukan *anak* dalam bentuk *ngoko* (bdk. Haditomo, 2008). Pertimbangan lain dari seorang ibu menggunakan leksikon tertentu dalam tingkat tutur *krama* adalah ia sedang mewariskan penggunaan leksikon *krama* kepada putra-putrinya. Dengan melakukan campur kode yakni menggunakan kode *ngoko* dan *krama*, seorang ibu ingin memberikan contoh kepada putra dan atau putrinya agar leksikon itu segera untuk diakuisisi (diperoleh) anak-anaknya, terutama untuk anak-anak pada usia balita. Pada baris ketiga, nomina *PUTRI* ‘anak gadis/perempuan’ dalam bentuk *krama* tetapi mendapat akhiran *-ne* ‘nya’ dalam bentuk *ngoko*, sebagai pemarkah definit digunakan juga oleh ibunda Andhe-Andhe Lumut. Begitu pula penggunaan leksikon *ASMA* ‘nama’ (*krama*) diakhiri dengan akhiran *-ne* ‘nya’ (*ngoko*) yang berfungsi sebagai pemarkah milik: ‘namanya’ atau ‘yang bernama’.

Pada hakikatnya penggunaan leksikon *PUTRAku* terdapat fenomena “campur kode” yakni kode leksikon *krama* (*PUTRA* ‘anak’) dalam tingkat tutur *krama* dan akhiran milik (posesif) *-ku* dalam bentuk *ngoko*. Begitu pula ada fenomena “campur kode” yakni leksikon bentuk *krama* dan imbuhan bentuk *ngoko* pada *PUTRIne* dan *ASMAne*. Nomina *PUTRI* ‘anak gadis/perempuan’ dan *ASMA* ‘nama’ dalam bentuk *krama*, sedangkan imbuhan *-ne* ‘nya’ dalam bentuk *ngoko*.

4.2 Fungsi dan Makna Penggunaan Kode *Ngoko* vs Kode *Krama*

4.2.1 Fungsi: Sebagai Pemarkah Hierarki

Menarik untuk dicermati bagaimana kedua penutur pada lagu di depan saling menggunakan kode yang berbeda. Penutur pertama (ibu) menggunakan kode rendah (*ngoko*) sedangkan penutur kedua (anak) sebagai lawan tuturnya, menggunakan kode tinggi (*krama/madya*). Tentunya setiap kode yang digunakan oleh para penuturnya memiliki fungsi. Seandainya tidak ada fungsinya, untuk apa kode itu digunakan sebagai media komunikasi dengan sesama anggota masyarakat tutur lainnya. Apakah fungsi dua kode yang berlainan yang digunakan oleh kedua peserta tutur itu? Fungsi yang dimaksud di sini adalah berkenaan dengan “penggunaan”, yakni kode itu digunakan untuk apa. Difungsikan sebagai apakah kode yang digunakan oleh para penutur itu?

Fenomena penggunaan kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) oleh dua partisipan tentunya memiliki fungsi dan makna yang berbeda dengan fungsi dan makna pada penggunaan kode *ngoko* oleh dua peserta tutur dan penggunaan kode *krama* yang dilakukan oleh dua partisipan. Tidak mungkin mereka (para partisipan) saling memilih menggunakan kode linguistik yang berbeda, yakni partisipan pertama memilih memakai kode rendah (*ngoko*) sedangkan penutur yang lain (penutur kedua) memilih menggunakan kode tinggi (*krama*), apabila tidak ada maksud yang hendak mereka perlihatkan. Ini adalah sebuah fenomena yang sangat unik yang bisa jadi tidak ditemukan dalam bahasa-bahasa lain, seperti dalam bahasa-bahasa Eropa. Apabila dua partisipan saling memilih dan menggunakan kode linguistik yang berbeda, yakni satu partisipan memilih memakai kode rendah (*ngoko*) dan partisipan yang lain memilih memakai kode tinggi (*krama*),

maka yang menjadi pertanyaan adalah apakah fungsi penggunaan dua kode linguistik yang berbeda dan berseberangan itu? Apakah fungsi kode *ngoko* dan kode *krama* ketika sedang digunakan oleh para penuturnya? Dalam penelitian ini dua kode yang berbeda, yakni kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*), ketika dipilih dan digunakan oleh dua partisipan tutur diinterpretasi berfungsi sebagai **pemarkah hierarki**. Para peserta tutur itu memiliki hierarki (jenjang) yang berbeda: partisipan pertama (yang menggunakan kode rendah (*ngoko*)) memiliki status sosial yang lebih tinggi di depan peserta tutur yang lain, yakni peserta tutur yang kedua, yang menggunakan kode tinggi (*krama*). Peserta tutur kedua, yang memilih memakai kode tinggi (*krama*) memiliki status sosial yang lebih rendah di depan penutur pertama yang menggunakan kode rendah (*ngoko*). Hierarki sosial itu diperlihatkan melalui pemakaian dua kode yang berbeda, yakni kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*). Dengan demikian di sini terlihat bahwa dua kode yang berbeda tersebut, ketika saling digunakan untuk media komunikasi dan interaksi sehari-hari dalam komunitas tutur, digunakan oleh masing-masing peserta tutur sebagai penanda bahwa mereka memiliki perbedaan sosial atau ada hierarki sosial antara para peserta tutur dalam komunitas tutur itu.

4.2.2 Makna Penggunaan Kode *Ngoko* vs Kode *Krama*: Ketidak-setaraan

Jika di depan dibahas dan dijelaskan bahwa fungsi dua kode yang berbeda, yakni kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) difungsikan sebagai pemarkah hierarki, digunakan untuk memperlihatkan hierarki antara para partisipan dalam komunitas tutur, maka pertanyaan yang harus dilanjutkan adalah apakah makna penggunaan dua kode yang saling berseberangan itu? Sebenarnya antara fungsi dan makna sangat berdekatan, dan bisa jadi terkesan tumpang tindih. Penggunaan dua kode yang berbeda dan berseberangan, yakni kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) memperlihatkan makna ketidak-setaraan (asimetris). Dua peserta tutur yang saling menyapa, saling memakai dua kode linguistik yang berbeda, yakni kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) menyiratkan makna bahwa dua partisipan itu memiliki hubungan sosial yang tidak setara. Penutur yang dengan penuh percaya diri memilih dan memakai kode rendah BJ (*ngoko*) memiliki status sosial yang lebih tinggi dibandingkan dengan penutur yang memilih dan menggunakan kode tinggi (*krama*, atau minimal *madya*) dalam komunitas tutur itu. Mereka, para anggota komunitas tutur yang saling menggunakan kode linguistik yang secara fundamental berbeda, memperlihatkan dan mengindikasikan bahwa mereka memiliki hubungan sosial yang tidak sama (berbeda) pula. Mereka memiliki hubungan yang tidak setara antara penutur satu dengan penutur lainnya dan ketidak-setaraan itu diperlihatkan dan diabadikan melalui penggunaan kode linguistik yang secara fundamental berbeda dan berseberangan. Ada semacam kontrak sosial yang telah dibuat dan disepakati oleh para anggota komunitas tutur; bagi seseorang yang lebih tua, lebih senior untuk menyapa orang lain dengan bentuk *ngoko*, sedangkan yang lebih muda usianya harus menyapa orang lain yang lebih tua usianya dengan bentuk *krama*. Ini semacam hak bagi para *priyayi*, superior, atasan, senior, dan bagi orang yang lebih tua untuk menggunakan kata bentuk bawah/rendah (*ngoko*) kepada *wong cilik* atau *tiyang alit*, inferior, bawahan, junior, dan bagi orang yang lebih muda. Sebaliknya, bagi para anggota komunitas tutur yang termasuk dalam kelompok *wong cilik*, inferior, bawahan, junior, dan bagi orang yang lebih muda, sang adik, ada semacam kewajiban bagi mereka untuk berbicara kepada orang lain dengan bentuk *krama* dalam komunikasi dan interaksi sehari-hari. Dengan demikian maka semua leksikon yang digunakan oleh *wong cilik*, inferior, bawahan, junior, dan atau orang yang usianya lebih muda harus dalam bentuk *krama* ketika mereka berbicara kepada *priyayi*, superior, atasan, senior, dan atau kepada orang yang usianya lebih tua. Sebaliknya *priyayi*, superior, atasan, senior, dan yang usianya lebih tua memiliki hak untuk menggunakan kode rendah (*ngoko*) untuk

digunakan sebagai media komunikasi. Jarak bisa dilihat dengan sangat mudah dalam hubungan yang egaliter (-P). Sebagai contoh, dua sahabat karib akan diklasifikasikan sebagai -D karena kedekatan hubungan mereka. Di lain pihak, dua pegawai pemerintah dari kota yang berbeda, sebagai contoh, sangat mungkin memiliki kekuasaan yang sama dalam sistem mereka, tetapi ada jarak, +D. Bahkan dalam sebuah organisasi keluarga, *power* (P) tidak sama dengan jarak (D). Dalam organisasi keluarga, kepala keluarga (ayah) dan putra-putrinya memiliki hubungan hierarkis (+P), tetapi sangat mungkin mereka memiliki hubungan yang dekat (-D). Sebagai contoh seorang kakak memiliki hubungan hierarkis (+P), dilihat dari penggunaan sapaan rendah *kowe* 'kamu' kepada adiknya dan sang kakak memanggil adiknya hanya dengan namanya saja, sedangkan adiknya menyapa kakaknya dengan bentuk sapaan madya *sampeyan* 'anda' dan kata kekerabatan *mbak* 'kakak', untuk menyapa kakaknya. Akan tetapi sangat jelas bahwa hubungan mereka sangat dekat, tanpa jarak (-D), yang diperlihatkan lewat penggunaan kode rendah (L) dalam BJ. Sedekat apapun hubungan kakak dan adik, ada faktor usia yang membedakan mereka. Perbedaan karena faktor usia itu diwujudkan dalam perbedaan linguistik atau perbedaan kode sapaan kata ganti orang kedua; bentuk sapaan hormat *sampeyan* 'anda' dan pemakaian kata kekerabatan *mbak* 'kakak' dari seorang adik kepada kakaknya. Sebaliknya kakak tetap memanggil adiknya dengan kata ganti orang kedua rendah *kowe* 'kamu' atau memanggil dengan nama saja tanpa diembel-embeli kata apapun.

4.3 Penggunaan Kode *Ngoko* vs Kode *Krama*: Kesantunan Hierarkis

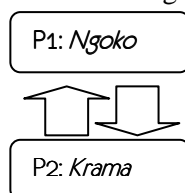
Jika penggunaan kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) oleh para peserta tutur digunakan sebagai pemarkah hierarki dan pemarkah jenjang sosial, serta dimaknai sebagai ketidak-setaraan antara para peserta tutur, maka menjadi pertanyaan berikutnya adalah kesantunan apakah yang diperlihatkan melalui penggunaan dua kode yang berbeda oleh para peserta tutur? Atau adakah pencerminan kesantunan yang ditampilkan dalam penggunaan dua kode rendah (*ngoko*) dan kode tinggi (*krama*) itu? Apakah hanya penutur yang menggunakan kode tinggi (*krama*) yang berperilaku santun? Apakah penutur yang memilih dan memakai kode rendah (*ngoko*) bisa dikategorikan berperilaku santun atau justru tidak santun? Siapakah di antara penutur itu, yakni penutur yang saling memakai kode rendah (*ngoko*) atau kode tinggi (*krama*) yang berperilaku santun dalam berbahasa? Apakah keduanya, baik penutur yang memilih menggunakan kode rendah (*ngoko*) maupun yang memilih kode tinggi (*krama*), mencerminkan kesantunan? Apakah penutur yang menggunakan kode tinggi (*krama*) yang dianggap santun, dan sebaliknya penutur yang menggunakan kode rendah (*ngoko*) yang dianggap tidak santun? Karena ini adalah pola komunikasi *dyadic* asimetris, di sini ada hierarki di antara para peserta tutur, maka ini adalah sebuah kesantunan hierarkis.

Dalam Sistem Kesantunan Hierarkis (+P, +/-D), para peserta tutur mengetahui dan menghormati perbedaan sosial yang menempatkan seseorang dalam posisi atas (*superordinate*) dan yang lain dalam posisi bawah (*subordinate*). Ini adalah sistem muka di mana seorang iu berbicara "ke bawah" kepada anaknya dan si anak berbicara "ke atas" kepada ibunya sebagaimana terlihat pada Teks lagu "Andhe-Andhe Lumut" di depan. Karakteristik utama sistem ini adalah perbedaan yang dikenal dalam status, untuk itu digunakan tanda +P (*plus power*, 'plus kuasa'). Dalam sistem muka semacam itu, hubungan yang ada adalah hubungan tak setara (asimetris). Orang yang *superordinate* atau pada posisi yang tinggi menggunakan strategi pelibatan dalam berbicara "ke bawah". Orang yang dalam posisi *subordinate* (bawahan) atau posisi lebih bawah menggunakan

strategi independen dalam berbicara "ke atas". Memanggil seseorang dengan gelar/sebutan dan nama akhir (*Bapak Toni*, misalnya) adalah strategi independen. Memanggil seseorang dengan namanya saja tanpa gelar atau sebutan (*Toni*, misalnya) adalah strategi pelibatan. Karakteristik sistem muka hierarkis dapat dijelaskan sebagai berikut: (a) asimetris (+P), yakni, peserta tutur melihat diri mereka sendiri dalam posisi sosial yang tidak sama; (b) asimetris dalam strategi muka, yakni, yang lebih "tinggi" menggunakan strategi pelibatan dan yang lebih "rendah" menggunakan strategi muka independen. Dalam sistem kesantunan hierarkis, bagaimanapun, karena asimetris, peserta tutur menggunakan strategi muka yang berbeda; strategi pelibatan digunakan "ke bawah" dan strategi independen yang digunakan adalah "ke atas". Cara yang paling tepat untuk berbicara kepada kakak, misalnya, akan sangat tergantung dari peran seseorang dalam konteks. Menjadi santun melibatkan penggunaan bahasa yang mengenali status hubungan dengan sangat jelas (Holmes, 2001: 273). Dalam BJ, pilihan kode tingkat tutur yang sesuai merefleksikan asesmen penutur tentang status hubungan dua partisipan. Semakin tinggi status hubungan semakin rumit tingkat tutur dalam BJ yang harus dipilih. Penutur BJ juga menambahkan dimensi kesantunan lain pada tingkat tutur tinggi dan tingkat tutur rendah dengan menggunakan bentuk rendah atau bentuk hormat tinggi. Kesantunan dalam BJ benar-benar masalah kebahasaan yang kompleks. Faktor yang menentukan pilihan tingkat tutur yang sesuai, termasuk yang relevan terhadap pilihan bentuk sapaan yang sesuai. Usia, hubungan kekeluargaan, dan status sosial yang ditentukan oleh pekerjaan dan pendidikan sangat relevan. Bahkan formalitas konteks juga relevan. Seorang penutur BJ akan menggunakan tingkat tutur yang berbeda kepada orang yang sama ketika mereka bertemu di jalan dibandingkan ketika mereka bertemu di acara rapat desa misalnya. Status sosial, jarak sosial atau solidaritas, dan tingkat keformalan interaksi adalah dimensi yang relevan dalam menentukan cara berbicara secara santun (Holmes, 2001: 274).

4.4 Silang Kode: Ketidaksetaraan dalam Masyarakat Tutur Jawa

Sebagaimana sudah disinggung di depan tadi bahwa pada ujaran ibu, sebagai penutur pertama (P1) pada Teks lagu di depan, meskipun terdapat campur kode yakni penggunaan kode tingkat tutur *ngoko* dan *krama*, tetapi secara keseluruhan hakikatnya ibunda Andhe-Andhe Lumut itu menggunakan tingkat tutur *ngoko* untuk digunakan menyapa anaknya yang bernama Andhe-Andhe Lumut. Sebaliknya penutur kedua (P2), sang anak yang bernama Andhe-Andhe Lumut, menggunakan tingkat tutur *krama* BJ untuk merespons tuturan ibunya. Apabila dipolakan menggunakan bagan, maka kedua penutur pada lagu Andhe Andhe Lumut bisa digambarkan di bawah ini.



Gambar 4.1
Komunikasi Silang Kode: Kesantunan Hierarkis

P1 (penutur pertama) dalam lagu di depan yaitu ibu, sedangkan P2 (penutur kedua) yakni sang anak. P1 menggunakan kode rendah BJ, yang disebut tingkat tutur *ngoko*, sedangkan P2 menggunakan kode tinggi BJ, yang disebut tingkat tutur *krama*. P1

menggunakan kode rendah (*ngoko*) secara “vertikal menurun” untuk menyapa lawan tuturnya, yakni P2. Sebaliknya P2 menggunakan kode tinggi (*krama*) secara “vertikal ke atas” yang ditujukan kepada P1. Fenomena semacam ini dalam kajian awal (Wajdi, 2009b; 2010a; 2010b) diidentifikasi sebagai fenomena komunikasi “silang kode”. Fenomena komunikasi “silang kode” semacam itu sangat lazim dalam BJ. Di samping terjadinya fenomena “alih kode” dan atau “campur kode” dalam penggunaan kode tingkat tutur rendah (*ngoko*), tengah (*madya*), dan tinggi (*krama*) BJ, hal yang mendasar dan belum pernah disinggung dalam penelitian sosiolinguistik tentang pilihan kode dan penggunaan kode tingkat tutur BJ adalah fenomena “silang kode”. Bahkan dalam kajian sosiolinguistik maupun sosio-pragmatik istilah atau teori “silang kode” (*code-crossing*) belum banyak dibicarakan. Berdasarkan studi yang berhasil ditemukan istilah atau teori “silang kode” (*code-crossing* atau *language crossing*) digunakan Rampton (1997). Akan tetapi definisi Rampton itu bukan untuk diikuti karena tampaknya tidak sesuai dengan fenomena penggunaan kode tingkat tutur dalam intra BJ. Sumarsono (2002) juga pernah memunculkan istilah “silang kode”, hanya saja juga belum didefinisikan secara pasti apa yang dimaksud silang kode dan karena diakui bahwa pendapat tentang “silang kode” bukan berdasarkan penelitian.

5 SIMPULAN DAN SARAN

5.1 Simpulan

Pola komunikasi *dyadic* asimetris menggunakan kode tingkat tutur BJ, di sini para peserta tutur menggunakan kode tingkat tutur yang berbeda: penutur pertama menggunakan kode rendah (*ngoko*) dan sebaliknya penutur kedua menggunakan kode tinggi (*krama*). Perilaku komunikasi *dyadic* asimetris memperlihatkan sebuah fenomena komunikasi “silang kode”. Perilaku komunikasi “silang kode” adalah strategi komunikasi yang dikembangkan dalam rangka menggempur tembok pemisah antara para peserta tutur berdasarkan hak dan kewajiban masing-masing peserta tutur.

5.2 Saran

Teori yang akan digunakan untuk menganalisis data penting untuk diaplikasikan dengan kritis. Dalam makna sebuah teori penting untuk diadopsi plus diadaptasi sehingga karakteristik data dari sebuah penelitian bukan semata-mata menjadi ‘korban’ sebuah teori.

DAFTAR PUSTAKA

- Braun, Friederike. 1988. *Term of Address: Problems of Patterns and Usage in Various Language and Cultures*. Amsterdam: Mouten de Gruyter.
- Errington, James Joseph. 1998. *Shifting Languages: Interaction and Identity in Javanese Indonesia*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Fasold, Ralph. 1990. *Sociolinguistics of Language*. USA: Basil Blackwell Inc.
- Geertz, Clifford. 1960. “Linguistic Ettiquette” in J.B. Pride and Janet Holmes (eds.). 1974. *Sociolinguistics: Selected Readings*. New York: Penguin Education. Hal. 167—179.

- Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka. Penerjemah: Aswab Mahasin.
- Harjawiya, Haryana dan Th. Supriya. 2009. *Kamus Unggah-Ungguh Basa Jawa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Haryono, Soewardi. 2008. *Buku Pepak Basa Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Holmes, Janet. 2001. *An Introduction to Sociolinguistics*. England: Pearson Education Limited.
- Kadarisman, A. Effendi. 2007.” Dari Etnopuitika ke Linguistik: Menampilkan Potret lain Bahasa Jawa”, dalam Nasanius, Yassir (ed.). PELBBA 18. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Hal 45—76.
- Purwoko, Herujati. 2008a. *Jawa Ngoko: Ekspresi Komunikasi Arus Bawah*. Semarang: Indeks.
- Purwoko, Herujati. 2008b. *Wacana Komunikasi: Etiket dan Norma Wong-cilik Abangan di Jawa*. Semarang: Indeks.
- Rahardi, Kunjana. 2001. *Sosiolinguistik, Kode dan Alih Kode*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Scollon, Ron and Suzanne Wong Scollon. 2001. *Intercultural Communication: A Discourse Approach*. UK: Basil Blackwell Ltd.
- Sumarsono. 2002. “Alih Kode dan Silang Kode”, dalam Ied Veda Sitepu (ed.). 2002. *Festschrift 70 Tahun Pak Maurits Simatupang*. Jakarta: Universitas Kristen Indonesia Press.

**PENELITIAN BAHASA MINORITAS DAN PEMERKAYAAN
KHASANAH OBJEK PARIWISATA BUDAYA SEBAGAI UPAYA
MEMPERKENALKAN DAN MEMPERKOKOH JATIDIRI BANGSA**

I NYOMAN SUPARSA

Universitas Mahasaraswati Denpasar

1. Pendahuluan

Penelitian bahasa masih dilihat sebelah mata, terlebih-lebih terhadap bahasa minoritas. Sebab, penelitian bahasa itu secara ekonomi tidak memberikan kontribusi secara langsung dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Namun, penelitian bahasa itu sangat bermanfaat bukan hanya dari segi ekonomi secara tidak langsung melainkan juga dari berbagai segi, antara lain di samping pemertahanan bahasa minoritas juga pemerdayaan khasanah objek pariwisata budaya. Indonesia sungguh sangat kaya akan bahasa-bahasa minoritas yang tersebar luas dari wilayah Indonesia barat, tengah, sampai ke wilayah timur Indonesia yang tersebar di pulau-pulau besar dan kecil.

Namun, sayang, perhatian pemerintah dan pihak-pihak yang terkait dalam kepariwisataan khususnya pariwisata budaya terhadap bahasa minoritas sangat kurang. Padahal, bahasa-bahasa minoritas berpotensi untuk dapat dikembangkan sebagai objek pariwisata khususnya pariwisata budaya. Oleh karena itu, potensi besar yang dimiliki bahasa minoritas dalam pengembangan objek pariwisata baru perlu digugah dalam rangka pemertahanan bahasa sekaligus pemerdayaan khasanah objek pariwisata budaya, serta secara tidak langsung memperkenalkan dan memperkokoh jatidiri bangsa.

Bahasa minoritas itu adalah bahasa yang jumlah penuturnya sedikit tetapi kosa katanya cukup memadai atau jumlah penuturnya sedikit dan kosa katanya terbatas. Menurut Pusat Bahasa, Indonesia mempunyai sekitar 400 bahasa daerah, baik bahasa-bahasa mayoritas – antara lain seperti bahasa-bahasa Jawa, Madura, Bali, Sunda- maupun bahasa-bahasa minoritas – antara lain seperti bahasa-bahasa Rongga, Lio, Lamaholot, Waerana. Bahasa-bahasa itu termasuk rumpun Austronesia (Alexander Adelaar, and Nikolaus P. Himmelmann (Ed.), 2007), kecuali bahasa-bahasa di pulau-pulau Timor, Maluku, dan Irian. Sebagian terbesar dari sekitar 400 bahasa itu tidak mempunyai sistem tulisan. Bahasa-bahasa itu ada yang berpenutur lebih dari satu juta (bahasa mayoritas) atau ratusan ribu orang dan ada juga yang berpenutur ribuan bahkan ratusan orang, dan mungkin juga satuan orang seperti bahasa-bahasa daerah yang ada di Papua.

Hingga saat ini yang menjadi titik perhatian dalam pengembangan objek pariwisata pada umumnya dan pariwisata budaya pada khususnya adalah masih ada pada bahasa-bahasa mayoritas. Bahasa-bahasa mayoritas itu telah begitu banyak diteliti, baik pada tataran fonologi, morfologi, sintaksis, leksikografi maupun tatabahasanya. Hasil-hasil penelitian ini telah diseminarkan dalam berbagai pertemuan ilmiah, didokumentasikan, dan bahkan dipublikasikan serta dipromosikan dalam rangka menarik perhatian wisatawan terutama hasil penelitian yang dapat memberikan hiburan, rasa senang, seperti pementasan

sendratari, drama, dan lain-lain yang menggunakan bahasa-bahasa mayor. Oleh karena itu, wajar, jika wisatawan lebih banyak diarahkan untuk mengunjungi objek pariwisata yang ada pada bahasa-bahasa mayoritas.

Ada empat hal yang dibicarakan dalam tulisan ini, yaitu (1) arti penting penelitian bahasa minoritas, (2) sumbangan penelitian bahasa minoritas dalam memperkaya khasanah objek pariwisata budaya nasional? (3) penelitian bahasa minoritas dan pemerdayaan khasanah objek pariwisata budaya sebagai upaya memperkenalkan dan memperkuat jatidiri bangsa, dan (4) hal-hal yang perlu dilakukan oleh pemerintah dan pihak-pihak terkait untuk menindaklanjuti hasil-hasil penelitian bahasa minoritas.

2. Penelitian Bahasa Minoritas dan Pemerdayaan Khasanah Objek Pariwisata Budaya

Salah satu upaya dalam pemertahanan bahasa-bahasa minoritas adalah melalui penelitian linguistik, baik mikrolinguistik maupun makrolinguistik. Penelitian mikrolinguistik itu adalah penelitian yang dilakukan terhadap aspek-aspek kebahasaan atau yang disebut dengan tatabahasa yang meliputi fonologi, morfologi, dan sintaksis (Crystal, 1987:194).

Penelitian fonologi bertujuan untuk menemukan sistem bunyi bahasa, baik bunyi vokal maupun konsonan, distribusi bunyi vokal dan konsonan, pola kanonik suku kata. Dan, terakhir menentukan sistem tulisannya berdasarkan bunyi-bunyi vokal dan konsonan yang ditemukan dalam bahasa itu.

Penelitian morfologi bertujuan untuk mengetahui seluk beluk pembentukan kata, penggabungan morfem-morfem menjadi kata dan penguraian kata menjadi morfem-morfem. Pada akhirnya, dapat diketahui dengan pasti terjadinya proses pembentukan kata dari kata-kata yang digunakan dalam berbahasa.

Penelitian sintaksis bertujuan untuk mengetahui tatakalimat bahasa yang diteliti. Dari penelitian itu dapat diketahui pola-pola dan jenis-jenis kalimat yang digunakan dalam berbahasa.

Berangkat dari penelitian mikrolinguistik ini akan dapat dihasilkan tatabahasa dan kamus bahasa itu. Pada saat pengumpulan data itulah cerita-cerita rakyat, legenda, dan dongeng-dongeng yang ditradisikan pada waktu-waktu tertentu direkam dengan *tape recorder* dan *handycam*, ditranskripsikan, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Sembari menganalisis datanya secara fonologis, morfologis, dan sintaksis, cerita-cerita rakyat, legenda, dan dongeng yang telah ditranskripsikan dan diterjemahkan itu, diseminarkan, didokumentasikan dan dipublikasikan. Cerita-cerita rakyat, legenda, dan dongeng yang direkam itu dalam bentuk pentas seni yang menggunakan bahasa, seperti aktivitas memanen tanaman padi, jagung yang didahului oleh upacara agama dan tari-tarian persembahan kepada para leluhur penutur bahasa itu.

Penelitian makrolinguistik merupakan penelitian yang bersifat multidisiplin. Yang termasuk ke dalam penelitian ini adalah antara lain penelitian sosiolinguistik –perpaduan antara sosiologi dengan linguistik (Alwasilah, 1986:1)- yaitu cabang linguistik yang mempelajari hubungan dan saling pengaruh antara

perilaku bahasa dengan perilaku sosial (Kridalaksana, 1984:181), atau kajian tentang bahasa yang dikaitkan dengan kondisi kemasyarakatan (Sumarsono, dan Paina Partana, 2002:1), psikolinguistik –perpaduan antara psikologi dengan linguistik—yaitu ilmu yang mempelajari hubungan antara bahasa dengan perilaku dan akal budi manusia (Kridalaksana 1984:163), etnolinguistik –perpaduan antara etnologi atau antropologi dengan linguistik—yaitu cabang linguistik yang mempelajari variasi dan pemakaian bahasa dalam hubungannya dengan pola kebudayaan dan ciri-ciri bahasa yang berhubungan dengan kelompok sosial, agama, pekerjaan, kekerabatan (1984:116). Penelitian makrolinguistik ini secara umum memberi informasi tentang potensi yang dimiliki oleh bahasa-bahasa minoritas, seperti alih kode, campur kode dalam berbahasa, cara pemerolehan bahasa pada anak, tingkat-tingkatan berbahasa dan sebagainya. Semuanya ini memberikan kontribusi dalam memperkaya khasanah objek pariwisata budaya di tanah air.

3. Pengertian Pariwisata dan Pariwisata Budaya

Pariwisata adalah salah satu bagian dalam rangka tradisi modern, tetapi tetap meletakkan dasar sepanjang tradisi (Ardhana, 2002:20). Di samping pariwisata sebagai ciri-ciri tradisi modern juga termasuk ciri-ciri pemerintahan, revolusi pertanian.

Konsep pariwisata budaya merupakan pengembangan dari konsep pariwisata. Konsep pariwisata budaya dinyatakan sebagai konsepsi normatif dan konsepsi operasional. (Mantra, 1996:35; lihat juga Ardhana, 2002:19, 42). Konsepsi normatif adalah peranan kebudayaan yang diharapkan mampu dan secara potensial dalam memberikan identitas pegangan dasar dan pola pengendalian, dengan maksud bahwa keseimbangan dan ketahanan budaya dapat direalisasikan. Pariwisata budaya sebagai konsepsi operasional tampak bahwa peranan kebudayaan dapat mendorong kreativitas dan partisipasi. Dengan potensi budaya diharapkan mampu menggerakkan sumber daya manusia dan masyarakat. Dengan kebudayaan diharapkan juga mampu menjadi daya tarik utama bagi peningkatan pariwisata. Oleh karena itu, kebudayaan mempunyai peranan yang sangat penting untuk pariwisata, tetapi pariwisata juga untuk kebudayaan. Artinya, bahwa kebudayaan itu bukan hanya sebagai wahana untuk dinikmati melainkan juga sebagai media untuk saling mengerti dan menghormati

4. Sumbangan Penelitian Bahasa Minoritas terhadap Pemerdayaan Khazanah Objek Pariwisata Budaya

Sejak Indonesia merdeka sampai saat ini yang menjadi khasanah objek pariwisata Indonesia adalah daerah-daerah yang menggunakan bahasa daerah yang jumlah penuturnya dan jumlah kosa katanya banyak. Seperti daerah-daerah yang berbahasa Bali, Jawa, Sunda, Minang, Batak Toraja, Bugis Makassar. Dan, sejak saat itulah wisatawan, baik wisatawan Nusantara maupun Manca Negara hanya mengenal Bali, Jawa (Jawa Barat, Jawa Tengah, Yogyakarta dan Jawa Timur), Sumatra (Sumatra Barat, Sumatra Utara), Sulawesi (Selatan). Kemudian

berkembang ke daerah-daerah lain, seperti Lombok, Sumatra Selatan, dan Sulawesi Utara. Daerah-daerah itu menggunakan bahasa-bahasa yang jumlah penuturnya dan kosakatanya banyak. Dan, secara kebetulan bahasa-bahasa daerah ini sudah banyak diteliti oleh para linguist dari berbagai aspek, baik makro maupun mikrolinguistik.

Objek yang dinikmati oleh wisatawan di samping keindahan alamnya – seperti pantai, gunung beserta flora dan faunanya, danau-, juga seni budayanya – seperti seni tari, drama tari, aktivitas penduduknya dalam kehidupan sehari-hari – seperti berkebun, bertani, beternak—serta aktivitas yang mendahului dan menyertai kegiatan tersebut yang menggunakan bahasa dan musik tradisional atau modern—misalnya aktivitas sebelum menanam, memanen padi, jagung. Bahkan aktivitas yang berkaitan dengan perkawinan, usia-usia tertentu dari janin yang masih dalam kandungan, dan setelah lahir.

Di samping itu, objek pariwisata budaya yang dapat dinikmati oleh wisatawan adalah kisah terjadinya sesuatu, seperti gunung, bukit, danau, sungai dalam bentuk cerita rakyat, dongeng-dongeng, legenda, dan sebagainya. Semua aktivitas itu menggunakan bahasa.

Pada saat-saat tertentu orang akan ingin beralih dari objek pariwisata yang selama ini diminati ke objek pariwisata yang lain. Untuk mengantisipasi hal itu, maka mulai saat inilah perhatian terhadap objek pariwisata, khususnya pariwisata budaya harus dialihkan kepada masyarakat kecil yang berbahasa minoritas. Khasanah objek pariwisata budaya mereka tidak kalah kayanya dengan mereka yang mempunyai bahasa mayoritas.

Berdasarkan pengamatan, keindahan alam tidak kalah menariknya dengan keindahan alam yang dimiliki oleh mereka yang berbahasa mayoritas. Misalnya orang yang berbahasa Rongga di perbatasan kabupaten Manggarai dengan kabupaten Ngadha mempunyai pantai Ngazharua yang berpasir putih tidak kalah dengan pantai Kuta di Bali dan di Lombok. Itu baru alamnya belum lagi bahasa dan budayanya.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap bahasa minoritas, ternyata masyarakat penutur bahasa minoritas mempunyai potensi wisata budaya yang dapat dikembangkan dan disumbangkan untuk memperkaya khasanah objek pariwisata budaya nasional. Potensi pariwisata budaya yang dimiliki oleh bahasa minoritas di samping mempunyai kesamaan juga perbedaan dengan bahasa mayoritas atau bahasa minoritas yang lain. Yang membedakan di antara bahasa minoritas dengan bahasa mayoritas atau di antara bahasa minoritas sendiri adalah keunikan atau ciri khas yang melekat pada adat dan tradisi mereka . Seperti upacara perkawinan, upacara selamatannya kepada bayi dalam kandungan dan beberapa saat setelah dilahirkan, upacara kematian, upacara sebelum menanam tanaman, upacara sebelum memanen padi, jagung, dan lain-lain. Semua aktivitas itu menggunakan bahasa.

Potensi pariwisata budaya yang dimiliki oleh bahasa minoritas tidak hanya terbatas pada aktivitas keagamaan dan kehidupan sehari-hari, juga mencakup kisah terjadinya sesuatu, seperti gunung, bukit, danau, sungai dalam bentuk cerita rakyat, dongeng-dongeng, legenda, dan sebagainya. Semua hal di atas menggunakan bahasa.

Bahasa minoritas yang digunakan, baik dalam kegiatan keagamaan, aktivitas sehari-hari maupun kisah yang tertuang dari terjadinya gunung, bukit, danau, sungai, dan lain-lain dalam bentuk cerita-cerita rakyat, dongeng, dan legenda harus diteliti dari aspek mikrolinguistik dan makrolinguistik. Dari hasil penelitian yang dilakukan ini akan dapat ditetapkan huruf yang digunakan dalam bahasa itu jika memang belum mengenal huruf, kamus bahasa, tatabahasa, rekaman aktivitas keagamaan/ kepercayaan dan juga cerita-cerita rakyat, dongeng, legenda yang ada dalam bahasa minoritas itu. Hasil penelitian ini harus diseminarkan, didokumentasikan, dan dipublikasikan, bahkan harus dipromosikan sebagai khasanah objek pariwisata budaya nasional kepada wisatawan Nusantara dan Manca Negara.

5. Tujuan Penelitian Bahasa Minoritas terhadap Pemerayaan Khasanah Objek Pariwisata Budaya

Sumbangan penelitian bahasa minoritas terhadap pemerayaan khasanah objek pariwisata budaya pada dasarnya bertujuan untuk memperluas daerah tujuan pariwisata dan pemerataan pendapatan sehingga meningkatkan kesejahteraan mereka. Daerah tujuan wisata itu bukan hanya daerah-daerah yang dikenal selama ini yang identik dengan daerah berpenutur bahasa mayoritas melainkan juga harus telah menyebar ke daerah-daerah yang berpenutur bahasa minoritas yang mempunyai keunikan tersendiri yang tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa mayoritas.

Dengan demikian, tidak ada wilayah yang tertinggal, terpinggirkan, yang tidak terjangkau oleh wisatawan Nusantara dan Manca Negara. Di samping itu, pelestarian, pemertahanan, dan pengembangan bahasa dan budaya minoritas dapat dilakukan secara terus-menerus dari generasi yang satu ke generasi berikutnya.

6. Penelitian Bahasa Minoritas dan Pemerayaan Khasanah Objek Pariwisata Budaya sebagai Upaya Memperkenalkan dan Memperkokoh Jatidiri Bangsa

Penelitian terhadap bahasa minoritas yang diharapkan berdampak pada pemerayaan khasanah objek pariwisata budaya dan semakin dikenal oleh masyarakat Indonesia dan dunia akan semakin memperkokoh jatidiri sukubangsa-sukubangsa yang ada di Indonesia dan sekaligus pula memperkokoh jatidiri bangsa Indonesia. Sebab, jatidiri bangsa Indonesia itu pada dasarnya adalah jatidiri-jatidiri yang ada pada setiap sukubangsa yang ada di Indonesia yang tercermin pada semboyan Negara kita, yaitu *Bhinneka Tunggal Ika*, meskipun berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Jatidiri bangsa kita adalah dalam keanekaragaman (sukubangsa, bahasa, agama dan kepercayaan) yang satu.

7. Peranan Pemerintah dan Pihak-pihak Terkait

Apabila hal di atas sudah dilakukan, maka pemerintah dan pihak-pihak yang terkait dengan itu, berkewajiban untuk memikirkan, merencanakan dan

merealisasikan cara untuk berkunjung ke objek pariwisata budaya yang ada pada masyarakat berpenutur bahasa minoritas. Misalnya dengan membuat atau memperbaiki sarana transportasi, dan sarana penunjang lainnya, seperti hotel, dan restoran.

Di samping itu, pemerintah dan pihak-pihak yang terkait berkewajiban mempromosikan objek-objek pariwisata budaya yang ada di daerah-daerah yang berpenutur bahasa minoritas ke seluruh dunia. Hal ini penting untuk menarik minat calon-calon wisatawan Nusantara dan Manca Negara untuk berkunjung ke daerah-daerah itu.

8. Penutup

Penelitian bahasa minoritas ternyata mampu memberikan sumbangan terhadap pemerayaan khasanah objek pariwisata budaya. Misalnya, wisatawan dapat belajar bahasa minoritas melalui hasil-hasil penelitian linguistik sebelum mereka menikmati tradisi budaya dan keindahan alam di daerah-daerah bahasa minoritas,

Penelitian terhadap bahasa minoritas yang diharapkan berdampak pada pemerayaan khasanah objek pariwisata budaya dan semakin dikenal oleh masyarakat Indonesia dan dunia akan semakin memperkokoh jatidiri sukubangsa-sukubangsa yang ada di Indonesia dan sekaligus pula memperkokoh jatidiri bangsa Indonesia. Sebab, jatidiri bangsa Indonesia itu pada dasarnya adalah jatidiri-jatidiri yang ada pada setiap sukubangsa yang ada di Indonesia yang tercermin pada semboyan Negara kita, yaitu *Bhinneka Tunggal Ika*, meskipun berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Jatidiri bangsa kita adalah dalam keanekaragaman (sukubangsa, bahasa, agama dan kepercayaan) yang satu.

Adanya beberapa catatan tentang penelitian bahasa minoritas terhadap pemerayaan khasanah objek pariwisata budaya pada dasarnya bertujuan untuk memperluas daerah tujuan pariwisata pada umumnya dan pariwisata budaya pada khususnya dan pemerataan pendapatan sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat bahasa minoritas.

Yang perlu ditindaklanjuti dalam kaitan dengan hal di atas adalah niat baik dari pemerintah dan pihak-pihak terkait untuk memikirkan, merencanakan, dan merealisasikan cara untuk menuju ke lokasi-lokasi itu dan sarana-sarana penunjang lainnya. Dengan tersedianya sarana dan prasarana di daerah-daerah objek pariwisata budaya bahasa minoritas, maka wisatawan tidak akan menghadapi kendala menuju dan menikmati objek pariwisata itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Adelaar, Alexander and Nikolaus P. Himmelmann (Ed.) 2007. **Austronesian Languages of Asia and Madagascar**. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Alwasilah, A. Chaedar. 1986. **Sosiologi Bahasa**. Bandung: Angkasa.

- Ardhana, I Ketut. 2002. **Pengembangan Industri Pariwisata Berbasis Budaya Lokal di Bali**. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Puslit Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB LIPI).
- Ardika, I Gede. "Pariwisata Bali: Membangun Pariwisata-Budaya dan Mengendalikan Budaya-Pariwisata" dalam I Nyoman Dharma Putra, (Ed). 2004. **Bali Menuju Jagadhita Aneka Perspektif**. Denpasar: Pustaka Bali Post.
- Arka, I Wayan. 2010. **Kompleksitas Pemertahanan dan Revitalisasi Bahasa Minoritas di Indonesia: Pengalaman Proyek Dokumentasi Rongga, Flores**.
- Crystal, David. 1987. **A Dictionary of Linguistics and Phonetics**. New York: Basil Blackwell Inc.
- Kridalaksana, Harimurti. 1984. **Kamus Linguistik Edisi Kedua**. Jakarta: Gramedia.
- Mantra, Ida Bagus. 1996. **Landasan Kebudayaan Bali**. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra
- Sumarsono, dan Paina Partana. 2002. **Sosiolinguistik**. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Suparsa, I Nyoman dan I Wayan Arka. 2006. "Segmentasi \square b, n d, dan ɛ g sebagai Sebuah Segmen Pranasal Stop dalam Bahasa Rongga". Makalah yang Disajikan dalam Konferensi Linguistik Tahunan Atmajaya Ke-4 (KOLITA 4) Tingkat Internasional, 15—16 Februari 2006 di Jakarta.
- Suparsa, I Nyoman. 2007. "Pola Suku Kata dan Kata dalam Bahasa Rongga". Makalah yang Disajikan dalam Seminar Nasional Bahasa Ibu, 21—22 Februari 2007 di Program S-2 dan S-3 Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Suparsa, I Nyoman dan I Wayan Arka. 2007. "Penetapan Ortografi Bahasa Rongga: Beberapa Catatan" Makalah yang Disajikan dalam 4th International Seminar on Austronesia Language and Literature dengan tema "Preserving Austronesian Language and Literature and Its Revitalization in the Process of Globalization", 20—21 August 2007 di Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Suparsa, I Nyoman dan I Wayan Arka. 2007. "Penyesuaian Kata Serapan Bahasa Indonesia ke dalam Bahasa Rongga: sebagai Suatu Pembicaraan Awal" Makalah yang disajikan dalam Kongres Linguistik Nasional XII dengan Tema Bahasa sebagai Aset Budaya Bangsa dalam Bingkai NKRI, 3—6 September 2007 kerjasama antara Universitas Sebelas Maret dengan Masyarakat Linguistik Indonesia di Surakarta
- Suparsa, I Nyoman dan I Wayan Arka. 2009. "Diglosia, Kontak Bahasa, dan Bahasa Minoritas: Sebuah Studi Awal Kata Serapan dalam Bahasa Rongga" dalam **Jurnal Ilmiah Masyarakat Linguistik Indonesia** Terakreditasi SK Dirjen Dikti Nomor 108/DIKTI/Kep/2007 diterbitkan oleh Masyarakat Linguistik Indonesia bekerjasama dengan Yayasan Obor Indonesia.

Mesatua (Bercerita) pada Anak-Anak Menjelang Tidur: Salah Satu Upaya Pemertahanan Bahasa Bali Sebagai Bahasa Ibu

Wayan Sudana
Balai Bahasa Denpasar

1. Pendahuluan

Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan negara kepulauan yang diuni oleh beratus-ratus suku atau etnis. Hampir semua suku atau etnis memiliki bahasa daerah tersendiri. Di nusantara ini, terdapat lebih dari empat ratus bahasa daerah. Bahasa-bahasa daerah tersebut masih hidup dan dipakai sebagai sarana komunikasi oleh masyarakat pendukungnya. Dari sekian banyak bahasa daerah yang ada di nusantara ini, bahasa Bali adalah salah satu bahasa daerah yang masih dipelihara dengan baik dan dipakai sebagai sarana komunikasi antar etnis, baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga.

Masyarakat Bali sejak dulu sudah menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa ibu atau bahasa pertama. Bahasa Bali dipakai secara luas sebagai alat komunikasi dalam berbagai aktivitas, seperti di pura, di kuburan, dan di tempat-tempat umum lainnya. Dengan kata lain, kedudukan dan fungsi bahasa Bali amat penting artinya bagi kehidupan masyarakat Bali. Karena bahasa Bali merupakan jiwa atau rohnya kebudayaan Bali.

Keberadaan bahasa Bali sangatlah kompleks karena bahasa Bali memiliki variasi yang cukup rumit. Secara umum, variasi bahasa Bali dapat dibedakan atas variasi temporal, regional, dan sosial. Dimensi temporal bahasa Bali memberikan indikasi kesejarahan dan perkembangan bahasanya meski dalam arti yang sangat terbatas. Secara temporal bahasa Bali dibedakan atas bahasa Bali Kuno yang sering disebut bahasa Bali Mula atau Bali Aga, bahasa Bali Tengahan atau Kawi Bali, dan bahasa Bali Kepara yang sering disebut Bali Baru atau bahasa Bali Modern (Granoka, dkk., 1996:1). Secara regional bahasa Bali dibedakan atas dua dialek, yaitu dialek Bali Aga (dialek pegunungan) dan dialek Bali Dataran (dialek umum, lumrah), yang masing-masing memiliki ciri subdialek tersendiri.

Berdasarkan dimensi sosial, bahasa Bali mengenal adanya sistem sor-singgih atau tingkat tutur bahasa yaitu berkaitan dengan sejarah perkembangan masyarakat Bali yang mengenal sistem wangsa (warna), yang dibedakan atas golongan triwangsa (Brahmana, Ksatria, Wesia) dan golongan Jaba atau Sudra (orang kebanyakan).

Bahasa Bali Kepara/lumrah (umum) merupakan bahasa Bali yang masih hidup dan terpakai dalam konteks komunikasi lisan dan tulis bagi masyarakat Bali sampai sekarang. Istilah kepara dalam bahasa Bali berarti 'ketah, lumrah, biasa' yang dalam bahasa Indonesia bermakna umum.

Bahasa Bali kepara (modern) mengenal dua jenis ejaan yaitu ejaan dengan huruf latin dan dengan huruf Bali. Penamaan bahasa Bali Modern ini karena bahasa Bali Kepara itu tetap berkembang pada zaman modern seperti sekarang ini. Kehidupan dan perkembangan bahasa Bali Modern yang juga

merupakan sarana dan wahana kehidupan kebudayaan, agama, dan adat-istiadat masyarakat etnis Bali yang berkelanjutan.

Dilihat dari fungsinya, bahasa Bali memiliki kedudukan dan fungsi yang sangat penting. Interaksi verbal keseharian (terutama di dalam keluarga) etnis Bali selalu didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, lebih-lebih lagi dalam topik-topik pembicaraan yang bersifat tradisional, seperti membicarakan masalah adat, kebudayaan, dan agama. Makin formal pembicaraan yang terjadi di dalam keluarga makin tinggi pula intensitas pemakaian bahasa Balinya. Sebaliknya, makin santai situasi pembicaraannya, lebih-lebih lagi topik yang dibicarakan mengarah ke topik modern, intensitas pemakaian bahasa Bali akan menurun dan muncul pemakaian bahasa campuran.

Bahasa Bali sebagai salah satu unsur dan pembentuk budaya Bali sangat penting keberadaannya di tengah-tengah masyarakat yang bersifat bilingual dan diglostik. Dalam kedudukannya sebagai sarana komunikasi inter etnis, bahasa Bali memiliki fungsi sebagai : (1) lambang identitas daerah, (2) lambang kebanggaan daerah Bali, dan (3) alat komunikasi dalam keluarga dan masyarakat Bali, (4) sarana pendukung kebudayaan Bali, dan (5) sarana pendukung sastra daerah Bali (Suandi. 2007: 96).

Bahasa Bali dalam kedudukannya sebagai sebagian dari kebudayaan nasional memiliki fungsi sebagai (1) pendukung bahasa nasional, (2) bahasa pengantar dalam dunia pendidikan pada tingkat awal, (3) sumber kebahasaan untuk memperkaya bahasa nasional, dan (4) pelengkap bahasa nasional dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah (Cf. Zaidan, 2002:9).

Sadar akan strategisnya kedudukan dan fungsi bahasa Bali dalam kehidupan masyarakat Bali, maka salah satu rekomendasi Kongres V Bahasa Bali menyatakan agar fungsi-fungsi bahasa Bali dipertahankan pada ranah-ranah pemakainya (keluarga, adat, agama). Namun sangat disayangkan, beberapa kasus penggunaan bahasa Bali belakangan ini menunjukkan bahwa bahasa Bali telah mengalami pergeseran, baik pada aspek ragamnya maupun pada bahasa Bali itu sendiri sebagai akibat hadirnya bahasa lain. Jika hal ini dibiarkan begitu saja, suatu ketika bahasa Bali akan mengalami kepunahan.

Kepunahan suatu bahasa dapat membawa dampak yang sangat fatal, jika dilihat dari sudut pandang kehilangan budaya (Fishman, 1996). Bahasa dan budaya merupakan dua hal yang bertalian erat dan tak dapat dipisahkan (Reyhner, 1999). Bahasalah yang merepresentasikan budaya itu dengan segala aspeknya, baik dalam pikiran penutur bahasa maupun dalam pikiran pihak luar. Seperti yang dikatakan oleh Dawson (dalam Anonby, 1999) bahwa tanpa bahasa budaya akan mati. Betapa tinggi resiko yang akan dihadapi oleh budaya, adat, dan masyarakat Bali jika bahasa Bali sampai mengalami kepunahan. Oleh karena itu, upaya pemertahanan bahasa Bali perlu segera dipikirkan demi keberadaan bahasa Bali itu sendiri di pulau seribu pura ini.

Keberadaan bahasa Bali dewasa ini dirasakan semakin tergeser oleh bahasa nasional akibat melubernya arus informasi komunikasi dan sebagai rasa nasionalisme generasi muda. Oleh karena itu, berbagai resep telah ditawarkan para pakar bahasa dan pemerhati bahasa untuk menangkai kepunahan bahasa Bali. Gosong (2002:108) menyarankan (1) agar kembali menggunakan bahasa Bali

sebagai bahasa ibu di dalam rumah tangga dan (2) berupaya secara komperhensif meningkatkan kualitas pemakaian bahasa Bali di sekolah-sekolah serta dimasukan dalam EBTADA,. (3) bahasa Bali diusahakan digunakan setiap hari dalam berkomunikasi, (4) adakan perkumpulan pesantian untuk orang dewasa dan anak-anak, dan (5) pertahankan adat, agama (Hindu), budaya sebagai tempat tumbuh sumburnya bahasa Bali.

Tulisan ini mencoba menindaklajuti pendapat tadi, yang berkaitan dengan upaya pemertahanan bahasa Bali sebagai bahasa ibu bagi masyarakat Bali. Kridalaksana (1993:22-23) mengatakan bahasa ibu (mother language) adalah bahasa pertama yang dikuasai manusia sejak awal hidupnya melalui interaksi dengan sesama anggota masyarakat bahasanya. Berkaitan dengan itu, tulisan ini mencoba mengangkat dua permasalahan, yaitu (1) bagaimana keberadaan bahasa Bali berkaitan dengan keadaan masyarakat Bali yang tergolong bilingual dan diglosik dan (2) Kiat-kiat apa yang perlu dilakukan secara konkret dalam upaya memantapkan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu.

Adapun asumsi yang melandasi pemilihan topik ini adalah jika dua bahasa hidup berdampingan, maka ada kemungkinan (a) masing-masing bahasa mempertahankan keberlasungannya, (b) bahasa yang kuat akan menggilas bahasa yang lemah, dan (c) kedua bahasa itu berbaur membentuk bahasa yang baru.

2 Keberadaan Bahasa Bali

Berbicara masalah keberadaan bahasa Bali tidak bisa lepas dari keberadaan masyarakat Bali pada umumnya dan masyarakat Bali yang beragama Hindu khususnya. Masyarakat Bali pada umunya adalah masyarakat yang bilingual yaitu masyarakat yang menguasai dua bahasa dan menggunakan secara bergantian. Tidak tertutup kemungkinan banyak masyarakat Bali yang tergolong multilingual.

Menurut Nababan (1991:29), kedwibahasaan atau bilingualisme dapat bersifat perorangan (individu) dan bersifat kelompok atau masyarakat. Dalam kaitannya dengan kedwibahasaan mayarakat, kemungkinan dwibahasawan menguasai dua bahasa dan menggunakan kedua bahasa tersebut dalam berintersi sosial kesehariannya. Dalam tulisan ini, kedwibahasaan yang dimaksud adalah kedwibahasaan masyarakat yang warganya sebagai besar menguasai dua bahasa yaitu bahasa ibu (dalam hal ini bahasa Bali sebagai B1) dan bahasa lain (dalam hal ini bahasa Indonesia sebagai B2)

Salah satu ciri kedwibahasaan itu adalah digunakanya dua bahasa atau lebih oleh seorang atau sekelompok orang dengan tidak adanya batas yang jelas tentang fungsi kedua bahasa tersebut. Kedua bahasa tersebut dapat digunakan kepada siapa saja, kapan saja, dan dalam situasi bagaimanapun. Bahasa apa digunakan bergantung pada kemampuan si pembicara dan lawan wicaranya sehingga terjadi komunikasi yang efektif.

Berbicara tentang kedwibahasaan memang tidak bisa lepas dengan diglosia. Interaksi antara kedwibahasaan dan diglosia membutuhkan adanya empat tipe masyarakat yaitu : (1) masyarakat dengan kedwibahasaan dan diglosia, (2) masyarakat dengan kedwibahasaan tanpa diglosia, (3) masyarakat dengan diglosia, tetapi tanpa kedwibahasaan, dan (4) masyarakat tanpa diglosia dan tanpa kedwibahasaan. Dalam masyarakat tipe pertama, hampir setiap individu dalam

guyub tutur menguasai bahasa pertama dan bahasa kedua dan tahu benar dalam situasi sosial bagaimana mereka menggunakan salah satu dari bahasa yang dikuasai. Dalam masyarakat tipe kedua, sebagian besar warganya adalah dwibahasawan, tiap-tiap bahasa dapat digunakan dengan tujuan apa saja dan pada ranah apa saja, tidak ada pemisahan fungsi bahasa. Kedwibahasaan pada masyarakat tipe ini tergolong masyarakat yang tidak stabil dan transisional. Kedwibahasaan ini bisa terjadi karena adanya diglosia yang bocor. Artinya salah satu bahasa merembes masuk dalam fungsi-fungsi yang semula yang diperankan oleh bahasa yang lain. Akibatnya muncul ragam bahasa yang baru yang merupakan percampuran dari kedua bahasa atau ragam bahasa yang sudah ada atau bahasa yang satu menggeser bahasa yang lain. Kondisi inilah yang nampaknya melanda bahasa Bali dewasa ini dengan berbagai tingkat tuturnya seperti yang dikeluhkan oleh berbagai elemen masyarakat Bali lewat berbagai media.

Dari uraian tadi, dapatlah dikatakan bahwa salah satu bahasa atau ragam bahasa dalam situasi kedwibahasaan hanya dapat dipertahankan keberadaannya bila diglosia yang ada dalam keadaan stabil. Dalam kondisi itu, pilihan bahasa atau ragam bahasa untuk fungsi apa dan pada ranah apa sudah jelas.

Arus globalisasi sudah begitu meluber dalam kehidupan masyarakat Bali dengan perkembangan telokomunikasi yang semakin canggih. Keberadaan bahasa Bali kini menghadapi tantangan yang begitu berat. Tantangan itu datang dari dua arah yaitu pertama dari proses demokratisasi di dalam masyarakat. Dalam konteks demokratisasi, bahasa Bali yang mengenal *sor-singgihin basa* (tingkat tutur) dianggap sebagai bahasa yang feodal oleh masyarakat pemakainya (khususnya generasi muda). Hal ini berpotensi ditinggalkannya penggunaan bahasa Bali oleh sebagian masyarakat pemakai bahasanya dan akan beralih menggunakan bahasa lain (bahasa Indonesia) dalam berkomunikasi. Beralih atau bergesernya ini tampaknya tidak hanya terjadi dalam konteks demokratisasi, tetapi juga menyangkut ketidak mampuan penutur menggunakan bahasa Bali halus dalam berkomunikasi.

Hal kedua adalah keberadaan masyarakat etnik Bali dengan bahasanya dalam konteks kenegaraan dan rasa nasionalismenya. Masyarakat Bali secara pertikal merupakan bagian dari negara kesatuan Republik Indonesia. Berdasarkan UUD 1945, Pasal 36 ditetapkan bahasa negara adalah bahasa Indonesia. Penetapan ini telah menjadikan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara yang memiliki banyak fungsi. Dengan demikian, masyarakat Bali dalam kehidupannya tidak saja menguasai bahasa Bali juga menguasai bahasa Indonesia. Sebagai akibatnya, sejak penentuan itu, masyarakat Bali dalam kehidupannya tidak hanya menggunakan satu bahasa, yaitu bahasa Bali, tetapi juga menggunakan bahasa Indonesia sebagai sarana komunikasi antara etnis.

Bahasa Bali dan bahasa Indonesia pada awalnya memiliki fungsi yang berbeda dalam komunikasi masyarakat Bali. Keadaan semacam ini menyebabkan masyarakat Bali menjadi masyarakat diglosik. Namun, kedwibahasaan kelompok atau masyarakat sangat sulit dipertahankan. Dalam perkembangan selanjutnya, dikit demi sedikit diglosia itu mengalami kebocoran akibat berbagai faktor. Akibatnya, penggunaan bahasa Bali diinterfensi oleh unsur-unsur bahasa

Indonesia. Akhirnya sejumlah fungsi yang semulanya dijalankan oleh bahasa Bali kemudaian dijalankan oleh bahasa Indonesia.

Keberadaan bahasa Bali di lingkungan keluarga dewasa ini sangat memperhatikan, terutama masyarakat Bali yang berdomisili di pekotaan. Tidak sedikit orang tua yang menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu. Dengan demikian, keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu tidak mantap sehingga perlu dimantapkan dengan berbagai upaya, seperti yang akan dikemukakan pada bagian selanjutnya. Salah satunya adalah lewat “Mesatua Bahasa Bali pada Anak-Anak disaat akan Menidurkannya”.

Ketidakmantapan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu pada umumnya disebabkan oleh dua faktor utama, yaitu faktor yang bersifat formal dan faktor yang bersifat tidak formal. Secara formal, ketidakmantapan bahasa Bali sebagai bahasa ibu tampaknya disebabkan oleh berbagai faktor antara lain faktor tidak dilaksanakannya fungsi bahasa Bali sebagai bahasa pengantar dalam dunia pendidikan pada tingkat awal sekolah dasar di samping, faktor pengajar bahasa Bali yang belum memadai dari segi kemampuan guru serta penerapan pendekatan komunikatif yang kurang maksimal. Secara informal, ketidakmantapan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu disebabkan oleh tidak dilaksakannya fungsi bahasa Bali dalam kedudukannya sebagai sarana komunikasi inter etnis secara maksimal, baik dalam lingkungan keluarga maupun di luar lingkun keluarga. Oleh karena itu, perlu adanya tindakan nyata dari berbagai ekemen masyarakat yang memiliki rasa peduli akan keberadaan bahasa Bali. Untuk itu, upaya-upaya apakah yang harus dilakukan untuk lestariannya pemakaian bahasa Bali sebagai bahasa ibu di pulau yang kita cintai ini.

Pemertahan bahasa Bali sebagai bahasa ibu dapat dilakukan secara formal dan informal. Secara formal adalah melalui lembaga pendidikan dan secara informal membiasakan pemakaian bahasa Bali dalam lingkungan keluarga. Keduanya tidak dapat dipisahkan karena saling mendukung atau saling melengkapi.

a. Jalur Formal

Jalur formal yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah jalur pendidikan. Upaya mempertahankan kedudukan bahasa Bali sebagai bahasa ibu lewat jalur pendidikan sangat perlu dilakukan. Dengan menjadikan bahasa Bali sebagai bahasa pengantar di tingkat TK dan SD (kelas I—III). Adapun cara pengajaran bahasa yang baik ialah dengan mengikuti pendapat Ki Hadjar Dewantara, yaitu dengan metode *sinthesis*, yang mengandung unsur ilmu bahasa dan kultural. Sehingga anak-anak tidak saja menguasai bahasa dengan baik, tetapi juga menjaga kelangsungan hidup kebudayaannya untuk generasi berikutnya (Bagus, 1968:3)

Satua (dongeng) merupakan salah satu unsur kebudayaan. Dongeng (*satua*) ini hidup di lingkungan masyarakat secara meluas dan memang hidup di dunia anak-anak. Dengan demikian, apabila metode *sinthesis* ini dilakukan maka dunia sekolah tidaklah jauh jaraknya dari dunia keluarga, dunia di mana waktu mereka lebih lama bermain dan belajar. Sebenarnya cara ini tidaklah beritu asing bagi anak-anak dalam kehidupannya. Namun, berdasarkan pengamatan banyak fakta yang menunjukkan bahasa Bali tidak lagi digunakan sebagai bahasa

pengantar di tingkat TK dan SD sampai kelas III terutama di pekotaan. Hal inilah yang menjadikan banyak orang tua yang meninggalkan bahasa Bali sebagai bahasa ibu dan beralih ke bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu. Semuanya ini dilakukan dengan maksud agar anak-anaknya tidak mendapat tekanan psikologis di sekolah bila berkomunikasi dengan teman dan gurunya.

Upaya pemertahanan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu tidak bisa lepas dari keberadaan lembaga pembinaan bahasa Bali yaitu yang tugas pokoknya adalah membina dan mengembangkan keberadaan bahasa Bali. Hal ini sesuai dengan amanat dari Penjelasan Pasal 36 Bab XV UUD 1945 yang menyatakan bahasa-bahasa daerah yang masih dipakai dan dipelihara oleh pendukungnya perlu dilindungi oleh negara, karena bahasa-bahasa tersebut merupakan bagian dari kebudayaan nasional.

Berorientasi dari hal tersebut di atas, dalam upaya mempertahankan keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu khususnya di Bali, sudah sewajarnya kita kembali kepada kedudukan dan fungsi bahasa daerah itu sendiri. Fungsi dan kedudukannya sesuai dengan hasil kongres bahasa Nasional 1999 yaitu antara lain menyatakan bahwa salah satu fungsi bahasa daerah dalam kedudukannya sebagai bagian dari kebudayaan nasional adalah sebagai bahasa pengantar dalam dunia pendidikan pada tingkat awal sekolah dasar.

Merujuk hasil kongres Bahasa Nasional, pemerintah daerah Bali khususnya dinas Pendidikan Propinsi Bali seharusnya berani mengambil langkah-langkah nyata agar bahasa daerah Bali dipakai sebagai bahasa pengantar di SD pada awal-awal kelas dan di TK. Bila perlu pemerintah dapat memberikan sanksi bagi sekolah-sekolah yang tidak mempergunakan bahasa Bali sebagai bahasa pengantar. Di samping itu, perlu adanya peningkatan guru-guru bahasa Bali yang profesional serta menciptakan pembelajaran bahasa Bali yang lebih komunikatif.

b. Jalur Nonformal

Jalur nonformal dimaksudkan di sini adalah adanya peningkatan berkomunikasi dengan bahasa Bali interetnis bahkan kalau bisa antaretnis, baik di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga. Kita sebagai orang Bali jangan merasa malu menggunakan bahasa Bali di tempat-tempat umum. Karena hanya dengan bahasa Bali inilah kita dikenal sebagai suku atau etnis Bali.

Jalur-jalur nonformal peningkatan penggunaan bahasa Bali dapat dipaparkan sebagai berikut.

1). Jalur Keluarga

Seorang anak yang baru mengenal bahasa bukanlah melalui proses pembelajaran melainkan melalui proses pemerolehan. Artinya bagi anak-anak berbahasa itu pada awalnya bukan melalui proses belajar melainkan hanya melalui mendengarkan orang-orang yang di sekitarnya melakukan komunikasi (terutama orang tuanya). Dengan demikian, kemantapan bahasa Bali sebagai bahasa ibu tergantung dari sikap orang tua dalam berkomunikasi di dalam rumah tangga maupun di luar rumah tangga. Betapun bagusnya upaya pemantapan bahasa Bali sebagai bahasa ibu lewat jalur formal, hal itu tidak akan berhasil jika orang tua di dalam rumah tangga tidak memanfaatkan bahasa Bali secara maksimal sebagai sarana komunikasi antar keluarga.

Pemantapan bahasa Bali sebagai bahasa ibu melalui jalur keluarga sangat penting artinya karena lingkungan keluarga merupakan lingkungan pertama yang dimasuki oleh anak sebelum memasuki lingkungan luar dan sekolah. Anak-anak sebagai besar waktunya ada di dalam rumah tangga atau bergaul dengan sanak saudara di rumah. Sadar akan pentingnya lingkungan keluarga dalam rangka pemerolehan bahasa pertama, maka upaya yang dapat dilakukan dalam usaha untuk memertahankan bahasa Bali sebagai bahasa ibu yaitu seluruh masyarakat (yang merasa dirinya sebagai orang Bali) harus menggunakan bahasa Bali dalam berkomunikasi kesehari-hariannya. Untuk itu, bentuk-bentuk yang dapat ditawarkan untuk menciptakan lingkungan berbahasa Bali dalam rumah tangga kesehariannya adalah sebagai berikut.

2). Biasakan *Mesatua* (Bercerita) pada Anak- Anak Menjelang Tidur

Era globalisasi membuat arus informasi begitu cepatnya masuk ke peradaban masyarakat Bali, baik melalui media elektronik maupun media cetak. Arus informasi ini mempengaruhi sebagian masyarakat Bali terutama dalam perilaku berbahasanya.

Dewasa ini, istilah *mesatua* (bercerita) dalam bahasa Bali hampir sudah hilang dari ingatan orang Bali, terutama mereka yang tinggal di perkotaan. Keadaan yang sedemikian tentu tidak menguntungkan bagi pemertahanan bahasa Bali.

Mesatua (mendongeng) kepada anak-anak menjelang tidur memiliki mamfaat ganda, yaitu mempercepat proses perolehan bahasa ibu (bahasa Bali) bagi anak-anak dan sekaligus memberikan pendidikan moral dan rohani. Adapun nilai-nilai rohani yang terkandung di dalam dongeng (*satua*) itu adalah:

- (1) adanya kepercayaan terhadap zat yang tertinggi yang menentukan nasib manusia;
- (2) perbuatan yang baik atau kebajikan mendapatkan pahala yang baik, sebaliknya perbuatan yang buruk mendapatkan pahala yang buruk pula;
- (3) mengandung ajaran kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan oleh si anak kepada leluhurnya dan kewajiban sosial yang harus dilakukan terhadap sesamanya;
- (4) kelaliman yang ada dalam tangan penguasa pada akhirnya akan runtuh (Bagus, 1968:4)

Berorientasi dari apa yang disebutkan tadi, maka pengajaran dongeng atau *mesatua* dalam bahasa Bali sangat bermanfaat bagi anak-anak karena mengandung nilai-nilai pendidikan moral yang sangat berguna bagi pembentukan sumber daya manusia yang berkualitas. Dengan demikian, sudah sepatutnya orang tua di Bali mengajak anak-anaknya *mesatau* (bercerita) menjelang tidur. Tidak saja *mesatua* yang dapat mempertahankan bahasa Bali sebagai bahasa ibu. Masih banyak hal lain yang dapat diajarkan kepada anak-anak untuk hal itu, seperti bernyanyi dalam bahasa Bali, mengajari *masesonggan*, dan *macecimpedan* serta menjelaskan maknanya. Semuanya ini bertujuan untuk mempertahankan dan memantapkan bahasa Bali sebagai bahasa ibu bagi anak-anak Bali.

3. Simpulan

Dari apa di paparkan di atas, akhirnya dapat disimpulkan dua hal pokok sebagai berikut. Pertama, dewasa ini keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu keadaanya cukup memperhatikan bagi anak-anak yang berada di perkotaan. Banyak anak Bali yang tidak lagi menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa ibu karena dalam kesehariannya orang tua mereka menggunakan bahasa Indonesia. Kedua, keberadaan bahasa Bali sebagai bahasa ibu dapat dipertahankan bila dilakukan upaya-upaya pemertahannya melalui jalur formal dan nonformal.

Melalui jalur formal dapat dilakukan melalui dunia pendidikan. Dalam hal ini usaha yang harus dilakukan yaitu menjadikan bahasa Bali sebagai bahasa pengantar di tingkat TK dan SD sampai kelas III. Peningkatan pengajaran bahasa Bali melalui metode *synthesis*, serta peningkatan guru-guru bahasa Bali yang profesional.

Melalui jalur nonformal dapat dilakukan melalui: mengajak anak-anak *mesatau* menjelang tidur, mengajak anak-anak bernyanyi bahasa Bali, mengajarkan *sesonggan*, *macecimpedan* dan menjelaskan makna yang dikandungnya.

Daftar Pustaka

- Anonby, Stan J. 1999. "Reversing Language Shift: Can Kwakwala Be Revided" Dalam Reyhner, John et.al. (eds). *Revitalizing Indigenous Languages*. Flagstaff, AZ: Northern Arizona University.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1968. "Arti Dongeng Bali Dalam Pendidikan". Departemen Pendidikan dan kebudayaan Tjabang Singaraja.
- Fishman, Johsua. 1996. "Wath Do You Lose When You Lose Your Language". Dalam Cantoni , G. (ed). *Stabilizing Indigenouse Languages*. Flagstaff: Center for Excellence in Education, Northern Arizona University.
- Gosong, I Made. 2002. "Menangkal Keterpurukan Bahasa Bali dalam Persaingan Bahasa" (Makalah disampaikan dalam Kongres Linguistik Nasional X pada tanggal 17—20 Juli 2002 di Balai Pendidikan Guru Denpasar.
- Granoka, Ida Wayan, dkk. 1996. *Tata Bahasa Baku Bahasa Bali*. Balai Penelitian Bahasa.
- Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka.
- Nababan, P.W.J. 1991. *Sosiolinguistik: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Suandi, I Nengah. 2006. "Tindak Komunikasi Verbal dan Nonverbal Masyarakat Pedesaan di Bali" (Disertasi Program S3 Linguistik Unversitas Udayana.
- Zaidan, Abdul Razak. 2001. "StrategiPembinaan dan Pengembangan Bahasa Daerah dalam Kaitannya dengan Politik Bahasa" dalam Kumpulan *Makalah Kongres Bahasa Bali V*. Denpasar: Kerja Sama Pemertintah Propinsi Bali, Badan Pembina Bahasa, Aksara dan Sastra Bali, Fakultas Sastra UNUD, serta Balai Bahasa Denpasar.

**PENGEMBANGAN PEMBELAJARAN KOLABORATIF
DALAM PENGAJARAN BAHASA DAERAH :
Strategi Pengembangan Bahasa Bali Jalur Pendidikan**

Oleh

Nengah Arnawa

Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah

Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni IKIP PGRI Bali

E.mail : ngh_arnawa@yahoo.com

1. Pendahuluan

Pengajaran bahasa Bali merupakan salah satu bagian integral dari usaha pembinaan dan pengembangan bahasa daerah. Selain itu, pengajaran bahasa Bali merupakan salah satu langkah strategis pembentukan karakter bangsa yang kini ditengarai oleh banyak pihak sedang goyah. Dikatakan demikian, karena banyak kearifan lokal yang tersimpan dengan rapi dalam pustaka-pustaka tradisional yang dituangkan dalam bahasa dan sastra Bali. Keterbatasan penguasaan bahasa dan akasara Bali mengakibatkan kerendahan daya apresiatif anak didik terhadap nilai-nilai kearifan lokal yang jika dibiarkan akan dapat mencabut akar budaya insan generasi muda.

Kondisi pengajaran bahasa Bali kini sedang menghadapi paradoks antara harapan dengan kenyataan. Pada tataran ideal, pengajaran bahasa Bali diharapkan menjadi ujung tombak pembentukan karakter bangsa. Pembelajaran bahasa Bali diharapkan dapat menanamkan serta menumbuhkembangkan citra budaya yang santun, etis, dan menjunjung tinggi nilai humaniora sehingga menyempurnakan manusia sesuai dengan hakikatnya. Harapan yang ideal ini tampaknya sulit diwujudkan karena motivasi para siswa belajar bahasa Bali umumnya masih relatif rendah. Hal yang lebih mengagetkan adalah laporan Badan Pusat Statistik (1990) bahwa jumlah penutur aktif bahasa Bali berkurang 1 % setiap tahun. Untuk itu perlu ada upaya nyata untuk menanggulangi persoalan ini. Perlu ada perencanaan bahasa Bali yang bersistem dan berkelanjutan.

Pengajaran bahasa Bali merupakan satu dimensi yang tidak bisa diabaikan dalam rangka pembinaan dan pengembangan bahasa Bali. Secara konseptual ada tiga komponen dasar dalam peristiwa pembelajaran, yaitu : (1) komponen manusia yang mencakup guru, siswa, dan tenaga kependidikan lainnya; (2) materi pelajaran, dan (3) metode pembelajaran. Ketiga unsur ini yang perlu dibangun dan disinergikan sehingga diharapkan dapat membangun formula pembelajaran bahasa Bali secara aktif, kreatif, dan menyenangkan. Untuk itu perlu ada upaya pembaharuan strategi pembelajaran bahasa Bali yang lebih komprehensif dan bermakna. Mengacu pada realita pengajaran bahasa Bali seperti tersebut dalam makalah ini akan diuraikan pengembangan pembelajaran kolaboratif sebagai strategi pengembangan dan revitalisasi bahasa Bali.

2. Perubahan Paradigma Pembelajaran Bahasa Bali : Sebuah Harapan

Tujuan pembelajaran bahasa Bali dari tingkat pendidikan dasar hingga menengah untuk meningkatkan keterampilan berbahasa para siswa. Keterampilan berbahasa Bali itu akan dapat terwujud apabila didukung oleh pengetahuan, keterampilan, dan sikap dalam mempelajari bahasa dan sastra Bali. Berdasarkan rumusan itu, secara sederhana dapat dikatakan standar kompetensi pembelajaran bahasa Bali adalah siswa memiliki pengetahuan, keterampilan, dan sikap positif terhadap bahasa, sastra, dan kebudayaan Bali. Ini berarti paradigma pembelajaran bergeser ke arah murid dengan tetap mempertahankan tanggung jawab dan otoritas guru bahasa Bali. Pembelajaran ini diharapkan dapat mengembangkan kompetensi komunikatif pada setiap individu siswa. Paradigma pembelajaran seperti ini sering disebut SCL (*Student Centred Learning*). Dalam konteks pembelajaran seperti ini guru dan murid berperan sebagai subjek belajar dalam peran yang berbeda. Guru lebih berfungsi sebagai fasilitator dan motivator.

Paradigma pembelajaran SCL ini tampaknya belum sepenuhnya berjalan sesuai harapan. Ada lima indikator yang dapat dijadikan acuan untuk menggambarkan kondisi empirik pembelajaran bahasa Bali, yaitu : (1) guru belum memberdayakan siswa secara maksimal; (2) siswa belajar sampai tingkat ingatan; (3) kreativitas siswa relatif rendah; (4) sinergi sekolah dan luar sekolah perlu ditingkatkan; serta (5) pelibatan siswa membangun gagasan belum maksimal. Kondisi empirik pembelajaran bahasa Bali seperti ini terjadi karena penerapan model pembelajaran yang berpusat pada guru (*Teacher Centred Learning*). Dalam paradigma ini guru menjadi pusat dan sumber informasi sehingga aktivitas belajar didominasi oleh aktivitas guru. Pembelajaran menjadi alir informasi dari guru ke murid. Peluang siswa mengomunikasikan gagasan dengan bahasa Bali sangat terbatas. Selain dibatasi alokasi waktu juga pemberian kesempatan yang sangat minimal dalam setiap *setting* pembelajaran. Dalam kondisi pembelajaran bahasa Bali seperti ini maka sangat wajar yang semakin terampil berbahasa adalah para guru bahasa Bali sedangkan keterampilan murid berkembang sangat lambat (untuk tidak mengatakan mandeg).

Fenomena lain yang juga menghambat keberhasilan pembelajaran bahasa Bali di sekolah adalah kondisi pembelajaran yang kurang alamiah. Ada beberapa indikator yang dapat dijadikan pijakan penilaian kondisi pembelajaran bahasa Bali, yaitu: (1) siswa terpaksa belajar dengan mengikuti cara guru mengajar, (2) suasana pembelajaran bahasa Bali cenderung tegang, (3) materi pelajaran sering dirasakan kurang bermakna karena tidak sesuai dengan kebutuhan komunikasi siswa, (4) pelajaran bahasa Bali kurang dikemas secara menarik sehingga membosankan para siswa, (5) terjadi 'penjinakan' dan kurang inisiatif siswa. Untuk mengatasi faktor penghambat ini, perlu dirancang model pembelajaran bahasa Bali yang lebih alamiah, yang dicirikan dengan (1) kebebasan mengekspresikan gagasan dalam bahasa Bali, (2) belajar dengan gembira sesuai dengan kebutuhan komunikatif pembelajar, (3) menggunakan lingkungan sebagai sumber belajar, dan (4) memberikan kesempatan kepada siswa untuk membangun pengetahuan, keterampilan, dan sikap berbahasa Bali atas bimbingan guru. Untuk mewujudkan kondisi pembelajaran yang lebih alamiah ini

guru bahasa Bali perlu mempertimbangkan hal-hal berikut ini. (1) Merencanakan perencanaan pembelajaran yang sesuai dengan tingkat perkembangan dan kebutuhan komunikatif para siswa; (2) Membentuk kelompok belajar yang saling ketergantungan; (3) Mempertimbangkan keragaman latar belakang kebahasaan siswa; (4) Menyediakan lingkungan belajar mandiri; (5) Memperhatikan multi-inteligensi (kecerdasan majemuk); (6) Mengembangkan teknik bertanya untuk memberikan peluang penggunaan bahasa Bali yang lebih luas dan terbuka; (7) Membuka kesempatan kepada siswa untuk mengkomunikasikan gagasan dengan menggunakan bahasa Bali; (8) Memfasilitasi siswa untuk melaksanakan kegiatan inquiry dan discovery; (9) Memupuk keingintahuan siswa atas aspek-aspek pelajaran bahasa Bali; (10) Membangun kerja sama antarsiswa dan sekaligus membangun kompetisi; (11) Menampilkan model penggunaan bahasa Bali secara alamiah; dan (12) Menerapkan penilaian autentik pada saat siswa beraktivitas belajar bahasa Bali. Untuk mewujudkan karakteristik pembelajaran bahasa Bali seperti harapan tersebut di atas, strategi pembelajaran kolaboratif dapat menjadi salah satu pertimbangan. Strategi pembelajaran kolaboratif menekankan pentingnya partisipasi siswa dalam setiap proses pembelajaran, tidak terkecuali dalam pembelajaran bahasa Bali.

3. Strategi Pembelajaran Kolaboratif : Gagasan Implementatif dalam Pembelajaran Bahasa Bali

Oleh banyak pakar linguistik, bahasa dinyatakan sebagai fakta sosial. Bahasa milik bersama para penuturnya, tidak terkecuali bahasa Bali. Sebagai pranata sosial, bahasa Bali memiliki interaksi dan interelasi dengan ikatan-ikatan sosial kemasyarakatan yang lain. Interaksi dan interelasi itu menghasilkan berbagai variasi bentuk dan fungsi bahasa Bali. Keanekaragaman fakta lingual ini merupakan bahan kajian yang tidak terbatas untuk penyeleksian dan penggradasian materi ajar sesuai dengan jenjang dan jenis pendidikan. Masyarakat merupakan laboratorium alamiah penggunaan bahasa Bali. Untuk kepentingan pengajaran bahasa secara lebih alamiah, realita sosial kebahasaan ini dapat diproyeksikan dalam pembelajaran bahasa Bali di kelas. Penerapan *setting* alamiah diharapkan dapat meningkatkan 'kenikmatan' pembelajaran bahasa Bali. Siswa memiliki kebebasan berekspresi dengan bahasa Bali tanpa takut bayang-banyak kesalahan. Dalam proses pembelajaran bahasa, kesalahan merupakan ciri siswa belajar.

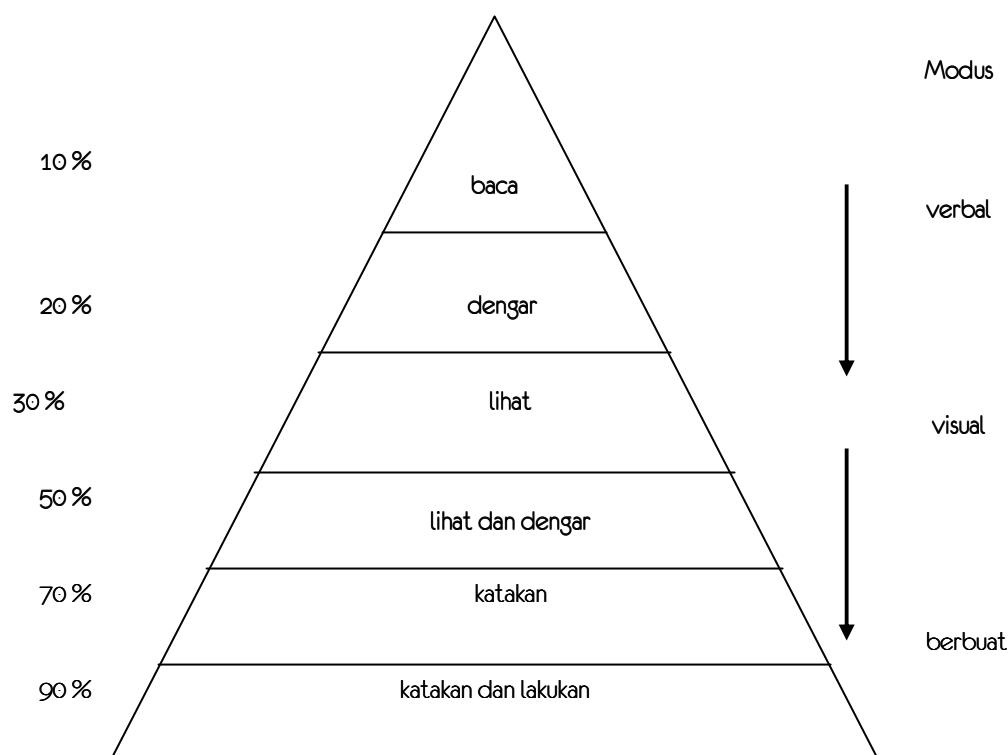
Pembelajaran bahasa Bali yang mengikuti *setting* alamiah seperti diuraikan di atas dapat diformulasikan dengan model pembelajaran kolaboratif. Dalam perspektif psikologi sosial, pembelajaran kolaboratif mengutamakan adanya interaksi sosial antarpembelajar dan pembelajar dengan pengajar. Dalam perspektif pembelajaran kolaboratif, kelas dipandang sebagai organisasi sosial yang dibangun dengan struktur kelompok-kelompok kecil dan struktur kelas secara keseluruhan. Dalam struktur pembelajaran kolaboratif ini, otoritas guru sangat tergantung pada kebutuhan layanan pembelajaran yang berkualitas; dan intraksi yang terjadi dengan menggunakan bahasa Bali.

Pembelajaran kolaboratif mendorong pertumbuhan keterampilan berbahasa Bali secara individual dan kelompok serta pada saat yang bersamaan terjadi kompetisi antarkelompok. Dikatakan demikian karena pembelajaran kolaboratif dicirikan oleh anggota kelompok yang saling ketergantungan. Dalam pembelajaran kolaboratif, seorang siswa dikatakan mencapai tujuan apabila siswa lain dalam kelompok yang sama juga mencapai tujuan bersama. Dalam konteks pembelajaran seperti ini akan terjadi interaksi pembelajaran yang mutualistik antara para siswa..

Struktur pembelajaran bahasa Bali dalam desain kolaboratif dicirikan oleh adanya saling ketergantungan yang sangat besar sesama siswa dalam kelompok. Pencapaian tujuan bersama merupakan pendorong kuantitas dan kualitas interaksi antarsiswa. Peningkatan kuantitas dan kualitas interaksi diharapkan dapat menciptakan *setting* penggunaan bahasa Bali untuk menyampaikan gagasan kepada pihak lain. Pembelajaran kolaboratif diharapkan dapat mengubah suasana pembelajaran yang 'kaku' dan 'terbelunggu' menjadi lebih terbuka. Materi ditata secara heuristik dengan meningkatkan aktivitas kegiatan siswa, sehingga ada beberapa keuntungan penerapan model pembelajaran kolaboratif ini. Pertama, partisipasi aktif siswa dapat ditingkatkan. Keaktifan merupakan modal utama dalam pembelajaran bahasa Bali. Tidak ada proses pembelajaran yang berhasil tanpa peran aktif dari para siswa. Keaktifan siswa dapat meningkatkan 'kebermaknaan' bahan ajar yang dipelajari. Kedua, belajar bahasa Bali dalam bentuk praktek penggunaan bahasa dalam *setting* alamiah. Guru dapat merancang konteks-konteks kebahasaan secara bervariasi. Praktek penggunaan bahasa dapat meningkatkan retensi (daya ingat) para siswa yang akan diterapkan bila berhadapan dengan situasi kebahasaan yang baru. Ketiga, perbedaan kompetensi kebahasaan para siswa dapat diatasi melalui interaksi sosial yang terbuka di dalam kelas. Keempat, balikan dari hasil belajar dapat diketahui segera sehingga guru bahasa Bali dapat dengan segera menentukan rencana tindak lanjut. Kelima, interaksi antarsiswa berlangsung secara naturalistik sesuai dengan kompetensi kebahasaan yang dimilikinya. Kondisi ini akan dapat menggambarkan konteks-konteks yang realistik dalam penggunaan bahasa Bali senyatanya. Keenam, meningkatkan nilai humanitis, khususnya kesetiakawanan di antara para siswa melalui interaksi yang saling ketergantungan (Santyasa, 2006)

Dari perspektif yang lain, dikatakan bahwa seorang akan belajar apabila memiliki teman belajar. Oleh karena itu, ada baiknya guru bahasa Bali memandang kelas (para siswa) sebagai cermin masyarakat penutur bahasa Bali. Dalam konteks pembelajaran seperti ini guru perlu : (1) mendorong siswa aktif dan terus aktif, (2) menumbuhkan motivasi intrinsik dan integrated dalam pembelajaran bahasa Bali, (3) mendorong pengembangan pengetahuan, keterampilan, sikap terhadap bahasa, aksara, dan sastra Bali, (4) pemilihan bahan ajar sesuai dengan kebutuhan dan minat para siswa sehingga menjadi bermakna untuk dipelajari, (5) menumbuhkan sikap saling menghormati antarsiswa, dan (6) mengaitkan materi ajar dengan dunia nyata yang menjadi keseharian para siswa. Keenam unsur ini menjadi modal bagi guru untuk membangun lingkungan yang memungkinkan siswa belajar bahasa Bali secara lebih alamiah; mengingat mengalami langsung sesuatu yang dipelajari melibatkan lebih banyak potensi dan

indra daripada hanya mendengar penjelasan guru, dan kegagalan pencapaian kompetensi bisa terjadi karena kurang tersedia pengalaman yang relevan untuk masing-masing karakteristik siswa. Untuk itu, guru perlu menyiapkan pengalaman belajar bahasa Bali yang beragam sesuai dengan karakteristik umum siswa, yaitu : *curiosity, creativity, active learner, dicision maker* dengan mempertimbangkan kerucut pengalaman belajar berikut ini.



(Sumber Depdiknas, 2007)

Penyediaan pengalaman belajar bahasa, akasara, dan sastra Bali yang beragam diharapkan dapat meningkatkan kompetensi individu siswa dalam berbahasa Bali. Untuk itu guru bahasa dan sastra Bali perlu membangun iklim pembelajaran makro yang dibutuhkan dengan pergeseran tanggung jawab belajar pada siswa. Guru bertanggung jawab atas iklim pembelajaran yang mendorong : prakarsa, motivasi, dan tanggung jawab belajar sepanjang hayat.

4. Tipe-Tipe Pembelajaran Kolaboratif : Alternatif Pilihan dalam Pembelajaran Bahasa Bali

Hakikat dasar pembelajaran kolaboratif adalah peningkatan partisipasi siswa secara aktif, yang mencakup aspek mental, jasmani, dan sosial dalam setiap peristiwa pembelajaran. Hakikat dasar ini mengarahkan pemberian peran sentral kepada siswa sebagai subjek belajar, sedangkan guru berperan sebagai fasilitator, motivator yang akan menyediakan pengalaman belajar yang beragam sesuai

dengan kebutuhan dan perkembangan para siswa. Dalam strategi pembelajaran kolaboratif, para siswa bekerja sama saling membantu sehingga strategi pembelajaran ini sering disebut ‘belajar teman sebaya’ sehingga siswa belajar sesuai dengan gaya mereka belajar. Untuk membelajarkan siswa sesuai dengan gaya belajar mereka, perlu dirancang berbagai model pembelajaran sehingga standar kompetensi pembelajaran bahasa Bali dapat dicapai. Namun demikian, penentuan sebuah model pembelajaran bahasa Bali tidak dapat dilakukan serampangan karena (1) karakteristik siswa dan pengalaman yang berbeda-beda, dan (2) ketiadaan model pembelajaran yang ‘mujarab’ untuk semua kebutuhan pembelajaran, khususnya, dalam pembelajaran bahasa Bali. Setiap model pembelajaran itu memiliki keunggulan dan kelemahan.

(1) Pembelajaran Kooperatif

Manusia adalah makhluk sosial yang tergantung pada orang lain untuk mencapai tujuan dan tanggung jawab bersama. Hal ini memunculkan rasa sepenanggungan dan kebersamaan dalam menyelesaikan masalah melalui pembagian tugas, tanggung jawab, dan saling membantu. Berangkat dari perspektif sosial kemanusiaan inilah dikembangkan pembelajaran kooperatif. Jadi model pembelajaran kooperatif adalah kegiatan pembelajaran dengan cara berkelompok untuk bekerja sama saling membantu mengkonstruksi konsep, menyelesaikan persoalan, atau inkuiri. Menurut teori dan pengalaman agar kelompok kohesif (kompak-partisipatif), tiap anggota kelompok terdiri dari 4 – 5 orang, siswa heterogen ada kontrol dan fasilitas, dan meminta tanggung jawab hasil kelompok berupa laporan atau presentasi. Prosedur pembelajaran kooperatif adalah informasi, pengarahan-strategi, membentuk kelompok heterogen, kerja kelompok, presentasi hasil kelompok, dan pelaporan. Dalam pandangan penulis model ini sangat baik digunakan untuk memberikan pengalaman belajar keterampilan berbahasa Bali sesuai dengan *setting* kebahasaan yang ada.

(2) Pembelajaran Kontekstual

Pembelajaran kontekstual adalah pembelajaran yang dimulai dengan sajian atau tanya jawab lisan (ramah, terbuka, negosiasi) yang terkait dengan dunia nyata kehidupan siswa, sehingga akan terasa manfaat dari materi yang akan disajikan, motivasi belajar muncul, pikiran siswa menjadi konkret, dan suasana menjadi kondusif – nyaman dan menyenangkan. Prinsip pembelajaran kontekstual adalah aktivitas berpusat pada siswa. Siswa melakukan dan mengalami, tidak hanya menonton dan mencatat, dan pengembangan kemampuan sosialisasi. Pembelajaran ini berorientasi pada kebutuhan pembelajar, sehingga seleksi dan gradasi materi ajar bahasa Bali seharusnya disesuaikan dengan kebutuhan nyata bidang kebahasaan, keaksaraan, dan kesastraan para siswa dengan mempertimbangkan kriteria berikut. (a) Frekuensi, yakni ajarkan bentuk-bentuk bahasa (kosa kata dan gramatikal) yang memiliki frekuensi pemakaian tinggi dalam masyarakat atau ajarkan bentuk bahasa yang sering digunakan. Pengajaran hendaknya dilakukan secara proporsional sehingga sampel yang diajarkan mencerminkan pemakaian bahasa secara alamiah; (b) Ketersediaan, yakni

kesiapan pembelajar untuk mengingat dan kemampuan menggunakan ekspresi bahasa tertentu untuk situasi tertentu. Misalnya, bahasa Bali alus sering digunakan dalam masyarakat. Jadi, bahasa Bali alus perlu diajarkan. Persoalannya adalah dapatkah bahasa Bali halus dengan segera diajarkan pada anak-anak usia prasekolah? Ini perlu pertimbangan psikologis; (c) Liputan, yakni sejauh mana sebuah kata dapat menggantikan kata yang lain. Liputan mencakup : definisi, inklusi, kombinasi, dan ekstensi. Kriteria definisi adalah sejauh mana sebuah kata dapat digunakan untuk mendefinisikan kata lain. Kriteria inklusi yakni sejauh mana makna sebuah kata mencakup makna kata yang lain. Inklusi berhubungan dengan relasi hipernimi – hiponimi. Kriteria kombinasi yakni kemampuan kata berkombinasi dengan kata lain untuk membentuk kata majemuk. Kriteria ekstensi yakni kata yang bermakna banyak (polisemi); dan (d) Kriteria psikologis, yakni pertimbangan tingkat kesulitan aspek bahasa bagi para pembelajar. Misalnya, anak-anak umur 4 – 6 tahun belum dapat berfikir abstrak. Oleh karena itu ajarkan kosa kata yang konkret. Contoh lain, perbedaan struktur B1 dengan B2 akan menimbulkan kesulitan belajar bahasa. Oleh karena itu dahulukan mengajarkan struktur yang sama atau mirip.

(3) Pembelajaran Langsung

Guru menjadi model penutur bahasa Bali yang baik (dan benar) sesuai dengan setting kebahasaan yang dipelajari, baik mencakup komponen bentuk, isi, dan fungsi-fungsi bahasa Bali. Dalam konteks pembelajaran ini, guru dapat menyampaikan informasi dan prosedur yang menjurus pada keterampilan dasar berbahasa Bali. Prosedur pembelajarannya adalah menyiapkan siswa (jasmani-rohani), sajian informasi dan prosedur, latihan terbimbing, refleksi, latihan mandiri, dan evaluasi.

(3) Pembelajaran Berbasis Masalah

Banyak orang mengatakan hidup adalah keterampilan mengelola masalah. Model pembelajaran ini melatih dan mengembangkan kemampuan untuk menyelesaikan masalah yang berorientasi pada masalah otentik dari kehidupan aktual untuk merangsang kemauan berpikir siswa yang lebih tinggi. Kondisi kondusif, terbuka, negosiasi, demokratis, suasana nyaman dan menyenangkan tetap dipelihara agar siswa dapat berpikir optimal. Prosedur pelaksanaannya adalah : sajikan permasalahan, siswa berkelompok atau individual mengidentifikasi pola atau aturannya yang disajikan, siswa mengidentifikasi, mengeksplorasi, menginvestigasi, menduga, dan akhirnya menemukan solusi. Misalnya, dalam bahasa Bali ditemukan kruna duilingga *kecos-kecos* dan *pakecos-cos* yang memiliki arti sama; demikian pula ada kruna duilingga *saté-saté* dan *sesaté* yang juga memiliki arti sama. Guru dapat mengajukan beberapa masalah. (1) Mengapa ada dua bentuk bersaing dengan representasi makna yang sama? (2) Dalam konteks bagaimana ekspresi linguistik itu digunakan?

(4) Turnamen Kelompok Bermain

Penerapan model ini dengan cara mengelompokkan siswa heterogen, tugas tiap kelompok bisa sama bis aberbeda. Setelah memperoleh tugas, setiap kelompok bekerja sama dalam bentuk kerja individual dan diskusi. Usahakan dinamikia kelompok kohesif dan kompak serta tumbuh rasa kompetisi antar kelompok, suasana diskuisi nyaman dan menyenangkan seperti dalam kondisi permainan (games) yaitu dengan cara guru bersikap terbuka, ramah , lembut, santun. Setelah selesai kerja kelompok sajikan hasil kelompok sehingga terjadi diskusi kelas. Prosedur pemebelajarannya dapat diuraikan seperti berikut ini. (a) Buat kelompok dengan siswa heterogen. Setiap kelompok terdiri dari 4 orang 4 orang; (b) Guru memberikan informasi pokok materi dan mekanisme kegiatan; (c) Siapkan meja turnamen secukupnya; (d) Pelaksanaan turnamen, setiap siswa mengambil kartu soal yang telah disediakan pada tiap meja dan mengerjakannya untuk jangka waktu tertentu (misal 3 menit). Siswa bisa mengerjakan lebih dari satu soal dan hasilnya diperiksa dan dinilai sehingga diperoleh skor turnamen untuk tiap individu dan sekaligus skor kelompok asal. Skor yang diperoleh dikualifikasi dengan sebutan istimewa, sangat baik, baik, dan cukup. Turnamen ini dapat dilakukan berulang-ulang. (e) Setelah selesai hitunglah skor untuk tiap kelompok asal dan skor individual, berikan penghargaan kelompok dan individual.

(5) Pembelajaran Artikulasi

Artikulasi adalah mode pembelajaran dengan prosedur penyampaian kompetensi, sajian materi, bentuk kelompok berpasangan sebangku. Salah seorang siswa menyampaikan materi yang baru diterima kepada pasangannya. Kemudian pasangan lainnya melakukan secara bergantian. Selanjutnya, presentasi di depan kelas. Hasil yang dicapai dibahas bersama guru dan sisswa menyimpulkan.

(6) Pembelajaran Jigsaw

Model pembeajaran ini termasuk pembelajaran koperatif dengan prosedur seperti berikut ini. Pengarahan, informasi bahan ajar, buat kelompok heterogen dalam setiap kelompok ada yang ditunjuk sebagai ahli, berikan bahan ajar (LKS) yang terdiri dari beberapa bagian sesuai dengan banyak siswa dalam kelompok, tiap anggota kelompok bertugas membahasa bagian tertentu, tiap kelompok mengkaji bahan belajar sama, buat kelompok ahli sesuai bagian bahan ajar yang sama sehingga terjadi kerja sama dan diskusi, kembali ke kelompok asal, pelaksnaa tutorial pada kelompok asal oleh anggota kelompok ahli, penyimpulan dan evaluasi, refleksi.

(7) Pembelajaran TTW (*Think Talk Write*)

Pembelajaran ini dimulai dengan berpikir melalui bahan bacaan (menyimak, mengkritisi, dan alternatif solusi), hasil bacaannya dikomunikasikan dengan presentasi, diskusi, dan kemudian buat laopran hasil presentasi. Prosedurnya

adalah: informasi, kelompok (membaca-mencatat-menandai), presentasi, diskusi, melaporkan.

(5) Simpulan

Problematika utama pembelajaran bahasa Bali yang kini dihadapi banyak guru adalah penurunan minat dan motivasi siswa dalam belajar. Hal ini perlu dicarikan solusi agar usaha pembinaan dan pengembangan bahasa Bali dapat berkelanjutan. Salah satu solusi yang dapat dilakukan guru secara fungsional adalah merancang strategi pembelajaran yang berorientasi kepada kebutuhan pembelajar dan pembelajaran bahasa, aksara, dan sastra Bali. Rancangan pembelajaran perlu mempertimbangkan kadar kealamiah penggunaan bahasa dengan fokus pelibatan secara maksimal mental, fisik, sosial, dan emosional para siswa. Strategi ini sering disebut pembelajaran kolaboratif. Guru dapat mengembangkan berbagai model pembelajaran bahasa Bali secara kolaboratif dengan mempertimbangkan karakteristik murid, sarana dan prasarana serta variabel lain yang berpengaruh signifikan terhadap keberhasilan pembelajaran bahasa Bali. Semoga.

Daftar Pustaka

- Arends, R.I. Wenitzky, N.E., dan Tannenboum, M.D. 2001. *Exploring Teaching : An Introduction to Education*. New York : McGraw-Hill Companies.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2006. "Pembelajaran Aktif, Kreatif, dan Menyenangkan (PAKEM) di TK dan SD". Jakarta : Depdiknas.
- Florida Department Of Education Office of School Improvement. tth. *Strategies for Classroom Management*. Cited 4 September 2004 Available from www.yahoo.com.
- Hadianto, 2002. *Makna Kebebasan Guru dalam Pembelajaran di Era Otonomi Pendidikan*. Cited 20 Juli 2008 Available from www.geocities.com.
- Hill, Susan dan Tim Hill.1990. *The Collaborative Classroom : A Guide to Co-Operative Learning*. Armandale : Eleanor Curtan Publishing.
- Jacobs, G.M., Ball, Jessica., Lee. G.S. 1996. *Leraning; Cooperative Learning via Cooperative Learning*. Singapore : Nayang Tecnological University Press.
- Johnson, E.B. 2000. *Contextual Teaching and Learning*. California : Corwin Press.
- Mergel, Brenda. 1998. *Instructional Design & Learning Theory*. Cited 4 September 2004 Available from www.yahoo.com.

Muslich, Masnur. 2007. *KTSP : Pembelajaran Berbasis Kompetensi dan Kontekstual*. Jakarta : PT Bumi Aksara.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan Cited 16 Desember 2005 Available from [www.republik-indonesia.go id](http://www.republik-indonesia.go.id).

Prawiradilaga, Dewi Salma. 2008. *Prinsip Disain Pembelajaran*. Jakarta : Prenada Media Group.

Sanjaya, W. 2006. *Pembelajaran dalam Implementasi Kurikulum Berbasis Kompetensi*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group.

Tim Peneliti Balitbang Diknas. 2008. "Pengembangan Model Pembelajaran Ekspresi Estetika Inovatif untuk Pendidikan Dasar". Jakarta : Balitbang Depdiknas.

Aneka Makna Perasaan pada Hati dalam Bahasa Bali
Oleh
Ni Luh Komang Candrawati
Balai Bahasa Denpasar

1. Pendahuluan

Pembicaraan tentang masalah aneka makna perasaan pada hati termasuk ke dalam ruang lingkup bidang pengkajian makna kata atau semantik. Studi tentang makna kata atau semantik merupakan lahan penelitian yang masih terbuka. Artinya, masih banyak masalah penelitian tentang makna yang belum dikerjakan. Pembicaraan tentang aneka makna merupakan bagian dari sistem semantik bahasa yang menggambarkan bidang kebudayaan atau realitas dalam alam semesta tertentu dan yang terealisasi oleh seperangkat unsur leksikal yang namanya berhubungan (Kridalaksana, 1984:122).

Sampai saat ini, bahasa Bali masih tetap tumbuh dan berkembang. Bahasa Bali dalam kedudukannya sebagai bahasa daerah (bahasa ibu), berfungsi sebagai media komunikasi dalam lingkungan keluarga bagi para penuturnya, alat pengembang bahasa dan budaya daerah, serta sebagai alat pengembang bahasa nasional untuk mempelajari, menghayati dan mengungkapkan nilai-nilai budaya Bali (Bagus, 1998:13).

Selain fungsi atau peranan bahasa Bali, seperti tersebut di atas ketertarikan penulis mengangkat bahasa Bali sebagai topik karena mengingat sikap masyarakat atau beberapa pemuda kalangan pelajar di kota, khususnya di kalangan generasi muda mempunyai keterampilan berbahasa Bali yang masih kurang sehingga perlu lebih ditingkatkan. Pernyataan ini didasarkan atas hasil penelitian yang dilakukan oleh Jendra *et al.* (1989:5—54).

Hal itu merupakan penyebab proses kepunahan bahasa Bali. Oleh karena itu, sepantasnyalah bahasa Bali mendapat perhatian yang lebih besar dari para ahli bahasa. Penelitian bahasa Bali semakin meningkat setelah Pusat Bahasa menggalakkan penelitian bahasa-bahasa daerah di seluruh Indonesia. Dari sejumlah penelitian tentang bahasa Bali yang telah dilakukan, hanya sebagian kecil disebutkan di sini terutama yang ada hubungannya dengan masalah yang akan dikerjakan.

Hasil-hasil penelitian bahasa Bali tersebut, di antaranya adalah sebagai berikut.

- (1) “Komponen Makna Verba yang Berkaitan dengan Indra Penglihatan dalam Bahasa Bali” (1995) oleh I Wayan Tama.
- (2) “Perian Semantis Leksem-Leksem Berkonsep Duduk dalam Bahasa Bali” (1997) oleh Ni Luh Komang Candrawati.
- (3) “Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Bali” (1997) oleh I Nengah Budiasa.

Dalam bahasa Bali masih banyak gejala kebahasaan yang perlu diteliti. Namun, pada kesempatan ini hanya dibatasi pada bidang semantik, yaitu ‘Aneka Makna Perasaan pada Hati dalam Bahasa Bali’ Judul itu ditetapkan karena leksem-leksem pengungkap rasa pada hati dalam bahasa Bali bersifat sangat

produktif dan belum pernah diungkap secara khusus. Dalam perkembangannya, pemakaian leksem pengungkap rasa itu sering terkacaukan maknanya. Oleh karena itu, penelitian ini perlu dilakukan untuk menegaskan kembali komponen-komponen makna dari tiap-tiap leksem pengungkap rasa pada hati.

Masalah yang dibahas adalah perasaan apa saja yang dirasakan pada hati? Adapun tujuannya ada dua, yaitu tujuan khusus dan tujuan umum. Secara khusus penelitian ini bertujuan memerikan aneka makna perasaan pada hati dalam bahasa Bali, sedangkan secara umum diharapkan penelitian ini dapat dipakai sebagai bahan perbandingan dan pertimbangan sehingga dapat melengkapi hasil-hasil kajian semantik yang telah ada.

Dalam penyediaan data digunakan metode simak (Sudaryanto, 1993: 132). Data yang terkumpul dilakukan dengan cara menyimak pemakaian makna rasa dalam kalimat yang terdapat dalam kamus bahasa Bali dan yang digunakan oleh penutur bahasa Bali. Metode simak ini dibantu dengan teknik catat. Dalam penganalisisan data dilakukan dengan menggunakan teknik analisis komponen. Teknik tersebut digunakan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan makna kata yang tergolong dalam wilayah makna yang sama, misalnya leksem *gedeg* 'marah' dan *sebet* 'susah'. Kedua leksem seperti itu terdapat dalam satu ruang lingkup makna rasa, yaitu rasa atau perasaan pada hati. Selanjutnya, dalam penyajian hasil analisis data digunakan metode formal dan informal (Sudaryanto, 1993: 145). Teknik penyajian yang digunakan pada umumnya adalah teknik induktif. Akan tetapi, sekali-sekali digunakan pula teknik deduktif (Hadi, 1983:44).

Masalah aneka makna perasaan pada hati dalam bahasa Bali ini dipecahkan dengan pendekatan yang relevan berdasarkan pendapat para pakar. Nida (1975:174) mengatakan bahwa pada dasarnya aneka makna itu terdiri atas seperangkat makna yang mempunyai komponen umum yang sama. Pada bagian lain, Nida (1975:134) memberikan contoh bahwa leksem ayah, ibu, anak, dan paman berada dalam satu ruang makna berdasarkan makna umum yang dimiliki bersama, yaitu manusia dan pertalian keluarga.

Dengan rumusan yang hampir sama, Lehrer (1974:1) mengatakan bahwa sebuah ruang lingkup makna merupakan sekelompok kata yang mempunyai hubungan makna yang sering kali ditempatkan di bawah kata yang umum, misalnya, kata *merah*, *biru*, *hijau*, dan *kuning* berada di bawah kata *warna*. Dalam hubungan seperti itu, kata atau leksem *biru*, *hijau*, dan *kuning* merupakan hiponim kata atau leksem *warna*, sedangkan kata atau leksem *warna* berkedudukan sebagai superordinat keempat kata atau leksem itu. Pembicaraan tentang lingkup makna, baik yang ada maupun yang tidak ada superordinatnya, berhubungan dengan analisis makna (Lyons, 1981:252). Selain memperlihatkan masalah hubungan makna antara superordinat dan hiponimnya, pembicaraan tentang ruang lingkup makna dalam penelitian ini lebih banyak menganalisis makna leksem dan melihat hubungan makna antara satu dengan yang lain dalam ruang makna yang bersangkutan. Dengan demikian, komponen makna tiap-tiap leksem yang ada dalam satu ruang lingkup makna menjadi hal yang penting untuk diperlihatkan. Oleh karena itu, analisis komponen makna terhadap leksem-leksem itu dilakukan cara menguraikan sampai komponen makna yang sekecil-kecilnya. Hal ini

digunakan sebagai pegangan untuk mencapai tujuan analisis. Makna yang diuraikan atas komponen-komponen itu adalah makna primer, yaitu makna yang terkandung dalam sebuah leksem itu berdiri sendiri (Lyons, 1989:105).

2. Ruang Lingkup Makna Perasaan dalam Bahasa Bali

Ruang lingkup makna perasaan adalah lokasi atau daerah arti atau maksud rasa yang dialami oleh tubuh manusia (KBBI, 1990). Selain itu, dapat pula dikatakan bahwa ruang lingkup makna rasa ialah seperangkat unsur leksikal yang menyatakan konsep rasa. Konsep rasa adalah tanggapan indera terhadap berbagai rangsangan saraf, tanggapan hati, atau hal-hal yang dialami oleh badan atau tubuh manusia. Ruang lingkup makna rasa yang dibicarakan dalam penelitian ini mencakup leksem-leksem pengungkap rasa pada hati dalam bahasa Bali.

2.1 Perasaan pada Hati

Leksem yang menyatakan makna perasaan pada hati ialah leksem yang mengungkapkan konsep rasa tertentu yang dialami oleh hati (salah satu organ tubuh kita). Rasa pada hati dapat dibedakan selaras dengan banyaknya perasaan hati yang dialami banyak orang dalam kehidupan sehari-hari. Perasaan-perasaan yang sering dialami oleh setiap orang itu, misalnya rasa marah, susah, senang, dan takut. Di dalam bahasa Bali masing-masing perasaan itu dapat dinyatakan dengan leksem *gedeg* 'marah', *sebet* 'susah', *demen* 'senang', dan *jejeh* 'takut'. Ruang lingkup makna rasa pada hati dalam bahasa Bali dapat dibedakan menjadi enam kelompok, yaitu yang memiliki komponen makna (a) rasa marah, (b) rasa takut, (c) rasa sedih, (d) rasa senang, (e) rasa heran, dan (f) rasa kasih sayang. Tiap-tiap kelompok mempunyai satu leksem superordinat. Kelompok (a) bersuperordinat leksem *gedeg* 'marah', kelompok (b) bersuperordinat leksem *jejeh* 'takut', kelompok (c) bersuperordinat leksem *sebet* 'susah', kelompok (d) bersuperordinat leksem *demen* 'senang', kelompok (e) bersuperordinat leksem *ngon* 'heran', dan kelompok (f) bersuperordinat leksem *tresna asih* 'kasih sayang'. Keenam leksem pengungkap rasa pada hati itu mempunyai beberapa anggota bawahan dan subbawahan. Anggota bawahan dan subbawahan itu dapat dilihat pada deskripsi di bawah ini.

2.1.1 Rasa *Gedeg* 'Marah'

Leksem *gedeg* mempunyai makna 'marah'. Leksem *gedeg* juga digunakan untuk menyatakan konsep rasa 'benci'. Dengan demikian, leksem *gedeg* mempunyai komponen makna 'rasa marah, benci, dan sangat tidak senang/tidak suka'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

- (1) *Da endaanga ia sedekan gedeg.*
jangan diganggu dia sedang marah
'Jangan diganggu di sedang marah'.
- (2) *Tiang gedeg pesan ajak anake ento.*
Saya benci sekali kepada orang itu
'Saya benci sekali kepada orang itu'.

Pada contoh kalimat (1) leksem *gedeg* menyatakan konsep rasa 'marah', sedangkan pada contoh kalimat (2) leksem *gedeg* menyatakan konsep rasa 'benci'. Leksem *gedeg* mempunyai tiga leksem bawahan, yaitu *kroda* 'sangat marah disertai mengamuk', *sekel* 'rasa marah dan dendam', dan *brangti* 'sangat marah dan dendam kesumat'.

2.1.1.1 Rasa *Kroda* Sangat Marah Disertai Mengamuk

Leksem *kroda* mempunyai makna 'rasa sangat marah yang disertai dengan mengamuk'. Leksem *kroda* menyatakan tingkat kemarahan yang lebih tinggi daripada leksem *gedeg*. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *kroda* memperlihatkan komponen makna spesifik 'sangat marah terjadi secara mendadak karena dorongan penyebab yang jelas, yang muncul pada saat itu'. Secara lengkap leksem *kroda* mempunyai komponen makna 'rasa sangat marah, mengamuk, dan terjadi secara mendadak pada saat itu juga'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(3) *I Dana kroda kerana memene tusing setuju ia nganten jani.*

I Dana marah dan mengamuk karena ibunya tidak setuju dia kawin sekarang
'I Dana marah dan mengamuk karena ibunya tidak setuju dia kawin sekarang'.

2.1.1.2 Rasa *Sekel* 'Marah dan Dendam'

Leksem *sekel* mempunyai makna 'marah dan dendam'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *sekel* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa marah dan dendam yang hanya disimpan dalam hati (tanpa perilaku/tindakan yang merugikan lawan)'. Secara lengkap leksem *sekel* mempunyai komponen makna 'rasa marah, dendam, tersimpan di hati, dan tanpa perilaku yang merugikan lawan'. Leksem *sekel* dapat digunakan dalam contoh kalimat berikut ini.

(4) *Tiang sekel teken ia kerana ia setata ngeremehang tiang.*

saya marah dan dendam pada dia karena dia selalu meremehkan saya
'Saya marah dan dendam pada dia karena dia selalu meremehkan saya'.

2.1.1.3 Rasa *Brangti* 'Sangat Marah dan Dendam Kesumat'

Leksem *brangti* mempunyai makna 'sangat marah, benci, dan dendam kesumat'. Kadar rasa marah dan dendam pada leksem *brangti* lebih tinggi daripada leksem *sekel*. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *brangti* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa sangat marah dan benci yang disertai rasa dendam kesumat dan diikuti oleh perilaku/tindakan yang merugikan lawan'. Makna leksem *brangti* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat pada contoh kalimat di bawah ini.

(5) *Kayang jani tiang nu brangti ajak ia.*

sampai sekarang saya masih marah dan dendam kesumat kepada dia
'Sampai sekarang saya masih marah dendam kesumat kepadanya'.

2.1.2 Rasa Jekeh 'Takut'

Menurut Warna (1993:283) leksem *jekeh* bermakna 'takut dan ngeri'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *jekeh* memperlihatkan komponen makna spesifik 'tidak berani (berbuat, menempuh dan menderita) atau merasa gentar ketika menghadapi sesuatu yang dianggap akan mendatangkan bencana'. Secara lengkap leksem *jekeh* mempunyai komponen makna 'takut, ngeri, tidak berani, dan merasa gentar'. Makna leksem *jekeh* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat dalam contoh-contoh kalimat di bawah ini.

(6) *Tiang jekeh mulih padidian sawireh suba peteng*

Saya takut pulang sendiri karena sudah malam
'Saya takut pulang sendiri karena sudah malam'.

Leksem *jekeh* mempunyai leksem bawahan, yaitu *was-was* 'takut dan khawatir', *srieng-srieng* 'takut, meremang', dan *keskes* 'takut, kecil hati'.

2.1.2.1 Rasa was-was 'Takut dan Khawatir'.

Leksem *was-was* mempunyai makna 'takut dan khawatir'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *was-was* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa takut dan khawatir akan segala kemungkinan yang akan/atau dapat menimpa diri seseorang, atau khawatir terhadap suatu hal yang perlu diketahui dengan pasti'. Secara lengkap leksem *was-was* mempunyai komponen makna 'takut, khawatir, cemas, dan hati tidak tenteram'. Perhatikan contoh kalimat berikut.

(7) *Tiang merasa was-was soalné ia tumbén luas ka Jakarta.*

Saya merasa takut dan khawatir, soalnya ia baru kali ini pergi ke Jakarta
'Saya merasa takut dan khawatir karena baru sekali ini dia pergi ke Jakarta'.

2.1.2.2 Rasa Srieng-Srieng 'Takut, Meremang'

Leksem *srieng-srieng* mempunyai makna 'takut, meremang'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *srieng-srieng* memperlihatkan komponen makna spesifik pada faktor penyebabnya, yaitu 'sesuatu yang mengerikan, penglihatan terhadap ruang yang sangat dalam. Misalnya penglihatan seseorang ke arah bawah pada saat berada di atas pohon yang tinggi atau ketika berada di bibir jurang yang sangat dalam. Secara lengkap leksem *srieng-srieng* mempunyai komponen makna 'takut, ngeri, dan meremang'. Dalam bentuk parafrase makna leksem *srieng-srieng* menjadi 'rasa takut, ngeri, dan meremang karena sesuatu yang mengerikan atau penglihatan terhadap ruang

yang sangat dalam'. Makna leksem *srieng-srieng* dengan komponen makna seperti itu dapat dibuktikan melalui contoh berikut ini.

(8) *Srieng-srieng asané mara matolihan ke jurangé.*

takut, ngeri, dan meremang rasanya setelah melihat ke dalam jurang

'Takut, ngeri, dan meremang rasanya setelah melihat ke dalam jurang'.

2.1.2.3 Rasa *Keskes* 'Takut, Kecil Hati'

Leksem *keskes* mempunyai makna 'takut, kecil hati (kalah mental)'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *keskes* memperlihatkan komponen makna spesifik 'merasa takut, kecil hati/kalah mental terlebih dahulu menghadapi lawan yang melebihi dirinya (lebih besar, lebih pintar, dan lebih baik)'. Secara lengkap leksem *keskes* mempunyai komponen makna 'takut, gelisah, tidak tenteram hati, dan belum apa-apa sudah kecil hati (kalah mental terlebih dahulu). Perhatikan contoh kalimat berikut.

(9) *Keskes bayune ada di pestan anake sugih.*

Takut dan kecil hati rasa hati berada di pesta orang kaya.

'Takut dan kecil hati perasaannya berada di pesta orang kaya'

2.1.3 Rasa *sebet* 'sedih'

Leksem *sebet* mempunyai makna 'sedih'. Ditinjau dari maknanya, leksem *sebet* mempunyai komponen makna 'rasa sedih, susah hati, dan merasa pilu'. Leksem *sebet* dapat digunakan dalam contoh kalimat berikut ini.

(10) *Sebet keneh tiange kalahina teken meme bapa.*

Sedih perasaan saya ditinggal oleh ibu bapak

'Sedih rasa hati saya ditinggal oleh ibu dan bapak'

Leksem *sebet* mempunyai tiga leksem bawahan, yaitu *sedih kingking* 'duka cita mendalam', *engsek* 'sedih dan sesak di dada', *ngeres* 'sedih dan perih di hati', dan *inguh* 'susah'.

2.1.3.1 Rasa *Sedih Kingking* 'Rasa Duka Cita Mendalam'

Leksem *sedih kingking* mempunyai makna 'rasa duka cita yang mendalam'. Berdasarkan maknanya, leksem *sedih kingking* mempunyai komponen makna 'sangat sedih, susah rasa duka yang mendalam'. Kadar kesedihan yang dinyatakan oleh leksem *sedih kingking*, lebih tinggi daripada leksem *sebet*. Leksem *sedih kingking* dapat digunakan dalam kalimat berikut ini.

(11) *Luh Sari sedih kingking kalahina nganten teken tunanganne.*

Luh Sari sangat berduka cita ditinggal kawin oleh kekasihnya

'Luh Sari berduka cita yang mendalam ditinggal kawin oleh kekasihnya'.

2.1.3.2 Rasa *Engsek* 'Sedih dan Sesak di Dada'

Leksem *engsek* mempunyai makna 'sedih dan sesak di dada'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *engsek* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa sedih yang tertahan (tidak terucapkan) sehingga dada terasa sesak/penuh'. Secara lengkap leksem *engsek* mempunyai komponen makna 'rasa sedih, tertekan, tertahan (tak terucapkan), dan dada terasa sesak/penuh'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(12) *Engsek kenehne pianakne pelaibanga*

Sedih dan sesak dadanya mendengar anaknya dilarikan

'Sedih dan sesak dadanya mendengar anaknya dilarikan orang'.

2.1.3.3 Rasa *Ngeres* 'Sedih dan Perih Hati'

Leksem *ngeres* mempunyai makna 'sedih dan perih hati'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *ngeres* memperlihatkan fonem makna spesifik 'rasa sedih menghimpit yang disertai oleh rasa perih di hati'. Secara lengkap leksem *ngeres* mempunyai komponen makna 'rasa sedih, perih, dan pilu'. Contohnya sebagai berikut.

(13) *Ngeres keneh tiange ningalin pianake cackaka.*

sedih dan perih hati saya melihat anak disiksa

'Sedih dan perih hati ketika melihat anak saya disiksa'.

2.1.3.4 Rasa *Inguh* 'Susah'

Leksem *inguh* mempunyai makna 'susah, sedih, dan gelisah'. Ditinjau dari maknanya, leksem *inguh* mempunyai komponen makna 'susah, sedih, gelisah, rasa tidak senang, dan tidak tenang/tidak aman'. Perhatikan contoh kalimat di bawah ini.

(14) *Setata inguh keneh tiange sawireh tonden maan gegaen.*

Selalu susah perasaan saya karena belum mendapat pekerjaan

'Selalu susah perasaan saya karena belum mendapat pekerjaan'.

Leksem *inguh* mempunyai dua anggota bawahan, yaitu *ibuk* 'susah, bingung' dan *kobet* 'susah dan tidak enak'.

(a) *Ibuk* 'Susah, Bingung'

Leksem *ibuk* mempunyai makna 'susah, bingung, dan gelisah'. Jika dibandingkan dengan leksem kehiponimannya, leksem *ibuk* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa susah disertai rasa bingung'. Secara lengkap leksem *ibuk* mempunyai komponen makna 'rasa susah, gelisah, bingung, dan tidak tenang'. Perhatikan contoh kalimat di bawah ini

(15) *Ibuk tiang ngenehang gegaene ane matumpuk kondan pragat.*

Susah dan bingung saya memikirkan pekerjaan yang menumpuk belum selesai

'Susah dan bingung saya memikirkan pekerjaan yang menumpuk belum selesai'.

(b) *Kobet* 'Susah dan Tidak Enak'

Leksem *kobet* mempunyai makna 'susah, rasa tidak enak, dan rasa malu. Jika dibandingkan dengan leksem kehiponimannya, leksem *kobet* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa susah disertai perasaan yang tidak enak (serba salah) atau rasa malu'. Secara lengkap leksem *kobet* mempunyai komponen makna 'rasa susah, rasa tidak enak (serba salah), rasa malu, dan rasa tidak tenang'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(16) *Kobet asan keneh tiange negak dogen masan anak repot.*

susah dan tidak enak rasa hati saya duduk saja sat orang sibuk

'Susah dan tidak enak perasaan saya jika duduk saja pada saat orang sibuk'.

2.1.4 Rasa *Demen* 'Senang'

Leksem *demen* mempunyai makna 'senang, merasa puas'. Berdasarkan maknanya, leksem *demen* mempunyai komponen makna 'senang, suka, merasa puas, dan tanpa rasa susah'. Makna leksem *demen* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat pada contoh kalimat berikut.

(17) *Tiang demen ningalin warnan bajunne.*

Saya senang melihat warna bajunya

'Saya senang melihat warna bajunya'.

Leksem *demen* mempunyai anggota bawahan, yaitu *kendel* 'senang, girang', *lega* 'senang, lega', dan *liang* 'senang, bahagia'.

2.1.4.1 Rasa *Kendel* 'Senang, Girang'

Leksem *kendel* mempunyai makna 'senang, girang'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *kendel* memperlihatkan komponen makna spesifik 'berlangsung sesaat hanya ketika penyebab rasa *kendel* itu ada/muncul (misalnya saat diberi hadiah atau menemukan uang di jalan)'. Secara lengkap leksem *kendel* mempunyai komponen makna 'senang, girang, gembira, dan berlangsung sesaat'. Dalam bentuk parafrase makna leksem *kendel* menjadi 'rasa senang dan girang yang berlangsung sesaat hanya ketika penyebab rasa itu ada/muncul'.

Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(18) *Kendel kenehme mara baanga adiah teken bapanne*

senang dan girang hatinya ketika diberi hadiah oleh ayahnya

'Senang dan girang hatinya ketika diberi hadiah oleh ayahnya'.

2.1.4.2 Rasa *Lega* 'Senang, Lega'

Leksem *lega* mempunyai makna 'senang, lega'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *lega* memperlihatkan komponen makna spesifik 'terbebaskannya seseorang dari suatu beban pikiran yang dihadapinya'. Secara lengkap leksem *lega* mempunyai komponen makna 'senang, lega, gembira, dan bebas dari beban pikiran'. Dalam bentuk parafrase makna leksem *lega* menjadi 'rasa senang dan lega karena terbebas dari beban pikiran yang dihadapi'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(19) *Jani lega keneh tiange sawireh gegaene suba pragat*

sekarang senang dan lega rasa hati saya karena pekerjaan sudah selesai

'Sekarang senang dan lega perasaanku karena pekerjaan sudah selesai'.

2.1.4.3 Rasa *Liang* 'Senang, Bahagia'

Leksem *liang* mempunyai makna 'senang, bahagia'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *liang* memperlihatkan komponen makna spesifik pada faktor penyebabnya, yaitu seseorang yang diharapkan sudah berada di dekatnya'. Secara lengkap leksem *liang* mempunyai komponen makna 'sengang, gembira, tanpa rasa susah, dan bahagia'. Dalam bentuk parafrase makna leksem *liang* menjadi 'rasa senang dan bahagia karena orang yang diharapkan sudah berada di dekatnya'. Leksem *liang* dapat digunakan dalam kalimat berikut ini.

(20) *Liang keneh tiange yen Bli Made ada di samping tiange.*

Senang dan bahagia rasa hatiku bila Kakak Made ada di samping saya

'Senang dan bahagia perasaanku bila Kakak Made ada di samping saya'.

2.1.5 Rasa *Ngon* 'Heran'

Leksem *ngon* mempunyai makna 'heran, tercengang, takjub'. Ditinjau dari maknanya, leksem *ngon* mempunyai komponen makna 'heran, tercengang, takjub, dan merasa ganjil atau aneh'. Makna leksem *ngon* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat pada contoh kalimat berikut ini.

(21) *Ngon tiang ningalin anake ento, lemah peteng ia megae sing nawang kenyel.*

heran saya melihat orang itu, siang malam ia bekerja tidak mengenal lelah

'Heran saya melihat orang itu, siang dan malam ia bekerja tidak mengenal lelah'.

Leksem *ngon* mempunyai dua anggota bawahan, yaitu *angob* 'kagum, takjub' dan *gaok* 'sangat heran, sangat kagum'.

2.1.5.1 Rasa *angob* 'Kagum, Takjub'

Leksem *angob* mempunyai makna 'kagum, takjub'. Leksem *angob* digunakan khusus untuk mengungkapkan konsep makna rasa takjub dan kagum akan kehebatan, keindahan, serta keelokan seseorang atau sesuatu. Berdasarkan maknanya, leksem *angob* mempunyai komponen makna 'heran, tercengang,

kagum, dan takjub'. Makna leksem *angob* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat pemakaiannya pada kalimat berikut ini.

(22) *Angob tiang baan kajegegan anak bajang ento.*

Kagum, takjub saya akan kecantikan anak gadis itu

'Kagum dan takjub saya melihat kecantikan anak gadis itu'

2.1.5.2 Rasa *Gaok* 'Sangat Heran, Sangat Kagum'

Leksem *gaok* mempunyai makna 'sangat heran, sangat kagum'. Leksem *gaok* jarang digunakan dalam pemakaian bahasa sehari-hari. Penggunaannya ditemukan dalam naskah-naskah lama, umumnya dalam bentuk tembang (*geguritan* atau *peparikan*). Dibandingkan dengan leksem yang sering digunakan dalam bahasa sehari-hari, leksem *gaok* memperlihatkan nuansa makna tersendiri karena faktor keklasikannya. Ditinjau dari maknanya, leksem *gaok* mempunyai komponen makna 'sangat heran, sangat kagum, dan takjub'. Makna leksem *gaok* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat dalam contoh kalimat berikut ini.

(23) *Samyan gaok ningalin tetangkep pra yodya ika.*

semua sangat kagum melihat ketangkasan para prajurit itu

'Semua orang sangat kagum melihat ketangkasan para prajurit itu'.

2.1.6 Rasa *Tresna Asih* 'Kasih Sayang'

Leksem *tresna asih* mempunyai makna 'kasih sayang'. Jika dibandingkan dengan leksem-leksem kehiponimannya, leksem *tresna asih* memperlihatkan komponen makna spesifik 'menyatakan rasa kasih sayang atau cinta dalam pengertian umum dan luas, misalnya kasih sayang atau cinta antara orang tua dan anak, suami dan istri, kakak dan adik, sesama teman atau sesama makhluk. Rasa kasih sayang atau cinta dalam pengertian umum dan luas ini dapat pula dinyatakan dengan leksem *tresna* saja atau leksem *asih* saja. Secara lengkap leksem *tresna asih* mempunyai komponen makna 'cinta, kasih, sayang, dan kasih sayang'. Makna leksem *tresna asih* dengan komponen makna seperti itu dapat dilihat dari contoh kalimat berikut ini.

(24) *Belin tiange tusing ngelah rasa tresna asih teken adin-adinne.*

Kakak saya tidak punya rasa kasih sayang pada adik-adiknya

'Kakak saya tidak punya rasa kasih sayang pada adik-adiknya'.

Leksem *tresna asih* mempunyai dua leksem bawahan, yaitu *demen* 'cinta' dan *olas asih* 'sayang dan belas kasihan'.

2.1.6.1 Rasa *Demen* 'Cinta'

Leksem *demen* mempunyai makna 'cinta, kasih sayang, terpicat (antara laki-laki dan perempuan)'. Jika dibandingkan dengan leksem *olas asih* yang merupakan kehiponimannya, leksem *demen* memperlihatkan komponen makna spesifik 'rasa sayang dan cinta yang disertai hawa nafsu (rasa suka, terpicat antara laki-laki dan perempuan)'. Leksem *demen* ini juga digunakan untuk mengungkapkan

konsep makna rasa 'senang, suka, dan tanpa rasa susah'. Seperti yang diuraikan pada subbab sebelumnya. Secara lengkap leksem *demen* mempunyai komponen makna 'cinta, suka, sayang, kasih sayang, terpikat (antara laki-laki dan perempuan), dan disertai oleh hawa nafsu'. Contoh penggunaannya sebagai berikut.

(25) *I Wayan demen teken Luh Sari, sakewala tusing bani ngorahang.*

I Wayan cinta pada Luh Sari, tetapi tidak berani mengungkapkan

'I Wayan cinta pada Luh Sari, tetapi tidak berani mengungkapkannya'.

2.1.6.2 Rasa *Olas Asih* 'Sayang dan Belas Kasihan'

Leksem *olas asih* mempunyai makna 'rasa kasih sayang dan belas kasihan'. Jika dibandingkan dengan leksem kehiponimannya, leksem *olas asih* memperlihatkan komponen makna spesifik, yaitu 'rasa cinta, dan kasih sayang dalam arti yang umum dan luas yang disertai pula oleh rasa belas kasihan'. Secara lengkap leksem *olas asih* mempunyai komponen makna 'rasa sayang, cinta, kasih sayang, disertai rasa belas kasihan, dan tanpa hawa nafsu'. Perhatikan contoh kalimat berikut ini.

(26) *Ia mula olas asih ajak anak tusing ngelah.*

Dia memang sayang dan belas kasihan pada orang tidak punya

'Dia memang sayang dan belas kasihan pada orang yang tidak punya'.

3. Simpulan dan Saran

3.1 Simpulan

Dalam kehidupan sehari-hari, jumlah rasa yang dialami atau pernah dialami seseorang secara pasti sulit dihitung. Penelitian ini berusaha mencatat semua rasa yang dialami pada hati. Rasa pada hati dapat dibedakan menjadi enam, yaitu (1) rasa *gedeg* 'marah', (2) rasa *jejeh* 'takut', (3) rasa *sebet* 'sedih', (4) rasa *demen* 'senang', (5) rasa *ngon* 'heran', dan (6) rasa *tresna asih* 'kasih sayang'. Selanjutnya, leksem pengungkap rasa itu dibedakan lagi atas beberapa kelompok menurut lingkup maknanya. Artinya beberapa leksem yang bergabung dalam sebuah ruang lingkup makna dipisah-pisahkan dari leksem yang mempunyai lingkup makna lain. Sebuah kelompok leksem yang berada dalam lingkup makna diusahakan mempunyai sebuah leksem umum yang berkedudukan sebagai superordinat. Kelompok leksem yang berada di bawah kata/leksem yang umum tadi berkedudukan sebagai hiponim, misalnya, leksem *kroda* 'sangat marah disertai mengamuk', *sekel* 'marah dan dendam', dan *brangti* 'sangat marah dan dendam kesumat' berada di bawah leksem *gedeg* 'marah'.

3.2 Saran

Penelitian tentang aneka makna perasaan pada hati dalam bahasa Bali ini masih perlu dilanjutkan karena hasil penelitian yang terwujud sekarang ini masih kurang sempurna. Kekurangsempurnanya disebabkan oleh penemuan jumlah rasa yang dialami seseorang sulit dihitung.

Daftar Pustaka

- Aminuddin. 1985. *Semantik: Pengantar Studi tentang makna*. Bandung: Sinar Baru.
- Arifin, Syamsul. 1990. *Tipe-Tipe Semantik Adjektiva dalam Bahasa Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Bagus, I.G.N. 1998. "Melangkah Menuju Masa Depan". Dalam *Majalah Widya Pustaka*. Tahun VI, Edisi Khusus, Oktober 1988. Denpasar: Fakultas sastra Universitas Udayana.
- Budiasa, I Nengah. 1997. "Tipe-Tipe Semantik Verba Bahasa Bali". Denpasar: Balai Penelitian Bahasa, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan kebudayaan.
- Candrawati, Ni Luh komang. 1997. "Perian Semantis Leksem-Leksem Berkonsep Duduk dalam Bahasa Bali", dalam *Aksara*. No. 13. Tahun VII. Denpasar: Balai Penelitian Bahasa.
- Chaer, Abdul. 1990. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Hadi, Sutrisno. 1983.. *Metodologi Research 1*. Yogyakarta; Fakultas Psikologi, Universitas Gajah Mada.
- Jendra, I Wayan *et al.* 1989. "Ketrampilan Berbahasa Bali Siswa kelas III SMA Sekotif Denpasar". Denpasar: Universitas Udayana.
- Kridalaksana, Harimurti. 1984. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.
- Lehrer, A. 1974. *Semantik Field and Lexical Structure*. Amsterdam: Nort-Holland Publishing Company.
- Lyons, John. 1981. *Semantik*. Volume I. Cambridge: University Press.
- Nida, Eugene A. 1975. *Componential Analysis of Meaning. Introduction to Semantic Srukture*. The Hague: Mouton.
- Pateda, Mansoer. 1989. *Semantik Leksikal*. Ende: Nusa Indah.
- Poedjosuedarman, Gloria. 1987. "Metode Analisis Semantik". Dalam *Widyaparwa*. Nomor 31. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.
- Samarin, William J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan* (terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.

- Simpen, I Wayan. 1992. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Mabhakti.
- Sudaryanto, 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Suwaji, et. Al. 1995. *Medan Makna Rasa dalam Bahasa Jawa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Tama, I Wayan. 1995. "Komponen Makna Verba yang Berkaitan dengan Indra Penglihatan dalam Bahasa Bali". Dalam *Aksara*. No. 9. Tahun V. Denpasar: Balai Penelitian Bahasa.
- Tim Penyusun Kamus Pusat pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1993. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan.
- Warna, I Wayan et. Al. 1993. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Daerah Tingkat I Bali

**TINJAUAN PSIKOLOGI TOKOH
ALFRED INGLETHORP DALAM NOVEL
THE MYSTERIOUS AFFAIR AT STYLES
KARYA AGATHA CHRISTIE
NI NYOMAN SERI ASTINI
STIMI HANDAYANI DENPASAR**

1. Latar Belakang

Karya sastra menggambarkan peristiwa, keadaan masyarakat, ide-ide yang ada pada masyarakat dan apakah ide atau konsep tersebut diterima oleh masyarakat. Karya sastra juga dapat menunjukkan hubungan antara seseorang dengan masyarakat. (Lowenthal, 1968 : xii). Sastra merupakan gambaran realita pribadi seseorang, tentang harapan, keinginan, masalah-masalah yang dihadapi, sikap terhadap suatu objek, yang diungkapkan oleh pengarangnya ke dalam karya sastra tersebut. Bertolak dari hal-hal inilah kita dapat menemukan posisi atau kedudukan seseorang dalam masyarakat, maka dari kehidupan individu-individu ini kita juga akan dapat mengetahui keadaan masyarakat pada saat sastra itu diciptakan.

The Mysterious Affair At Styles merupakan novel yang mengisahkan tentang misteri pembunuhan terhadap seorang wanita dari keluarga petani yang kaya di desa styles perkebunan Inggris yang subur. Sebuah kisah dengan persoalan-persoalan yang ruwet, namun dengan tak terduga-duga dapat diselesaikan dengan deduksi yang sederhana. Pengarang cerita ini selalu menantang pembacanya untuk menemukan pemecahannya sebelum lembar terakhir. Hal ini menjadikan novel ini sebuah cerita yang menarik untuk dikaji.

2. Rumusan Masalah

Untuk menghindari pembicaraan yang terlalu luas dan agar bisa terkendali, perlu diadakan pembatasan masalah. Adapun masalah-masalah yang akan dibahas adalah sebagai berikut :

Pengungkapan kehidupan psikologis tokoh Alfred Inglethorp dalam hubungannya dengan tokoh-tokoh lain sebagaimana tercermin dalam berbagai tindakan yang ia lakukan dalam kondisi dan situasi yang melingkupinya sebagaimana diceritakan dalam novel The Mysterious Affair At Styles.

3. Landasan Teori

Teori yang diterapkan dalam kajian ini adalah teori sastra kajian teori dan praktik oleh Rafiek dan theory of literature oleh Rene Wellek dan Austin Warven.

Psikologi sastra yang menyangkut proses kreatif meliputi seluruh tahapan, mulai dari dorongan bawah sadar melahirkan karya sastra sampai pada perbaikan terakhir yang dilakukan pengarang. Bagi sejumlah pengarang justru bagian akhir ini merupakan tahapan yang paling kreatif. (Wellek dan Warren, 1992 : 97);

Untuk seniman-seniman tertentu psikologi membantu mengentalkan kepekaan mereka pada kenyataan, mempertajam kemampuan pengamatan, dan memberi kesempatan untuk menjajaki pola-pola yang belum terjamah sebelumnya. Tapi psikologi itu sendiri baru merupakan suatu persiapan penciptaan. Dalam Karya sastra kebenaran psikologis baru mempunyai nilai artistik jika ia menambah koherensi dan kompleksitas karya.

Dengan kata lain jika kebenaran psikologis itu sendiri merupakan suatu karya seni.

Tipe dan hukum-hukum psikologi dapat dilihat dalam beberapa pendapat yang dikemukakan oleh para ahli psikologi berikut seperti : Sigmund Freud, Carl Gustaf Jung, Effendi dan Praja, dan lain-lain. Menurut penggunaan dalam kehidupan sehari-hari psikologi dapat terbagi menjadi psikologi teoritis dan psikologi praktis. Berdasarkan sudut pandang tersebut psikologi dapat dibedakan menjadi :

- Psikologi filsafat yang berhubungan rapat dengan agama dan ilmu filsafat. Psikologi ini mempelajari apakah jiwa itu, bagaimana wujudnya, kemana perginya setelah manusia mati dan sebagainya.
- Psikologi empiris yang mempelajari gejala-gejala jiwa yang kadang-kadang memakai percobaan-percobaan sehingga disebut psikologi experiment. Dan oleh karena objeknya adalah tingkah laku manusia yang dapat dilihat maka disebut juga psikologo nyata. (Patty. Dkk, 1982 : 31:

Tingkah laku yang dipelajari dalam psikologi ini mempunyai arti yang lebih kongrit dan dapat diamati dengan panca indera, maka tingkah laku lebih mudah dipelajari daripada jiwa dan melalui pemahaman terdapat tingkah laku, kita akan dapat mengenal seseorang. Keseluruhan tingkah laku atau individu tersebut dapat dikelompokkan ke dalam jenis kegiatan sebagai berikut :

1. Kegiatan motoris (Motoric activity) :
Kegiatan motoris meliputi kegiatan individu yang dinyatakan dalam gerakan-gerakan atau perbuatan jasmaniah, misalnya : makan, minum, berjalan, mengendarai mobil, berlari, memukul dan sebagainya. Kegiatan-kegiatan motoris ini pada umumnya dapat dilihat dengan segera karena nampak (terbuka). Kegiatan itu ada yang disadari dan ada yang tidak disadari. Yang disadari karena ada perintah dari pusat susunan urat syaraf atau otak, sedang yang tidak disadari karena ada perintah dari pusat susunan urat syaraf otak. Kegiatan ini merupakan kegiatan refleks.
2. Kegiatan kognitif (Cognitive activity) :
Kegiatan ini merupakan kegiatan individu yang berhubungan dengan pengenalan, pemahaman, penalaran serta kesadaran tentang dunia luar, tentang lingkungan sekitarnya. Misalnya : mengindera, mengamati, berpikir, menghafal, melihat, belajar memecahkan masalah dan sebagainya.
3. Kegiatan konatif (Conative activity) :
Kegiatan konatif kegiatan-kegiatan yang berkenaan dengan motif atau dorongan-dorongan individu untuk mencapai suatu tujuan, misalnya :

harapan, kehendak, cita-cita, motif dan sebagainya. Kegiatan konatif ini merupakan kegiatan yang tertutup (inner activity). Oleh karena itu seringkali tidak nampak ke luar.

4. Kegiatan affektif (Affektive activity) :
Kegiatan affektif adalah kegiatan yang memanasifestasikan penghayatan sesuatu emosi atau perasaan tertentu misalnya : cinta, sedih, marah, benci, gembira, takut, mengagumi dan sebagainya. (Effendi dan Praja, 1989 : 4).

Ringkasan Cerita

Styles Court adalah sebuah perkebunan Inggris yang subur. Rumah pedesaan di Styles Court dibeli oleh Tuan Cavendish pada awal perkawinannya dengan Emily Cavendish. Tuan Cavendish sebelumnya adalah seorang duda dengan dua orang putra. Putra sulungnya bernama John Cavendish, pernah berperaktek sebagai seorang pengacara, tetapi kemudian puas dengan kehidupan sebagai seorang petani bersama istrinya yang bernama Lawrence, seorang dokter yang juga tidak menyukai profesinya, ia justru menyukai bidang sastra.

Nyonya Emily Cavendish memang lebih dominan dalam keluarga itu sehingga ketika suaminya meninggal, dialah yang mewarisi rumah dan semua penghasilannya, suatu pembagian hasil yang kurang adil bagi kedua putranya itu. Namun demikian ibu tiri mereka adalah wanita yang murah hati dan keduanya telah menganggap sebagai ibu mereka sendiri. Nyonya Emily Cavendish sangat dermawan dan senang berkecimpung dalam kegiatan-kegiatan sosial. Ia juga mempunyai seorang anak asuh, Cynthia yang kini bekerja di rumah sakit Red Cross di Tadminster.

Di usianya yang setengah baya ia menikah lagi dengan laki-laki yang usianya jauh lebih muda bernama Alfred Inglethorp. Ciri khas Alfred Inglethorp adalah berjenggot hitam lebat dan panjang, memakai kaca mata dan selalu memakai sepatu bot kulit berwarna hitam. Dari sikapnya Alfred Inglethorp memberi kesan bahwa ia adalah seorang laki-laki yang penurut dan penuh perhatian kepada istrinya dan memainkan peran sebagai suami yang setia.

Pada tengah malam terjadilah suatu tragedi. Nyonya Emily Inglethorp kejang-kejang karena keracunan. Sedangkan suaminya tidak ada di rumah dan pintu kamar nyonya Inglethorp terkunci. Dengan terpaksa para penghuni rumah itu mendobrak pintu kamar tersebut. Dokter Baurstein yang kebetulan lewat telah mencoba memberikan bantuan namun sia-sia. Kata-kata terakhir sebelum kematiannya adalah "Alfred-Alfred" sambil memandang dokter itu. Ketidakhadiran Tuan Inglethorp pada malam tragedi itu tentunya mengundang kecurigaan semua orang sebab yang beruntung dengan kematian Nyonya Inglethorp adalah suaminya.

Untuk mengungkap misreti ini, seorang detektif ulung yang bernama Hercule Poirot segera melakukan penyelidikan. Dalam penyelidikan di temukan banyak jejak kaki di kamar Nyonya Inglethorp, cangkir kopi yang hancur, tas kecil berwarna ungu, tetesan lilin, potongan surat wasiat yang hampir gosong di perapian, dan panci kecil berisi coklat. Dalam pemeriksaan, kesaksian seorang

asisten apoteker yang bernama Albert Mace mengatakan bahwa hari senin malam tanggal 16 Alfred membeli strychnine (racun) di tokonya. Alfred menolak tuduhan itu walaupun ada bukti nota yang memuat tanda tangan Tuan Inglethorp. Ia menolak bahwa telah terjadi pertengkaran dengan istrinya bahkan ia menolak mengatakan di mana ia berada pada waktu kejadian tersebut. Ia telah memberikan kesan yang buruk dalam pemeriksaan, seolah-olah ia ingin ditahan.

Dari bukti-bukti dalam pemeriksaan jelas Tuan Inglethorp yang telah membunuh istrinya. Tetapi hakim masih menggantung perkara itu dan membiarkan Alfred tidak ditahan. Dengan terbebasnya Alfred Inglethorp, kecurigaan baru mulai bermunculan. Mula-mula Dr. Bauerstein datang tanpa diundang. Dalam waktu singkat Dr. Bauerstein ditahan.

Kecurigaan lain timbul ketika Evily Howard menemukan selembar kertas dari pemilik kostum theater yang ditujukan kepada J dan L Cavendish. Poirot juga menemukan seonggok jenggot hitam seperti jenggot Tuan Inglethorp di dalam peti milik Lawrence. Kecurigaan sekarang beralih kepada John dan Lawrence Cavendish. Kedua kakak beradik ini disidangkan. John bersikap baik selama persidangan berlangsung. Berbeda dengan Lawrence, yang begitu gugup ketika menjawab pertanyaan-pertanyaan dan tuduhan-tuduhan terhadap dirinya.

Pada akhirnya Poirot menemukan mata rantai terakhir kasus tersebut. Maka diundanglah Alfred dalam rapat keluarga Cavendish. Rapat keluarga tersebut juga dihadiri oleh Evelyn Howard, bekas pembantu Nyonya Emily. Poirot menjelaskan bahwa satu atau dua butir bubuk bromida apabila dimasukkan ke dalam botol obat Nyonya Inglethorp akan menyebabkan pengendapan strychnine pada dasar botol.

Kasus itu sudah direncanakan bahwa tragedi itu akan terjadi pada hari senin. Tetapi karena tergesa-gesa pergi ke sebuah acara, Nyonya Emily lupa meminum obatnya. Karena penundaan itu maka mata rantai terakhir dari peristiwa ini terungkap oleh Poirot, yaitu dengan ditemukan surat si pembunuh di dalam vas di atas perapian dalam keadaan sudah tersobek-sobek.

Terbukti bahwa Alfred Inglethorp dan Evily Howard telah merencanakan semuanya. Bahwa Alfred Inglethorp menikah dengan wanita tua yang kaya, berusaha agar dia meninggalkan hartanya untuknya. Jika mereka berhasil mereka akan pergi meninggalkan Inggris dan hidup bersama dari uang si korban.

Setelah menganalisis tokoh Alfred Inglethorp buah karya Agatha Christie yang terdapat dalam novel **The Myterious Affair at styles** yang ditinjau dari aspek psikologis, akhirnya penulis dapat mengambil beberapa kesimpulan antara lain sebagai berikut :

Pada individu terdapat motif yang mendorong dan menggerakkan manusia untuk melakukan kegiatan-kegiatan dalam mencapai suatu tujuan serta memenuhi kebutuhan hidupnya dalam rangka mempertahankan eksistensinya. Motivasi tingkah laku Alfred Inglethorp pada hakekatnya adalah bertujuan untuk memenuhi keinginannya memperoleh kekayaan istrinya.

Tiga susunan kepribadian seperti yang dikemukakan oleh Sigmund Freud yaitu : **id**, **ego**, dan **superego** akan selalu berpengaruh terhadap individu, baik disadari maupun tidak. Kemunculannya akan bisa dilihat melalui pengamatan

terhadap perilaku seseorang. Artinya, yang mana diantara ketiganya yang lebih menonjol atau berpengaruh.

Dalam prinsip psikoanalisis, id adalah lapisan psikis yang paling dasar, berisikan naluri-naluri dan keinginan-keinginan. Pada id prinsip kesenangan sangat kuasa, sekali-kali tidak terpengaruh oleh kontrol ego. Ego bersifat sadar, prinsipnya mempertahankan kepribadian dan menjamin penyesuaian dengan dunia luar. Sedangkan superego merupakan dasar hati nurani moral, rasa takut dan cemas setelah melakukan pembunuhan.

Sesuai dengan data-data tersebut, penulis menyimpulkan bahwa id dan superego lebih menonjol dalam diri Alfred Inglethorp, sedangkan egonya kurang berpengaruh karena egonya tidak mampu mengekang gejala id yang selalu menginginkan kesenangan. Setelah melakukan perbuatan-perbuatan jahatnya, ia menjadi takut dan cemas apabila orang mengetahui apa yang telah ia lakukan terhadap istrinya.

4. KESIMPULAN

Cerita ini hampir sama dengan peristiwa kejahatan yang terdapat di sekitar lingkungan hidup kita, yang dapat terjadi sewaktu-waktu. Di mana manusia dalam menjalani kehidupannya seringkali terbentur kepada masalah-masalah sosial, ekonomi, yang tidak lepas dari unsur-unsur jasmani dan rohani. Kebutuhan jasmanilah yang mendesak karena pada manusia ada nafsu biologis, yang apabila tak terpenuhi dapat mengganggu keseimbangan rohaninya sehingga menghilangkan pertimbangan-pertimbangan norma yang berakibat seseorang melakukan kejahatan ataupun pelanggaran-pelanggaran.

5. DAFTAR PUSTAKA

Anantaya, I Gede Kutiana. 1986. *Konsepsi Pemilihan Teman Hidup yang Ideal dalam novel **Pride and Prejudice** karya Jane Austen.* Fakultas Sastra Denpasar.

Brinton, Christopher, and wolff. 1962. **A History of Civilisation.** New Jersey : Englewood Criffs.

Christie, Agatha. 1940. **The Mysterious Affair at Styles.** New York : Bantam Books, Inc.

Effendi, Drs. Usman & Praja, Drs. S. Juhaya. 1989. **Pengantar Psikologi.** Bandung : Angkasa.

Femina, No. 41 / XVII. 19-2 Oktober tahun 1987.

Freud, Sigmund, 1983. **Memperkenalkan Psikoanalisis.** Jakarta : PT. Gramedia.

- Gerungan, Dr. W.A. 1980. **Psikologi Sosial**. Jakarta : PT. Eresco.
- Hardjana, Andre. 1985. **Kritik Sastra Sebuah Pengantar**. Jakarta : Gramedia.
- Hardjono, Dra. Ny. 1982. **Psikologi umum**. Denpasar : Fakultas Kedokteran Universitas Udayana.
- Hardy, Thomas. 1969. **The Story of A Man of Character**. New York : Houghton Mifflin Co.
- Lowenthal, Leo. 1986. **Literature, Popular Culture and Society**. Palo Alto California : Pacific Books Publisher.
- Patty, Prof. F. MA, dkk. 1982. **Pengantar Psikologi Umum**. Surabaya : Usaha Nasional.
- Rafiek, M. Dr. M.Pd. 2010 **Teori Sastra Kajian Teori dan Praktik**. Malang: Refika Aditama.
- Sastrosupeno, Drs. M. Supriyadi. 1984. **Manusia, Alam dan Lingkungan**. Jakarta : Proyek Penulisan dan Penerbitan Buku / Majalah Pengetahuan Umum dan Propesi.
- Sujanto, Agus Drs. 1982. **Psikologi Umum**. Jakarta : Aksara Baru.
- Sukada, Made. 1986. **Pembinaan Kritik Sastra Indonesia Masalah Sistematika Analisis Struktur Fiksi**. Proyek Peningkatan / Pengembangan Perguruan Tinggi Universitas Udayana Denpasar.
- Sumardjo, Jakob. 1985. **Dari Kasaanah Sastra Dunia**. Bandung : Alumni.
- Suryabrata, Sumadi. 1985. **Psikologi Kepribadian**. Bandung : Alumni.
- Tarigan, Guntur. Henry Dr. Prof. **Prinsip-Prinsip Dasar Sastra**. Bandung : 1985.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. **Teori Kesusastraan**. Jakarta : Gramedia.

FUNGSI WACANA KRITIK SOSIAL PERTUNJUKAN WAYANG KULIT CENK BLONK LAKON DIAH GAGAR MAYANG

Oleh
I Nyoman Suwija
(IKIP PGRI Bali)

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang Masalah

Bali yang diberi julukan pulau seni budaya sangat kaya dengan seni pertunjukan tradisional. Salah satu jenis pertunjukan tradisional Bali yang masih eksis hingga saat ini adalah pertunjukan wayang kulit. Pada beberapa puluh tahun yang lalu, pertunjukan wayang kulit yang hanya disebut *wayang*, masih sangat akrab dengan kehidupan masyarakat Bali karena pada mulanya wayang kulit merupakan pertunjukan tradisi yang disebut seni *wali* yaitu jenis pertunjukan yang difungsikan sebagai pelengkap upacara ritual atau keagamaan.

Seni pertunjukan wayang kulit Bali memiliki norma-norma khusus yang disebut *dharma pewayangan* sehingga dirasakan tampil monoton atau kurang variatif. Hal inilah yang menyebabkan pada sekitar tahun 80-an, pertunjukan wayang kulit Bali hampir saja ditinggalkan oleh para penontonnya, di samping juga akibat munculnya berbagai seni pertunjukan modern pada media elektronik yang menjadi pilihan utama masyarakat.

Para seniman Bali, khususnya yang bergerak dalam bidang seni pertunjukan wayang kulit telah melakukan berbagai upaya untuk dapat memberikan sentuhan lain terhadap pemenuhan keinginan para penonton agar tidak merasa jenuh atau bosan dalam menikmati pertunjukan wayang kulit Bali. Upaya tersebut lebih banyak dilakukan oleh para dalang, baik secara individual maupun berkolaborasi sesuai dengan pengetahuan dan kemampuannya masing-masing.

Sejak sekitar tahun 1990-an, dengan adanya daya kreasi yang khas oleh I Wayan Nardayana, dalang muda dari Banjar Batan Nyuh, Desa Belayu, Kecamatan Marga, Kabupaten Tabanan, muncullah pertunjukan wayang kulit Bali yang lebih inovatif dengan nama Wayang *Gita Loka* yang konon mengandung arti 'nyanyian alam'.

Pada awal tahun 1995 Nardayana mengganti nama pertunjukannya menjadi *Wayang Cénk Blonk*. Menurut penuturannya, nama *Cénk Blonk* diambil dari nama dua orang punakawan yaitu *I Klencéng* dan *I Céblong*. Bunyi *nk* pada kata *cénk* dan *blonk* dikatakannya bermakna modern, gaul, keren, dan intelek. Wayang *Cénk Blonk* memiliki tampilan aspek dramatis yang berbeda dengan *pakem-pakem* wayang kulit Bali sebelumnya. Sang dalang telah mengemas pertunjukan wayang kulit dengan meniru gaya wayang Jawa dan gaya pementasan sendratari.

Pemilihan Wayang *Cénk Blonk* sebagai topik tulisan ini karena sampai dengan saat ini pertunjukan wayang tersebut selalu berhasil menyedot banyak penonton pada setiap kali pementasannya. Walaupun sebelumnya telah ada dalang

inovatif, namun perubahan yang dilakukan tidak sehebat dalang *Cénk Blonk*. Popularitas *Cénk Blonk* ini telah berhasil menepis tantangan era global, bahwa ternyata pertunjukan wayang kulit Bali masih diminati oleh masyarakatnya.

Di samping perubahan fisik yang dilakukan, ia juga mampu mempertahankan wayang kulit sebagai seni tradisi yang bermutu tinggi karena setiap dialog yang dikomunikasikan selalu menarik untuk disimak sebagai tambahan informasi tentang sosial kemasyarakatan, sekaligus sebagai tuntunan masyarakat. Setiap dialog yang dituturkan penuh dengan tema yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia.

1.2 Rumusan Masalah

Memperhatikan judul penelitian ini dan berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, maka rumusan masalah di dalam penelitian ini dapat dikemukakan dalam bentuk pertanyaan, Bagaimanakah fungsi wacana-wacana kritik sosial pada lakon *Diah Gagar Mayang* pertunjukan wayang kulit *Cénk Blonk*?

1.3 Tujuan Penelitian

Secara umum tujuan penelitian ini adalah untuk ikut ambil bagian dalam upaya pelestarian seni pertunjukan tradisional Bali. Tujuan khusus penelitian ini adalah untuk dapat mendeskripsikan fungsi wacana kritik sosial lakon pertunjukan Wayang Kulit *Cénk Blonk* lakon *Diah Gagar Mayang*.

1.4 Manfaat Penelitian

Sebuah penelitian diharapkan dapat memberikan manfaat kepada masyarakat luas. Manfaat yang diharapkan dari hasil penelitian ini, antara lain:

- 1) meningkatkan kecintaan masyarakat terhadap pertunjukan wayang kulit Bali dan dengan sadar ikut melestarikannya;
- 2) Memperkaya khazanah hasil penelitian bidang bahasa dan sastra daerah Bali sehingga dapat dijadikan referensi oleh para peneliti lainnya;
- 3) para dalang wayang kulit Bali lainnya akan dapat meningkatkan kualitas dirinya menjadi komunikator wacana-wacana kritik sosial.

2. Konsep dan Landasan Teori

2.1 Pengertian Wacana Kritik Sosial

Ricouer (1996:2) mengatakan, wacana merupakan tuturan yang lengkap, yang mengandung kohesi dan koherensi yang bersinambungan serta mempunyai awal dan akhir. Wacana merupakan satuan gramatikal yang tertinggi dan dapat direalisasikan dalam bentuk karangan yang utuh berupa novel, buku, ensiklopedia, paragraph, kalimat, dan sebagainya.

Wacana yang dimaksud dalam penelitian ini adalah rekaman kebahasaan yang utuh atau naratif verbal, wacana cerita dan penceritaan yang membangun kesatuan makna sebagai akibat adanya tindak komunikasi antara tokoh-tokoh dalam lakon yang dikomunikasikan oleh dalang untuk dapat diresepsi oleh penonton.

Berkenaan dengan istilah kritik, Esten (1987:32) mengatakan bahwa kritik adalah perimbangan baik buruk sebuah cipta sastra. Ada dua segi yang dapat dilakukan oleh sebuah kritik sastra, yaitu (1) menjelaskan dan menafsirkan cipta sastra yang sedang dibicarakan; (2) memberikan penilaian terhadap cipta sastra tersebut. Kritik adalah memiliki nilai dasar eksistensi kemanusiaan. Tidak akan ada suatu kemajuan kalau seseorang menutup diri terhadap suatu kritik.

Berpijak dari uraian tersebut, maka yang dimaksud wacana kritik sosial dalam penelitian ini adalah dialog sosial yang diungkap oleh dalang dalam pementasannya dan dipandang penuh dengan nuansa kritik. Melalui pementasannya, sang dalang memiliki kesempatan dan kebebasan melancarkan kritik untuk dapat dikonsumsi oleh penonton.

2.2 Pengertian Wayang Kulit

Istilah *wayang* mengandung makna 'bayang' atau 'bayangan'. Berkaitan dengan kata *wayang*, Mulyono (1978:9) berpendapat bahwa kata *wayang* dalam bahasa Jawa berarti 'bayangan', dalam bahasa Melayu disebut *bayang-bayang*. Selanjutnya, di dalam bahasa Aceh disebut *bayang*, dan dalam bahasa Bikol kata *bayang* berarti 'barang' yaitu segala apa yang dapat dilihat dengan nyata.

Dari konsep wayang tadi muncullah istilah *wayang golék*, *wayang orang*, dan *wayang kulit*. Sugriwa (1995:19-20) mengatakan bahwa wayang kulit adalah jenis wayang yang dibuat dari kulit sapi atau yang lainnya yang dipahat atau ditatah yang merupakan bentuk khayalan dari dewa-dewa, raksasa, binatang, pohon-pohonan, dan lain-lain. Wayang kulit yang berkembang di Bali disebut wayang kulit Bali.

2.3 Landasan Teori

2.3.1 Teori Wacana Naratif

Teori wacana (teks) naratif juga disebut teori strukturalisme naratologi. Kata naratologi berasal dari kata *narratio* dan *logos*. Kata *Narratio* berarti (cerita, perkataan, kisah, hikayat) dan kata *logos* berarti ilmu. Menurut Ratna (2004:128) naratologi dan wacana naratif diartikan sebagai seperangkat konsep mengenai cerita dan penceritaan.

Dalam penelitian ini peneliti mengikuti pendapat Todorov yang menyarankan agar analisis wacana naratif melalui tiga dimensi, yaitu kehendak, komunikasi, dan partisipasi. Objek forma puitika bukan interpretasi atas makna, melainkan struktur atau aspek kesastraan yang terkandung di dalam suatu tutur atau wacana. Analisis wacana mesti mempertimbangkan tiga aspek, yaitu a) *aspek sintaksis*, b) *aspek semantik*, dan c) *aspek verbal* (Fokkema, 1977:69).

2.3.2 Teori Resepsi Sastra

Secara etimologis resepsi berasal dari kata *recipere* (Latin), *reception* (Inggris) yang dapat diartikan sebagai penerimaan, tanggapan atau penyambutan dari pembaca. Dalam pengertian yang luas resepsi didefinisikan sebagai pengolahan teks, cara-cara pemberian makna terhadap suatu karya sehingga dapat memberikan berbagai respons terhadapnya (Ratna, 2004:165).

Dalam konteks penelitian ini, teori resepsi yang digunakan adalah resepsi eksperimental Teeuw (1984:2008-217), yaitu penelitian resepsi yang bersifat sinkronis, yang hanya dapat dilakukan untuk resepsi masa kini saja karena apa yang dirasakan indah atau bagus oleh penonton sekarang belum tentu akan indah atau bagus pada kurun waktu sebelum atau sesudahnya.

3. Metode Penelitian

3.1 Pendekatan dan Objek Penelitian

Di dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan sosiologis atas wacana naratif dalam kajian bentuk dan fungsi kritik sosial. Di dalam merealisasikan paradigma tersebut digunakan pendekatan *etik* dan *emik*. *Etik* artinya menganalisis berdasarkan apa yang telah ada dalam pikiran peneliti, sedangkan *emik* berarti analisis yang didasarkan pada pemahaman masyarakat luas.

Objek penelitian ini adalah sebuah dokumen hasil rekaman pementasan Wayang Kulit *Cénk Blonk* dengan lakon *Diah Gagar Mayang* yang pernah merupakan lakon terlaris atau yang paling banyak diminta oleh para penanggap. Lakon puncak tersebut dianggap cukup mewakili lakon-lakon lainnya untuk tujuan pengungkapan eksistensi wacana kritik sosial wayang kulit *Cénk Blonk*.

3.2 Metode Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data digunakan metode observasi. Sebagai metode ilmiah, observasi dapat diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan dengan sistematis. Observasi dilakukan dengan menyitel hasil rekaman pertunjukan wayang kulit *Cénk Blonk* lakon *Diah Gagar Mayang* serta mengamati secara saksama berulang kali sampai akhirnya menghasilkan teks tertulis yang menjadi sumber perolehan data wacana kritik sosial. Hasil pengamatan tersebut kemudian dikumpulkan dengan teknik pencatatan.

3.3 Metode Pengolahan Data

Sebelum melakukan analisis, kegiatan penelitian didahului dengan transkripsi dari teks dalam bentuk lisan kedua menjadi teks tulis. Sesuai dengan sifat datanya yaitu data kualitatif, maka dalam penelitian ini digunakan deskriptif analitis karena data lebih banyak berbentuk kata-kata, kalimat, dan wacana dan tidak berbentuk angka-angka. Analisis data kualitatif dilakukan dengan metode interpretatif atau penafsiran terhadap kehidupan antara hakikat rekaan dan kenyataan (Moleong, 1996:14).

4. Pembahasan Hasil Penelitian

4.2 Fungsi Wacana Kritik Sosial

Dialog-dialog yang dikomunikasikan oleh para tokoh di dalam pementasan lakon *Diah Gagar Mayang* Wayang Kulit *Cénk Blonk* memiliki fungsi yang cukup menarik untuk dibicarakan, yaitu (1) fungsi hiburan (*intertainment*), (2) fungsi pendidikan (*edutainment*), (3) fungsi informatif (*infotainment*), dan (4) fungsi pelestarian budaya (*cultural preservation*).

4.2.1 Fungsi Hiburan

Di dalam pementasan lakon *Diah Gagar Mayang*, tercatat ada 27 rangkaian dialog yang mengandung wacana kritik sosial. Dari 27 dialog tersebut ada 18 dialog yang membuat penonton tertawa. Sedangkan 9 lainnya merupakan dialog serius yang bersifat kritikan. Bukan berarti 9 dialog belakangan itu tidak mengandung nilai hiburan. Dialog serius yang sanggup menggugah perasaan gembira, haru, sedih, dan membuat penonton ikut berpikir pun dapat disebut berfungsi hiburan. Berkenaan dengan tuturan yang serius tersebut penonton memang tidak tertawa tetapi mereka berteriak, bersorak tepuk tangan sebagai ciri mereka diberikan kenikmatan tertentu.

Berikut ini akan disajikan kutipan dialog yang bersifat hiburan terbukti dari gelak tawa para penonton yang menyaksikan pertunjukan tersebut..

197. Tualén : *Yen ci ngalih kurenan kanggoang ane bocokan alih!
Yen bocok kurenané tan bina ngubuh kedis lepecit.*
198. Merdah : *Kéngkén to?*
199. Tualén : *Yen layah basangné baang uled gén nengil ia. Yen ci
ngelah kurenan jegég tan bina kadi ngubuh kedis titiran.
Doyan pisagané kal nyuwir-nyuwirin kurenan cié.*
200. Merdah : *Ané bocok alih?*
201. Tualén : *Ané bocok. Yen ané jegég lais ia, penyakitné liu. Bisa
kena
virus ndas cié.*
202. Merdah : *Virus apa?*
203. Tualén : *Virus HIV ané madan AIDS*
204. Merdah : *AIDS é to?*
205. Tualén : *Akibat Itunya Dimasukkan Sembarangan. Yen suba ci
samba-rangan ngasukang barangé, jak Mén Agus pok,
Mén Kocong pok, Jeg AIDS ba ndas cié. Yen suba kena
AIDS, MPP ba ci.*
206. Merdah : *MPP é to?*
207. Tualén : *Mati pelan pelan. Apa buin jani. Dokteré nuegan,
pnyakite
ngliunan. Ada penyakit SARS pada.*
208. Merdah : *Penyakit SARS é to?*
209. Tualén : *SARS : Selingkuh antar rekan sekantor.*

Dialog Tualén dan Merdah ini sejak awal sampai akhir mampu memancing gelak tawa penonton. Tualén memberikan petunjuk kepada anaknya agar ia tidak memilih calon isteri yang cantik. Alasannya, jika punya isteri cantik tak obahnya memelihara burung perkutut, sangkarnya harus bagus, makanannya juga terjamin dan ketika ditinggal pergi dia akan diintai oleh tetangga. Sedangkan memelihara isteri yang tidak cantik lebih gampang, bagaikan memelihara seekor burung lepecit, dikasi ulat saja dia mau diam.

Selanjutnya dikatakan wanita cantik umumnya laris dan dikhawatirkan ia penyakitan sehingga suaminya bisa terkena virus HIV/AIDS. Ditanya apa AIDS itu? Tualén menjawab dengan plesetan yaitu akibat itunya dimasukkan

sembarangan. Kalau sudah terkena AIDS tentu akan disusul pula oleh MPP, singkatan dari mati pelan-pelan.

Tualen menambahkan lagi bahwa pada era ini tenaga dokter sudah semakin canggih dan jenis penyakit pun semakin banyak jumlahnya. Di antaranya ada juga penyakit SARS. Ketika ditanya oleh I Merdah tentang apa SARS itu, Tualen menjawab juga dengan kepanjangan plesetan yaitu selingkuh antar rekan sekantor. Dialog tersebut merupakan santapan rohani yang luar biasa nilainya bagi penonton.

Rangkaian dialog lainnya yang juga mengandung nilai hiburan adalah dialog punakawan Napustala, abadinya *Diah Gagar Mayang* yang bernama Délem dan Sangut. Cukup panjang dialog yang dikomunikasikan dan rata-rata enak untuk disimak. Salah satunya adalah dialog Délem yang menghina temannya (Sangut) sebagai berikut.

469. Délem : *Basang kaka é ngalinteb ban ci. Yen kaka nolih ci, tan bina ci cara cicing.*
470. Sangut : *Cang cara cicing. Melem cara apa?*
471. Délem : *Yan kaka sing biasa cara jlema to.*
471. Sangut : *Cén luungan cara cicing tekén cara jlema?*
472. Délem : *Luungan cara jlema*
473. Sangut : *Bah....., yen cang ngadenan cara cicing.*
474. Délem : *To kal kéto?*
475. Sangut : *Yen cang cara cicing to artiné cang jlema sejati. Yen Mélem cara jlema to artiné Mélemlah cicing.*
476. Délem : *To kal budang bading keto gén?*
477. Sangut : *Sangkal eda toliha jelékné gén cicingé, luungné naké masi tolih!*
478. Délem : *Apa koné luungné cicingé?*
479. Sangut : *Yen cicingé meju, ngenceh di pura, bisa masaki pada ia di pura, ada anak nombang, ada anak nyarunin pura?*
480. Délem : *Jelékné cicingé tawang ci?*
481. Sangut : *Apa jelékné cicingé?*
482. Délem : *Maclana ia tusing*
483. Sangut : *Apin ia sing maclana, ngatiban ia mara buang acepok. Ma Mélem sing maclana meh telah bajang-bajange sapu Mélem?*

Demikian I Délem dan Sangut saling balas bersilat lidah akibat Délem mengatakan I Sangut sangat hina bagaikan seekor anjing. Dialog tersebut cukup menarik untuk disimak dan mengandung hiburan yang segar karena alasan-alasan I Sangut cukup masuk akal dalam hal membela kebaikan atau kelebihan seekor anjing yang menurut I Délem anjing itu jelek sekali.

Pada dialog (475) I Sangut mengatakan *luungan cara cicing tekén cara jlema* yang artinya 'lebih baik seperti anjing daripada seperti manusia'. Dikatakan oleh I Sangut bahwa jika dia seperti anjing berarti ialah manusia yang sejati, sedangkan Delam yang mengatakan dirinya seperti manusia, dialah sebenarnya anjing.

Dialog tersebut mampu mengundang gelak tawa penonton, lebih-lebih ketika disambung lagi dengan pernyataan I Delem yang mengatakan jeleknya anjing itu karena ia tidak memakai celana. Disangkal lagi oleh I Sangut bahwa walaupun anjing itu tidak memakai celana, tetapi ia birahi setahun sekali tidak sama seperti I Délem yang birahinya setiap saat.

4.2.2 Fungsi Pendidikan

Substansi fungsi pendidikan yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah pendidikan yang disisipkan oleh dalang pada dialog-dialog kritik sosial yaitu mendidik dengan menyuguhkan hiburan. Melalui pementasannya dalang dapat mentransformasi nilai-nilai pendidikan dengan cara yang ringan dan mudah dimengerti.

Jadi, nilai pendidikan yang dimaksudkan di sini adalah pendidikan informal yang lebih banyak mengarah pada aspek afektif dan psikomotor. Dalam hal ini si terdidik tidak merasa terbebani, justru merasa memperoleh sesuatu dengan cara yang rileks dan menyenangkan. Mereka dapat menyimak santapan rohani agar kelak dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi bangsa dan negara (Mulyono, 1978:280).

Di dalam sub pembahasan fungsi pendidikan wacana kritik sosial pertunjukan wayang *Cénk Blonk* ini, dapat ditemukan dialog-dialog yang mengandung unsur pendidikan (1) keteladanan, (2) anjuran atau ajakan, dan (3) arahan perbaikan.

1) Keteladanan (Panutan)

Dalam sebuah pidatonya belasan tahun yang lalu, mantan Presiden RI Soeharto mengatakan bahwa Bapak Kihajar Dewantara pernah mengeluarkan sebuah ungkapan yang berbunyi “*Hing arso sungtulodo, hing madyo mangunkarso, tutwuri handayani*”. Ungkapan tersebut berarti ‘Di depan sebagai panutan, di tengah ikut bekerja-sama, dan di belakang sebagai pengikut yang mengawasi dan memberi motivasi.

Sejalan dengan ungkapan *hing arso sungtulodo* yang berarti ‘di depan sebagai panutan, maka melalui pertunjukannya, dalang dapat menyampaikan dialog-dialog yang bersifat menuntun atau memberikan teladan. Lakon-lakon pewayangan yang telah ada sejak masa lampau patut diyakini telah diciptakan mengandung nilai-nilai atau fungsi keteladanan yang cukup baik untuk dikonsumsi oleh penonton.

Pada pementasan lakon *Diah Gagar Mayang*, dalang wayang kulit *Cénk Blonk* dapat menyampaikan pesan keteladanan bahwa pada era ini sosok pemimpin yang diharapkan masyarakat adalah pemimpin yang memiliki keteladanan.

Perhatikan dialog berikut!

106. Merdah : *Oh kéto?*

107. Tualén : *Kéto ba. Yan cara nanang, gaéné malu edéngang bukti, mara men nagih sekaya! Né sing ada laksana suba nagih*

sekaya. Nget pelung matané nepukin pipis. Klanan anaké magarang nagih dadi pemimpin.

108. Merdah : *Oh kéto?*

109. Tualén : *Kéto suba.*

Demikian tokoh Tualén menyampaikan petuah keteladanan pada anaknya (Merdah). Jika dipercaya mengemban jabatan tertentu, tunjukkanlah terlebih dahulu prestasi kerja dengan sebaik-baiknya. Kemudian jika ada imbalannya patut disyukuri dan kalau pun tidak ada atau jumlahnya kecil, janganlah terlalu dipermasalahkan. Seorang pemimpin harus memiliki sifat *legawa*, *rida*, atau ikhlas, tidak terlalu pamrih, bisa mengekang diri sebagai tokoh panutan bagi anak buah atau rakyatnya.

2) Anjuran atau Ajakan (Profokasi)

Pada penampilan perdananya, tokoh punakawan pihak Ramadewa yang bernama Tualén banyak berdialog dengan anaknya yang bernama I Merdah. Di antaranya ia berkata-kata sebagai berikut.

055. Tualén : *Berat nak dadi pemimpin.*

056. Merdah : *Mawinan beraté?*

057. Tualén : *Tetelu gegelaran anaké dadi pemimpin.*

058. Merdah : *Apa to?*

059. Tualén : *Ilmu, amal, iman.*

060. Merdah : *Ilmu?*

061. Tualén : *Pang ngelah benya ilmu kepemimpinan: Catur pariksa, asta brata, panca sthiti pramiténg prabhu.*

Pada kutipan di atas, Tualén mengatakan bahwa menjadi seorang pemimpin tidaklah gampang. Tualén menganjurkan, setiap pemimpin hendaknya membekali dirinya dengan tiga bekal seperti yang tertera di dalam dialog (059) yaitu *ilmu*, *amal*, dan *iman*. Kemudian pada dialog (061) dijelaskan bekal ilmu maksudnya supaya pemimpin itu punya ilmu kepemimpinan seperti: *Catur Pariksa*, *Asta Brata*, dan *Panca Sthiti Pramiténg Prabhu* (tiga jenis ajaran kepemimpinan Hindu).

Selanjutnya pada dialog (066, 067) ditegaskan bahwa bekal ilmu pengetahuan dan ilmu kepemimpinan itu hendaknya disertai dengan *amal*. Percuma memiliki ilmu pengetahuan kalau tidak diamalkan di dalam kehidupan bermasyarakat. Pernyataan tersebut sesuai dengan slogan *Hing Madyo Mangunkarso*. Perhatikan dialog berikut!

066. Merdah : *Amal?*

067. Tualén : *Apin bek poloné misi ilmu, yen sing laksanakan nyén lakar ngugu? Bibih gén makudus ngraosang program, sing ada laksana nyén lakar percaya?*

Jadi syarat *amal* sebagai syarat kedua bagi seorang pemimpin menjadi sangat penting. Pada era ini masyarakat sedang mendambakan sosok pemimpin yang benar-benar memiliki ilmu pengetahuan yang tinggi dan mempunyai

ketrampilan tertentu sehingga sanggup bahu-membahu bekerja bersama rakyat membangun kehidupan ke arah yang lebih baik, lebih makmur, lebih sejahtera, dan berkeadilan.

Ajakan atau anjuran selanjutnya yaitu sikap pemimpin yang cakap, yang memiliki pengetahuan yang tinggi dan keterampilan yang memadai serta telah mau mengamalkan pengetahuan dan keterampilannya itu haruslah dilengkapi dengan syarat yang ketiga yaitu *iman*. Apa iman itu, perhatikan dialog berikut!

068. Merdah : *Iman?*

069. Tualén : *Apin tegéh titelé, apin gedé pangkaté, yen moral imané sing bagus, kéweh.*

070. Merdah : *To kal kéto?*

072. Tualén : *Ada proyek satus juta nganteg betén dasa juta, pang da kéto. Pang nawang benya sistem. Ngalih bati dadi, kewala pangda kanti ngrusak sistem.*

Dialog tersebut mengisyaratkan bahwa pemimpin yang baik adalah pemimpin yang imannya bagus, berbudi pekerti yang luhur, jujur, bijaksana, dan penuh rasa tanggung jawab. Pemimpin hendaknya mau bekerja dengan jujur demi tercapainya tujuan pembangunan yaitu masyarakat yang sejahtera atau makmur dan berkeadilan.

Ajakan berikutnya berkaitan dengan tata memilih calon wakil-wakil rakyat. Perhatikan dialog berikut!

079. Tualén : *To sistem. Klan Nanang pedas kén Ci, da iju-iju celekotokané! Nanang pedas ken Cai.*

080. Merdah : *Pedas kéngkén?*

081. Tualén : *Kayang pemilihan umumé ané kal teka da ci milih gambar!*

082. Merdah : *Apa pilih?*

083. Tualén : *Orang yang berdiri di belakang gambar tolih! Nyén ya to? Yen di rumah tangga gén ia sing becus ngurusin keluarga, saling kal mimpin gumi? Préman kal pilih ci, uyega bungut cié. Ci lengeh. Dugesé telun dadi saya di tajen, to mani dadi waklil rakyat sé jeg matajen gén ajaka rakyaté.*

Dialog ini mengandung ajakan dari tokoh Tualén yang menyarankan anaknya agar pada pemilihan umum yang akan datang tidak memilih gambar. Yang dipilih adalah orang yang berdiri di belakang gambar tersebut. Maksudnya, janganlah memilih hanya berdasarkan kebesaran partai tertentu. Lihatlah dengan cermat, siapa yang ada di balik gambar partai tersebut. Misalnya saja calon wakil rakyat tersebut seorang preman atau seorang pejudi. Jika orang itu dipilih maka rakyat tidak akan mendapatkan pemimpin yang patut diteladani.

3) Nasihat Perbaikan

Di atas telah disinggung bahwa banyak hal yang dapat dikomunikasikan oleh para dalang ketika mereka manggung, mementaskan lakon tertentu. Di

samping dialog-dialog yang bersifat ajakan atau himbauan, dalang *Cénk Blonk* banyak melontarkan dialog-dialog yang mengandung nasihat perbaikan. Hal itu dapat dilihat di dalam kutipan dialog berikut.

047. Tualén : *Pemimpiné to madan tedung jagat. Yen ada pemimpin ané setata manes-manesin rakyat.*
048. Merdah : *Kéngkén?*
049. Tualén : *Tan bina angganing kidang mangop sorin taru ageng, inéng ngamangguhaken sukanikang mangun.*
050. Merdah : *Apa artiné to?*
051. Tualén : *Pang da cara kidangé ngetis di betén bongkol kayuné gedé, Gedé jaa punyané sakéwala lacur kayuné sing madon. Dija ya i kidang lakar nepunkin émbon?*

Dialog di atas mengkritisi perilaku seorang pemimpin yang suka mempropokasi rakyatnya, yang suka memanas-manasi rakyatnya. Oleh karena pemimpin itu berfungsi mengayomi rakyat, dinasihati melalui dialog tersebut secara tidak sengaja. *Pang da cara kidangé ngetis di bongkol kayuné gedé. Gedé jaa punyané, sakéwala lacur kayuné sing madon. Dija ya i kidang lakar nepunkin embon* (dialog 051), artinya 'Agar jangan bagaikan kijang berteduh di bawah pohon yang besar, memang besar pohon itu tetapi tidak berdaun. Kapan kijang itu akan merasakan teduh'.

Dialog berikut mengandung nasihat seorang ayah yaitu Tualén terhadap anaknya (I Merdah).

185. Tualén : *Ci patut bisa mayadnya kén leluhur.*
186. Merdah : *Nyén to?*
187. Tualén : *Nanang pinaka guru rupakan cié patut yadnyain ci pitra yadnya. Bin pidan ci patut mayadnya?*
188. Merdah : *Bin pidan to?*
189. Tualén : *Jani di enun reramané idup.*
190. Merdah : *Kéngkén carané?*
191. Tualén : *Gae reramané liang, garjita, lega kenehné. Utamaning pitra yadnya adané ento. Nirguna di subané mati nanang abé nang ci gedé-gedé yén di nu idupé nanang gela-gela ci.*

Nasihat di atas sangat masuk akal dan penting bagi umat manusia. Hal itu berawal dari dialog yang mengatakan bahwa seorang anak memiliki hutang yang sangat besar terhadap orang tuanya. Menurut sang dalang melalui dialog tokoh tua yang bernama Tualén, seorang anak setidaknya-tidaknnya memiliki tiga hutang terhadap orang tuanya yaitu (1) *utang urip* yang berarti hutang hidup atau hutang nyawa, (2) *utang guna* yang berarti hutang jasa, dan (3) *utang artabrana* yang berarti hutang hartabenda.

Tiga hutang yang dimiliki seorang anak tersebut tidak akan pernah terbayarkan. Oleh karena itu wajib hukumnya mereka harus membayar hutang tersebut dengan jalan berbhakti terhadap orang tuanya. Dikatakan oleh sang dalang bahwa waktu yang baik untuk berbhakti tersebut adalah selagi manusia itu

hidup di jagat raya ini. Percuma saja seorang tua diupacarai besar-besaran pada saat ia meninggal bilamana ketika mereka masih hidup tidak dihiraukan kebahagiaannya.

4.2.3 Fungsi Informatif

Kebutuhan informasi di dalam menjalankan kehidupan ini tidak pernah dapat diabaikan. Pada era global ini peranan informasi menjadi semakin penting dan bahkan semakin kompleks sifatnya. Pada dunia pentas seperti wayang kulit yang menjadi objek kajian ini, terasa sekali peranan informasi itu mendominasi pementasan tersebut. Setiap dialog sang dalang boleh dikatakan sebagai sebuah informasi.

Baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial dan juga makhluk religius, sosok manusia pada hakikatnya menjadi bagian dari sistem kelompoknya yang selalu membutuhkan informasi secara periodik atau berkesinambungan. Pada era global ini ada slogan yang menyatakan bahwa barang siapa yang menguasai informasi, dialah yang akan sanggup menguasai dunia. Hal ini disebabkan dialah yang akan menjadi pemenang dalam suatu persaingan, sedangkan mereka yang tidak menguasai informasi akan menjadi loyo, kerdil, dan berakhir.

Jika dicermati wacana atau dialog tokoh-tokoh wayang yang mengandung kritik sosial semuanya berfungsi informatif atau *infotainment*. Posisi dalang sebagai pemberi informasi, pesan dalang merupakan isi informasi, dan peran penonton sebagai penerima informasi.

Sangat banyak jenis informasi yang ditemukan di dalam pementasan lakon Diah Gagar Mayang. Misalnya, info kepemimpinan, kasih sayang Tuhan, korupsi, pilkada, berperkara, penyakit, dan sebagainya. Dalam tulisan ini akan diberi dua contoh informasi yaitu info tentang kasih sayang Tuhan dan info tentang korupsi.

1) Info Kasih Sayang Tuhan

Informasi tentang kebesaran atau kasih sayang Tuhan dituturkan oleh tokoh punakawan milik Diah Gagar Mayang yang bernama I Sangut pada monolog berikut.

712. Sangut : *Ida Sang Rama nak sihin Widhi. Telah bojogé paplék-plék, to sagét ada bojog teka uli kémping jenenga jeg plaibanga Kusa-Lawa. To kal kudiang awaké? To sa raosanga di atas langit masih ada langit. Lamunapa ja saktiné, enu ada ané saktinan.*

Di dalam monolog di atas, tokoh Sangut menginformasikan bahwa Maharaja Ramadewa adalah seorang raja yang dikasihani oleh Tuhan. Ketika prajuritnya pada terbunuh oleh musuh, tdatang seekor kera sebagai penyelamat yang berhasil merampas Kusa dan Lawa dari tangan Diah Gagar Mayang. I Sangut mengatakan “di atas langit masih ada langit”, artinya betapa pun saktinya seseorang, masih ada yang lebih sakti.

2) Info Korupsi

Dialog Merdah dan Tualén berikut ini menginformasikan perihal korupsi yang akhir-akhir ini menjadi pokok persoalan negara kita. Informasi itu dikaitkan dengan syarat sosok pemimpin yang ketiga yaitu iman.

Perhatikan dilog berikut.

068. Merdah : *Iman ...?*

069. Tualén : *Apin gedé titelé, apin gedé pangkaté, yen moral – imané sing bagus kéweh to.*

070. Merdah : *To kal kéto?*

071. Tualén : *Ada proyék satus juta, nganteg betén dasa juta, pang da kéto. Ngalih bati dadi, kéwala pang da ngrusak sistem!*

072. Merdah : *Sistemé to?*

073. Tualen : *Sepuluh persén!*

Sosok pemimpin yang berpangkat tinggi, memiliki ilmu pengetahuan yang cukup ditambah kemauan untuk mengabdikan diri dengan baik harus disertai dengan iman, moral atau budi pekerti yang luhur.

Pemimpin yang bertabiat jujur tidak akan merusak sistem. Sistem yang dimaksudkan terkait dengan pengambilan komisi atau prosentase. Sangat umum orang mencari komisi lima prosen atau paling tinggi sepuluh prosen. Jangan malah terbalik seperti yang dituturkan tokoh Tualén, ada proyek seratus juta, yang sampai ke bawah hanya sepuluh juta. Ini berarti komisinya sembilan puluh prosen. Inilah yang akan menyengsarakan rakyat.

4.2.4 Fungsi Pelestarian Budaya

Di dalam Pasal 32 UUD 1945 tersurat bahwa kebudayaan daerah di seluruh wilayah Indonesia adalah merupakan kebudayaan bangsa. Kebudayaan Indonesia di berbagai daerah terbentuk dari berbagai kesenian tradisional dan merupakan kekayaan sekaligus kebanggaan yang dapat memperkokoh jati diri bangsa Indonesia. Sejak dahulu kesenian daerah memiliki posisi yang signifikan di tengah-tengah masyarakat, terlebih lagi di lingkungan masyarakat yang arus informasinya masih rendah.

Dalam pemeliharaan, pembinaan, pengembangan, dan pelestarian kesenian tradisional, khususnya wayang kulit Bali, tanpa adanya banyak dukungan dari kalangan penguasa atau pihak pemerintah, telah terjadi perubahan yang cukup menggembirakan. Para dalang yang disebut sebagai dalang inovatif di dalam tulisan ini telah banyak melakukan perubahan dan kemajuan di dalam pementasannya guna ikut melestarikan eksistensi seni tradisi utamanya wayang kulit Bali.

Patut diakui bahwa dialog-dialog yang dikomunikasikan oleh para dalang cukup banyak yang patut mendapatkan perhatian, karena banyak diarahkan untuk memberikan sumbangan pemikiran demi pembangunan budaya ke depan. Sumbangan pemikiran yang disampaikan ada dalam bentuk nasihat, ada dalam bentuk sindiran, plesetan, cemohan, kritikan, dan sebagainya. Berikut akan disajikan contoh kutipan dialog yang mengandung fungsi pelestarian budaya.

264. Tualén : *Cang Ngidih ken ci. Apin ci pawakan bojog pang nyidang sifate cara manusa. Pang da bungkulane dogen manusa, sifaté cara bojog. Ingetang seni budayané kembangang. Dija ja seni budayane maju, ditu gumine melah. Eda benya masiat ngajak timpal, pang da timpal ngamah arak di Jawa iraga dini mabuk. Timpalé suba masalaman ngedum bati, iraga enu puik.*

Pada dialog di atas ada dua kalimat yang menyarankan untuk mengembangkan seni budaya. Bunyinya demikian. “*Ingetang seni budayane kembangang. Di ja ja seni budayane maju, ditu gumine melah!*” Kutipan tersebut kurang lebih berarti ‘Ingatlah seni budaya itu dikembangkan! Di mana saja seni budaya itu maju, di sanalah negeri itu akan baik’. Petunjuk Tualen terhadap para kera itu merupakan petunjuk yang positif terhadap penonton agar ikut aktif dalam pelestarian budaya Bali.

Secara umum pertunjukan wayang kulit merupakan sub-sistem dari sistem budaya dan realita aplikasinya di lapangan wayang kulit juga menjadi media atau sarana yang berfungsi pengembangan nilai-nilai budaya.. Sejak dahulu Bali meraih kemajuan dari sektor pariwisata budaya. Budaya Bali yang dikatakan unik merupakan modal dasar yang menjadi daya tarik di bidang pariwisata. Itulah sebabnya peran dalang wayang kulit Bali di dalam pemeliharaan, pembinaan, pengembangan, dan pelestarian nilai-nilai budaya cukup signifikan.

5. Simpulan

Berdasarkan analisis data di atas dapatlah ditarik suatu kesimpulan bahwa pertunjukan wayang kulit *Cénk Blonk* merupakan karya langkah maju dalam upaya pelestarian kesenian Bali, khususnya wayang kulit Bali. Kreasi dan inovasi yang dilakukan dalang Nardayana telah sanggup menepis tuduhan bahwa wayang kulit Bali telah termarjinal dan ternyata masih eksis sampai saat ini.

Di samping inovasi fisik penampilan yang telah dilakukan Nardayana, ia juga cukup cerdas mengemas wacana atau dialog-dialog pementasannya sehingga menjadi tontonan yang penuh dengan tuntunan. Yang lebih menarik lagi bahwa dalam pementasan lakon *Diah Gagar Mayang* dan juga lakon lainnya yang belum diteliti cukup banyak sang dalang melontarkan kritik sosial yang mengandung empat fungsi sosial, yaitu (1) fungsi hiburan (*infotainment*), (2) fungsi pendidikan (*edutainment*), (3) fungsi informatif (*infotainment*), dan (4) fungsi pelestarian budaya (*kuktural preservation*).

DAFTAR PUSTAKA

- Bandem, I Made dan I Nyoman Sedana. 1993. "Pertunjukan Wayang Kulit Bali : Antara Tradisi dan Inovasi" Makalah Disampaikan dalam Sarasehan Wayang Kulit Nasional. Denpasar, 3 Juli 1993.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ketiga. Jakarta: Balai Pustaka.
- Diah Purnamawati, Ni Putu. 2005. "Pertunjukan Wayang Cenk Blonk Lakon *Diah Gagar Mayang*" Tesis S2 pada Program Pascasarjana, Program Studi Kajian Budaya, Universitas Udayana.
- Esten, Mursal. 1987. *Kesusastraan: Pengantar Teori dan Sejarah*, Bandung, Angkasa.
- Ginarsa, Ketut. 1985. *Paribasa Bali*. Singaraja. CV Kayumas.
- Kwant, R.C. 1975. *Manusia dan Kritik*. Diindonesiakan oleh A. Soedarminta dari *Mens en Kritiek*. Yogyakarta: Kanisius.
- Moleong, M.A. Lexy. 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda.
- Mulyono, Sri. 1978. *Wayang: Asal-usul, Filsafat, dan Masa Depan*. Jakarta, Gunung Agung.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian sastra: Dari Strukturalisme Hingga Posstrukturalisme; Perspektif Wacana Naratif*. Jogjakarta: Pustaka Pelajaran.
- Ricouer, Paul. 1996. *Teori Penafsiran Wacana dan Makna Tambah*. Terjemahan
- Hami'ah. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa; Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

VARIASI BAHASA INDONESIA ETNIK BALI DAN SUNDA DI GIANYAR

**Putu Weddha Savitri
Ni Wayan Meidariani**

1. Pendahuluan

Indonesia merupakan salah satu negara di dunia yang memiliki karakteristik sebagai negara multietnik. Di Indonesia diperkirakan terdapat 931 etnik dengan 731 bahasa. Etnis besar di Indonesia antara lain: Jawa, Sunda, Madura, Melayu, Bali, Minangkabau, Batak, Dayak, Bugis, dan Cina.

Manusia adalah makhluk sosial, karena itu kehidupan manusia selalu ditandai dengan pergaulan antar manusia. Pergaulan manusia merupakan salah satu bentuk komunikasi. Bahasa digunakan sebagai alat komunikasi dalam pergaulan. dan dapat digunakan sebagai penanda dari identitas etnik, seperti ketika orang Sunda berkomunikasi menggunakan bahasa Indonesia dengan orang Bali akan terlihat perbedaannya. Perbedaan ini akan menimbulkan suatu variasi bahasa yang disebabkan oleh pemakainya yang disebut dengan dialek. Variasi bahasa ini terjadi karena adanya perbedaan latar belakang daerah dan lapisan masyarakat pemakai bahasa tersebut. Berdasarkan hal ini dikatakan bahwa bahasa bisa digunakan sebagai penanda suatu etnik. Kejadian seperti ini bisa diamati pada daerah-daerah yang penduduknya heterogen yaitu di pulau Bali.

Bali merupakan pulau dengan penduduk yang heterogen, banyak suku luar daerah yang menetap di Bali, sehingga etnik seseorang bisa tercermin melalui bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi. Penduduk Bali dalam kesehariannya berkomunikasi dengan bahasa Bali namun karena berbaurnya penduduk asli Bali dengan penduduk yang berasal dari luar daerah, maka bahasa Indonesia dalam kedudukannya sebagai bahasa persatuan memiliki peranan penting sebagai alat komunikasi bersama-sama untuk menyatukan berbagai suku yang mempunyai latar belakang budaya dan bahasa masing-masing. Dengan demikian etnis yang satu dengan etnis yang lainnya dapat menjalin komunikasi.

Dari sekian etnik yang ada di Indonesia, etnik Sunda dan Bali memiliki ciri khas dalam hal pelafalan bunyi. Pada penutur bahasa Indonesia dari etnik Sunda ditemukan bunyi-bunyi yang dinasalisasi sedangkan penutur bahasa Indonesia etnik Bali tidak ditemukan bunyi-bunyi yang dinasalisasi dalam pelafalan. Hal ini berkaitan dengan ragam bahasa yang digunakan oleh masing-masing individu berbeda dari segi pelafalan, pilihan kosakata dan tata bahasa dan adanya pengaruh dari bahasa pertama penutur yaitu bahasa Sunda dan bahasa Bali. Akibat dari pengaruh bahasa daerah penutur, maka menimbulkan perbedaan pelafalan bunyi bahasa Indonesia ketika orang dari etnik Sunda dan etnik Bali melakukan komunikasi. Ketika mereka melakukan kontak, akan terlihat dengan jelas perbedaan penggunaan bahasa Indonesia dari kedua etnik yang berbeda tersebut karena mereka memiliki ciri khas masing-masing yang membedakan

mereka. Hal inilah yang menjadi ketertarikan penulis dalam mengulas tentang ragam bahasa Indonesia dari etnik Jawa dan Bali.

2. Teori dan Metode Penelitian

Ragam Bahasa

Ragam bahasa adalah variasi bahasa berdasarkan pemakaiannya. Menurut Nababan, faktor-faktor tersebut meliputi: daerah, kelompok, atau keadaan sosial, situasi dan tingkat formalitas, serta zaman yang berlainan. Menurut Quirk Greenbaum (1972) ragam bahasa dilihat dari segi penuturnya dapat dibagi menjadi: (1) ragam daerah disetarakan dengan dialek geografi dan dialek sosial, (2) pendidikan, (3) sikap penutur mencakup sejumlah corak bahasa berdasarkan pemakai bahasa.

Menurut Abdul Chaer, meliputi: keragaman sosial penutur dan keragaman fungsi bahasa. Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa secara garis besar ada dua faktor yang mempengaruhi ragam bahasa, yaitu faktor eksternal dan internal. Faktor eksternal yaitu faktor yang berada di luar sistem bahasa, meliputi: waktu, tempat, sosial-budaya, situasi dan sarana yang digunakan. Sedangkan faktor internal adalah faktor yang ada di dalam bahasa itu sendiri, misalnya mengenai variasi fonetis, variasi fonemis, dan variasi morfologis.

Tipe-tipe Perubahan Bunyi

Beberapa tipe perubahan bunyi yaitu:

(1) lenisi dan fortisi yang terdiri dari :

- Aferesis adalah pelepasan konsonan di awal kata
- Apokope adalah pelepasan vokal di akhir kata
- Sinkope pelepasan vokal di tengah kata
- Pelepasan gugus konsonan yaitu pelepasan satu atau lebih konsonan dari rangkaian konsonan
- Haplology yaitu pelepasan silabel jika silabel tersebut identik atau paling mirip dengan silabel lain yang mengikuti

(2) Penambahan bunyi

Terdiri dari:

- Ekskresen penambahan sebuah konsonan diantara dua konsonan lainnya dalam sebuah kata
- Epentesis perubahan vokal yang terjadi di tengah kata dan memisahkan dua konsonan yang membentuk kluster
- Protesis yaitu penambahan bunyi pada awal sebuah kata

(3) Metatesis adalah perubahan letak huruf, bunyi atau suku kata dalam sebuah kata

(4) Fusi adalah peluluhan karena pertemuan dua buah bunyi yang masing-masing membawa cirri fonetik yang berbeda, kemudia luluh menjadi sebuah bunyi baru yang memliki cirri-ciri fonetik tertentu

(5) Pemisahan

(6) Pemecahan vokal adalah bunyi vokal berubah menjadi vokal rangkap (diftong) dengan kehadiran vokal yang sama, tetapi diikuti dengan bunyi luncuran vokal sejenis yang terletak sebelum maupun sesudah bunyi tersebut.

(7) Asimilasi adalah satu bunyi bisa menyebabkan bunyi lainnya berubah dan dua bunyi yang dihasilkan lebih mirip

(8) disimilasi adalah satu bunyi berubah menjadi bunyi lain yang terdekat.

(9) perubahan bunyi yang tidak biasa. Crowley (1992:38-59)

Metode Penelitian

Pemerolehan data diambil dari beberapa informan yang berasal dari sunda dan bali. Informan yang dipilih dikategorikan berdasarkan usia dengan kriteria sebagai berikut:

1. Informan bali adalah penduduk asli bali yang menetap di daerah Gianyar
2. Berusia diantara 15-40 tahun
3. Tingkat pendidikan informan maksimal Sekolah Menengah Atas
4. Informan sunda adalah penduduk asli sunda yang belum lama tinggal di Bali
5. Bisa berkomunikasi dengan bahasa Indonesia

Adapun alasan penulis tentang kriteria pemilihan informan tersebut agar mendapatkan data konkret tentang dialek orang sunda dan bali yang nantinya memudahkan penulis untuk melihat perbedaan penggunaan bahasa Indonesia dari kedua etnik yang berbeda tersebut.

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode simak dan cakap dengan teknik :

1. Simak libat cakap yaitu penulis mencari data dengan ikut terlibat secara langsung dalam pembicaraan dengan informan
2. Pancingan yaitu penulis menyiapkan daftar pertanyaan sebanyak 100 kosakata dan sesekali melakukan pancingan di tengah-tengah percakapan untuk mendapatkan data yang alami dari penutur.
3. Rekam, penulis juga melakukan perekaman terhadap ujaran dari informan untuk memudahkan mendengarkan kembali kosakata yang diucapkan oleh informan untuk menemukan proses fonologis dari penutur dua etnik yang berbeda
4. Catat, penulis selama mendengarkan ujaran informan juga melakukan pencatatan data.

3. Pembahasan

Setiap orang memiliki ciri yang berlainan dalam mengucapkan bunyi bahasa, meskipun bahasa digunakan sama namun setiap etnik memiliki ciri khas dalam pengucapan suatu bunyi. Hal ini terlihat dari kontak yang dilakukan oleh orang sunda dengan orang bali yang menetap di daerah Gianyar yang menggunakan bahasa Indonesia. Adapun perubahan bunyi yang diucapkan oleh etnik sunda dan etnik bali yang ditemukan oleh penulis adalah sebagai berikut:

3.1 Variasi Bunyi Bahasa Indonesia oleh orang Sunda

Dari pengumpulan data yang dilakukan oleh penulis, dalam bahasa Sunda terdapat vokal a,i,u,e,ε,o sedangkan untuk konsonan b,c,d,g,h,j,k,ʔ,l,m,n,o,p,q,r,s,t,w,x,y. tidak ditemukan bunyi /v/, /f/ dan bunyi vokal kendur.

- Contoh data: [v]
 1. /Vitamin/ [pitamin]
 2. /vaksin/ [paksin]

- Contoh Data [f]
 1. /faktor/ [paktor]
 2. /sifat/ [sipat]
 3. /film/ [piləm]

Dari contoh data di atas terjadi proses perubahan bunyi disimilasi yaitu dari bunyi [v] diucapkan menjadi [p]

- Contoh Data : [ʔ]
 1. Mata [mataʔ]
 2. Debu [debuʔ]
 3. Ibu [ibuʔ]
 4. Itu [ituʔ]
 5. Mati [matiʔ]

Dari data diatas, dalam setiap kata yang diucapkan terpisah selalu berakhir dengan silabel tertutup. Setiap kata yang diakhiri dengan vokal diikuti dengan bunyi [ʔ]. Proses perubahan bunyi seperti ini disebut pararog yaitu penambahan satu bunyi pada akhir kata, dalam hal ini orang sunda selalu menambahkan bunyi [ʔ] pada kata yang diakhiri dengan vokal.

- Data vokal kembar:
 1. Maaf menjadi [maæp]
 2. Taat menjadi [taæt]
 3. Saat menjadi [saæt]

Pelafalan orang sunda memiliki ciri khas pada kata-kata yang terdapat vokal kembar yang diapit oleh konsonan seperti data di atas. Bunyi [a] berubah menjadi

[æ̃] nasal, proses perubahan ini disebut dengan asimilasi yaitu berubahnya bunyi [a] menjadi [æ̃] nasal karena pengaruh bunyi lain yaitu vokal rangkap yang ada didepannya.

3.2 Variasi Bunyi Bahasa Indonesia oleh orang Bali

Ragam bahasa Indonesia etnik Bali berkaitan dengan bunyi, ditemukan vokal terdiri dari a,i,u,e,o, sedangkan konsonan terdiri dari b, c, d, g, j, k, l, m, n, p, r, s, t, w, x, y.

Orang bali ketika berbicara dalam bahasa Indonesia, banyak ditemukan perubahan bunyi seperti bunyi [z] diucapkan [s], bunyi [f,v] menjadi [p], bunyi [t] menjadi [t̚]. ini terlihat pada contoh data yang diambil dari seorang informan bali, sebagai berikut:

- Contoh data [t] → [t̚]
 1. Tutup menjadi [tu̚t̚up]
 2. Toko menjadi [t̚oko]
 3. Martabak menjadi [mar̚tabaʔ]
 4. Tusuk menjadi [tu̚suʔ]

Pengucapan bunyi konsonan hambat dental/ alveolar tanpa aspirasi tak bersuara [t̚] orang bali yang tinggal di daerah gianyar masih banyak dilafalkan sebagai bunyi konsonan hambat retrofleks tanpa aspirasi tak bersuara [t̚]. Inilah salah satu ciri etnik bali saat berkomunikasi dengan etnik lain.

- Contoh data [z] → [s]:
 1. Bazaar [basar]
 2. Razia [rasia]
 3. Berziarah [b̚ərsiarah]
 4. Zebra [sebra]

Orang bali tidak bisa mengucapkan bunyi [z] karena tidak ditemukan bunyi [z] dalam fonologi bahasa Bali. Bunyi ini diucapkan sebagai bunyi [s] seperti yang terlihat pada contoh data di atas. Proses perubahan bunyi [z] menjadi bunyi [s] disebut dengan disimilasi yaitu berubahnya bunyi [z] menjadi bunyi lain yang terdekat dalam hal ini yang dekat dengan bunyi [z] adalah bunyi [s].

- Contoh data [f dan v]
 1. Maaf [map]
 2. Faktor [pak̚tor]
 3. Televisi [telepisi]
 4. Visa [pisa]

Pengucapan bunyi [f] dan [v] oleh orang bali adalah [p] sama dengan orang sunda. Bunyi-bunyi ini diucapkan dengan cara mencari bunyi yang terdekat dengan bunyi [f] dan [v] yaitu bunyi [p], jadi proses perubahan bunyi seperti ini disebut dengan disimilasi.

- Contoh data bunyi [au] → [ɔ]

 1. Pisau menjadi [pisɔ]
 2. Himbau menjadi [himbɔ]
 3. Kacau menjadi [kacɔ]
 4. Hirau menjadi [irɔ]
 5. Kilau menjadi [kilɔ]

Berdasarkan data di atas ditemukan bahwa orang bali dalam mengucapkan suatu kata yang diakhiri dengan bunyi [au] diakhir menjadi bunyi [ɔ]. Prosesnya berubahnya bunyi [au] menjadi [ɔ] disebut proses monoftongisasi dari bunyi [au] menjadi bunyi [ɔ].

- Contoh data bunyi [h] → [∅]

 1. hujan menjadi [ujan]
 2. hirau menjadi [irɔ]
 3. harum menjadi [arum]
 4. hasil menjadi [asɪl]
 5. hangat menjadi [aŋat]
 6. harus menjadi [arus]

Kata-kata yang diawali dengan bunyi [h] akan mengalami pelesapan. Proses perubahan bunyi ini disebut dengan apokope yaitu pelesapan bunyi [h] di awal kata.

3.3 Variasi Bahasa Indonesia etnik Sunda dan Bali oleh remaja

Bali yang merupakan daerah dengan penduduk yang berasal dari berbagai daerah, dalam kehidupan sehari-hari sering melakukan kontak dengan sesama yang berasal dari luar daerah. Komunikasi digunakan bahasa Indonesia agar bisa saling mengerti apa yang ingin disampaikan oleh seseorang yang berasal dari daerah yang berlainan. Pada kenyataannya bahasa Indonesia yang digunakan oleh kedua etnik yang berbeda dalam komunikasi menjadi sedikit berbeda. Dibawah ini adalah beberapa contoh penggunaan bahasa Indonesia yang dituturkan oleh orang sunda dan jawa berdasarkan hasil wawancara penulis dengan informan di kalangan remaja:

1. Sayah suka panta.
2. Musim hujan-hujan begini lebih banyak minum vitamin.
3. Sekarang nggak ada pespa lagi?.
4. Maapkan sayah.

Orang sunda tidak bisa melafalkan bunyi /f/, /v/ sehingga ketika mengucapkan bunyi yang ada fonem /f/ dan /v/ dilafalkan /p/. ini merupakan satu ciri khas orang sunda ketika melakukan kontak dengan orang lain menggunakan bahasa Indonesia. Selain itu pada contoh nomor 3, dalam pengucapan kalimat, pada kata terakhir dalam suatu kalimat, dimana kata tersebut diakhiri dengan vokal akan ada

penambahan bunyi /ʔ/. Namun kata *suka* pada contoh nomor 1, *begini* pada contoh nomor 2 dan *ada* pada contoh kalimat nomor 3 tidak diakhiri dengan bunyi glottal karena masih berada di tengah-tengah kalimat. Apabila kata *begini* mengakhiri suatu kalimat atau tidak diucapkan dalam kalimat akan menjadi/sukaʔ/, /bəginiʔ/, /adaʔ/. Pada contoh nomor 1 kata *saya* diucapkan /sayah/ ada penambahan bunyi /h/.

5. Emang bener gitu??
6. Besok ada ujian gitu??
7. Kemarin dia tidak datang gitu??

Pada contoh-contoh kalimat diatas, ragam bahasa Indonesia etnik sunda sering memunculkan penggunaan kata *gitu* di akhir kalimat. Kata *gitu* bukan pemendekan dari kata *begini*, namun kata *gitu* sering terdengar ketika orang sunda berbicara untuk memastikan tentang suatu hal kepada lawan bicara. Kata ini sering digunakan dikalangan remaja.

8. Buku sayah dibawa oleh dia?.
9. Baju ini dibeli oleh kakak tadi?.
10. Rumah ini ditempati oleh teman saya?.

Ciri khas lain yang ditemukan dari orang sunda adalah penggunaan kata *oleh* setelah kata ganti orang.

11. Ini *teh* dia yang bawa dari Jawa?.
12. Dia *teh* bernama Ali?.
13. Orang ini *teh* adik sayah dari bandung
14. Sayah *teh* mau ke Jawa besok.

Pada contoh-contoh di atas meskipun orang Sunda berkomunikasi dengan bahasa Indonesia dengan orang bukan Sunda terkadang masih terdengar kata *teh* secara fomenis diucapkan [teh]. hal ini bisa terjadi karena masih adanya pengaruh dari bahasa sunda sebagai bahasa daerah sekaligus merupakan bahasa ibu mereka sehingga mereka sering menggunakan kata *teu* secara spontanitas. Dengan mendengar kalimat di atas orang menjadi tahu bahwa yang mengucapkan kalimat tersebut adalah orang sunda.

Berbeda dengan orang Bali yang berasal dari Gianyar, juga memiliki ciri yang sangat unik seperti contoh-contoh berikut ini:

1. Adikku beli vario kemarin. [adikku beli pario kemarin]
2. Dah maem vitamin. [dah maem pitamin?]
3. Aku tadi ke mal beli parfum. [aku tadi ke mɔl bəli pɔrɔm]

Sama seperti orang Sunda, orang Bali tidak biasa melafalkan bunyi /v/ dan /f/ , bunyi tersebut diucapkan /p/ seperti kata vario, vitamin, parfum pada contoh (1), (2) dan (3) diatas diucapkan pario, pitamin dan parfum. Contoh nomor 2 kata sudah dipendekkan menjadi *dah*, dari kata *sudah*. Kata *makan* pada contoh nomor (2) diucapkan *maem* oleh remaja di daerah Gianyar.

4. Masih aja bapak itu bawa pespa
5. Aku ke sini bawa montor

Orang Bali di daerah ubud dalam berbahasa Indonesia cenderung menggunakan kata *bawa motor* untuk menggantikan kata *naik sepeda motor*. Kata *motor* diucapkan dengan menambahkan fonem /n/ diantara fonem /o/ dan /t/ sehingga menjadi *montor*.

6. Musim hujan-hujan banyak orang sakit . [musim ujan-ujan bajak orang sakit]

Kata-kata yang diawali dengan fonem /h/ dilesapkan sehingga kata *hujan* menjadi *ujan* seperti contoh di atas.

7. Jangan nae nakal
8. maem nae biar nggak lapar.
9. Besok datang nae ke rumahku

Para remaja di daerah ubud sangat sering menggunakan kata *nae* ketika berkomunikasi dengan lawan bicara. Kata ini dapat dijadikan sebagai pengganti kata perintah *-lah* yang mengnadung makna saran atau ajakan yang lebih halus. Kata *nae ini* sering digunakan untuk menyuruh lawan bicara untuk melakukan sesuatu.

10. Aku ngantuk nok kemarin tidak dapat tidur
11. Aku nggak bisa jawab ujian kemarin tidak dapat belajar.
12. Kemarin aku dapat pergi ke kuta

Ciri khas orang bali dalam berkomunikasi menggunakan bahasa Indonesia sangat jelas pada contoh di atas. Hal ini bisa menimbulkan kebingungan bagi lawan bicara yang berasal dri daerah luar bali, yaitu pada penggunaan kata *dapat* seperti pada contoh nomor (10), (11) dan (12). Orang Bali cenderung menggunakan kata *dapat* untuk menggantikan kata *bisa*. Kata *bisa tidur* digantikan dengan *dapat tidur*. *Tidak bisa belajar* menjadi *tidak bisa tidur*. Sedangkan pada nomor (12) muncul juga kata *dapat pergi ke Kuta* yang seharusnya *kemarin aku pergi ke kuta*.

13. Nomer telponmu berapa?
14. Nomer rumahku nomer Sembilan.
15. Aku besok pergi ke sesetan
16. Jangan lupa bawa ember ke sekolah /jajan lupa bawa? ember ke sekolah/

Contoh nomor (13) kata *telepon* diucapkan *telpon* oleh orang bali. Untuk kata-kata yang diakhiri dengan *an* diucapkan /an/ seperti kata Sembilan diucapkan [sembilan]. sesetan menjadi [sesetan].

17. Tadi orang ada penyemprotan nyamuk.
18. Besok orang ada tamu datang ke rumahku jadi aku nggak bisa datang ke rumahmu.

Berdasarkan data di atas yang ditemukan penulis adalah penggunaan kata *orang* . penggunaan kata ini bukan merujuk kepada *manusia*. Kata ini tidak memiliki

suatu makna khusus, hanya menegaskan bahwa *ada yang datang* dan *ada tamu yang datang*.

19. Baju ini dibeli kakak di sesetan

20. Jajan ini dibeli kakak

Berbeda dengan orang sunda seperti yang dijelaskan di atas, orang bali tidak banyak menggunakan kata *oleh* setelah kata ganti orang seperti pada contoh kalimat di atas. Orang yang melakukan pekerjaan seperti contoh di atas tidak ditandai dengan kata penghubung *oleh*.

4. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas tentang etnik berbahasa Indonesia orang sunda dan bali, dapat disimpulkan sebagai berikut:

- Proses perubahan bunyi yang terjadi pada orang sunda adalah deaspiratisasi, pararog, asimilasi sedangkan pada orang bali adalah disimilasi, monoftongisasi dan apokope.
- Dalam tataran bunyi, tidak terlihat perbedaan antara pelafalan di kalangan remaja maupun tua dalam etnik yang sama, namun dalam etnik yang berbeda ada perbedaan pelafalan bunyi. Perbedaan yang ditemukan antara pelafalan bahasa Indonesia oleh etnik sunda dan bali pada fonem /t/ orang sunda melafalkan /t/ sebagai dental, alveolar sedangkan orang bali melafalkan sebagai bunyi retroflex. Baik orang sunda maupun bali mengucapkan bunyi [f], [v] sebagai bunyi [p]. orang sunda melafalkan kata yang diakhiri vokal dengan penambahan bunyi glottal sedangkan orang bali kata tidak berakhir dengan suku kata tertutup. Orang bali cenderung melepaskan bunyi [h] di awal kata sedangkan orang sunda tidak. Pelafalan etnik sunda tidak ada bunyi [□] sedangkan orang bali melafalkan bunyi [au] menjadi bunyi [□].
- Dalam tataran kalimat juga ditemukan beberapa kata yang membedakan etnik sunda dan bali ketika melakukan komunikasi. orang sunda sering menggunakan kata *teu*, *gitu* dan sering menggunakan kata *oleh* setelah kata ganti orang sedangkan etnik bali ditemukan penggunaan kata *nae*, *nok*, dan *dapat* yang bukan menunjukkan suatu kemampuan.
- Pada kalangan remaja cenderung menggunakan unsure serapan dari bahasa asing. Pemilihan kata pun agak berbeda dalam etnik bali, para remaja cenderung menggunakan kata *aku* sedangkan orang tua menggunakan kata *saya*. Namun dalam etnik sunda para remaja cenderung menggunakan kata *saya* sedangkan dalam generasi tua menggunakan kata *bapak/ ibu* untuk menunjukkan diri sendiri.
- Dari hasil wawancara penulis dengan informan melalui percakapan, ditemukan persamaan dan perbedaan pengucapan bunyi bahasa Indonesia oleh orang bali dan sunda. Perbedaan bunyi tidak terlihat pada usia yang berbeda dalam etnik yang sama. Perbedaan bunyi ini terlihat pada etnik yang berbeda. Adapun bunyi yang berbeda antara orang bali dan sunda adalah bunyi [z] oleh orang bali diucapkan [s] sedangkan orang sunda

melafalkannya sebagai bunyi [j]. bunyi [k] oleh orang bali diucapkan [k] sedangkan oleh orang sunda diucapkan [k^h]. Bunyi [t] oleh orang bali diucapkan sebagai bunyi [t] sedangkan orang sunda melafalkannya dengan [t]. sedangkan bunyi [f], [v] baik orang sunda maupun bali melafalkannya sebagai bunyi [p]. dalam vokal orang bali tidak mengenal bunyi [æ] semua bunyi [a] dilafalkan [a]. ada dua bunyi untuk vokal i yang diucapkan oleh orang bali yaitu [i] dan [I] sedangkan orang sunda hanya melafalkannya sebagai bunyi [i]. Orang sunda tidak ada pengucapan bunyi vokal *u* dan *o* kendur, orang bali terkadang mengucapkan bunyi [u] sebagai [u] dan bunyi [o] sebagai [ɔ]. Vokal e baik orang Bali maupun sunda melafalkannya dengan tiga bunyi yang berbeda yaitu bunyi [e], [ə] dan [ɛ]. Untuk lebih jelasnya terlihat dalam table di bawah ini:

DAFTAR PUSTAKA

- Ayatrohaedi . 1983 . *Dialektologi Sebuah Pengantar* . Departemen Pendidikan dan Kebudayaan : Jakarta
- Chaer, Abdul . 2004. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. Rineka Cipta: Jakarta
- Crowley, Terry .1992. *An Introduction to Historical Linguistics* . Auckland : Oxford University Press
- Jendra, I Wayan. 2007. *Sosiolinguistik Teori dan Penerapannya*. Paramita:Surabaya
- Mahsun. 2005 . *Metode Penelitian Bahasa* . PT Raja Grafindo Persada : Jakarta
- Nadra. 2009 . *Dialektologi Teori dan Metode* . Elmatara : Yogyakarta
- Sumarsono . 2002. *Sosiolinguistik*.SABDA:Yogyakarta
- Walt Wolfram .1974 . *The Study of Social Dialects in American English* . Prentice Hall,Inc: Amerika

The Translation of Balinese Traditional Architectural Terms into English

Ni Made Ayu Widiastuti

Universitas Udayana

1. Pendahuluan

Bali terkenal dengan budaya, kesenian serta tradisinya yang unik dan menarik, sehingga banyak wisatawan yang mengunjungi Bali. Untuk melestarikan budaya, kesenian dan tradisi Bali, diadakan pertunjukan dan pameran seni budaya setiap tahun secara rutin yang disebut sebagai Pesta Kesenian Bali. Pertunjukan dan pameran seni dan budaya tradisional Bali tersebut biasanya diadakan di sebuah tempat yang dinamakan *Art Center*. Semua kabupaten di Bali ikut berpartisipasi dalam acara tersebut. Pertunjukan seni dan budaya tradisional Bali meliputi sendratari, drama, wayang, dan lain sebagainya. Sementara itu, pameran seni dan budaya tradisional Bali meliputi berbagai macam kerajinan, kuliner, buku-buku, dan lain sebagainya.

Masyarakat yang tidak dapat menghadiri seluruh pertunjukan atau pameran pada Pesta Kesenian Bali tersebut dapat membaca buku yang diterbitkan oleh panitia. Buku tersebut berisi seluruh kegiatan yang terdapat pada Pesta Kesenian Bali. Pada tahun 1993, buku Pesta Kesenian Bali diterbitkan dalam dua bahasa yaitu bahasa Indonesia dan bahasa Inggris. Dalam buku tersebut, banyak terdapat istilah-istilah seni dan budaya Bali yang sangat menarik untuk dikaji, salah satunya adalah istilah-istilah tentang seni arsitektur tradisional Bali.

Terjemahan merupakan hasil pengalihan makna dari bahasa sumber ke bahasa target. Untuk mendapatkan hasil terjemahan yang baik, penerjemah harus memahami budaya pada bahasa sumber dan bahasa target. Biasanya penerjemah akan mengalami kesulitan dalam menerjemahkan istilah-istilah yang tidak ada dalam bahasa target, seperti istilah tentang budaya. Hal tersebut dikarenakan perbedaan latar belakang budaya. Namun, ada beberapa strategi yang dapat dipakai dalam menerjemahkan istilah-istilah yang tidak ada dalam bahasa target.

Menurut Vinay and Darbelnet (2000: 84), ada tujuh strategi dalam menerjemahkan istilah-istilah dari bahasa sumber ke bahasa target. Strategi terjemahan tersebut meliputi *borrowing*, *calque*, *literal translation*, *transposition*, *modulation*, *equivalence*, dan *adaptation*. *Borrowing* merupakan strategi penerjemahan dengan meminjam istilah bahasa sumber ke dalam bahasa target (contoh: *computer* (bahasa Inggris/b.Ing) → komputer (bahasa Indonesia/b.Indo)). Dari contoh tersebut, dapat dilihat telah terjadi perubahan konsonan yang disesuaikan dalam bahasa sumber. *Calque* merupakan strategi penerjemahan yang hampir sama dengan *borrowing*. Bedanya adalah istilah dalam bahasa sumber yang dipinjam berupa suatu ungkapan yang kemudian diterjemahkan secara harfiah ke dalam bahasa target (contoh: *honeymoon* (b.Ing) → bulan madu (b.Indo)). Berikutnya adalah strategi penerjemahan harfiah (*literal translation*). Ini merupakan strategi penerjemahan dengan menerjemahkan secara langsung kata-kata dari bahasa sumber ke bahasa target (contoh: toko buku

(b.Indo) → *book store* (b.Eng)). Strategi ini dapat diaplikasikan jika istilah yang diterjemahkan merupakan istilah yang tidak rumit serta ada pada kedua bahasa. Strategi penerjemahan berikutnya adalah *transposition*. Strategi ini meliputi perubahan kelas kata atau perubahan jenis frasa tanpa merubah makna yang ada pada bahasa target (contoh: *after she came back from London...* (b.Eng) → sebaliknya dia dari London... (b.Indo)). Strategi kelima adalah *modulation*. Dalam strategi ini terdapat variasi bentuk makna dalam bahasa target (contoh: *she is unmarried* (b.Eng) → *ia masih bujang* (b.Indo)). Selanjutnya adalah *equivalence*, yang merupakan padanan yang sesuai (konteks situasi yang sama) dari bahasa sumber yang ke bahasa target (contoh: *kukuruyuk* (b.Indo) → *cock-a-doodle-do* (b.Eng)). Terakhir adalah *adaptation*, dimana istilah dan makna dalam budaya bahasa sumber tidak ditemukan dalam budaya bahasa target. Oleh karena itu, penerjemah akan menjelaskan budaya yang ada dalam bahasa sumber tersebut dengan kata-kata atau kalimat agar dapat dipahami dalam bahasa target (contoh: Dengan hormat (b.Indo) → *Dear sir* (b.Eng)).

Terjemahan istilah-istilah arsitektur tradisional Bali yang terdapat pada buku dwibahasa Pesta Kesenian Bali menjadi menarik untuk dikaji, mengingat istilah-istilah tersebut tidak ada dalam bahasa target yaitu bahasa Inggris. Hal ini tentu saja karena perbedaan budaya pada kedua bahasa. Penelitian ini membahas tentang strategi yang digunakan oleh penerjemah dalam menerjemahkan istilah-istilah arsitektur tradisional Bali ke dalam bahasa Inggris.

2. Istilah-istilah Arsitektur Tradisional Bali dan Terjemahannya dalam Bahasa Inggris

Istilah-istilah (dalam bentuk frasa nomina) arsitektur tradisional Bali yang terdapat dalam buku dwibahasa Pesta Kesenian Bali (1993) meliputi *Bale Pegat*, *Bale Agung*, dan *Bale Kambang*.

Data 1

- SL : Karena, secara tradisional di kalangan masyarakat Bali sering dikaitkan dengan asal usul adanya *bale pegat* (balai terputus) ... (hal. 36)
- TL : In Balinese lore, there is considered to be a relationship here with the origins of the *pegat pavilion*... (hal. 37)

Strategi penerjemahan yang digunakan oleh penerjemah adalah kombinasi antara *borrowing* dan *literal translation*. Istilah bahasa sumber *pegat* dipakai dalam bahasa target, dan istilah bahasa sumber *bale* diterjemahkan secara harfiah ke dalam bahasa target menjadi *pavilion*.

Dilihat dari segi makna, *pegat pavilion* tidak menjelaskan keseluruhan informasi yang terdapat pada bahasa sumber. Di Bali, *bale pegat* merupakan bangunan yang ada pada Pura Penataran Agung Besakih, dan merupakan tempat

sakral. Bangunan ini merupakan ruangan terbuka (beratap tetapi tidak dikelilingi oleh dinding) yang disangga oleh enam buah pilar. Sedangkan *pavilion* dalam bahasa target merupakan bangunan yang ada di halaman rumah dan bukan merupakan tempat yang sakral melainkan berfungsi sebagai tempat untuk bersantai.

Data 2

- SL : Ketika itu, Dewa Nini akan dihias dan disemayamkan di *Bale Agung* – nama sebuah bangunan berupa balai panjang di Pura Desa – desa adat bersangkutan, selama upacara Ngusaba Nini berlangsung. (hal. 43)
- TL : At that time Dewa Nini will be dressed up and lain in the *Bale Agung* – the large magnificent long hall – shaped pavilion in the Pura Desa in all traditional villages while Ngusaba Nini ceremony lasts. (hal. 43)

Pada kalimat di atas, terdapat istilah arsitektur tradisional Bali yaitu *Bale Agung*. Penerjemah menggunakan strategi *borrowing* ditambah dengan penjelasan tentang *Bale Agung* tersebut. Strategi ini dipergunakan oleh penerjemah, karena istilah *Bale Agung* pada bahasa sumber tidak memiliki padanan pada bahasa target, yang disebabkan oleh perbedaan latar belakang budaya. Penerjemah tetap menggunakan istilah yang sama pada bahasa target untuk menghindari kesalahan makna jika diterjemahkan secara harfiah.

Pada konteks tersebut, *bale agung* merupakan bangunan panjang atau dalam bahasa Bali disebut *bale lantang*, yang terdapat di dalam area Pura (tempat suci umat Hindu). Menurut Gelebet (2002: 277), *bale agung* ini merupakan tempat untuk meletakkan sarana upacara. *Bale* ini merupakan bangunan terbuka (beratap tetapi tidak dikelilingi oleh dinding) yang disangga oleh enam pilar, dan jika ingin membuatnya lebih panjang, bisa ditambahkan beberapa pilar sesuai dengan kebutuhan.

Informasi tambahan pada bahasa target yaitu *the large magnificent long hall* sepertinya tidak menjelaskan informasi yang sesuai dengan bahasa sumber, karena *hall* berarti ruangan yang terdapat setelah pintu masuk suatu rumah atau apartemen menuju ke ruangan lainnya atau dapat juga berarti sebuah ruangan besar yang dipergunakan untuk mengadakan suatu pertunjukan seperti tempat konser atau tempat olah raga (*Oxford Advanced Learner's Dictionary*, 2000). Makna yang terkandung dalam informasi tambahan pada bahasa target tersebut tidak mewakili makna yang terkandung dalam istilah *bale agung* pada bahasa sumber.

Data 3

- SL : Disebelah timur gedung utama ini terdapat sebuah balai terapung: *Bale Kambang* simbol kepala raja penyu Akupa dengan telaga kecil mengelilingi lautan susu Ksirarnawa. (p. 18)
- TL : East of the main building is the *Balai Kambang* (balai = building) situated on a pond. (p. 19)

Istilah *bale kambang* pada bahasa sumber yang dipakai pada bahasa target menunjukkan bahwa penerjemah menggunakan strategi penerjemahan *borrowing*, sama dengan strategi penerjemahan istilah-istilah yang ada pada data 1 dan data 2. Hanya saja, istilah *bale* yang merupakan bahasa Bali diterjemahkan menjadi *balai* yang merupakan bahasa Indonesia pada bahasa target sebagai informasi tambahan. Kemudian, istilah *balai* diterjemahkan lagi ke dalam bahasa target yaitu *balai = building*. Terdapat dua kali alih bahasa untuk istilah *bale*, yang pertama diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *balai* dan yang kedua diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris yang merupakan bahasa target yaitu *building*.

Dalam konteks kalimat tersebut di atas, *bale kambang* merupakan bangunan terbuka (beratap tetapi tidak dikelilingi oleh dinding) sama seperti *bale pegat* dan *bale kambang* pada data 1 dan data 2. Bangunan ini dapat ditemukan di *Taman Gili Kerta Gosa*, Klungkung, Bali. *Bale Kambang* ini dibangun pada area sakral dikelilingi oleh kolam buatan yang di dalamnya terdapat banyak bunga lili. Bentuk bangunannya persegi panjang, dan biasanya tempat ini dipergunakan sebagai tempat Raja (pada masa lampau) menerima tamu serta untuk upacara keagamaan. Pada atap bangunan ini terdapat lukisan tentang cerita tokoh zaman kerajaan terdahulu ‘*Sutasoma*’ dan ‘*Ramayana*’ (*Pemerintah Kabupaten Klungkung*, 2006).

Seperti yang telah dijelaskan di atas *bale* merupakan bangunan beratap tetapi tidak dikelilingi oleh dinding, sementara itu, terjemahannya dalam bahasa target yaitu *building* memiliki konsep yang agak berbeda, dimana *building* berarti bangunan beratap dan dikelilingi oleh dinding seperti rumah, pabrik, dll (*Oxford Advanced Learner’s Dictionary*, 2000).

3. Simpulan

Istilah-istilah arsitektur tradisional Bali yang terdapat dalam buku dwibahasa Pesta Kesenian Bali (1993) adalah *Bale Pegat*, *Bale Agung*, dan *Bale Kambang*. Ketiganya merupakan frasa kata benda yang memiliki persamaan yaitu diawali dengan kata *bale*. Karakteristik dari kata *bale* yang mengawali ketiga frasa tersebut adalah bangunan tradisional Bali yang memiliki atap namun tidak ditutupi oleh dinding di sekelilingnya atau dengan kata lain merupakan bangunan terbuka. Selain itu, *bale* dalam konteks kalimat tersebut merupakan bangunan yang disangga oleh enam buah pilar. Perbedaan dari ketiga jenis *bale* tersebut adalah pada lokasi atau tempat bangunan itu berdiri. *Bale pegat* terdapat di Pura Besakih, *bale agung* terdapat di Pura Desa dan *bale kambang* terdapat di *Taman*

Gili Kerta Gosa, Klungkung, Bali. Ketiganya memiliki fungsi yang berbeda-beda seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan.

Strategi penerjemahan yang dipergunakan oleh penerjemah dalam menerjemahkan ketiga istilah arsitektur tradisional Bali tersebut adalah *borrowing*, yaitu menggunakan istilah pada bahasa sumber ke dalam bahasa target. Namun pada data 1 strategi *borrowing* dikombinasikan dengan strategi *literal translation*. Kemudian pada data 2, istilah pinjaman tersebut diikuti dengan tambahan informasi. Sementara itu, pada data 3, terdapat dua kali penerjemahan pada informasi tambahannya, yang pertama, istilah dalam bahasa sumber diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, kemudian dari bahasa Indonesia diterjemahkan lagi ke bahasa Inggris (bahasa target).

Borrowing merupakan strategi penerjemahan yang paling tepat digunakan dalam menerjemahkan istilah-istilah arsitektur tradisional Bali. Hal ini karena istilah-istilah tersebut tidak ada padanannya dalam bahasa target. Hanya saja, agar pembaca lebih mudah memahaminya, sebaiknya diberikan informasi tambahan berupa penjelasan tentang jenis, bentuk dan fungsi bangunan tradisional tersebut. Dengan itu, pembaca akan mendapatkan gambaran dan pemahaman yang cukup jelas mengenai istilah-istilah tersebut.

Daftar Pustaka

- Gelebet, Ir. I Nyoman. 2002. *Arsitektur Daerah Bali*. Denpasar: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata.
- Pemerintah Kabupaten Klungkung. 2006. *Kerta Gosa* (serial online), [cited 2007 June 10]. Available from URL: <http://www.klungkung.go.id/main.php?go=kertagosa>.
- Supartha, I Gusti Ngurah Oka. 1991. *Pesta Kesenian Bali*. Denpasar: NV Percetakan Bali.
- Hornby, A. S. 2000. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press.
- Vinay, Jean-Paul and Darbelnet, Jean in Venuti, Lawrence. 2000. *A Methodology for Translation*. London: Routledge.

Pemarkah Diatesis Bahasa Bima

Made Sri Satyawati
Universitas Udayana

1. Pendahuluan

Bahasa Bima adalah bahasa yang digunakan oleh penduduk yang bermukim di bagian Timur Pulau Sumbawa (Syamsudin, 1996:13). Umumnya, Bahasa Bima disebut *Nggahi Mbojo* oleh penuturnya. Berdasarkan pengamatan, Di Bima, selain Bahasa Bima juga terdapat bahasa bahasa Sambori dan bahasa Kolo. Meskipun, digunakan pula bahasa Sambori dan Kolo, Bahasa Bima tetap menjadi pilihan utama dalam komunikasi karena dipahami oleh seluruh masyarakat Bima. Sementara itu, bahasa Sambori dan Kolo hanya dipahami oleh masyarakat penuturnya dan beberapa orang yang sering berhubungan dengan penutur bahasa-bahasa tersebut.

Bahasa Bima merupakan bahasa yang memiliki perilaku yang berbeda dalam menandai diatesis, jika dibandingkan dengan bahasa Bali (Sulaga, 1996) dan bahasa Indonesia (Alwi, 1998). Untuk membuktikannya, mari diperhatikan contoh berikut.

- (1-1) *Bapa Malen meli baju.*
Bapak Malen pref-beli baju
'Bapak Malen membeli baju.'
(1-2) *Baju beline teken Bapa Malen.*
Baju beli-pref Obl Bapak Malen
'Baju dibeli oleh Bapak Malen.'

Bahasa Indonesia

- (1-3) *Pak Toga membeli baju.*
(1-4) *Baju dibeli oleh Pak Toga.*

Bahasa Bima

- (1-5) *La Ariffudin weli-na baju..*
Art Nd beli-3T baju
'Ariffudin membeli baju.'
(1-6) *Baju ra-weli ba La Ariffudin..*
Baju PERF-beli Art Nd
'Baju dibeli oleh Ariffudin.'
(Satyawati, 2009)

Data di atas mendeskripsikan perbedaan antara bahasa Bali, bahasa Indonesia, dan Bahasa Bima ketika menyatakan diatesis. Bahasa Bali dan Bahasa Indonesia menggunakan afiks, sedangkan Bahasa Bima menggunakan pemarkah yang bukan afiks melainkan klitik. Dengan melihat hal tersebut, muncul suatu pertanyaan "Apakah ada bentuk lain yang berfungsi sebagai pemarkah diatesis? "

Akan tetapi, pertanyaan itu menyebabkan munculnya pertanyaan baru "Bagaimanakah bentuk konstituen yang memarkahi diatesis Bahasa Bima? Pertanyaa-pernyataan tersebut diformulasikan menjadi permasalahan yang sekaligus menjadi tujuan penelitian ini.

1.2 Teori

Teori *Role and Reference Grammar* merupakan salah satu teori Sintaksis. Linguis yang memotori teori ini adalah Van Valin dan La Polla. Mereka mendeskripsikan teori dalam bukunya yang berjudul *Role and Reference Grammar* (1980), *Functional Syntax and Universal Grammar* (1984), *Syntax, Structure, Meaning, and Function* (1997), dan *Exploring the Syntax-Semantics Interface* oleh Van Valin (2005). Pengutamaan pengembangan pendekatan teori sintaksis ini adalah untuk studi bahasa-bahasa Austroinesia, khususnya bahasa Filipina, bahasa-bahasa di Australia, bahasa Indian di Amerika. Teori ini yang digunakan sebagai dasar pijakan dalam menganalisis data Bahasa Bima. Melalui konsep-konsepnya mengenai diatesis dan operator diketahui pemarkah-pemarkah yang menandai diatesis dalam Bahasa Bima.

1.3 Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian Linguistik Lapangan yang menggunakan metode linguistik lapangan. Dengan menggunakan metode itu, peneliti harus menggunakan tiga partisipan dalam melakukan penelitian, yaitu orang pertama, peneliti, orang kedua, pengelitisasi, dan orang ketiga, pengobservasi (Mithun, 2001). Selanjutnya, Mithun menegaskan bahwa kualitas dan kuantitas data sangat bergantung pada (1) peneliti dan (2) waktu dan keahlian penutur. Peneliti harus benar-benar mempersiapkan segala sesuatunya sebelum turun ke lapangan, misalnya teori yang menjadi tolok ukur dalam pengambilan data dan daftar tanya yang jelas yang terkait dengan objek penelitian. Daftar tanya disusun dengan menggunakan bahasa yang dapat dipahami (*conneted language*), baik oleh penutur maupun oleh peneliti. Misalnya dalam mengamati konstruksi pasif Bahasa Bima dapat dilakukan cara seperti berikut.

<i>Nasi saya makan.</i>	<i>Oha ma-ngaha <u>ba</u> nahu</i>	nasi. HAB-makan. OBL. 1T
<i>Nasi dimakan ibu saya</i>	<i>Oha ma-ngaha <u>ba</u> ina-ku</i>	nasi. HAB-makan. OBL. Ibu-1POSS
<i>Nasi dimakan oleh lenga-ku</i>	<i>Oha ma-ngaha <u>ba</u> lenga-ku</i>	nasi. HAB-makan. OBL. Teman-1POSS
<i>Nasi dimakannya.</i>	<i>Oha ma-ngaha <u>ba</u> sia</i>	nasi. HAB-makan. OBL. 3T
<i>Kue dimakannya</i>	<i>Pangaha ma-ngaha <u>ba</u> sia</i>	kue. HAB-makan. OBL. 3T
<i>Kue sudah dimakannya</i>	<i>Pangaha ra-ngaha <u>ba</u> sia</i>	kue. PERF-makan. OBL. 3T
<i>Kue akan dimakannya</i>	<i>Pangaha <u>di</u>-ngaha <u>ba</u> sia</i>	kue. IMPERF-makan. OBL. 3T

Dari deretan kalimat-kalimat tersebut dapat diketahui bahwa konstruksi pasif Bahasa Bima adalah konstruksi yang dimarkahi oleh OBL *ba*. Pemarkah {*ma-*}, {*ra*}, dan {*di*} digambarkan oleh data di atas sebagai pemarkah yang menyatakan aspek karena pemarkah-pemarkah itu dapat saling menggantikan dalam konstruksi pasif.

Aplikasi metode penelitian linguistik lapangan dalam mengumpulkan data menggunakan (1) elisitasi langsung (2) perekaman, dan (3) pengecekan elisitasi. Dalam penerapannya dibantu pula oleh teknik catat . Teknik ini membantu pencatatan ketika ketiga metode tersebut dilaksanakan.

2. Pembahasan

2.1 Pengertian Diatesis

Kridalaksana (1993:43) mengatakan bahwa diatesis sebagai kategori gramatikal yang menunjukkan hubungan antara SUBJ dengan perbuatan yang dinyatakan oleh verba dalam klausa. Pendapat itu sejalan pula dengan pendapat ahli lain yang mengatakan bahwa diatesis adalah sebuah kategori yang digunakan dalam deskripsi gramatikal struktur kalimat atau klausa, terutama yang mengacu pada verba untuk menyatakan bagaimana klausa dapat mengubah hubungan antara SUBJ dan OBJ suatu klausa tanpa mengubah makna klausa tersebut (Crystal yang dikutip oleh Shibatani, 2002:1). E. Loos mengatakan bahwa diatesis adalah kategori gramatikal yang menyatakan fungsi semantik yang dihubungkan dengan acuan klausa. Kategori tersebut menyatakan apakah SUBJ verba berperan sebagai *ACTOR* atau *UNDERGOER*.

Perbedaan utama dalam diatesis terletak antara aktif dan pasif. Dalam beberapa bahasa, perbedaannya dapat dilihat dalam diatesis medial, seperti dalam bahasa Yunani. Ada beberapa tipe konstruksi lain yang perannya berhubungan dengan diatesis, seperti konstruksi refleksif, konstruksi kausatif, dan konstruksi impersonal (Crystal yang dikutip Shibatani, 2001:1). Agar pemahaman konsep diatesis tidak tumpang tindih, dikemukakan tiga hal penting yang berhubungan dengan diatesis, yaitu (a) oposisi diatesis melibatkan perubahan diatesis, (b) oposisi diatesis tidak melibatkan oposisi semantis, dan (c) perbedaan utama adalah antara aktif dan pasif (Shibatani, 2002:1). Selain Shibatani, E Loos (1999) juga membedakan diatesis menjadi empat tipe, yaitu sebagai berikut.

- (1) Diatesis aktif adalah diatesis yang menyatakan SUBJ memiliki peran semantis *ACTOR*.
- (2) Diatesis pasif adalah diatesis yang menyatakan SUBJ sebagai P atau penerima dari tindakan yang dinyatakan oleh verba.
- (3) Diatesis antipasif adalah diatesis dalam bahasa ergatif-absolutif yang menunjukkan:
 - a. FN yang biasanya memiliki kasus ergatif diganti agar memiliki kasus absolutif;
 - b. FN yang biasanya memiliki kasus absolutif dimarkahi sebagai OBL atau OL; dan
 - c. pemunculan FN absolutif bergantung pada beberapa analisis penurunan valensi.

- (4) Diatesis medial adalah diatesis yang menyatakan bahwa SUBJ adalah *ACTOR* dan melakukan tindakan (a) terhadap dirinya sendiri secara refleksif atau (b) melakukan tindakan untuk kepentingannya sendiri. Jika SUBJ-nya jamak, *ACTOR* akan melakukan tindakan berbalasan.

2.2 Pemarkah Diatesis Bahasa Bima

Dalam Bahasa Bima ditemukan beberapa pemarkah yang menandai diatesis aktif dan pasif. Beberapa dari pemarkah-pemarkah tersebut dapat berfungsi ganda, yaitu selain sebagai pemarkah diatesis juga dapat pula berfungsi sebagai preposisi. Pada bagian ini dideskripsikan pemarkah-pemarkah tersebut secara sederhana karena akan dibicarakan kembali pada bab-bab selanjutnya.

2.2.1 Pemarkah Diatesis Aktif

2.2.1.1 Pemarkah {*ka-*}

Pemarkah *ka-* adalah pemarkah kausatif dalam Bahasa Bima. Pemarkah ini melekat pada verba intransitif. Pelekatan pemarkah *ka-* mengubah verba intransitif menjadi verba transitif yang bermakna kausatif. Perhatikan contoh berikut!

- (2-1) *ka-* + *ndeũ* → *kandeũ* ‘memandikan’
(2-2) *ka-* + *maru* → *kamaru* ‘membangunkan’

Verba *ndeũ* ‘mandi’ pada (2-1), *maru* ‘bangun’ dan pada (2-2), *mabu* ‘jatuh’ adalah verba intransitif. Verba-verba ini dapat menjadi verba transitif dengan membubuhkan pemarkah kausatif. Untuk lebih jelasnya, mari kita perhatikan contoh berikut.

- (2-3) *La Halimah ndeu-na.*
Ks Nd mandi-3/PERF
‘Halimah sudah mandi.’

- (2-4) *Ari-ku maru.*
adik-1POS tidur
‘Adik saya tidur.’

Klausa (2-3) dan (2-4) merupakan klausa yang dibangun oleh verba yang hanya melibatkan satu argumen inti, yaitu *ndeũ* ‘mandi’ dan *maru* ‘tidur’. Ketika verba-verba ini dibubuhi pemarkah {*ka-*}, yaitu pemarkah kausatif, verba-verba itu mengalami peningkatan valensi menjadi verba transitif. Pada kondisi seperti ini, yaitu verba dibubuhi pemarkah kausatif {*ka-*}, verba-verba tersebut akan membutuhkan satu argumen yang menduduki fungsi SUBJ yang berperan *ACTOR*, seperti yang digambarkan contoh-contoh berikut.

- (2-5) *Ina nahu ka- ndeu-na La Halimah.*
Ibu 1T KAUS-mandi-3/PERF Ks Nd
‘Ibu saya memandikan Halimah.’

- (2-6) *Ina-ku ma- ka-maru-na ari -ku.*
ibu-1POS REL/HAB-KAUS-tidur-3 adik-1POS
'Ibu saya (yang) menidurkan adik saya..'

Dalam konstruksi (2-5) dan (2-6) digambarkan adanya peningkatan valensi verba *nde'u* 'mandi' dan *maru* 'tidur' dengan penambahan satu argumen yang menduduki posisi SUBJ (*UNDERGOER*), yaitu argumen *ina nahu* 'ibu saya' pada (4-107), *inaku* 'ibu saya' pada (4-108), dan *ana dou aka* pada (4-109) dan (4-110). Dengan adanya penambahan argumen pada posisi SUBJ, menyebabkan argumen pada posisi SUBJ diderivasi menjadi argumen yang menduduki fungsi OBJ, yaitu *La Halimah* 'Halimah' pada (2-5) dan *ariku* 'adikku' pada (2-6).

2.2.1.2 Pemarkah {-*labo*}

Preposisi *labo* 'dengan/bersama' dalam Bahasa Bima dapat disingkat menjadi *laõ* merupakan pemarkah yang posisinya sebelum frasa nomina dan sebelum pemarkah perujuk silang. Perhatikan contoh-contoh berikut.

- (2-7) *Nahu mbako-ku uta labo lenga nahu.*
1T masak -1/PERF ikan PREP teman 1T
'Saya sudah memasak ikan dengan teman saya.'

- (2-8) *La Siti nangi -na labo la Farhan.*
Ks Nd tangis -3/PERF PREP Ks Nd
'Siti menangis dengan Farhan.'

Contoh-contoh di atas menggambarkan *labo* sebagai preposisi. Letak preposisi *labo* ini sebelum frasa nomina *lenga nahu* 'teman saya' pada (2-7) dan *la Farhan* 'Farhan' pada (2-8). Selain sebagai preposisi, *labo* membangun verba kompleks dengan cara meletakkan *labo* sebelum pemarkah perujuk silang *ACTOR* {-*ku*} (2-9) *mbako laboku* 'memasak dengan' dan pada (2-10) *nangi labona* 'menangis dengan'.

- (2-9) a. *Nahu mbako labo -ku lenga nahu uta.*
1T masak KOM-1 ikan teman 1T
'Saya memasak ikan dengan teman saya.'

b. **Nahu_i mbako labo -ku_i uta lenga nahu.*

- (2-10) *La Siti nangi labo -na la Farhan.*
Ks Nd tangis KOM -3 Ks Nd
'Siti menangis dengan Farhan.'

Seperti yang dikatakan pada uraian di atas, *labo* dapat membangun verba kompleks dengan cara meletakkan *labo* sebelum perujuk silang *ACTOR*. Perpindahan posisi *labo* hingga terbentuk verba kompleks menyebabkan verba argumen yang melibatkan verba dalam konstruksi klausa adalah argumen komitatif sehingga konstituen yang semula adalah FN berpreposisi *labo* menjadi FN tanpa preposisi dalam konstruksi tersebut. Untuk membuktikan verba kompleks

tersebut, verba yang membutuhkan argumen komitatif adalah contoh (2-9)a. Pada konstruksi (2-9)a, *labo* berada dalam verba kompleks dan dimarkahi oleh pemarkah perujuk silang {-ku} sehingga pada kondisi seperti ini *labo* menyebabkan *lenga nahu* ‘teman saya’ menjadi OL. Pada (2-9)b digambarkan bahwa *lenga nahu* ‘teman saya’ tidak bisa diletakkan setelah konstituen *uta* ‘ikan’ karena FN yang harus hadir setelah verba kompleks adalah argumen komitatif bukan argumen pasien sehingga konstruksi (4-114)b merupakan konstruksi yang tidak gramatikal.

2.2.1.3 Pemarkah {-kai}

Preposisi *kai* ‘dengan’ memiliki perilaku yang serupa dengan preposisi *labo*. Dalam konstruksi, preposisi ini terletak setelah verba sebelum FN, seperti contoh berikut.

(2-11) *Nahu tunti-ku kai patalo-mu.*
1T tulis -1/PERF PREP pensil-2POS
‘Saya telah menulis dengan pensil kamu.’

(2-12) *La Amir nduku-na ari nahu kai kapoda ede.*
Ks Nd pukul-3/PERF adik 1T PREP tongkat DEM
‘Amir telah memukul adik saya dengan tongkat.’

FN *patalo* ‘pensil’ pada (2-11) dimarkahi oleh preposisi *kai* ‘dengan’ dan pemarkah posesif {-mu}, yakni *kai* ‘dengan’ terletak mendahului FN noninti *patalo* ‘pensil’. Demikian juga contoh (2-12), FN *kapoda ede* ‘tongkat itu’ juga dimarkahi oleh pemarkah preposisi *kai*. Peningkatan valensi akan terjadi dalam konstruksi tersebut ketika preposisi *kai* diletakkan dalam verba kompleks *tuntikaiku* ‘menulis memakai pensil’ dan *ndukukaina* ‘memukulkan’. Cermati contoh berikut.

(2-13) a. *Nahu tunti-kai-ku patalo-mu.*
1T tulis -INST-1 pensil-2POS
‘Saya menulis memakai pensil kamu.’

b. **Nahu tunti-kai-ku.*

(2-14) a. *La Amir nduku-kai-na kapoda ede ari nahu.*
Ks Nd pukul- INST-3 tongkat DEM adik 1T
‘Amu telah memukulkan tongkat itu pada adik saya.’

b. **La Amir nduku-kai-na ari nahu kapoda ede.*

c. **La Ami nduku-kai-na ari nahu.*

d. **La Amir nduku-kai-na kapoda ede.*

- (2-15) a. *La Akbar mai- kai-na benhur aka Mbojo.*
Ks Nd datang-INST-3 dokar PREP Bima
'Akbar menaiki dokar datang ke Bima.'
- b. *La Akbar mai- kai-na benhur.*
Ks Nd datang-INSTR-3 dokar
'Akbar menaiki dokar.'
- c. **La Akbar mai-na kai aka Mbojo benhur*

Preposisi *kai* 'dengan' pada konstruksi (2-13) dan (2-14) berada di dalam verba kompleks, seperti *tuntikaiku* 'menulis memakai' dan *ndukukaina* 'memukulkan' sehingga fungsinya bukan sebagai preposisi, melainkan sebagai peningkat valensi yang mewajibkan kehadiran argumen instrumental yang letaknya di dalam verba kompleks. Penghilangan argumen instrumental *patalo* 'pensil' pada (2-13)a dan *kapoda ede* 'tongkat itu' atau *ari nahu* 'adik saya' pada (2-14)a menyebabkan konstruksi klausa tidak gramatikal, seperti pada (2-13)b karena argumen instrumental wajib hadir pada konstruksi-konstruksi tersebut. Ketidagramatikalan konstruksi karena penghilangan *ari nahu* 'adik saya' berbeda kasusnya dengan penghilangan argumen instrumental *patalo* 'pensil' dan *kapoda ede* 'tongkat itu'. Perbedaannya adalah argumen yang dihilangkan bukan merupakan argumen instrumental, melainkan argumen sasaran sehingga penghilangan argumen tersebut menyebabkan konstruksi menjadi tidak gramatikal karena tidak ada sasaran dari aktivitas yang dinyatakan oleh PRED. Dalam konstruksi (2-15)b, penghilangan *aka Mbojo* 'ke Bima' tidak memengaruhi kegramatikan konstruksi. Akan tetapi, perpindahan posisi *aka Mbojo* di belakang verba kompleks tidak diizinkan karena yang diperlukan oleh verba bermarkah *kai* adalah argumen instrumen, bukan argumen tujuan.

2.2.1.4 Pemarkah {-wea}

Pemarkah {-wea} tidak seperti pemarkah {-labo} dan {-kai} yang dapat berfungsi sebagai pemarkah preposisi. Pemarkah *wea* adalah pemarkah peningkat valensi yang menghadirkan argumen benefaktif. Kehadiran argumen benefaktif langsung setelah verba bermarkah *wea*. Mari kita cermati contoh berikut.

- (2-16) a. *Ina nahu ma- ndawi-wea-na la Kholifah pangaha.*
ibu 1T REL/HAB-buat BEN-3 Ks Nd kue
'Ibu saya membuat Dea kue.'
- b. **Ina nahu ma-ndawi-wea-na pangaha.*
- c. **Ina nahu ma-ndawi-wea-na la Kholifah.*

- (2-17) a. *Nahu ma- weli-wea-ku ina-ku uma ede.*
1T REL/HAB-beli BEN-1 ibu -1POS rumah DEM
'Saya membelikan ibuku rumah.'
- b. **Nahu ma-weli-wea-ku uma ede.*
- c. **Nahu ma-weli wea-ku ina-ku.*

Argumen *la Kkolifah* 'Kholifah' pada (2-16), *inaku* 'ibuku' dan pada (2-17) merupakan argumen yang kehadirannya diwajibkan oleh verba kompleks yang bermarkah *wea*, yaitu *mandawiweaku* 'membuatkan', *maweliweaku* 'membelikan', dan *mawaãweana* 'membawakan'. Penghilangan argumen benefaktif seperti pada contoh (2-16)b, dan (2-17)b akan menyebabkan konstruksi tidak gramatikal karena argumen benefaktif wajib hadir dalam konstruksi klausa tersebut. Selain itu, ketidakgramatikan konstruksi dapat pula disebabkan oleh penghilangan argumen pasien, seperti pada (2-16)b dan (2-17). Alternasi bentuk konstruksi (2-16)a dan (2-17)a adalah seperti yang diperlihatkan oleh contoh berikut.

- (2-18) *Ina nahu ma- ndawi-na pangaha ruũ la Kholifah.*
ibu 1T REL/HAB-buat -3 kue BEN Ks Nd
'Ibu saya membuat kue untuk Kholifah.'

- (2-19) *Nahu ma- weli-wea-ku uma ede ruũ ina-ku*
1T REL/HAB-beli BEN-1 rumahDEM BEN ibu -1POS
'Saya membeli rumah untuk ibuku.'

Konstituen *ruũ* merupakan konstituen yang memiliki fungsi yang sama dengan {-*wea*}, yaitu untuk menandai argumen BEN *la Kholifah* 'Kholifah' pada (2-18) dan *inaku* 'ibuku' pada (2-19). Walaupun fungsinya sama, kedua konstituen tersebut memiliki perilaku yang berbeda. Konstituen {-*wea*} adalah konstituen yang menyebabkan argumen BEN berpemarkah *ruũ* diderivasi menjadi argumen inti yang berfungsi sebagai OL, seperti yang diperlihatkan contoh (2-18)a dan (2-19)a.

2.2.2 Pemarkah Diatesis Pasif

Diatesis pasif dalam Bahasa Bima ditandai dengan pemarkah {*ba*}. Pemarkah ini dalam konstruksi diatesis pasif berfungsi untuk menandai *UNDERGOER* praverbal. Perhatikan contoh berikut.

- (2-20) a. *Baju ra- tero ba ina.*
baju RES/PERF gantung OBL ibu
'Baju sudah digantung oleh Ibu.'
- b. *Baju tero ba ina.*
baju gantung OBL ibu
'Baju sudah digantung oleh Ibu.'
- c. **Baju ra-tero ina..*

- (2-21) a. *Piti di- reke ba saě.*
Uang IMPERF hitung OBL kakak
'Uang akan dihitung oleh kakak.'
- b. *Piti reke ba saě.*
- c. **Piti reke saě.*

Pemarkah {*ba*} memarkahi nominal agen dalam konstruksi klausa yang SUBJ-nya berperan *UNDERGOER*, seperti *ba ina* 'oleh ina' pada (2-20) dan *ba saě* 'oleh kakak' pada (2-21). Pemarkah aspek yang menggunakan pemarkah perujuk silang *ACTOR* tidak muncul pada verba dalam konstruksi ber-OBL. Informasi aspek dinyatakan dengan menggunakan pemarkah aspek {*ra-*} untuk aspek perfektif, seperti *ratero* 'sudah digantung' pada (2-20) dan {*di-*} untuk aspek imperfektif, seperti pada *direke* 'akan dihitung' pada (2-21). Pelepasan pemarkah aspek tidak memengaruhi kegramatikalannya konstruksi. Hanya informasi aspek tidak secara eksplisit dinyatakan, seperti contoh (2-20)b dan (2-21)b. Akan tetapi, pelepasan {*ba*} akan menyebabkan konstruksi menjadi tidak gramatikal, seperti (2-20)c dan (2-21)c. Umumnya, konstituen bermarkah {*ba*} ini berdistribusi di belakang verba PRED atau pada konstruksi klausa bagian belakang. Pengedepanan topik memperbolehkan bahwa konstituen yang bermarkah OBL {*ba*} berdistribusi di awal kalimat tanpa mengubah status konstituen tersebut, seperti berikut.

- (2-22) *Ba ina baju ra-tero.*
OBL ibu baju RES/PERF
'Oleh Ibu baju sudah digantung.'
'Baju sudah digantung oleh Ibu.'
- (2-23) *Ba saě piti di- reke.*
OBL kakak uang IMPERF hitung
'Oleh kakak uangnya dihitung.'
'Uang akan dihitung oleh kakak.'

Pengedepanan konstituen berkonstruksi OBL *ba ina* 'oleh ibu' dan *ba saě* 'oleh kakak' semata-mata hanya untuk mengedepankan topik pembicaraan.

2.2.3 Diatesis Medial

2.2.3.1 Pemarkah Resiprokal

Konstruksi resiprokal dalam Bahasa Bima ditandai dengan pemarkah resiprokal {*angi*} 'saling'. Pemarkah ini tidak melekat pada sebuah konstituen. Walaupun dalam banyak hal, pemarkah ini serupa dengan kata, tetapi ada hal penting yang membedakan pemarkah ini dengan kata, yaitu tidak memiliki makna leksikal, tetapi memiliki makna gramatikal (fungsi). Uraian tentang pemarkah ini dapat dipahami melalui contoh konstruksi kalimat berikut.

- (2-24) a. *Nahu ma- eda angi labo ibu guru di kanto.*
1T REL/HAB-lihat RSP PREP ibu guru PREP kantor
'Saya dan Ibu guru berpandang-pandangan di kantor.'

b. *Nahu ma- eda labo ibu guru di kanto.*
1T REL/HAB-lihat KOM ibu guru PREP kantor
'Saya bertemu ibu guru di kantor.'

c. **Nahu ma-eda angi labo ibu guru di kanto.*

(2-25) a. *Lenga nahu ma- neě angi labo ari nahu.*
teman 1T REL/HAB-ingin RSP PREP adik 1T
'Teman saya dengan adik saya saling mencintai.'

b. *Lenga nahu ma- neě labo ari nahu.*
teman 1T REL/HAB-ingin KOM adik 1T
'Teman saya mencintai adik saya.'

c. **Lenga nahu ma-neě angi ari nahu.*

Verba kompleks bermakna resiprokal dibangun dengan membubuhkan pemarkah resiprokal *angi* yang memarkahi verba, seperti *maeda angi labo* 'saling bertemu' pada (2-24) dan *maneě angi labo* 'saling mencintai' pada (2-25). Dalam membangun konstruksi resiprokal, pemarkah *angi* harus diikuti pemarkah preposisi *labo* untuk menandai bahwa salah satu argumen yang dilibatkan adalah argumen komitatif. Penghilangan *angi* tidak memengaruhi kegramatikalitas konstruksi, tetapi menyebabkan konstruksi tidak bermakna resiprokal. Penghilangan preposisi *labo* menyebabkan konstruksi yang dibangun adalah konstruksi yang tidak gramatikal, seperti pada (2-24)c dan (2-25)c.

2.2.3.2 Pemarkah Refleksif

Untuk menandai konstruksi refleksi, Bahasa Bima menggunakan *weki* 'diri' sebagai penanda kerefleksifan. Pemarkah ini disajikan dalam contoh berikut.

(2-26) a. *Sia hade weki-na ndai.*
3T bunuh REF-3POS sendiri
'Dia bunuh diri.'

b. *Sia hade weki-na.*
3T bunuh REF-3POS sendiri
'Dia membunuh dirinya.'

c. **Sia hade ndai.*

(2-27) a. *Dou ede ma- roĩ weki ndai.*
orang DEM REL/HAB-puji REF sendiri
'Orang itu (yang) memuji diri sendiri.'

- b. *Dou ede ma- roĩ weki -na* .
orang DEM REL/HAB-puji sendiri-3POS
'Orang itu memuji dirinya.'

Konstituen yang berfungsi memarkahi konstruksi refleksif yang berdistribusi di belakang verba *hade* 'bunuh' pada (2-26) dan *roĩ* 'puji' pada (2-27). Pemarkah *weki* ini dapat diikuti oleh *ndai* 'sendiri' dalam membangun konstruksi refleksif. Dalam konstruksi refleksif pada (2-26)b dan (2-27)b, *ndai* 'sendiri' dapat tidak hadir, tanpa mengubah kegramatikalannya dan makna refleksif konstruksi. Akan tetapi, penghilangan *weki* akan menyebabkan konstruksi kehilangan makna refleksif dan konstruksi yang dibangun menjadi tidak gramatikal, seperti pada contoh (2-26)c dan (2-27)c.

3. Simpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, disimpulkan bahwa diatesis Bahasa Bima dimarkahi oleh klitik, baik yang berasal dari preposisi maupun yang bukan dari preposisi. Pemarkah-pemarkah tersebut adalah {*labo*}, {-*kai*}, {-*wea*}, {*ba*}, {*angi labo*}, dan {*weki*}. Fungsi pemarkah tersebut untuk menandai diatesis aktif {*labo*}, {-*kai*}, {-*wea*}, diatesis pasif {*ba*}, dan diatesis medial {*angi labo*}, dan {*weki*}.

4. Daftar Pustaka

- Alwi, Hasan dkk. 1998. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Perum Balai Pustaka.
- Kridalaksana, Harimurti, 1988. *Beberapa Prinsip Perpaduan Leksem dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Mithun, Marianne. 2001. "Who shapes the record: the speaker and the linguist". In Newman, Paul and Martha Ratliff, editors. *Linguistics Fieldwork*. First Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shibatani, Masayoshi. 2002. "On The Conceptual Framework for Voice Phenomena" (makalah yang disajikan di Program Pascasarjana Universitas Udayana). Rice University dan Kobe University.
- Sulaga. 1996. *Tatabahasa Bahasa Bali*. Denpasar: Balai Bahasa.
- Syamsuddin, 1996. "Kelompok Bahasa Bima-Sumba. Kajian Makna Penghormatan dan Solidaritas" (Tesis). Denpasar: Program Universitas Udayana.
- Van Valin Robert D., Jr. and William A. Foley, 1980. Role and Reference Grammar dalam Moravcsik and Wirth, editors.
- Van Valin, Robert D., Jr dan Randy J. La Polla. 1997. *Syntax: Structure, Meaning, and Function*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Valin, Robert D., Jr. 2005. *Exploring the Syntax-Semantics Interface*. First Edition. Cambridge: Cambridge University Press.

**Sastra Lisan dalam Fungsinya sebagai Media Dokumentasi Bahasa Ibu:
Telaah terhadap Teks *Sijobang***

Dr. Eva Krisna
Balai Bahasa Padang

1. Bahasa Minangkabau: Dialek Payakumbuh, Dialek 50 Kota, dan Dialek Pangkalan Koto Baru

Bahasa Minangkabau adalah satu di antara bahasa-bahasa ibu yang ada di Indonesia. Bahasa Minangkabau dituturkan oleh sebagian besar masyarakat di Provinsi Sumatra Barat. Wahyudi dan Tim (1990:33) menemukan 8 dialek bahasa Minangkabau, yakni: (1) dialek Pasaman; (2) dialek Tarung-Tarung, Rao; (3) dialek Payakumbuh; (4) dialek 50 Kota; (5) dialek Pangkalan Koto Baru; (6) dialek Agam, Tanah Datar; (7) dialek Koto Baru; dan (8) dialek Pancungsoal. Tiap-tiap dialek terbagi lagi menjadi subdialek-subdialek.

Masing-masing penutur dialek-dialek bahasa Minangkabau dapat berkomunikasi dengan lancar karena di antara penutur-penutur tersebut hanya berbeda dialek saja. Pada komunikasi antardialek biasanya para penutur sama-sama berusaha menyatukan dialek mereka, yakni dengan menggunakan Bahasa Minangkabau Umum yang biasanya dituturkan oleh masyarakat di ibukota Provinsi Sumatra Barat, yaitu di pusat Kota Padang.

Penyebab utama dipilihnya Bahasa Minangkabau Umum (BMU) dalam percakapan antarpenutur dialek-dialek adalah karena dialek tersebut dianggap sebagai dialek penengah dan lebih bergengsi karena ia dituturkan oleh masyarakat "kota". Lama-kelamaan BMU mendominasi dialek-dialek yang ada dan menjadi semacam pemersatu dalam percakapan antarpenutur dialek-dialek.

Pada kondisi yang memprihatinkan, BMU tidak sekedar pemersatu dalam percakapan antarpenutur dialek-dialek, ia bahkan dituturkan oleh para penutur berbagai dialek karena pandangan "lebih bergengsi" itu. Penutur dialek yang berpindah dengan menuturkan BMU dianggap orang terbiasa bergaul dengan orang kota, bolak-balik ke kota, atau identik dengan kekotaan itu sendiri. Akibatnya, penutur dialek-dialek bahasa Minangkabau pun berkurang dari hari ke hari. Suatu hari nanti, dialek-dialek bahasa Minangkabau dikhawatirkan akan punah.

Dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru adalah tiga dialek bahasa Minangkabau yang dituturkan oleh masyarakat di Kabupaten 50 Kota dan Kotamadya Payakumbuh. Nadra (2005) menyatakan hipotesis bahwa Kabupaten 50 Kota dan Kota Payakumbuh adalah daerah asal suku bangsa Minangkabau. Hal itu didasarkan Nadra pada hasil penelitiannya (1999) yang menunjukkan bahwa dialek Payakumbuh dan dialek 50 Kota adalah dialek-dialek yang paling banyak mengandung unsur retensi. Suatu hipotesis yang menarik dan berbeda dengan keyakinan (emik) masyarakat Minangkabau bahwa segala hal tentang kebudayaan mereka berasal dari Pariangan Padang Panjang, daerah yang sekarang berada dalam wilayah administrasi Kabupaten Tanah Datar.

Dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru mengalami hal yang sama dengan lima dialek yang lain, yakni dikhawatirkan akan punah.

DIALEK	KECAMATAN
50 Kota	Situjuah Limo Nagari
	Luhak
	Harau
	Payakumbuh
	Lareh Sago Halaban
	Akabiluru
	Guguak
	Mungka
	Suliki
	Gunuang Omeh
	Bukik Barisan
Pangkalan Koto Baru	Pangkalan Koto Baru
	Kapur IX
Payakumbuh	Payakumbuh Barat
	Payakumbuh Timur
	Payakumbuh Utara
	Payakumbuh Selatan

Gejala yang terjadi di tengah masyarakat penutur dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru adalah kecenderungan untuk menggunakan BMU, terutama di kalangan generasi muda. Transportasi yang lancar, komunikasi yang terbuka dengan masyarakat kota-kota lain di Provinsi Sumatra Barat, pendidikan tinggi yang terpusat di Padang, dan arus urbanisasi yang deras ke Kota Padang menyebabkan penutur dialek-dialek tersebut berpindah menggunakan BMU.

2. Daya Hidup Dialek-Dialek di Kabupaten 50 Kota

Wurm (1998) dan Crystal (2000) dalam Gufran (2007) mengelompokkan daya hidup bahasa-bahasa sebagai berikut.

1. Bahasa yang berpotensi terancam punah (*potentially endangered languages*)
Bahasa yang secara sosial dan ekonomi tergolong minoritas serta mendapat tekanan yang cukup besar dari bahasa mayoritas. Generasi mudanya (anak-anak) sudah mulai berpindah ke bahasa mayoritas dan jarang menggunakan bahasa ibu.
2. Bahasa yang terancam punah (*endangered languages*)
Bahasa yang tidak mempunyai lagi generasi muda yang dapat berbahasa ibu. Penutur yang fasih hanyalah kelompok generasi menengah (dewasa).

3. Bahasa sangat terancam punah (*seriously endangered*)
Bahasa yang hanya berpenutur generasi tua berusia di atas 50 tahun.
4. Bahasa yang sekarat (*moribund languages*)
Bahasa yang dituturkan oleh beberapa orang yang berusia 70 tahun ke atas.
4. Bahasa yang dianggap punah (*extinct languages*)
Bahasa yang penuturnya hanya 1 orang sehingga tidak ada teman berkomunikasi dalam bahasa itu, apalagi jika sudah tidak ada penuturnya lagi.

Krauss dalam Gufran (2007) membuat pengelompokan bahasa dalam tiga tipologi berdasarkan jumlah penutur dan upaya pemerintah merawat dan memberi perhatian pada bahasa-bahasa, yaitu:

- (1) Bahasa-bahasa yang punah (*moribund languages*)
Bahasa yang tidak digunakan, dipelajari, atau diperoleh oleh anak-anak sebagai bahasa ibu (*mother tongue*);
- (2) Bahasa-bahasa yang terancam punah (*endangered languages*)
Bahasa-bahasa yang meskipun sekarang masih dipelajari (diperoleh) anak-anak tetapi akan ditinggalkan oleh anak-anak pada abad yang akan datang.
- (3) Bahasa-bahasa yang masih aman (*safe languages*)
Bahasa-bahasa yang mendapat sokongan dari pemerintah dan memiliki penutur dalam jumlah besar.

Berdasarkan kriteria yang diberikan oleh Wurm dan Crystal untuk daya hidup bahasa, kondisi bahasa Minangkabau dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru dapat dikategorikan sebagai dialek-dialek yang “berpotensi terancam punah” (*potentially endangered dialect*), sedangkan berdasarkan kriteria Krauss merupakan “dialek yang terancam punah” (*endangered dialect*).

Bahasa Minangkabau dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru termasuk dalam bahasa yang daya hidupnya terancam punah. Penutur bahasa Minangkabau yang menerima dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru sebagai bahasa ibu semakin berkurang. Bahasa Minangkabau Umum (BMU) cenderung menjadi bahasa ibu bagi masyarakat Kabupaten 50 Kota dan Kotamadya Payakumbuh.

Pemerolehan BMU sebagai bahasa ibu dapat disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya: (1) menurunnya sikap positif pemakai dialek terhadap dialeknnya sendiri; (2) semakin terbukanya komunikasi penutur bahasa Minangkabau antardialek sehingga pemakaian BMU menjadi pilihan. Pada generasi muda muncul pandangan bahwa dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru adalah kampung dan bahasa orang tua-tua zaman dahulu kala. Menggunakan BMU dianggap lebih maju dan bergengsi. Perlu penelitian yang mendalam untuk mengukur daya hidup atau pemertahanan dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan

dialek Pangkalan Koto Baru di tengah masyarakat Kabupaten 50 Kota dan Kotamadya Payakumbuh.

Bila kekhawatiran terhadap kepunahan dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru benar-benar terjadi nanti, satu di antara ragam sastra lisan di Payakumbuh dan 50 Kota dapat dijadikan sebagai media pendokumentasi dialek-dialek tersebut. Sastra lisan yang dimaksud adalah *Sijobang*.

3. Sastra Lisan *Sijobang*

Sijobang adalah sastra lisan yang mempertunjukkan cerita rakyat Minangkabau berjudul “Anggun Nan Tungga Magek Jabang”. Cerita ini berbentuk kaba, yaitu prosa berirama, berbentuk narasi (kisahan), dan tergolong cerita panjang, sama panjangnya dengan hikayat dalam sastra Melayu atau pantun Sunda (Djamaris, 2002: 77—78).

Asal kata *Sijobang* adalah *Si Jabang*, yaitu kata akhir pada judul cerita yang merupakan nama tokoh utamanya. Dalam bahasa Minangkabau dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru, huruf vokal “a” yang pertama pada setiap kata biasanya diganti dengan o, misalnya: *ango?* (BMU) menjadi *ongo?*, *sasa?* menjadi *sosa?*, dan *kareh* menjadi *koreh* sehingga *Si Jabang* menjadi *Si Jobang*.

Sijobang disampaikan dalam bahasa Minangkabau dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru. Sedikit sekali dialek Pangkalan Koto Baru teks *Sijobang* yang terdapat dalam teks *Sijobang*. Hal itu dapat dipahami melalui hasil penelitian Phillips (1984:12—13) yang menunjukkan bahwa *Sijobang* tidak tumbuh di Pangkalan Koto Baru, tidak ada penutur yang berasal dari sana, dan tingkat apresiasi masyarakat disana terhadap *Sijobang* pun tidak diketahui.

Sijobang atau Kaba Anggun Nan Tungga Magek Jabang mengisahkan pertunangan Anggun Nan Tungga dengan Puti Gandorih. Suatu hari, Gandorih mengajukan *kondak 120* (kehendak/permintaan yang banyaknya 120) kepada Anggun Nan Tungga. Permintaan yang 120 banyaknya itu adalah tentang benda dan binatang yang keramat, di antaranya burung nuri yang pandai berbicara. Untuk memenuhi permintaan itu, Anggun Nan Tungga harus rela mengunjungi berbagai negeri.

Setiba di negeri bernama Tanau, Anggun Nan Tungga didatangi di kapalnya oleh gadis bernama Santan Batapih. Ia adalah putri dari mamak (saudara laki-laki ibu) Anggun Nan Tungga. Dalam adat Minangkabau, perijodohan ego dengan anak mamak adalah perijodohan ideal. Oleh sebab itu, pada awalnya Anggun Nan Tungga menampik undangan Santan Batapih berkunjung ke rumahnya karena Anggun Nan Tungga menjunjung tinggi ikatan pertunangan dengan Puti Gandorih. Namun, ketika Santan Batapih menyatakan bahwa ia memiliki burung nuri pandai berbicara, Anggun Nan Tungga akhirnya menerima ajakan untuk singgah. Sepenggal kisah itu menjadi data dan dilampirkan dalam tulisan ini.

Saat ini, *Sijobang* sudah hampir punah menurut penelitian Krisna (2011). Jika diambil kesamaan dengan kategori kepunahan bahasa, *Sijobang* berada pada level sekarat (*moribund oral literature*). Satu-satunya penampil *Sijobang* yang masih aktif hanyalah Radius (52 tahun) yang bertempat tinggal di Kecamatan Sago Halaban, Kabupaten 50 Kota. Untung saja Phillips (1984), Balai Bahasa Padang (2004), Pusat Bahasa (2010), dan Krisna (2011) telah melakukan penelitian terhadap sastra lisan ini. Dengan demikian, *Sijobang* dapat dijadikan sumber untuk meneliti dialek Payakumbuh dan dialek 50 Kota jika diperlukan suatu saat kelak.

4. Pendokumentasian Dialek Payakumbuh dan Dialek 50 Kotamelalui *Sijobang*

Tabel berikut ini memperlihatkan kutipan kata-kata dalam teks *Sijobang* yang diperbandingkan dengan dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dialek Pangkalan Koto Baru, serta Bahasa Minangkabau Umum dan padanannya dalam bahasa Indonesia.

Tabel Perbandingan Realisasi Dialek

No.	Teks <i>Sijobang</i>	Dialek Payakumbuh/ 50 Kota/ Pangkalan Koto Baru	BMU	Bahasa Indonesia
1.	aŋgoto	aŋgoto aŋgoto ŋgotaw	aŋgota	anggota
2.	'to *	ato baato baapo	baa	bagaimana
3.	bona	bona bonəa bonaw	bana	benar
4.	dəŋə	doŋa dongəa dongaw	dengar	dengar
5.	gola	gola goləa golaw	gala	gelar
6.	gono? *	cuku? cuku? cukup	cukui?	cukup
7.	gotah	gotah gotah gotah	gatah	getah

8.	jopui?	jopu? jopu? jopu?	japui?	jemput
9.	judu *	jodo jodo judu	jodo	jodoh/ pasangan
10.	koba	koba kobəa koba	kaba	kabar
11.	kombaŋ	kombaŋ kombaŋ kombaŋ	kambaŋ	kembang
12.	konda?	konda? konda? konda?	kanda?	kehendak
13.	lawu?	lawu? lawu? lowi?	lalui?	laut
14.	lopeh	lopeh lopeh lopeh	lapeh	lepas
15.	nagori	nagori nagori nagoRiy	nagari	negri
16.	nomuah	nomuah omuah omuə	amuah/ namuah	mau
17.	obeh	obeh obeh jole	maŋarati	mengerti
18.	olun	olun olun olun	alun	belum
19.	oŋga?	oŋga? oŋga? oŋgaw	aŋga?	enggan
20.	oyah *	aya aya obak	ayah	ayah
21.	parotian	parotian parotian paRotian	paratian	perasaan
22.	pocek *	coce? coce? cocat	cace?	cela

23.	pope?	pope? pope? pope?	pape?	pepat
24.	romua?	romua? romua? omua?	ramua?	remuk
25.	saratuh	saratuh saratuh saRatuh	saratuih	seratus
26.	soba	soba sobæa sobar	saba	sabar
27.	sobui?	sobui? sobui? sobut	sabui?	sebut
28.	sodaŋ	sodaŋ sodaŋ daŋ	sadaŋ	sedang
29.	sogan	sogan sogan sogan	sagan	segan
30.	soja?	soja? soja? ja?	saja?	sejak
31.	sonaŋ	sonaŋ sonaŋ sonaŋ	sanaŋ	senang
32.	sondi	sondi sondi sondi	sandi	sendi
33.	taria?	taria? taria? tayia?	ambia?	ambil
34.	tobi?	tobi? tobi? tobi?	tabi?	terbit
35.	tompe?	tompe? tompe? tompe?	tampe?	tempat
36.	tontaŋ	tontaŋ tontaŋ tontaŋ	tantaŋ	tentang
37.	tuntu?	tuntu? tuntu? tuntu?	tuntui?	tuntut

Dari tabel di atas, diketahui bahwa dari 37 kata, dialek yang paling banyak terdapat dalam *Sijobang* adalah dialek Payakumbuh (33 kata), kemudian dialek 50 Kota (25 kata), dan terakhir dialek Pangkalan Koto Baru (13 kata). Hal itu mengindikasikan bahwa dialek Payakumbuh lebih dipilih untuk menuturkan sastra lisan, khususnya *Sijobang*. Keadaan ini dapat dipahami karena Payakumbuh adalah pusat kota, anggapan yang berlaku umum adalah bahwa segala hal yang menyangkut pusat cenderung diinginkan, dan itu pun berlaku bagi dialek. Membawakan *Sijobang* dengan dialek Payakumbuh bagi penampil *Sijobang* (tukang *Sijobang*) berarti menambah nilai bagi pertunjukan mereka.

5. Penutup

Dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru merupakan dialek-dialek yang daya hidupnya semakin rendah. Jumlah penuturnya semakin mengecil, khususnya di kalangan generasi muda. Dialek Payakumbuh, dialek 50 Kota, dan dialek Pangkalan Koto Baru termasuk dalam kategori dialek yang terancam punah (*endangered dialect*). Upaya untuk menumbuhkan sikap positif terhadap bahasa daerah dan dialek-dialeknya perlu dilakukan karena sikap bahasa penutur dapat dijadikan indikator untuk mengetahui *paruntuangan* (Mk) atau nasib sebuah bahasa dan dialek, akan segera punah atau akan tetap hidup.

Upaya revitalisasi perlu dukungan masyarakat, keterlibatan orang tua, dan dukungan pemerintah. Bahasa daerah dan dialek-dialek perlu dijadikan muatan lokal. Sastra lisan perlu didokumentasikan untuk mempertahankan eksistensi sastra, budaya, dan bahasa yang dikandungnya. Selain itu, penelitian terhadap daya hidup, pemetaan dialek, tata bahasa, atau kamus juga sangat dibutuhkan.

Daftar Pustaka

- Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Ibrahim, Ali Gufran. 2007. "Lima Abad Penelitian Bahasa-Bahasa di Maluku Utara". Makalah pada *Kongres Internasional Bahasa-Bahasa Daerah di Indonesia Wilayah Timur*. Pusat Bahasa, Depdiknas.
- Krisna, Eva. 2011. "*Sijobang*: Dulu, Kini, dan Nanti". Laporan Penelitian. Padang: Balai Bahasa Padang, Pusat Bahasa, Kemendiknas.
- Lauder, Multamia R.M.T. 2008. "169 Bahasa Terancam Punah", pada Seminar *Empowering Local Language Through ICT*, Departemen Komunikasi dan Informatika. *Kompas Cetak*, 11 Agustus 2008.
- Nadra. 2005. "Dialek Konservatif: Perbandingannya dengan Isolek Muara Takus". Makalah pada Kongres Linguistik Nasional (KLN) XI di Padang, Sumatra Barat, 18—12 Juli 2005.

Phillips, Nigel. 1984. *Sijobang: Sung Narrative Poetry of West Sumatra*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rachman, Arief. 2006. "UNESCO's Roles in Saving the Endangered Languages and Fostering the Development of Language Education". Makalah pada Seminar Internasional Pelestarian Bahasa Daerah. Jakarta.

Sakiyama, Osamu. *Endangered Languages of the Pacific Region*.

Wahyudi dan Tim. 2009. "Kekerabatan dan Pemetaan Bahasa-Bahasa di Provinsi Sumatra Barat Tahun 2009". Laporan Penelitian. Padang: Balai Bahasa Padang, Pusat Bahasa, Kemendiknas.

Lampiran

Suntingan dan Terjemahan Teks *Sijobang*

Episode : *Santan Batapih di Dondang*

Sumber : Phillips, 1984:56—60, baris ke-314—409

Tadonga tutua dek Nan Tungga
To dapek tinggang dek Tuak Mudo
Jalan to ado tompek lopeh
Sampai dibukak batin sungguah
Dikombang raik di Piaman
Kasiah jo Gondo, Tungga bilang
"O nan jumbang Santan Batapih
Bungo satangkai dek 'rang Tanau
Sojak tadi rundiang lah panjang
Bukan dek sogan ambo singgah
Olun dek onggak ambo pulang
Santan dongalah 'mbo curaikan
Dogaklah denai ko di Piaman
Ambo ko rajo di nagori
Badan sutan ko di Tiku
Takalo mulo 'mbo ka lauk
Ilia dilopeh tunangan
Ka lauk 'mbo dilopeh judu
Banamo Nan Gondoriah
Gondo manuntuk kondak ati
Kondak saratuh duo puluh
Lah ampiang gonok kasamonyo
Saikua buruang nan tak dapek
Ciek nuri nan olun buliah
Ambo taniat dalam ati
Niat mancari buruang nuri
Pai bapikek jo manggotah

terdengar tutur oleh Nan Tunggal
tiada dapat berkilah Tuan Muda
tiada jalan tempat lepas
lalu dibuka kesungguhan batin
dikembang cerita di Piaman
kasih dengan Gondo dituturkan
"o Sutan Batapih yang cantik
bunga setangkai di Tanau
sejak tadi rundingan telah panjang
bukan karena segan saya singgah
belum karena enggan saya pulang
Santan dengarlah saya curaikan
tentang saya di Piaman
Saya ini raja di negri
Saya sutan* di Tiku
Tatkala awal saya ke laut
Berlayar dilepas tunangan
Ke laut saya dilepas pasangan
Bernama Nan Gondoriah
Gondo menyatakan permintaan
permintaan seratus dua puluh
telah hampir lengkap semuanya
seekor burung yang tak dapat
satu nuri yang belum diperoleh
saya terniat di dalam hati
niat mencari burung nuri
pergi memikat dan menggetah*

Baiak manyumpik anak buruang
Ka Bukik Siguntang-Guntang
Ka Siguntang panjarianan
Ka sarang gagak nan limo
Kulik manih jolong babungo
Kayu aro mangarang putiak
Di sinan buruang nan ado
Santan sobalah dauhu
Baru dapek buruang nuri 'tu
Sambia mudiak ambo ka Tanau
Sambia pulang denai ko singgah
Olun ka sonang parotian"
Katonyo andai Nan Tungga
Baru tasobuk jo Nan Gondo
Agaklah Santan Batapih
Duduak tatimpo dalam dondang
Litak tulang sondi anggota
Barombak alam dalam dado
Rundiang tobik pakobaran
Dek diri Santan Batapih
"O Tuan Anggun Nan Tungga
To patuik Tuan bak itu
Rundiang dek sodang jo 'rang Tanau
Tasobuk dunia di Tiku
Tabincang Puti Gandoriah
Romuak rasonyo kiro-kiro
Agak taibo dalam ati
Tapi kok sungguah bak itu
Molah 'mbo jopuk ka dondang
Molah sampai ambo kamari
Dek pisuruah oyah kanduang
Dek titah oyah 'mbo bona
Nan bagola 'Tuak Maudun
Nan mamak kanduang dek Tuan
Tuan kamari sajaauh ko
Molah 'mbo sonsong ka dondang
Indak nomuah singgah pulang
Lah lansai utang 'mbo ka Tuan
Ambo jan pocek di Piaman
Tapi kok sungguah bak itu
Sa lai nomuah Tuan singgah
Tibo di korong di kampuang
Tibo di rumah 'mbo bona
Pintak Tuan nan ka buliah
Kondak Tungga nan ka laku
Nan Tuan cari ka dapek

berniat menyempit anak burung
ke Bukit Siguntang-Guntang
ke Siguntang penjaringan
ke sarang gagak yang lima
kayu manis awal berbunga
kayu aro mengarang putik
disana burung yang ada
Santan sabarlah dahulu
bila telah didapat burung itu
sambil memudik saya ke Tanau
sambil pulang saya akan singgah
sudahkah senang perasaan"
kata Nan Tunggal berandai-andai
begitu disebut tentang Nan Gondo
keadaan Santan Batapi
duduk tertimpa dalam kapal
letih tulang sendi anggota *
ber-ombak alam dalam dada
terbersit ingatan
dalam diri Santan Batapih
"o Tuan Anggun Nan Tunggal
tiada patut Tuan begitu
sedang bicara dengan 'rang Tanau
tersebut dunia di Tiku
terbincang Puti Gandoriah
remuk rasanya perasaan
agak teriba dalam hati
tapi meskipun demikian
telah saya jemput ke kapal
telah sampai saya kemari
karena perintah ayah kandung
karena titah ayah saya sungguh
yang bergelar Datuk Maudun
mamak kandung oleh Tuan
Tuan kesini sejauh ini
telah saya songsong ke kapal
tidak mau singgah pulang
lunas utang saya pada Tuan
saya jangan tercela di Piaman
tapi meskipun demikian
jika mau Tuan singgah
berkunjung ke kampung saya
datang ke rumah saya
pinta Tuan akan diperoleh
keinginan Tunggal 'kan berlaku
yang Tuan cari akan dapat

*Satontang si buruang nuri
Ambo ado baanak buruang
Di Tanau Santan banuri
Bukan nuri maso kini
Buruang ambo maso daulu
'nak nuri pandai bakato
Pandai torat pandai nujun
Tau jo kutiko limo
Obeh jo galah salapan
Lusuah dalam sangka juo
Paruah nan panjang 'lah popok
Sayok nan rimbun 'lah rumpang
Mananti pintak "rang jauh
Mananti jopuk 'rang Tiku
Tapi kan a 'mbo katokan
Usah buruang ka 'Tan tariak
Jan ka nuri ka 'Tan jopuk
Singgah ka Tanau Tuan tak nomuah
Barela-relalah kito
Baisin-isinlah kini
Tulaklah Santan nak pulang
Babaliak jo tangan ampo"
Santan bajalan duo langkah*

.....

Sutan	= gelar untuk anak raja
Menggetah	= membuat jebakan burung dengan getah
Anggota	= anggota tubuh
Waktu yang lima	= waktu salat

tentang si burung nuri
saya memiliki anak nuri
di Tanau Santan memilikinya
bukan nuri masa kini
burung saya masa dahulu
anak nuri pandai berkata
pembaca taurat pandai meramal
mengerti dengan waktu yang lima *
mengerti dengan galah delapan
lusuh jua dalam sangkar
paruh yang panjang telah pepat
sayap yang rimbun telah rontok
menanti pinta orang jauh
menanti dijemput orang Tiku
tapi untuk apa saya katakan
janganakan burung Sutan ambil
janganakan nuri kan Tuan jemput
singgah ke Tanau Tuan tak mau
saling merelakanlah kita
saling izinlah kini
izinkan saya hendak pulang
kembali dengan tangan hampa"
Santan berjalan dengan dua langkah

MEMAKNAI WACANA LARANGAN PADA MASYARAKAT BALI SEBAGAI USAHA PELESTARIAN BAHASA BALI *

Oleh
I Gusti Putu Sutarma**

1. Pendahuluan

Indonesia adalah Negara kepulauan yang terdiri dari berbagai suku bangsa dengan latar belakang budaya dan bahasa daerah masing-masing. Artinya, hampir semua suku yang ada di Indonesia mempunyai bahasa daerah sendiri. Bahasa-bahasa daerah itu masih hidup, dipelihara, dan digunakan oleh para penuturnya pada tiap-tiap daerah.

Salah satu dari ratusan bahasa daerah yang di Indonesia adalah bahasa Bali. Bahasa Bali masih dipertahankan dan dipelihara oleh penuturnya. Apabila dilihat dari segi penutur yang jumlahnya hampir dua setengah juta orang, bahasa Bali termasuk bahasa daerah yang besar. Di samping digunakan secara lisan sebagai sarana komunikasi antarpenerutnya, bahasa Bali juga mempunyai tradisi tulis.

Fungsi bahasa Bali sangat penting bagi masyarakat Bali, karena merupakan sarana komunikasi dan interaksi antarpenerutnya. Bahasa Bali merupakan bahasa ibu bagi mayoritas masyarakat Bali dan sekaligus merupakan identitas masyarakat Bali yang membedakannya dari masyarakat lain di Indonesia. Di samping itu, bahasa Bali juga digunakan sebagai wahana untuk menyalurkan aspirasi dan kreativitas kebudayaan Bali. Untuk menjaga kelestarian bahasa Bali, bisa dilakukan dengan melesterikan wacana kebudayaan Bali, karena wacana kebudayaan Bali pada umumnya diungkapkan dengan bahasa Bali.

Masyarakat Bali mempunyai banyak wacana kebudayaan, di antaranya adalah *paribasa* Bali dengan aneka jenisnya, lagu berbahasa Bali, dan *larangan*. *Larangan* sebagai salah satu wacana kebudayaan masyarakat Bali merupakan sebuah tradisi lisan yang sampai saat ini masih hidup yang diwarisi secara turun temurun dari nenek moyang. Artinya, wacana *larangan* itu sampai saat ini masih ada dan digunakan oleh masyarakat Bali. Akan tetapi, intensitas pemakaiannya sudah mengalami "penurunan" terutama di kalangan generasi muda. Oleh karena itu, dalam tulisan ini akan dibahas masalah makna wacana *larangan* sebagai upaya melestarikan salah satu unsur kebudayaan Bali sekaligus melestarikan bahasa Bali yang digunakan untuk mewahani wacana *larangan* itu.

Berdasarkan paparan di atas, tujuan utama tulisan ini adalah mendeskripsikan makna wacana *larangan* pada masyarakat Bali. Dengan demikian diharapkan wacana *larangan* sebagai unsur kebudayaan Bali dapat dilestarikan sekaligus wahananya yakni bahasa Bali.

2. Konsep

a. Wacana

Wacana (*discourse*) adalah satuan bahasa terlengkap, dalam hierarki gramatikal merupakan satuan gramatikal tertinggi atau terbesar. Wacana ini direalisasikan dalam bentuk karangan yang utuh (novel, buku, seri ensiklopedia, dsb.), paragraf, kalimat, atau kata yang membawa amanat yang lengkap (Kridalaksana, 2008: 259). Wacana juga dibatasi sebagai satuan bahasa yang direalisasikan dalam bentuk karangan atau laporan utuh, seperti novel, buku, artikel, pidato atau khotbah (Departemen Pendidikan Nasional, 2008: 1552).

Di samping batasan di atas, pengertian wacana juga dikemukakan oleh Halliday (1985) yang dikutip oleh Santosa (2011: 1). Menurutnya, wacana diartikan sebagai bahasa baik lisan maupun tulis yang sedang melakukan pekerjaan di dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural. Lebih lanjut dijelaskan, wacana merupakan suatu konstruk yang dibentuk melalui fungsi dan sistem secara simultan. Secara sistemik, wacana merupakan bahasa yang terdiri dari sejumlah sistem unit kebahasaan yang secara hirarkis bekerja secara simultan dari tataran paling rendah, fonologi/grafologi menuju sistem yang lebih tinggi, leksikogramatika, semantik, wacana, dan struktur teks. Tiap-tiap tataran itu merupakan satu kesatuan yang saling terkait dalam mewujudkan makna holistik suatu wacana. Secara fungsional, wacana digunakan untuk mengekspresikan suatu tujuan atau fungsi proses sosial dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural.

Berdasarkan uraian di atas, yang dimaksud wacana dalam tulisan ini adalah bahasa baik lisan maupun tulis yang sedang melakukan pekerjaan di dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural yang digunakan untuk menyampaikan suatu tujuan atau fungsi proses sosial dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural.

b. Larangan

Larangan menurut Kridalaksana (2008: 140) adalah makna ujaran yang bersifat melarang; diungkapkan dengan pelbagai bentuk, antara lain dengan bentuk imperatif negatif *jangan* atau dengan frase ingkar *tidak dibenarkan*, dsb. Larangan ini sangat erat kaitannya dengan aspek kehidupan manusia yang berlaku dalam masyarakat seperti: kebudayaan, keyakinan dan kepercayaan, adat istiadat, norma/hukum, yang didapatkan secara tradisi turun temurun dari nenek moyangnya.

Di samping kata *larangan*, dikenal juga kata *tabu*. *Tabu* pada hakikatnya adalah "larangan" atau "yang dilarang". *Tabu* adalah larangan yang jika dilanggar mendatangkan hukuman otomatis yang diakibatkan oleh pengaruh *magi* dan *relegi*. (Winick, 1958: 502 dalam Darma Laksana, 2009: 17). Di samping istilah *tabu* ada juga istilah *pantang* (*pantangan*) yang juga berarti 'larangan' sebagaimana halnya *tabu*. Lebih lanjut dijelaskan walaupun *tabu* pada hakikatnya adalah "larangan", keduanya menunjukkan perbedaan. *Tabu*, pelanggarannya menyebabkan pelanggar terkena tular, sedangkan pada *pantangan* pelanggar hanya terkena sanksi fisik atau sanksi sosial.

c. Wacana Larangan

Berdasarkan konsep wacana dan larangan di atas, yang dimaksud wacana larangan dalam tulisan ini adalah bahasa baik lisan maupun tulis yang sedang melakukan pekerjaan di dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural dan mengandung larangan yang digunakan untuk menyampaikan suatu tujuan atau fungsi proses sosial dalam suatu konteks situasi dan konteks kultural.

3. Pembahasan

Di antara ketiga contoh wacana kebudayaan Bali yang disebutkan di atas, *paribasa* Bali dan lagu berbahasa Bali telah banyak diketahui oleh masyarakat Bali. Hal ini disebabkan, *paribasa* Bali telah banyak dibukukan dan dijadikan sebagai bahan ajar pada pelajaran bahasa Bali di sekolah. Demikian juga lagu berbahasa Bali yang saat ini semakin populer di kalangan masyarakat Bali. Akan tetapi, realitas ini berbeda dengan keberadaan wacana *larangan*. Walaupun masih ada, wacana *larangan* saat ini lebih banyak diketahui oleh masyarakat Bali yang sudah termasuk golongan 'tua'. Oleh karena itu, perlu dilakukan langkah-langkah agar salah satu wacana kebudayaan Bali ini tidak mengalami 'kepunahan'.

Berdasarkan fenomena tersebut, dalam tulisan ini penulis mencoba mengajukan beberapa langkah guna mengatasi permasalahan itu. Langkah-langkah yang dimaksud adalah: (1) inventarisasi wacana *larangan*, (2) memaknai wacana *larangan*, dan (3) memasukkan wacana *larangan* sebagai materi pelajaran khususnya dalam pelajaran bahasa Bali.

a. Inventarisasi

Larangan sebagai wacana kebudayaan, dapat ditemukan pada masyarakat Bali secara umum. Akan tetapi, tiap daerah yang ada di Bali mungkin memiliki jenis dan jumlah larangan yang berbeda-beda. Hal ini sangat erat hubungannya dengan kebudayaan masyarakat setempat. Oleh karena itu, inventarisasi wacana larangan menjadi langkah yang sangat penting dalam usaha melestarikan wacana *larangan*, karena melalui inventarisasi ini akan diketahui khazanah wacana larangan pada masyarakat Bali.

Masyarakat Bali sebenarnya sangat kaya dengan wacana *larangan*. Dalam tulisan ini diberikan beberapa contoh wacana *larangan* yang diperoleh dari inventarisasi awal pada masyarakat petani di Tabanan. Beberapa contoh wacana *larangan* dimaksud dapat dilihat pada data berikut.

1. *Tusing dadi* nektek adegan, nyanan mati dagang uyahe.
2. Yening ngelah somah beling *tusing dadi* magunting.
3. *Tusing dadi* negak di galenge, nyanan jite busul.
4. *Da* megae sampi di Werespatine, nyanan sampine mati.
5. *Da* nektek tiing di Reditene, bisa mati punyan tiinge.
6. *Tusing dadi* melali kali tepet, nyanan pelaibang memedi.
7. *Da* ngecuhin timpal, nyanan kadengan baane.
8. *Sing dadi* ngajeng udang ken taluh, nyanan mesudang metaluh.
9. *Sing dadi* ngajeng kibul.
10. *Sing dadi* nyambat adan anak tua, nyanan tulah dadine.

b. Makna Wacana *Larangan*

Bahasa pada hakikatnya mempunyai bentuk, fungsi, dan makna. Bentuk bahasa adalah berupa simbol bunyi ujaran, yang dalam hal ini dibatasi pada bunyi yang dihasilkan oleh alat ucap manusia, sedangkan fungsi bahasa secara praktis adalah sebagai alat komunikasi yang digunakan untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasi diri. Makna merupakan hasil interaksi antara konsep bentuk dan konsep fungsi yang disebutkan di atas. Artinya, hubungan antara bentuk (struktur linguistik) dan fungsi (penggunaannya) menimbulkan makna baik makna lingual maupun makna kultural (Pastika, 2005: 108).

Wacana larangan yang pada prinsipnya merupakan pemakaian bahasa yang mengandung larangan, juga mempunyai bentuk, fungsi, dan makna. Pada umumnya wacana *larangan* berbentuk klausa dengan penanda larangan yang berbeda-beda, seperti: berupa frasa ingkar *sing dadi* 'tidak boleh' atau *tusing dadi* 'tidak boleh' dan berupa kata imperatif *da* 'jangan'. Hal ini dapat dilihat pada beberapa contoh wacana *larangan* di atas. Dalam kehidupan masyarakat Bali, wacana *larangan* digunakan untuk menyampaikan informasi kepada orang lain. Informasi yang disampaikan dengan wacana *larangan* mengandung maksud-maksud tertentu secara tersirat. Artinya, ada makna tertentu di balik wacana itu yang ingin di sampaikan oleh seseorang kepada lawan tuturnya.

Untuk mengetahui makna wacana *larangan* dalam tulisan ini digunakan dua contoh larangan, yaitu larangan *nektek tiing di Redite* dan larangan *negak di galeng*. Bentuk kedua wacana larangan tersebut adalah:

- 1) *Sing dadi nektek tiing di Redite*, nyanan mati tiinge.
- 2) *Da negak di galeng*, nyanan busul jite.

Wacana *larangan nektek tiing di Redite* di atas mengisyaratkan makna 'tidak boleh memotong bambu pada hari Minggu, kerana bambu menjadi mati atau rusak'. Dengan kata lain, dalam tuturan itu mengandung *larangan* yang ditandai dengan bentuk frasa ingkar *sing dadi* 'tidak boleh'.

Apabila dicermati, makna yang diisyaratkan oleh tuturan *Sing dadi nektek tiing di Redite*, *nyanan mati tiinge* yaitu 'tidak boleh memotong bambu pada hari Minggu, karena menyebabkan bambu menjadi mati atau rusak' terkesan tidak logis. Artinya, klausa //*sing dadi nektek tiing di Redite*// dan klausa //*nyanan mati tiinge*// memiliki hubungan makna yang tidak logis. Tidak ada korelasi logis antara pernyataan memotong bambu pada hari Minggu dan bambu bisa mati. Hal ini disebabkan penutur mempunyai maksud tertentu secara tersirat di balik tuturannya. Penutur menggunakan bentuk linguistik berupa majas metafora, yaitu memilih kata *mati* sebagai akibat tindakan memotong bambu pada hari Minggu. Di balik itu, sebenarnya penutur menyampaikan informasi berupa perintah kepada petutur agar tidak sembarangan memotong bambu, apalagi memotongnya pada hari Minggu. Hal ini disebabkan hari Minggu adalah hari baik untuk menanam tanaman yang beruas termasuk bambu. Sebaiknya, bambu dipotong pada hari selain hari Minggu (Ardhana, 2005: 112).

Apabila dikaitkan dengan konteks pemakaian dan budaya masyarakat Bali, wacana *larangan* di atas mengisyaratkan makna agar tidak sembarangan memotong bambu demi menjaga kelestarian lingkungan. Artinya, para leluhur terdahulu telah memikirkan cara-cara melestarikan lingkungan dengan membuat wacana *larangan* yang salah satunya adalah wacana *larangan* di atas. Jadi, ada makna tersirat di balik wacana *larangan* itu, yaitu makna *pendidikan lingkungan*.

Makna tersirat pada wacana *larangan Sing dadi nektek tiing di Redite*, *nyanan mati tiinge* di atas juga ditemukan dalam wacana *larangan Da negak di galeng*, *nyanan busul jite*. Hal itu dapat dijelaskan seperti berikut.

Galeng 'bantalan' bagi masyarakat Bali merupakan benda yang biasanya diletakkan di kepala, sehingga harus disucikan dan diletakkan di *luanan* 'hulu'. Sedangkan *jit* 'pantat' merupakan simbol *teben* 'hilir'. Meletakkan *galeng* 'bantalan' di pantat atau menduduki bantal itu berarti mencampurkan antara konsep *luanan* 'hulu' dan *teben* 'hilir', sehingga menimbulkan *leteh* 'kekotoran'.

Dengan wacana *larangan Da negak di galeng*, *nyanan busul jite*, masyarakat Bali diharapkan tidak mencampuradukkan antara *luanan* 'hulu' dan *teben* 'hilir', sehingga tidak menimbulkan *leteh* 'kekotoran'. Kekotoran dalam wacana *larangan* ini disimbulkan dengan *busul* 'bisul'. Dengan demikian, bisul dalam *larangan* ini bukanlah mengacu pada penyakit melainkan sebagai simbol kekotoran. Pada wacana ini pun digunakan majas metafora, yaitu menggunakan *busul* 'bisul' sebagai simbol kekotoran.

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan secara konteks budaya penuturnya, wacana *larangan* ini memiliki makna pendidikan tentang etika. Dengan menggunakan metafora busul 'bisul' sebagai akibat aktivitas *negak di galeng*, diharapkan anak-anak mempunyai rasa takut untuk melakukannya. Itu berarti secara tidak langsung mendidik anak-anak tentang aktivitas yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh.

Tingginya nilai-nilai filosofi kehidupan yang ada di balik wacana *larangan* perlu diwariskan kepada generasi muda. Untuk hal ini bisa dilakukan dengan membukukan khazanah wacana *larangan* beserta maknanya, sehingga dapat dijadikan materi pembelajaran bahasa Bali di sekolah-sekolah.

4. Simpulan

Berdasarkan paparan di atas dapat disimpulkan bahwa salah satu usaha yang bisa dilakukan dalam rangka melestarikan bahasa Bali adalah melestarikan wacana kebudayaan yang diwahanai oleh bahasa Bali. Salah satu wacana kebudayaan dalam masyarakat Bali yang menggunakan bahasa Bali sebagai wahananya adalah wacana *larangan*.

Ada tiga langkah yang bisa dilakukan dalam rangka pelestarian wacana *larangan*, yaitu: inventarisasi, pemaknaan, dan memasukkan wacana *larangan* sebagai materi pelajaran bahasa Bali seperti halnya wacana kebudayaan *sesonggan* bahasa Bali. Inventarisasi dilakukan untuk mengetahui khazanah wacana *larangan* pada masyarakat Bali. Selanjutnya dicari maknanya, sehingga dapat dijadikan sebagai bahan pelajaran, khususnya pelajaran bahasa Bali. Wacana *larangan* pada masyarakat Bali mengandung filosofi kehidupan yang luar biasa sebagai pencerminan budaya Bali. Dengan langkah itu, diharapkan wacana *larangan* pada masyarakat Bali tidak punah dan bahasa Bali sebagai wahananya juga dapat dilestarikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardhana, I. B. Suparta. 2005. *Pokok-Pokok Wariga*. Surabaya: Paramita.
- Coulthard, Malcom. 1977. *An Introduction to Discourse Analysis*. London: Longman.
- Djajasudarma, Hj. T. Fatimah. 2006. *Metode Linguistik: Ancangan Metode Penelitian dan Kajian*. Bandung: PT Refika Aditama.
- Halliday, M.A.K. dan Ruqaiya Hasan. 1994. *Bahasa Konteks dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. (Terjemahan: Asruddin Barori Tou dari Judul Asli: *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*). Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Kridalaksana, Harimurti. 2008. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Laksana, I Ketut Darma. 2009. *Tabu Bahasa: Salah Satu Cara Memahami Kebudayaan Bali*. Denpasar: Udayana University Press.
- Laksana, I Ketut Darma. 2010. *Majas dalam Bahasa Pers: Analisis Tajuk Berita/ Artikel secara Stilistik dan Gramatikal*. Denpasar: Udayana University Press.
- Mahsun. 2005. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Mbete, Aron Meko. 2004. "Linguistik Kebudayaan: Rintisan Konsep dan Beberapa Aspek Kajiannya. Dalam Bawa, I Wayan dan I Wayan Cika (Penyunting). *Bahasa dalam Perspektif Kebudayaan*. Denpasar. Universitas Udayana.

- Oktavianus. 2006. *Analisis Wacana Lintas Bahasa*. Padang: Andalas Yniversity Press.
- Pastika, I Wayan. 2004." Antropologi Linguistik vs Linguistik Antropologi vs Sociolinguistik". Dalam Bawa, I Wayan dan I Wayan Cika (Penyunting). *Bahasa dalam Perspektif Kebudayaan*. Denpasar: Universitas Udayana.
- Pastika, I Wayan. 2005. "Linguistik Kebudayaan: Konsep dan Model. Dalam *Linguistika*. Vol. 12. Maret 2005. Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik, Universitas Udayana.
- Rahadi. 2000. *Imperatif dalam Bahasa Indonsia*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa: Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistis*. Jakarta: Duta Wacana University Press.

**PEMBERDAYAAN TEKNIK BERCERITA (*MESATUE*):
UPAYA MENINGKATKAN KETERAMPILAN BERBAHASA BALI
SISWA SEKOLAH DASAR MELALUI PEMBELAJARAN INTEGRATIF**

**Ni Made Ratminingsih
Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris
Fakultas Bahasa dan Seni, UNDIKSHA Singaraja
made-ratminingsih@yahoo.com.au**

PENDAHULUAN

Bahasa Bali adalah bahasa ibu bagi sebagian besar masyarakat Bali utamanya yang beragama Hindu, dan digunakan secara luas sebagai alat komunikasi dalam rumah tangga, di lingkungan pergaulan dengan sesama, dalam kegiatan adat istiadat, dan dalam kegiatan formal terkait dengan pembelajaran bahasa Bali di sekolah. Oleh karena fungsinya yang sangat sentral bagi kehidupan masyarakat di Bali, bahasa Bali perlu dilestarikan keberadaannya agar bahasa lokal yang memperkaya khususnya budaya Bali dan budaya nasional pada umum dapat diwariskan kepada generasi mendatang.

Dalam era globalisasi dan teknologi informasi yang sangat berkembang dewasa ini, banyak bahasa daerah mulai ditinggalkan oleh pembicara aslinya. Fenomena ini terjadi karena berbagai faktor, seperti kurangnya kebanggaan berbahasa daerah, karena menganggap bahasa daerah tidak penting dan tidak menguntungkan, mobilisasi dan urbanisasi penduduk ke daerah lain dengan tujuan mencari pekerjaan yang lebih layak, dan sebagai akibatnya penduduk kurang memiliki akses untuk menggunakan bahasa daerah, dan alasan-alasan lainnya.

Terkait dengan permasalahan yang dihadapi bahasa daerah di era globalisasi ini, Mendiknas Bambang Sudibyo (2006) disela membuka Kongres Bahasa Jawa IV di Semarang menyatakan bahwa 726 bahasa daerah di Indonesia terancam punah oleh laju perkembangan Iptek. Kondisi ini menempatkan bahasa asing pada posisi strategis di berbagai kehidupan bangsa dan sekaligus mempengaruhi bahasa Indonesia dan bahasa daerah.

Fenomena lain yang terlihat di lapangan di kalangan generasi muda adalah bahwa dalam percakapan sehari-hari, mereka lebih cenderung menggunakan bahasa Indonesia daripada bahasa Bali yang menjadi bahasa ibu mereka. Yang lebih parah lagi, banyak keluarga kalangan terdidik yang lebih memilih anak-anaknya menggunakan bahasa Indonesia, bahkan bahasa Inggris dalam percakapan sehari-hari di lingkungan keluarga di rumah.

Yang tidak kalah penting, aktivitas bercerita (*mesatue*), yang sering dilakukan para tetua sebelum era teknologi yang begitu canggih, telah jarang dilakukan di dalam lingkungan keluarga. Terkait dengan hal ini, Sawitri (2011:1) mengungkapkan bahwa tradisi bercerita (*mendongeng*) dengan bahasa Bali hampir dipastikan akan segera punah dan cerita-cerita yang biasanya dituturkan bahkan segera akan memasuki mati suri, oleh karena hilangnya pola asuh keluarga

dengan tradisi *mesatue*. Hal ini berdampak pada percepatan punahnya bahasa Bali.

Kondisi di atas diperparah dengan pembelajaran bahasa Bali di sekolah-sekolah yang kurang variatif dan menyenangkan. Bahasa Bali sering menjadi momok bagi para pembelajar, karena dianggap sulit, bahkan lebih sulit daripada bahasa Inggris yang notabene merupakan bahasa asing (EFL) di Indonesia.

Berdasarkan observasi dan wawancara informal dengan guru bahasa Bali di sekolah dasar, dalam melaksanakan pembelajaran, pengajar bahasa Bali biasanya terpaku pada penggunaan buku teks (*text-book oriented*), dan metode serta teknik-pembelajarannya cenderung konvensional, yaitu berpusat pada pengajar (*teacher-centered*) yang mengandalkan ceramah dan tanya jawab, sehingga pembelajaran cenderung membosankan dan pembelajar kurang termotivasi untuk berpartisipasi aktif dalam pembelajaran. Teknik bercerita jarang dilakukan, walaupun diadakan, siswa biasanya diarahkan untuk memahami isi cerita melalui penjelasan atau ceramah dari guru disertai tanya jawab, dan ketika terdapat kata-kata yang tidak dimengerti siswa, utamanya terkait dengan penggunaan bahasa Bali halus dalam cerita, guru memberikan padanannya dalam bahasa Indonesia. Hal ini mengindikasikan bahwa siswa masih bermasalah dalam pemahaman bahasa Bali halus.

Dalam era pembelajaran berpendekatan komunikatif, pembelajaran hendaknya dikemas agar lebih berpusat pada pembelajar (*student-centered*) dengan memfokuskan pada empat keterampilan berbahasa pembelajar baik lisan maupun tertulis, yang meliputi mendengarkan, berbicara, membaca, dan menulis, yang diajarkan secara integratif.

Kekurangmampuan guru dalam mengemas pembelajaran yang berpendekatan komunikatif dan berpusat pada pembelajar dapat disebabkan oleh berbagai faktor, antara lain kurangnya wawasan pedagogis para pengajar bahasa Bali, khususnya berkaitan dengan teori-teori pembelajaran bahasa ibu terkini, ketidaktersediaan referensi-referensi penunjang yang dapat menambah wawasan kelimuan para pengajar bahasa Bali, khususnya terkait dengan literatur tentang metode dan teknik-teknik pembelajaran inovatif, yang dapat menciptakan suatu pembelajaran yang menyenangkan dan bermakna, dan keengganan para pengajar bahasa Bali untuk mengajarkan bahasa Bali dengan lebih menarik, oleh karena kekurangmampuan mereka.

Paparan di atas menunjukkan bahwa pembelajaran bahasa Bali mengalami masalah yang serius. Pembelajaran bahasa Bali bukan hanya menjadi momok yang menakutkan pembelajar, tetapi juga dapat menjadi beban bagi pengajar.

Untuk menghindari kemungkinan punahnya bahasa Bali, maka perlu dilakukan pembinaan bahasa Bali secara terus menerus melalui berbagai upaya dengan maksud, agar bahasa Bali yang digunakan sebagai media komunikasi lokal masyarakat Bali dapat berkembang ke arah mutu pemakaian yang lebih baik. Salah satu pembinaan yang bisa dilakukan adalah melalui penyelenggaraan pembelajaran yang lebih baik.

Teknik pembelajaran adalah salah satu faktor yang mempengaruhi keberhasilan pembelajaran. Oleh karena itu, pada makalah ini akan dikaji teknik pembelajaran bercerita (*mesatue*) inovatif, yang mampu mengintegrasikan

keempat keterampilan berbahasa dan memberikan peluang lebih banyak kepada pembelajar untuk berpartisipasi aktif dalam pembelajaran untuk meningkatkan keterampilan mereka berbahasa Bali.

PEMBAHASAN

Pembelajaran Bahasa secara Integratif (*Integrated Learning*)

Penulis berkeyakinan bahwa sebagian besar atau bahkan semua pengajar bahasa di Indonesia yang telah mengaplikasikan KBK mengetahui secara teoritis praktis pembelajaran secara integratif yang berpendekatan komunikatif atau kebermaknaan.

Namun demikian, perlu kiranya di sini diulas kembali hal-hal yang mendasari teori pembelajaran integratif yang dimaksud. Harmer menyatakan bahwa merupakan tanggung jawab pengajar untuk memperhatikan bahwa semua keterampilan dipraktekkan. Di bawah ini adalah kutipan pendapat Harmer:

“On one day students will concentrate on reading and reading only, on the next speaking and only speaking, etc. In fact, this position is clearly ridiculous for two reasons: Firstly, it is very often true that one skill cannot be performed without another. It is impossible to speak in a conversation if you do not listen as well, and people seldom write without reading..... Secondly, people use different skills when dealing with the same subject for all sorts of reasons. Someone who take a lecture may take note and then write a report of the lecture.”. (1991: 52)

Kutipan di atas menjelaskan bahwa berbagai keterampilan terintegrasi dalam melakukan satu keterampilan tertentu. Jadi satu keterampilan tidak mungkin berdiri sendiri. Lebih jauh, Harmer (2007:266) menegaskan pengintegrasian berbagai keterampilan berbahasa dapat memberikan kesempatan belajar yang maksimum terhadap siswa yang berbeda-beda di dalam kelas. Senada dengan Harmer, Littlewood (1981:viii) mengemukakan bahwa pembelajaran dengan pendekatan komunikatif hendaknya mempertimbangkan pembelajaran bahasa, bukan hanya dari segi pengetahuan struktur bahasa yang meliputi gramatika dan kosakata, tetapi juga pengenalan fungsi-fungsi komunikatif bahasa. Oleh karenanya, pembelajaran yang berbasis komunikatif mestinya mengintegrasikan semua aspek baik aspek struktural maupun fungsional bahasa.

Sebagai upaya untuk mengaplikasikan pendekatan komunikatif ini, Littlewood mengatakan bahwa proses belajar mengajar seharusnya memperlakukan bahasa tidak hanya dari segi sistem aturan-aturan gramatika, tetapi yang terpenting adalah sebagai alat komunikasi yang memudahkan mereka untuk berkomunikasi (1981:1).

Canale dan Swain (1980:27) mengusulkan satu dari lima prinsip yang mengarahkan pengembangan pendekatan komunikatif, yaitu bahwa tujuan utama pembelajaran harus memfasilitasi terjadinya integrasi tipe-tipe pengetahuan yang bersifat memberikan kompetensi gramatika, sociolinguistik, diskursus, dan

strategik. Dengan keempat kompetensi inilah, seseorang baru bisa dianggap memiliki kompetensi komunikatif.

Lebih jauh Larsen-Freeman (1986:131) mendukung pendapat di atas bahwa kompetensi komunikatif mengarahkan kemampuan siswa menggunakan bahasa secara tepat dalam konteks sosial tertentu. Untuk mencapai tujuan tersebut, maka pembelajar harus memiliki pengetahuan yang integratif dalam tiga komponen yaitu bentuk bahasa, makna dan fungsi (*linguistic forms, meanings and functions*).

Menurut Savignon (2002: 7) untuk mengembangkan kompetensi komunikatif, berbagai penelitian membuktikan, bahwa siswa perlu diberikan pengintegrasian latihan-latihan yang berfokus pada bentuk (*form-focused exercises*) dan latihan-latihan atau pengalaman yang berfokus pada makna (*meaning-focused experience*). Hanya saja kombinasi aktivitas pembelajaran harus disesuaikan dengan usia pembelajar, kealamiahannya dan panjangnya urutan materi pembelajaran, kesempatan menggunakan bahasa di luar kelas, persiapan pengajar serta faktor-faktor lainnya. Savignon menambahkan bahwa kurikulum yang berpendekatan kompetensi komunikatif tidak hanya menekankan komunikasi oral (mendengarkan dan berbicara) secara eksklusif. Konsep pendekatan kompetensi komunikatif juga berlaku sama dengan aktivitas membaca dan menulis, yang mengarahkan siswa untuk terlibat dengan kegiatan menginterpretasi, mengekspresikan dan bernegosiasi dengan makna dalam konteks tertentu.

Menurut Brown (2001: 232), walaupun sejarah pembelajaran memperlakukan empat keterampilan sebagai segmen yang terpisah dalam kurikulum, namun tren terbaru menghendaki adanya pengintegrasian keempat keterampilan tersebut, yang oleh Brown dinamakan "*whole language approach*". Brown menegaskan bahwa daripada siswa dipaksa untuk membatasi diri mereka hanya pada satu modus keterampilan, jauh lebih baik apabila mereka diberikan kesempatan untuk mendiversifikasi usaha-usaha mereka dalam latihan-latihan yang lebih bermakna, tanpa mengesampingkan karakteristik dari masing-masing keterampilan tersebut.

Brown mengungkapkan konsep pendidikan bahasa seutuhnya (*whole language education*) tentang pentingnya pengintegrasian 4 keterampilan berbahasa, seperti pada kutipan di bawah ini:

"whole language has been so widely and divergently interpreted --- (a) the 'wholeness' of language as opposed to views that fragmented language into its bits and pieces of phonemes, graphemes, morphemes and words; (b) the interaction and interconnections between oral language (listening and speaking) and written language (reading and writing); --- ."(Brown, 2001: 48)

Dari semua paparan di atas, jelaslah bahwa pengintegrasian empat keterampilan berbahasa dengan bentuk kebahasaan, makna, dan fungsi bahasa menjadi sesuatu yang sangat krusial dalam usaha mengoptimalisasikan pembelajaran bahasa berbasis pendekatan komunikatif.

Teknik Pembelajaran Bercerita (*Mesatue*)

Edward Anthony (dalam Richards dan Rodgers, 2003:19) membedakan termonologi pendekatan (*approach*), metode (*method*), dan teknik (*technique*). Pendekatan didefinisikan sebagai seperangkat asumsi yang korelatif tentang naturalitas belajar dan mengajar bahasa, pendekatan bersifat aksiomatik dan mendeskripsikan substansi mata pelajaran yang diajarkan. Metode didefinisikan sebagai rencana keseluruhan dari presentasi terorganisir materi pembelajaran bahasa, yang semua bagiannya tidak berkontradiksi dengan pendekatan. Bila pendekatan bersifat aksiomatik, maka metode bersifat prosedural. Dalam satu pendekatan kemungkinan terdapat beberapa metode. Sementara, teknik didefinisikan sebagai berikut:

...A technique is implementational – that which actually takes place in a classroom. It is a particular trick, stratagem, or contrivance used to accomplish an immediate objective. Techniques must be consistent with a method, and therefore in harmony with an approach as well.

Dalam kutipan di atas dijelaskan bahwa teknik bersifat implementasional, mengacu pada aktivitas yang terjadi di kelas, yang bisa berupa trik, strategi, atau alat yang digunakan untuk mencapai tujuan khusus jangka pendek. Teknik harus konsisten dengan metode, dan dengan demikian harus berharmoni dengan pendekatan. Berbeda dari Anthony, Richards dan Rodgers (2003:20-33) melihat metode pembelajaran dari tiga aspek, yaitu pendekatan, desain, dan prosedur. Pendekatan menyangkut teori hakikat bahasa dan hakikat pembelajaran bahasa, desain menyangkut beberapa hal yang meliputi tujuan, silabus, jenis kegiatan belajar mengajar, peran pembelajar, peran pengajar, dan peran materi. Sedangkan, prosedur menyangkut teknik, praktik, dan perilaku aktual yang terobservasi ketika metode digunakan.

Brown (2001:129-130) menambahkan bahwa istilah teknik secara umum diterima dalam literatur pembelajaran bahasa sebagai istilah yang mengacu pada berbagai aktivitas yang dilakukan oleh pengajar dan pembelajar di dalam kelas. Teknik mencakup semua tugas dan kegiatan. Teknik selalu direncanakan dan disengaja. Teknik merupakan sebuah produk pilihan dari pengajar. Teknik dapat dikatakan sebagai unit atau komponen pedagogis dalam sebuah sesi kelas.

Madylus (2004:1) menyatakan bahwa bercerita adalah satu bentuk seni kreatif yang dapat menghibur dan memberi informasi sejak berabad-abad. Selanjutnya, Ismoerdijahwati K. (2007 dikutip oleh Malpalenisatriana, 2011: 11) menambahkan bahwa bercerita atau yang biasa disebut mendongeng, merupakan seni atau teknik budaya kuno untuk menyampaikan suatu peristiwa yang dianggap penting, melalui kata-kata, imaji dan suara-suara. Dudley (2011: 1) secara lebih spesifik mendefinisikan bercerita sebagai seni menyampaikan pesan, keyakinan, informasi, pengetahuan, atau bahkan kebijaksanaan kepada pendengar dengan cara yang menyenangkan dengan memanfaatkan keterampilan musikal, artistik dan kreatif atau dengan bantuan properti untuk meningkatkan kesenangan, ingatan, dan pemahaman pendengar terhadap pesan yang disampaikan dalam cerita.

Jadi, dapat disimpulkan bahwa teknik pembelajaran bercerita adalah berbagai aktivitas yang bisa berupa tugas atau kegiatan, trik, strategi, dan alat yang direncanakan dengan sengaja oleh guru, yang menyampaikan pesan, keyakinan, informasi, pengetahuan, peristiwa penting, atau kebijaksanaan melalui kata-kata, imaji, dan suara-suara dengan cara yang menghibur untuk meningkatkan kesenangan, ingatan, dan pemahaman pendengar terhadap pesan yang disampaikan dalam cerita.

McCloskey dan Thornton (2002: 10) menyatakan bahwa sebagai manusia, kita mempunyai kebutuhan internal untuk mendengarkan cerita atau menceritakannya, serta menjadikannya bagian dari kehidupan kita. Dalam kutipannya, McCloskey dan Thornton menyatakan:

“To be human is to love stories. In our work with teachers and teacher educators, we have found that stories to be invaluable for many reasons. Listeners enjoy and remember stories, and, through them, remember important principles and concepts we are trying to convey. Often if we want to give direct advice, it may not be taken. However, if that advice is presented through a story and a theme that cause listeners to pause and think, the message is more powerful and memorable...Finally, in many places storytelling and communicating through metaphor is very common, so using stories and fables is very appealing and makes teaching more effective” (McCloskey dan Thornton, 2002: 10).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa penggunaan cerita dalam proses pembelajaran merupakan salah satu teknik yang sangat bermanfaat dan efektif, oleh karena berbagai konsep atau prinsip penting, bahkan nasehat bisa secara tidak langsung disampaikan kepada siswa. Madylus (2004:1) menambahkan bercerita juga mempunyai nilai potensial yang bisa dipakai pengajar dalam pembelajaran. Madylus menyatakan: *“storytelling, or oral literature, has many of its roots in the attempt to explain life or the mysteries of the world and the universe- to try to make sense out of things.”* Secara umum kutipan tersebut bermakna bahwa melalui bercerita kita dapat menjelaskan hidup dan misteri dunia dan alam semesta agar dapat memberi makna terhadap sesuatu. Lebih jauh, Paul (2003: 74) menyatakan bahwa cerita merupakan cara yang bagus untuk melengkapi pembelajaran, utamanya bila bahasa dalam cerita dapat diintegrasikan ke dalam pembelajaran. Senada dengan Paul, Harmer (2007: 307) menegaskan bahwa bercerita merupakan sebuah cara yang ampuh untuk meningkatkan kompetensi bahasa siswa. Pada setiap langkah pembelajaran, mereka bisa disuruh memprediksi apa yang terjadi selanjutnya dalam cerita, mendeskripsikan karakter yang ada dalam cerita, serta mengomentari cerita.

Stevick (1996, 1998 dalam Deacon dan Murphy, 2001) mengulas secara detail bahwa jenis-jenis pembelajaran tertentu bisa menyentuh aspek emosi dan afektif pembelajar. Pembelajar sering merasa terbawa oleh cerita dan mengubah kepercayaan mereka terhadap sesuatu setelah bercerita. Sebagai bukti dari pernyataan Stevick di bawah ini adalah beberapa kutipan yang diambil dari

komentar pembelajar pada langkah “*action log*” dalam penelitian Deacon dan Murphy (2001):

“*Even today I can still remember your stories!. Maybe you will not teach me again. But a teacher’s saying can influence a person a long time, maybe one life.*” (Aki dalam Deacon dan Murphy, 2001: 10).

“*Your story was so funny that I couldn’t help laughing . It showed me a new way of thinking.I was afraid and ashamed of making mistakes and of being laughed at, but now I learned how to take advantage of mistakes.*” (Yuka dalam Deacon dan Murphy, 2001: 12).

“*I learned believing in myself is important in today’s story*” (Hithoshi, dalam Deacon dan Murphy, 2001: 12).

Deacon dan Murphy lebih lanjut mengungkapkan bahwa cerita dapat menuntun pembelajar supaya lebih sadar akan keterbatasan kepercayaan mereka dan selanjutnya lewat cerita dapat memberikan jalan alternatif untuk mengubah jati diri dan pemikirannya. Perubahan-perubahan ini menurut Deacon dan Murphy jelas terlihat dimana dalam pembelajaran mereka menjadi lebih aktif dan antusias terlibat dalam aktivitas kelas.

Untuk dapat mengimplementasikan teknik pembelajaran ini, penting bagi pembelajar untuk memahami cerita dulu dan kemudian mereka mempunyai kesempatan untuk membagi reaksi dan persepsinya dengan teman lain. Untuk itulah fase-fase atau langkah-langkah yang harus diikuti pembelajar dalam proses pembelajaran adalah sebagai berikut: ***shadowing, summarizing, retelling, action logging, dan newslettering.***

- (1) ***Shadowing*** adalah suatu kegiatan yang sifatnya hanya sebagai pengulangan bahasa setelah seseorang menggunakan bahasa baik secara diam ataupun oral (Murphey, 1995 dalam Deacon dan Murphey, 2001: 12).
- (2) ***Summarizing***, yaitu menginformasikan kepada siswa bahwa mereka akan menceritakan kembali cerita yang diberikan/didengarkan kepada teman mereka, dengan lebih awal membuat ringkasan cerita tersebut dengan menggunakan kata-kata sendiri. Membuat ringkasan sebelum bercerita merupakan kategori *guided writing* (Brown, 2001: 344)
- (3) ***Retelling Stories outside the class***, yaitu menyuruh siswa menceritakan kembali cerita yang telah dipelajari di luar kelas. Kegiatan menceritakan kembali ini bisa ditujukan kepada keluarga, yaitu orangtua, anggota keluarga lainnya, ataupun kepada teman. Kemudian siswa memberikan ‘*feedback*’ kepada guru apakah teknik ini bermanfaat atau tidak.
- (4) ***Action Logging*** adalah langkah dimana siswa disuruh mengevaluasi aktivitas kelas dan pekerjaan rumah yang diberikan dalam buku catatan mereka. Kegiatan ini dikategorikan *self-writing*, yang bertujuan untuk mengarahkan siswa menulis pikiran dan perasaan, serta tanggapan mereka terhadap sesuatu (Brown, 2001:244).
- (5) ***Newslettering*** merupakan langkah akhir, yang melibatkan kegiatan pemilihan komentar-komentar siswa yang diambil dari hasil *action logging*. Newsletter

ini disusun seperti ‘*handout*’, yang berisi komentar-komentar terpilih tanpa membubuhkan nama mereka. Selanjutnya Newsletter dibagikan kepada semua siswa untuk dibaca, dipikirkan, dan dikomentari pada *logging* berikutnya.

Dari semua langkah pembelajaran tersebut, dapat dilihat bahwa pembelajaran dengan teknik bercerita dapat mengintegrasikan berbagai keterampilan berbahasa. Awalnya, pembelajaran dimulai dengan siswa mendengarkan atau membaca wacana pada kegiatan *shadowing*. Selanjutnya pada fase *summarizing*, mereka diarahkan untuk dapat menulis ringkasan wacana yang didengarkan atau dibaca dengan kata-kata sendiri, sebelum bercerita kepada teman lain di kelas. Jadi kegiatan pembelajaran mengkombinasikan menulis dan berbicara. Pada tahap berikutnya, yaitu *retelling*, siswa diharapkan dapat melakukan kegiatan bercerita kembali, yaitu kepada orangtua, anggota keluarga lain ataupun kepada teman. Pada fase ini, kegiatan berbahasa difokuskan pada kegiatan berbicara. Selanjutnya pada fase keempat, yaitu *action logging*, siswa diberikan PR menulis mandiri, yaitu menulis pikiran, perasaan dan tanggapan mereka terhadap cerita. Pada tahap akhir, yaitu *newslettering*, guru memilih beberapa komentar terbaik siswa, yang disusun berupa ‘*handout*’, yang kemudian dibaca oleh siswa untuk dikomentari kembali pada aktivitas *logging* berikutnya.

PENUTUP

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa teknik bercerita (*mesatue*) yang telah lama dikenal di dalam masyarakat Bali dapat diberdayakan kembali dalam melaksanakan pembelajaran yang lebih baik di sekolah dasar dengan mengimplementasikan langkah-langkah pembelajaran yang lebih inovatif melalui beberapa tahap kegiatan, seperti *shadowing*, *summarizing*, *retelling*, *action logging*, dan *newslettering*. Melalui kelima tahap pembelajaran tersebut, semua keterampilan berbahasa, yaitu mendengarkan, berbicara, membaca, dan menulis dapat diintegrasikan dalam pembelajaran sebagai upaya untuk meningkatkan keterampilan berbahasa siswa sekolah dasar.

REFERENSI:

- Brown, H. Douglas. 2001. *Teaching by Principles. An Interactive Approach to Language Pedagogy*. New York: Addison Wesley Longman, Inc.
- Canale, Michael, and Merrill Swain. 1980. “Theoretical Basis of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing.” *Applied Linguistics* 1.1: 1-47.
- Deacon, Brad dan Tim Murphey. 2001. “Deep Impact Storytelling.” *English Teaching Forum*: Vol. 39 No. 4, Oktober: 10 – 15.
- Dudley, Berice. 2011. *What is Storytelling*.
<http://www.australianstorytelling.org.au/txt/d-what2.php>

- Harmer, Jeremy. 1991. *The Practice of English Language Teaching*. London: Longman Group UK Ltd.
- _____. 2007. *The Practice of English Language Teaching*. Harlow: Pearson Education Ltd.
- Larsen-Freeman, Diane. 1986. *Techniques and Principles in Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Littlewood, William. 1981. *Communicative Language Teaching. An Introduction*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Madyus, Olha. 2004. *Storytelling: How to Use Stories with Children*. <http://www.onestopenglish.com/scripts/redirect.asp?site=http://www.adobe.com>
- McCloskey, Mary Lou, and Barbara Thornton. 2002. "A Dozen Stories and Fables for Teacher Development." *English Teaching Forum* vol.40 No.4, October : 10-17.
- Paul, David. 2003. *Teaching English to Children in Asia*. Hongkong: Pearson Education Asia Ltd.
- Republika dan Suara Pembaharuan, 12 September 2006. dalam *Bahasa dan Susastra dalam Guntingan*. No.09 September 2006. (ed) Pusat Bahasa. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Richards, Jack C. and Theodore S. Rodgers. 2003. *Approaches and Methods in Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Savignon, Sandra J. 2002. "Communicative Curriculum Design for the 21st Century." *English Teaching Forum* Vol. 40 No. 1, January: 2 – 7.
- Sawitri, Cok. 2011. *Tradisi Mendongeng di Bali, Puna (?)* bali-bali@yahoo.com.

REALIZATION OF TERMS OF ADDRESS SHIFTS IN TRANSLATION

Frans I Made Brata
Universitas Udayana
fbrata@gmail.com

1. BACKGROUND AND PROBLEMS OF THE STUDY

It is important for a translator to know that Balinese language has its distinctive characteristics such as word-building structure and lexical concepts which are unknown in the source language language. In addition, it is also important to realize that one word or phrase in one language can be expressed in another either by changing its grammatical category or by changing its point of view for intelligibility.

Many efforts have been done by the translator to make its translation correspond to the SL form and meaning, and this study attempts to classify and examine the types of shifts done by the translator in the translation of English terms of address in the Luke's Bible into Balinese.

2. Concept and Theoretical Framework

2.1 Terms of Address

Terms of address are words and phrases used for addressing someone. They refer to collocutors and thus contain strong elements of deixis (Braun, 1988:5). The lexical or phrasal choice used by the addresser (1st person) to address the addressee (2nd person) or the person being spoken about (3rd person) may reflect their emotion or feeling which can be observed through the choice of the variation of the pronoun and noun forms used.

2.2 THEORETICAL FRAMEWORK

Firstly, Catford (1965:73) introduced shifts as 'departures from formal correspondence in the process of going from the SL to the TL. Theoretically, as an ideal translation in the formal correspondence, it is hoped that any SL grammatical category including structure, unit, and word class, has to be in the same position in the TL.

Recently, Nida (1982:22-24), an expert translator of the Bible, introduced the Dynamic/Functional Equivalence over the Formal Correspondence for the sake of intelligibility. The different theoretical orientations between the Formal Correspondence and the Dynamic Equivalence can be seen in the diagram below:

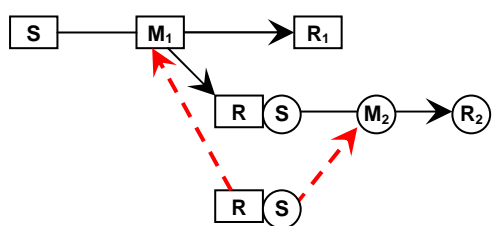


Fig. (1) Formal Correspondence (Nida, 1982:22)

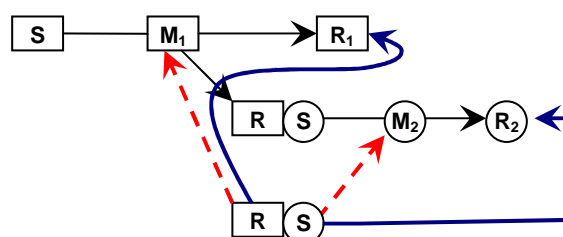


Fig (2) Dynamic Equivalence (Nida, 1982:23-24)

Traditionally, in the Formal Correspondence, as described by Nida (1982:22) in Figure (1) it is stated that:

“The first box represents that the source (S) sends the message (M1) which is received by the original receptor (R1). The translator, who is both the receptor and the source, first receives M1 as if he were an R1, and then M2, which he hopes to be understood by the final receptor, R2”.

As the Bible translation was developing, Nida (1982:23-24) in Figure (2) introduced the Dynamic Equivalence. Further, he explained that:

“The first message (M1) was designed not for the bilingual person (the translator critic), but for the monolingual R1, and it is his comprehension which is to be compared with that of R2. Moreover, it is the comprehension of M2 by R2 which must be ultimately served as the criterion of correctness and adequacy of M2”.

Unlike the Formal Correspondence in which the message (M) of the source language forms is mechanically produced in the target language for the sake of textual meaning correctness, the Dynamic/Functional Equivalence gives more emphasis on how the *translation effect* on the target reader is similarly responded to by the original reader (compare: in the Formal Correspondence, the red broken line goes from R to M1, then S goes to M2. However, in the Dynamic Equivalence, the blue line goes from R to R1, and then S goes to R2).

In fact, the difference between the two linguistic systems and cultures which are not genetically related might have made the interlinear rendering and completely concordant translation impossible for which changes have to be made. Molino & Albir (2002) defined that:

- (1) Transposition is a shift of word class as a change of grammatical category, and
 - (2) Modulation is change in point of view or in cognitive category (p.499).
- Both are unavoidable in the translation process.

3. REALIZATION OF TERMS OF ADDRESS SHIFTS IN TRANSLATION

The realization of transposition and modulation is based on the following conceptions. First, translation always involves two languages, namely the source language and the target language. Generally, they are culturally and linguistically different; therefore, cohesive changes in grammatical category or changes in point of view in the target language have to be made (Brata, 2008). Second, translation is realized as a process of making decision which is influenced by the linguistic system and culture, the translator's preference, and the intended reader.

3.1. Transposition

As the Formal Correspondence is not possibly implemented in the translation of English terms of address into Balinese, shifts of word class as a change of grammatical categories have to be done. Such shifts can be classified into: (1) Structural Shift, (2) Unit Shift, and (3) Category Shift.

3.1.1 Structural Shift

The structural shift results from the fact that the word or phrasal structure of the SL different from that of the TL. The SL phrasal structure is made up of a *modifier* followed by a *head*, and in the TL the *head* is followed by the *modifier*. Structural shift is obligatory due to the linguistic factor, and is optional due to the cultural factor.

3.1.1.1 Linguistic Factor

- (01) *Everyone was filled with fear and they praised God. "A **great prophet** has appeared among us!" and; "God has come to save his people!"*

(Luk 7 : 16)

Sakancan anake punika sami pada karesresan, raris ngluihang Ida Sang Hyang Widi Wasa, sapuniki pangucapipune: "Ada **nabi luh** suba mijil di pantaran iragane muah Ida Sang Hyang Widi Wasa suba rauh ngrahayuang parakaulan Idane."

- (02) ***Your eyes** are like a lamp for the body. When your eyes are sound, your whole body is full of light; but when your eyes are no good, your whole body will be in darkness.*

(Luk 11 : 34)

Panyingakan ragane, punika suluh buat dewek ragane. Yen, panyingakan ragane cedang, sinah dewek ragane makaukud galang, nanging yen panyingakan ragane rusak, sinah dewek ragane peteng dedet.

(01) SL:	<i>great</i>	prophet
	modifier	head
TL:	nabi	luih
	head	modifier

(02) SL:	<i>your</i>	eyes
	post modifier	head
TL:	penyingakan	ragane
	head	modifier

It can be overtly seen that in the SL (01 and 02) the heads *prophet* and *eyes* are preceded by the modifiers *great* and *your*. However, in the TL the head nabi and penyingakan are followed by the modifiers luih and ragane. The structural shift done by the translator is obligatory due to the two different linguistic systems for the sake of intelligibility.

3.1.1.2 Cultural Factor

(03) *When Simon Peter saw what had happened he fell on his knees before Jesus and said, "Go away from me, **Lord!** I am a sinful man!"*

(Luk 5 : 8)

(04) *Soon the servant said, 'Your order has been carried out, **sir**, but there is room for more.'* (Luk 14 : 22)

(05) *but some of the people said, "It is **Beelzebul, the chief of the demons**, who gives him the power to drive them out." (Luk 11 : 15)*

Rikala Dane Simon ngantenang indike punika, dane raris matedoh ring ayun Ida Hyang Yesus, saha matur: "**Inggih Ratu Sang Panembahan**, ledang I Ratu nilar titiang santukan titiang jadma kalangkung madosa."

Wus punika digelis iparekan malih nguningayang ring gustinnyane sapuniki: "**Inggih ratu**, sapawacanan iratu sampun margiang titiang. Yadiastun kadi asapunika, nanging kantun taler wenten genah malinggih.

Nanging saking pantaran anake punika wenten sane mabaos sapuniki: "la nundung setane ento nganggon kuasan **Ratun Setan ane madan Beelsebul**."

(03) SL:	<i>Go away from me,</i>	Lord
	Theme	Rheme
TL:	Ratu Sang Panembahan	ledang I Ratu nilar titiang
	theme	rheme

(04) SL:	<i>Your order has been carried out,</i>	sir
	Theme	rheme
TL:	ratu,	sapawacanan iratu sampun margiang titiang
	theme	rheme

(05) SL:	Beelzebul,	<i>the chief of the demons</i>
	theme	rheme
TL:	Ratun Setan	ane madan Beelsebul
	theme	rheme

Every language has its own way in addressing someone in a communication situation. *Theme* is the starting point of the message, and *rheme* is the development of the theme. It can be seen that in the SL (03,04 and 05) the themes: *go away from me*, *your order has been carried out*, and *Beelzebul* are followed by the rhemes *Lord*, *sir*, and *the chief of the demons*. Meanwhile in the TL, the themes: Ratu Sang Panembahan, ratu, and Ratun Setan are followed by the rhemes: ledang i Ratu nilar titiang, sapawacanan iratu sampun margiang titiang, and ane madan Beelsebul. The Theme- Rheme shift is optional due to the translator's preference.

3.1.2 Unit Shift

Unit shift results from the different amounts of meaning components between the SL and the TL. It can be divided into two: (1) from low to high units, and (2) from high to low units.

3.1.2.1 From a Low to a High Unit

(06) *Yet Elijah was not sent to a single one of them, but only to a **widow** on Zarephath in the territory of Sidon.* (Luk 4 : 26)

Nanging dane Nabi Elia tusingja kutus maranin salah tunggal di pantaran **anake eluh balu** ento, sakewala dane kutus nulungin anak eluh balu di kota Sarpat di gumi Sidon.

(07) *Will a man gain anything if he wins the whole world but is **himself** lost or defeated? Of course not!*

Adake anak ane nyak ngodagang gumine makejang, nanging **ia padidi** kalah tur sengkala? Suba sinah tusing ada.

(Luk 9 : 25)

(06) SL:	widow
	word
TL:	eluh balu
	phrase

(07) SL:	himself
	word
TL:	ia padidi
	phrase

The unit shift from a low to a high unit results from the fact that the TL has more meaning components than the SL. It can be seen that in (06) the word *widow* was shifted to the phrase eluh balu, or in (07) the word *himself* was shifted to the phrase ia padidi.

3.1.2.2 From a High to a Low Unit

(08) *The seeds that fell along the path stand for those who hear; but the Devil comes and takes the message away from **their hearts** to keep them from believing and being saved. (Luk 8 : 12)*

Ane ulung di lubukane, nah ento anak ane suba madingehang sabdane ento, nanging teka Ratun Setane mancut sabdane ento uli di **kenehne**, apanga ia buung pracaya muah karahayuang.

(09) *They were all amazed and said to one another, "What kind of words are these? With authority and power this man gives orders to the **evil spirits**, and they come out!" (Luk 4 : 36)*

Anake sami pada angob, tur pada, pakisi sapuniki: "Beh, aeng sidin pangandikan Idane. Aji kawibawan muah kawisesan Ida mrentah **setane** ento, tur setane pesu uli sig anake ento."

(08) SL:	<i>their hearts</i>
	phrase
TL:	kenehne
	word

(09) SL:	<i>evil spirits</i>
	phrase
TL:	setane
	word

On the contrary, the shift from a low to a high unit results from the fact that the TL has less meaning components than the SL as can be seen in (08) in which the phrase *their hearts* was shifted to the word kenehne, or the phrase *evil spirits* was shifted to the word setane.

3.1.3 Category Shift

Category Shift is a change of a word class. It can be: (1) obligatory, and (2) optional.

3.1.3.1 Obligatory

- (10) *They were all amazed and said to one another, "What kind of words are these? With authority and power **this man** gives orders to the evil spirits, and they come out!"* Anake sami pada angob, tur pada, pakisi sapuniki: "Beh, aeng sidin pangandikan Idane. Aji kawibawan muah kawisesan **Ida** mrentah setane ento, tur setane pesu uli sig anake ento."

<i>Personal Pronouns</i>	<i>Source Language (Propositional Meanings)</i>	<i>Target Language (Expressive Meanings)</i>			
		<i>Non Honorific</i>	<i>Honorific</i>		
		<i>Low Class</i>	<i>Midle Class</i>	<i>Upper Class</i>	
		<i>Ordinary Form</i>	<i>Midle Form</i>	<i>Humble Form</i>	<i>Refined Form</i>
1st Pronoun	<i>I</i>	icang	tiang	titiang	-
2nd Pronoun	<i>you</i>	cai	ragane, jero (ne)	-	iratu
3rd Pronoun	<i>he/she</i>	ia	dane	ipun	ida

From the TL pronoun system it can be seen that there was a change in the word class from the propositional noun: *this man* into the expressive pronoun: Ida (3rd pronoun: honorific refined form) employing the TL speech level. It is obligatory; otherwise, it is not acceptable to the TL norm and cultural value.

3.1.3.2 Optional

- (11) *A voice said from the cloud, "This is **my** Son, whom I have chosen-listen to him!"* Tumuli wenten sabda saking genah megane punika, sapuniki: "Ene suba Putran **Ulun** (penguasa) ane selik Ulun. Idepangja pangandikan Idane."
(Luk 9 : 35)

- (12) *and spoke in a loud voice, "You are the most blessed of all women, and blessed is the child you will bear! (Luk 1 : 42)* tumuli dane ngandika saha jangih kadi asapuniki: "**Adi** (adik) ane paling bagiana di pantaran paraeluh-eluhe makejang, tur rahayu Rare ane lakar embasang adi.
- (13) *How glad and happy you will be, and how happy many others will be when **he** is born! (Luk 1: 14)* Kita lakar liang tur masuka rena, buina liu anake lakar pada milu masuka rena uli krana lekad **pianak kitane** (anakmu) ento.
- (14) *One time when Jesus was praying alone, the disciples came to him. "Who do the crowds say **I** am?" he asked them, (Luk 9 : 18)* Sedek rahina anu, rikala Ida Hyang Yesus ngastawa praragayan, parasisian Idane rauh nangkilin Ida. Ida raris mataken ring dane sapuniki: "Manut panyengguh anake liu, nyenke **Guru** ene?"

(11) SL:	<i>my</i>
	poss. pronoun
TL:	Ulun
	noun

(12) SL:	<i>You</i>
	pronoun
TL:	Adi
	noun

(13) SL:	<i>he</i>
	3 rd pronoun
TL:	pianak kitane
	poss. 2 nd pronoun

(14) SL:	<i>I</i>
	pronoun
TL:	Guru
	noun

In (11), (12), (13) and (14) the change in word class from the pronouns *my, you, he, I* into the nouns ulun (the ruler) to give emphasis on superiority, adi (younger sister) to show kinship relation, pianak kitane (our son) to show sense of belonging, and guru (teacher) to express endearment/power. It is optional, depending on the translator's preference, to make the translation have emotional effect on its intended reader.

3.2. Modulation

In the Dynamic Equivalence, the translator acts as a judge to change the point of view or the cognitive category to make the translation have effect on its intended reader (Zellermayer, 1987:10). Such a change can be lexical or structural resulting in; (1) lexical density, (2) lexical loose, (3) emphasis on 2nd person, (4) emphasis on the role.

3.2.1 Lexical Dense

(15) *Then he said to the disciples, "Where is your faith?" But they were amazed and afraid, and said to one another, "Who is this man? He gives orders to the winds and waves, and they obey him!"*

(Luk 8 : 25)

Ida raris ngandika ring parasisian Idane: "**Apa kranane cening tusing Pracaya teken Guru?**" Nanging dane sareng sami karesresan tur angob, raris pakisi ring timpalnyane sapuniki: "Nyenke sasajaane Anake ene? Angin muah ombak titaha, kanti pada nungkul."

(15) SL:	<i>Where is your faith</i>
	where question
TL:	Apa kranane cening tusing Pracaya teken Guru
	what cause you not [-] believe with Teacher
	why question

The change in point of view or in cognitive category as in (16) is lexical and structural. In the SL, it starts with the lexical item *where* and *positive* structure but in the TL it starts with the lexical item *why* and followed by the *negative* structure. Besides, the presence of the question word *why* in the *negative* structure and the addition of the noun *Guru* might make the implicit meaning explicit.

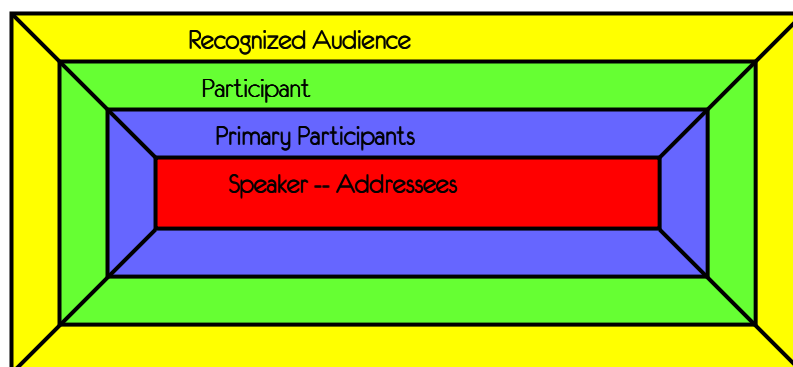
3.2.2. Lexical Loose

(16) *But God said to him, 'You fool! This very night you will have to give up your life; then who will get all these things you have kept for yourself!'* (Luk 12 : 20)

Nanging Ida Sang Hyang Widi Wasa masabda ring ipun sapuniki: 'lh **jlema belog!** Dipetenge jani urip ibane lakar kabanjut. Nyen lantasi namiang sakancan branane ane suba punduhang iba ento?' "

(16) SL:	<i>You (fool)</i>
	pronoun
TL:	jlema (belog)
	noun

Unlike (15), in (16) the explicit information was made implicit by changing the specific subordinate *you* as a person into the generic superordinate *jelma* (people) as human. The statement *you fool* was said to a person as an addressee, but was meant to refer to the most people who were present at the time as side participants, bystanders, and eavesdroppers.



3.2.3 Emphasizing the 2nd Person

(17) *I will show you whom to fear: fear God who, after killing, has the authority to throw into hell. Yes, I tell you, be afraid of him!*

(Luk 12 : 5)

Guru lakar matujuhin cening, nyen ane patut takutin cening. Takutja cening teken Ida Sang Hyang Widi Wasa. Krana sasubane Ida mancut urip manusane, Ida madue kuasa ngentungang ia ka nrakane. Guru nuturin cening amun sasajaane, tuah Ida ane patut takutin cening.

(18) *Jesus reached out and touched him. "I do want to," he answered. "Be clean!" At once the leprosy left the man. (Luk 5 : 13)*

Ida Hyang Yesus raris nyujuh tur ngusud ipun, kadulurin antuk pangandika: "**Kisinin pinunas ragane.**" Duk punika ugi pinakitipune raris ical.

(18) SL:	<i>I do want to</i>
	1 st pronoun
TL:	Kisinin pinunas ragane
	fulfilled want you
	[-] 1 st pronoun pronoun
	[+] 2 nd

(17) SL:	<i>be afraid of him</i>
	(nil)
TL:	Ida ane patut takutin cenig
	He who deserved fear son
	3rp person person
	[+] 2 nd

The addition of cening in (17) was meant to give more emphasis on the 2nd pronoun as an actor. Similar to (17), the deletion of the pronoun *I* as an actor in (18) and the addition of ragane was meant to give more emphasis on the 2nd person as a beneficiary.

3.2.4. Stressing on the Role

- (19) *because he has remembered **me**, his lowly servant! From now on all people will call me happy,*
(Luk 1 : 48)
- santukan Ida ledang macingak ring **kaulan Idane** (hamba-Nya) sane nista dama. Ngawit saking mangkin sakancan jadmane pacang majarang titiang bagia,
- (20) *Why should this great thing happen to me, that **my Lord's mother** comes to visit me?* (Luk 1 : 43)
- Ambate luh paudukane ane nibenin tiang, nyenke tiang ene, kantos ibun **Ida Sang Panembahan tiange** ngrauhin tiang?

(19) SL:	<i>me</i>
	1 st pronoun
TL:	kaulan Idane
	servant His
	3 rd pronoun

(20) SL:	<i>my Lord's mother</i>
	3 rd pronoun
TL:	Ida Sang Panembahan tiange
	He God my
	3 rd pronoun

In the target language, using the 1st pronoun for the respected one is avoided. The change of the 1st pronoun *me* into the 3rd pronoun Ida plus the noun kaula in (19) was meant to give more emphasis on the role of the addressee to show modesty. On the contrary, the change of the 1st pronoun *my* into the 3rd pronoun was meant to emphasize the role of the addressee to show respect.

4 Conclusions

It was found that there are two types of shifts

- (1) Transposition: the shift of word class as a change of grammatical category as a result of the two different linguistic systems and cultures. It can be classified into: (a) Structural Shift, (b) Unit Shift, and (c) Category Shift.
- (2) Modulation: the change in point of view or in cognitive category as a consequence of the translator's preference to make the translation have effect on its intended reader. It can be lexical or structural resulting in; (1) lexical density, (2) lexical loose, (3) emphasis on the 2nd person, (4) emphasis on the role of the addressee.

Either transposition or modulation is unavoidable in translation.

Bibliography

- Brata, Frans I Made. 2008. Cohesion and Coherence shift of Expression in Translation. *Jurnal Ilmiah Masyarakat Linguistik Indonesia*. Tahun ke 26 nomor 1.
<http://www.journal.discoveryindonesia.com/index.php/mli/search>
- Brata, Frans I Made. 2009. Investigating the Translation of Address Terms Via Attitude of the Appraisal Theory. Makalah dipresentasikan pada Kongres Internasional Masyarakat Linguistik Indonesia (KIMLI) pada tanggal 5-7 November 2009. <http://sastra.um.ac.id/wp-content/uploads/2010/01/028-Frans-I-Made-Brata-Univ.-Udayana-Investigating-Translation-of-Address-Terms-.--.pdf>.
- Braun, F. 1988. *Terms of Address Problems of Patterns and Usage in Various Languages and Cultures*. New York: Mouton. <http://books.google.co.id>
- Catford, J.C. 1965. *A Linguistic Theory of Translation*. London: Longman.
- Molina, L & Albir, A.H. 2002. "Translation Technique Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach". Dalam *Meta*, Vol. XLVII, No. 4. Hal. 499-512.
<http://www.erudit.org>
- Nida, E. dan Taber, C. 1982. *Theory and Practice of Translation*. Volume VIII. Leiden: E.J. Brill.
- Venuty, L. 2004. *The Translation Studies Reader (Second Edition)*. New York: Routledge

Zellermayer, M. 1987. "On Comments Made by Shifts in Translation" dalam Gideon Toury (Ed.) *Translation Across Cultures* . New Delhi: Bahri Publications.

Reference

Cakupan Suci: Perjanjian Anyar (1990). Bogor: Lembaga Alkitab Indonesia.

Good News For Modern Man: the New Testament in Today's English Version (1971). Wellington, New Zealand: The Bible Society.

Analisis Makna dalam “Koin untuk Presiden”

Oleh: Denok Lestari

1. Pendahuluan

Beberapa saat yang lalu Presiden RI, Bapak Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) diberitakan mengeluhkan soal gajinya yang tak pernah naik. Pernyataan SBY ini pun langsung menuai berbagai pendapat mulai dari kritikan, sindiran hingga simpati dari berbagai kalangan masyarakat Indonesia.

Perihal Presiden SBY yang mengeluhkan soal gaji juga ramai dibicarakan di jejaring sosial *twitter*, dimana para pemilik akun memberikan komentar yang beranekaragam. Sebuah logo berwarna kombinasi kuning, hitam, dan putih, berbentuk persegi panjang dengan gambar sebuah tangan sedang memegang koin yang di bawahnya dilengkapi tulisan 'Koin Untuk Presiden' tengah beredar luas di dunia maya. Bahkan di tengah-tengah logo tersebut tertulis kata-kata sindiran sarat makna '**Help Salary Presiden**' dengan huruf agak besar.



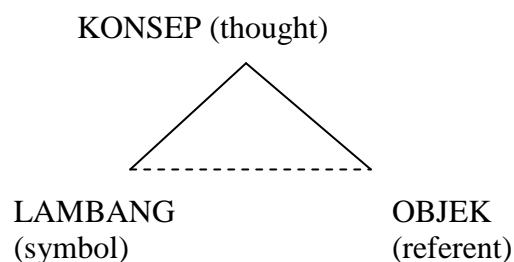
Sesungguhnya makna apakah yang tersembunyi di balik logo tersebut? Benarkah Presiden SBY berniat mengeluhkan perihal gajinya secara terang-terangan di depan publik? Atau beliau sesungguhnya bermaksud menyampaikan hal lain tetapi telah disalahartikan oleh

masyarakat? Ada baiknya kita coba cermati keberadaan logo ini dan menganalisis makna yang terkandung di dalamnya, sehingga bangsa Indonesia dapat terhindar dari kesalahpahaman yang berkepanjangan.

2. Makna Tanda

Sesungguhnya tanda (*sign*) adalah sebuah stimulus yang diterima oleh otak untuk diproses yang kemudian memunculkan respon berupa sebuah konsep realitas tertentu. Hubungan antara tanda dengan representasi realitasnya lebih dikenal dengan hubungan antara penanda (tanda) dengan petanda (makna). Uraian ini sesuai dengan pendapat Ferdinand de Saussure dan Ogden & Richards yang mencetuskan teori tentang penanda dan petanda. Ferdinand de Saussure menjelaskan bahwa bahasa merupakan sebuah sistem komunikasi yang melibatkan *concept* dan *sound image*, di mana *sound image* merupakan penanda (*signifier*) dan *concept* merupakan petanda (*signified*). Antara penanda dengan petanda tidak memiliki hubungan korelasi satu satu. Penanda merupakan sesuatu yang bersifat arbitrer atau mana suka dan tidak ada hubungannya dengan petanda yang dimaksud.

Berbeda dengan Saussure, Ogden & Richards menambahkan satu unsur penghubung antara penanda dengan petanda yaitu *thought or reference*. Menurut mereka, tidak ada hubungan langsung antara symbol (lambang) dan objek acuannya, hubungan itu harus melalui konsep yang berada dalam pikiran manusia (*thought*). Itulah sebabnya garis yang menghubungkan lambang/*symbol* dengan acuannya (objek/*referent*) merupakan garis terputus-putus. Untuk lebih jelasnya, kaitan antara lambang, konsep, dan objek (*referent*) dapat dijelaskan dengan gambar berikut.

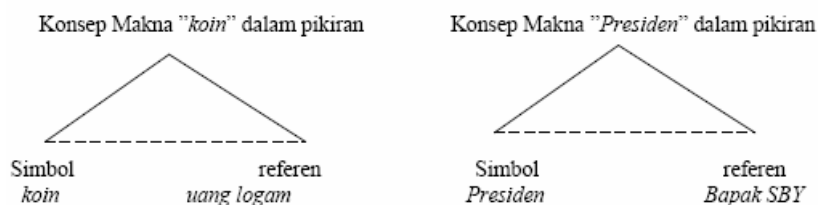


3. Analisis Makna Melalui Kajian Semantik

Kita perlu membedakan arti suatu kata dengan acuannya atau referennya, dengan tujuan bila memang terdapat suatu realitas yang diacunya, maka kata tersebut baru dapat dianggap menunjukkan kebenaran tertentu. Suatu ungkapan akan dapat diterima bila ungkapan tersebut telah menunjukkan kemiripan tertentu dengan realitas nyata, sehingga ungkapan tersebut mempunyai referensi.

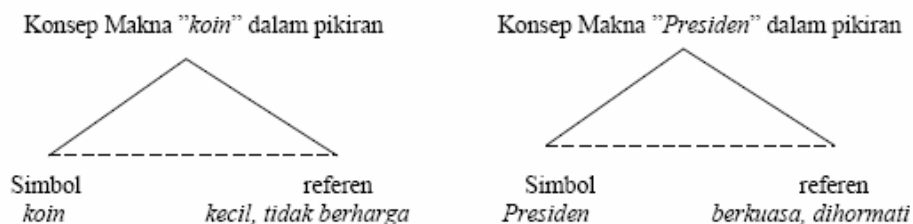
Kajian semantik menganalisis makna melalui faktor-faktor kebahasaan dan nonbahasa. Setiap wacana memiliki makna sebenarnya (*denotative meaning*) dan makna kiasan (*connotative meaning*) yang kemudian membentuk sebuah ideologi sesuai konteks situasi dari wacana tersebut. Sebuah logo yang beredar di jejaring sosial *twitter* yang bertuliskan "Koin untuk Presiden" dapat dipakai sebagai contoh untuk menjelaskan tahapan-tahapan dalam menentukan makna berdasarkan teori semantik secara umum. Analisis makna pada kata *koin* dan *Presiden* yang dilakukan secara berlapis-lapis sesuai dengan tahapannya dapat dijelaskan sebagai berikut.

Tahap I, yaitu pemaknaan denotasi (*ostention meaning*). Pada lapisan pertama, *koin* diartikan sebagai *uang logam atau uang receh* atau yang dalam bahasa Inggrisnya disebut *coin*. sedangkan kata *Presiden* mengacu pada kepala pemerintahan RI saat ini yaitu Bapak Susilo Bambang Yudhoyono (SBY). Bila digambarkan berdasarkan segitiga Ogden & Richards, secara denotatif pemaknaan kata *koin* dan *Presiden* dapat dilihat di bawah ini.



Tahap II, yaitu pemaknaan konotasi. Di Indonesia saat ini, uang logam yang beredar memiliki nominal terkecil adalah dua puluh lima rupiah (Rp. 25,-) dan yang terbesar adalah seribu rupiah (Rp. 1000,-). Sebuah koin biasanya hanya diberikan pada pengemis, pengamen, atau tukang parkir di jalanan yang dikenal sebagai “orang kecil”. Sedangkan Presiden adalah simbol kekuasaan dan pemerintahan negara yang dihormati dan disegani oleh seluruh rakyatnya. Jadi kata presiden mengacu pada sosok yang berkuasa dan dihormati atau dikenal sebagai “orang besar”. Maka pada lapisan kedua, kata *koin* mengalami pergeseran makna menjadi *sesuatu yang bernilai kecil*, bahkan *tidak berharga*. Sedangkan kata presiden bermakna sosok yang dihormati.

Berbeda halnya dengan pemaknaan secara denotatif (lapis pertama), pemaknaan *koin* dan *presiden* secara konotatif (pada lapis kedua) dengan tetap menerapkan segitiga makna Odgen & Richard, adalah sebagai berikut.



Tahap berikutnya adalah menganalisis makna yang sesuai dengan konteks situasinya. Dari pemaknaan denotasi, kalimat pada logo yang berbunyi “*Koin untuk Presiden*” dapat digambarkan sebagai pemberian uang logam kepada seorang SBY. Sedangkan secara konotasi, sebuah koin untuk presiden bermakna sebagai suatu pemberian yang kecil nilainya dan bahkan tidak berharga kepada seorang yang berkuasa dan dihormati di negeri ini. Hal ini membentuk ideologi yakni “mengecilkan orang besar” atau meremehkan, memandang rendah orang yang (seharusnya) dihormati. Hal ini dikarenakan masyarakat telah salah menangkap makna dari pernyataan sang Presiden mengenai gajinya yang tak pernah naik.

Harian Kompas edisi 21 Januari 2011 menulis: “..... “Hingga tahun keenam atau ketujuh, gaji Presiden belum naik,” kata Presiden yang disambut tawa peserta Rapat Pimpinan TNI dan Polri di Balai Samudera, Kelapa Gading, Jakarta Utara, Jumat (21/1).” Jika kita mau lebih mencermati isi berita itu, tersurat jelas bahwa para hadirin dalam rapat itu “tertawa” mendengar tuturan Presiden SBY, sehingga dari konteks situasinya dapat disimpulkan bahwa pada saat itu sang presiden tidak sedang mengeluh tetapi lebih memberi kesan beliau sedang membuat humor. Sayangnya media massa hanya mengutip sebagian dari tuturan presiden, sehingga cenderung bermakna beliau sedang berkeluhkesah. Oleh

karena itu, sebaiknya publikasi logo “Koin untuk Presiden” ataupun berbagai macam karikatur yang marak belakangan ini di media dihentikan saja karena tidak sepatasnya kita memperlakukan kepala negara kita seperti itu.

4. Simpulan

Dari hasil analisis makna dan ideologi yang tersembunyi dalam logo “Koin untuk Presiden” diketahui mengandung makna pemberian suatu hal yang kecil kepada sang penguasa negeri yang seharusnya dihormati. Ideologi yang terbentuk pun sarat makna negative yakni “mengecilkan orang besar” atau merendahkan orang yang dihormati. Sebaiknya publikasi logo tersebut dihentikan segera karena sudah melanggar norma kesantunan masyarakat Indonesia. Hendaknya kita semua ingat akan ungkapan “Bahasa menunjukkan bangsa”. Kita selaku bangsa yang besar hendaknya senantiasa menunjukkan rasa hormat terhadap bangsa kita sendiri melalui tuturan-tuturan kita baik yang tertulis maupun lisan.

Daftar Pustaka

J.D. Parera. *Teori Semantik*. Jakarta. Erlangga. 2004.

J. Sudarminta. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta. Penerbit Kanisius. 2002.

Mulyawan, I Wayan. 2008. *Makna dan Pesan Iklan Media Cetak* (dalam Linguistika: Vol 15, No. 28)

www.filsafat-ilmu.blogspot.com

www.kabarindonesia.com

www.kompas.com

ANALISIS FEMINISME DALAM KARYA SASTRA TRADISIONAL BALI: GEGURITAN MANIGUNA

Oleh
Ida Bagus Made Wisnu Parta, S.S.
Program Magister (S2) Linguistik Wacana Sastra

PENDAHULUAN

Secara umum sastra Bali dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu: sastra Bali Purwa dan sastra Bali Anyar. Sastra Bali Purwa adalah warisan sastra Bali yang mengandung nilai-nilai tradisional masyarakat pendukungnya, contohnya: *geguritan*, *kakawin*, *kidung*. Sastra Bali Anyar adalah sastra yang mengandung unsur-unsur masukan yang baru dari kebudayaan (sastra) modern, contohnya: cerpen, novel, cerber, novelat (Granoka, 1981: 3).

Naskah-naskah tersebut memuat berbagai macam nilai yang luhur dan berharga. Memperhatikan banyak dan beragamnya isi naskah Bali, para pakar kemudian mengklasifikasikan menjadi beberapa jenis. Van Eck (dalam Agastia, 1985 : 3) membuat klasifikasi menjadi: (1) Kakawin/ syair-syair, (2) Mantra-mantra, (3) Prosa dalam bahasa Kawi (4) Syair dalam mat-mat sajak yang lebih baru, terdiri atas: syair Jawa/ Kawi dan *Geguritan*. Sebenarnya masih ada klasifikasi lain tentang naskah Bali yang dibuat oleh para pakar, diantaranya oleh I Gusti Bagus Sugriwa dan I Ketut Suwija. Akan tetapi klasifikasi yang dibuat Van Eck di atas, oleh Juynboll dianggap telah memadai karena pembagian tersebut berasal dari orang-orang Bali sendiri (Agastia, 1980: 6).

Geguritan sebagai salah satu kesusastraan Bali tradisional merupakan suatu bentuk karya sastra yang dibentuk oleh *pupuh-pupuh*. *Pupuh-pupuh* tersebut diikat oleh beberapa syarat yang biasa disebut dengan *padalingsa*. *Geguritan* merupakan sebuah puisi naratif, karena dilihat dari segi bentuk adalah puisi sedangkan dari segi isinya adalah bercerita (naratif). Ditinjau dari segi isi cerita amatlah beragam, bahkan sering dipakai lakon dalam seni-seni pertunjukan. *Geguritan* memiliki bentuk puisi yang khas sebagai ciri kedaerahan dalam “*Dasar-Dasar Aspek Bentuk Sastra Paletan Tembang*” yang ditulis oleh Ida Wayan Oka Granoka (1981).

Geguritan yang penulis gunakan sebagai bahan makalah ini yang berjudul “*Geguritan Maniguna*” akan dibedah dengan menggunakan kajian feminisme dengan menggunakan metode deskriptif analitik. Metode deskriptif analitik dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis (Ratna, 2009: 53).

Struktur cerita dari *geguritan* ini adalah mengisahkan tentang emansipasi wanita, sosok wanita lebih ditonjolkan dan memiliki peranan yang sangat penting dalam *geguritan* ini. *Geguritan Maniguna* merupakan karya sastra hasil kreativitas murni pengarang yang memiliki motif-motif panji (kerajaan). Biasanya

citra wanita dalam karya sastra tradisional yang bermotif panji (kerajaan), tidak pernah mendapatkan kebahagiaan. Kejadian tersebut seperti halnya: wanita selalu dianiaya, dibunuh, disakiti, diduakan oleh suaminya maupun sampai diperkosa. Peran wanita dalam karya sastra tradisional Bali ini selalu patuh dan tidak berani untuk melawan segala sesuatu yang menyakiti dirinya. Dalam *Geguritan Maniguna* ini yang bermotif panji (kerajaan), disini dapat dilihat seorang raja yang menginginkan segala sesuatu harus dituruti. Walaupun itu seorang wanita yang sudah memiliki suami sekalipun. Raja itu tetap tidak menghiraukannya, dan tetap menuruti hawa nafsunya. Sampai-sampai raja itu mengutus patihnya untuk membunuh suami dari wanita malang tersebut. Dalam *Geguritan Maniguna*, peran wanita disini tidak hanya patuh dan menuruti semua perintah raja, tetapi peran wanita disini membuktikan bahwa wanita juga dapat melawan dan melindungi suaminya. Hal tersebut sangat berlawanan dengan citra wanita yang selalu tertindas dalam karya sastra tradisional Bali.

Naskah *Geguritan Maniguna* sangat perlu dipopulerkan di masyarakat karena memiliki nilai cerita yang sangat tinggi. Sosok wanita memiliki peranan yang sangat penting pada cerita *Geguritan Maniguna*. Mungkin sebagian orang beranggapan bahwa sosok wanita selalu dipandang sebagai makhluk yang lemah oleh sebab itulah wanita sering menjadi korban dari kaum pria, namun di balik kelemahannya itu, sosok wanita juga bisa menjelma sebagai sosok yang perkasa dan bisa melakukan sesuatu yang kita anggap hanya bisa dilakukan oleh seorang pria. Di balik keperkasaannya, sosok wanita tetap memiliki kodrat sebagai wanita yang tidak bisa digantikan oleh seorang pria yaitu melahirkan anak dan menyusui anak.

Dasar pemikiran dalam penelitian sastra berperspektif feminis adalah upaya pemahaman kedudukan dan peran perempuan seperti tercermin dalam karya sastra. Peran dan kedudukan perempuan tersebut akan menjadi sentral pembahasan penelitian ini. Peneliti akan memperhatikan dominasi laki-laki atau gerakan perempuan. Karya sastra yang bernuansa feminis, dengan sendirinya akan bergerak pada sebuah emansipasi. Kegiatan akhir dari sebuah perjuangan feminis adalah persamaan derajat, yang hendak mendudukan wanita tak sebagai objek.

KERANGKA TEORI

Sebagai bentuk kegiatan ilmiah, penelitian sastra memerlukan landasan kerja berupa teori yang merupakan hasil perenungan yang mendalam, tersistem dan terstruktur terhadap gejala-gejala alam, untuk mengarahkan penelitian (Chamamah, 1994: 20). Teori berfungsi sebagai alat untuk memecahkan masalah penelitian. Oleh karena itu, haruslah dipilih teori yang relevan dengan tujuan penelitian (Triyono, 1994: 38). Penelitian sastra meliputi wilayah yang cukup luas, sehingga diperlukan pembatasan ruang lingkup pendekatan penelitian (kajian/analisis).

Pendekatan struktur merupakan langkah awal yang sulit dihindari karena pendekatan struktural merupakan tugas prioritas sebagai pekerjaan pendahuluan. Prinsip struktural yang dijadikan pedoman adalah bahwa analisis struktur bertujuan membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, dan mendalam

mungkin keterkaitan semua aspek karya sastra yang bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh (Teeuw, 1984: 135-154).

Menurut Selden, secara etimologis feminis berasal dari kata *femme* (*woman*), berarti perempuan (tunggal) yang berjuang untuk memperjuangkan hak-hak kaum perempuan (jamak), sebagai kelas sosial, dalam bukunya *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme Hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Sastra* (Ratna, 2004: 184).

Sedangkan menurut Yoder (Sugihastuti, 2002: 139), feminisme diibaratkan sebuah *quilt* yang dibangun dan dibentuk dari potongan-potongan kain lembut. Metapora ini mengandaikan bahwa feminisme merupakan kajian yang mengakar kuat pada pendirian membaca sastra sebagai wanita. Paham feminisme ini memang menyangkut soal politik, maksudnya sebuah politik yang langsung mengubah hubungan kekuatan kehidupan antara wanita dan pria dalam sistem komunikasi sastra dalam bukunya *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi* (Endraswara, 2011: 149). Dari pandangan ini, peneliti feminisme sastra akan berusaha mengungkap seberapa jauh kekuatan politik mengubah hirarki pria dan wanita.

Jadi, tujuan feminis adalah keseimbangan, interelasi gender. Dalam pengertian yang paling luas, feminis adalah gerakan kaum wanita untuk menolak segala sesuatu yang dimarginalisasikan, disubordinasikan, dan direndahkan oleh kebudayaan dominan, baik dalam bidang politik dan ekonomi maupun kehidupan sosial pada umumnya. Dalam pengertian yang lebih sempit, yaitu dalam sastra, feminis dikaitkan dengan cara-cara memahami karya sastra baik dalam kaitannya dengan proses produksi maupun resepsi. Emansipasi wanita dengan demikian merupakan salah satu aspek dalam kaitannya dengan persamaan hak. Dalam ilmu sosial kontemporer lebih dikenal sebagai gerakan kesetaraan gender.

Dari semua pendapat dalam kerangka teori ini, semua teori digunakan karena saling mengisi antara teori yang satu dengan yang lainnya untuk mendapatkan hasil yang lebih baik. Semua teori ini saling mendukung karena semuanya memiliki kekurangan dan kelebihan, maka dari itu kesinambungan antara teori akan dapat menghasilkan sesuatu yang memuaskan.

PEMBAHASAN

1. Wanita Sebagai Istri Yang Setia

Citra wanita sebagai istri yang setia boleh dikatakan menjadi tema yang lumrah dalam karya sastra tradisional Bali. Kesetiaan seorang wanita terhadap suami sudah menjadi suatu ajaran, sudah merupakan etos yang ditanamkan pada wanita melalui pendidikan nilai-nilai dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Bali, yang proses internalisasinya (pendalaman nilai budaya) dilakukan melalui karya sastra. Dalam *Geguritan Maniguna*, kesetiaan seorang wanita terhadap suaminya terlihat ketika Diah Arini yang ditinggal pergi oleh suaminya, kemudian ada seorang raja bernama Raja Nandana yang hendak menjadikannya istri. Sang raja sanggup memberikan segala kemewahan yang ada di istana, namun Diah

Arini tidak tergoda dengan kemewahan yang ada. Dia tetap setia terhadap suaminya, dan pada waktu suaminya (Maniguna) meninggal karena dibunuh oleh Raja Nandana, Diah Arini tetap setia menemani dan mengobati suaminya. Sikap Diah Arini mencerminkan sosok wanita yang memiliki kesetiaan yang tinggi terhadap suaminya, walaupun suaminya telah meninggal tetapi dia tetap ingin bersama. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut:

*Katinggalan sang apejah/ mangalintik ri sor ing puspa mararik/ raris
Sang Diah amahayu/ ngusap-usapi raga/ wastra lukar inangkeban
sampun puput/ kalih kanin wus jinampian/ antuk ganten Sang Diah Ari//
(Pupuh Pangkur, bait ke-28).*

*Tan mari masasambatan/ kadi cucur enggak-enggak ngasih-asih/ layone
tan sah karumrum/ sarwi ngugah maguyang/ inggih kaka boya cingak
titiang ratu/ sapisira gawah titiang/ iriki ring wana sepi// (Pupuh
Pangkur, bait ke-29).*

*Lalu lalista matilar/ nanging jantos ingwang ring titigalagi/ malih ring
margane kebus/ yadian ring Kamaloka/ mangde tumut makaronan saling
tuntun/ duh Hyang Dasa Lokapala/ cingak titiang satieng laki// (Pupuh
Pangkur, bait ke-30).*

Terjemahannya :

Dilihatlah yang telah mati/ tergeletak di bawah pohon bunga/ lalu Diah Arini mendekati/ diusap-usapkan tubuhnya/ kain yang terlepas kini sudah diperbaiki/ dan luka telah diobati/ dengan sirih Diah Arini// (Pupuh Pangkur, bait ke-28).

Sambil memohon/ seperti burung kedadiah yang sedang bersedih/ samnil memangku mayatnya/ “Duhai kaknda lihatlah adinda/ siapa yang menemani adinda/ disini di hutan yang sepi// (Pupuh Pangkur, bait ke-29).

Sangat ikhlas engkau meninggalkan/ tetapi tunggu aku di titi ugal-agil/ dan di jalan yang sangat panas/ walaupun di Smara Loka/ supaya ikut bergandengan tangan berduaan/ wahai Hyang Dasa Lokapala/ lihatlah hamba yang setia kepada suami// (Pupuh Pangkur, bait ke-30).

Kesetiaan Diah Arini pun teruji lagi, ketika Raja Canda terpesona pada kecantikan Diah Arini dan berniat untuk memperistrinya. Oleh sebab itulah, sang raja membunuh Maniguna dan membawa Diah Arini pulang ke istananya. Sang raja mencoba merayu Diah Arini dengan berbagai cara. Namun, Diah Arini tidak tergoda dengan rayuan sang raja. Di dalam hatinya Diah Arini selalu memikirkan keadaan suaminya (Maniguna) yang telah dibuang ke tengah lautan oleh Raja Canda, karena rasa sayang dan cintanya terhadap suaminya, Diah Arini pun mencari akal untuk dapat membunuh Raja Canda. Setelah Raja Canda terbunuh,

Diah Arini pun pergi meninggalkan istana untuk mencari suaminya. Hal ini ditunjukkan pada kutipan berikut:

Diah Arini sayan merang/ eling ring pejah sang suami/ sampun anyud ring sagara/ kebus idepe luih apuji/ kabatek satieng laki/ raris dade ngunus duhung/ mujil geni angorob/ kawegan Sang Narapati/ tur kasuduk/ Sang Nata geseng saksana// (Pupuh Sinom, bait ke-14).

Katawurag sanagara/ sang ayu manyingse mijil/pamargine sade encol/ mangungsi ring wana giri/ tan pararian mamargi/ anut gunung rejeng pangkung/ prapteng madian ing alas/ lewih durgaman ing margi/ lintang lesu/ pupu ngetor kapiyuhan// (Pupuh Sinom, bait ke-15).

Tan mari masasambatan/ mangane sang sampun lalis/ “Cingak titiang duka bara/ iriki ring wana giri/ lalu tan sih Hyang Widhi/ maweh lara tan awanuh/ kewala patuduhang/ mangde panggih sang alalis/ inggih Ratu/ suka mati makaronan// (Pupuh Sinom, bait ke-16).

Terjemahannya :

Diah Arini semakin dendam/ karena teringat akan kematian suaminya/ yang terhanyut di tengah lautan/ panas hatinya bagaikan api/ karena teringat akan kesetiannya terhadap suami/ lalu sang putri menghunus keris/ dan mengeluarkan api berkobar-kobar/ sang raja terkejut/ lalu ditikam/ sang raja seketika terbakar dan menjadi abu// (Pupuh Sinom, bait ke-14).

Diah Arini dapat kesempatan keluar/ perjalanan semakin cepat/ menyusuri hutan pegunungan/ tiada hentinya/ menyusuri hutan dan jurang/ setelah tiba di tengah hutan/ jalan sangat menyusahkan/ karena payahnya/ maka gemetarlah kakinya// (Pupuh Sinom, bait ke-15).

Tida hentinya menyebut-nyebut/ suaminya yang telah meninggal/ “Lihatlah hamba yang menderita/ disini di tengah hutan gunung/ tiada kasihankah Tuhan/ yang tiada henti-hentinya menderita/ namun berikan hamba petunjuk/ supaya bertemu dengan suami/ ya Tuhan/ hamba ingin mati berdua// (Pupuh Sinom, bait ke-16).

Berdasarkan cerminan sikap yang dimiliki oleh Diah Arini, kesetiaan memiliki fungsi untuk mengajarkan kepada kita agar senantiasa setia terhadap pasangan, khususnya terhadap pasangan suami-istri. Agar senantiasa menjalani kehidupan rumah tangga ini secara bersama-sama baik dalam keadaan suka maupun duka. Jika kita sudah memiliki rasa setia terhadap pasangan kita, maka perselingkuhan itu dapat dihindari dan kesetiaan juga dapat berfungsi melanggengkan hubungan kita terhadap seseorang.

2. Wanita Sebagai Perebutan Kaum Pria

Seperti telah dijelaskan di depan pada pendahuluan. Dalam karya sastra tradisional Bali, wanita sering menjadi korban kekerasan dan penindasan kaum pria. Peran wanita pada saat itu, wanita hanya pasrah menerima keadaan dan tidak berusaha untuk melawan. Selain itu, dalam karya sastra tradisional Bali sosok wanita juga selalu menjadi perebutan kaum pria. Hal tersebut karena biasanya seorang wanita selalu dilukiskan dengan sosok bidadari. Dalam *Geguritan Maniguna*, konteks wanita sering ditampilkan sebagai makhluk yang sering diperebutkan oleh kaum pria. Perebutan di sini adalah seorang wanita yang sudah jelas menikah kemudian diinginkan oleh laki-laki lain dengan cara tipu daya sampai cara kekerasan digunakan untuk mendapatkan wanita yang diinginkan.

Disini Diah Arini menjadi tokoh yang diperebutkan oleh kaum pria. Diah Arini sudah jelas menjadi istri dari Maniguna, namun karena kecantikannya yang sangat mempesona, Raja Nandana jatuh hati kepada Diah Arini. Sang raja sangat marah ketika mengetahui Maniguna adalah suami dari Diah Arini. Kemudian sang raja pun membunuh Maniguna serta membawa kabur Diah Arini ke istana untuk dijadikan istri. Hal ini ditunjukkan pada kutipan berikut:

Anuli prapta Sang Nata/ kadi kagiat ngeton sang lara kalih/ rupane kalintang ayu/ Sang Nata sayan kragan/ raris turun mangandika manis arum/ "Ih kita sang makaronan/ saking paran tairiki// (Pupuh Pangkur, bait ke-21).

Kalih sang apa aranta"/ Sang inujaran gelis manyahuran/ "Singgih pukulun Sang Prabhu/ titiang Sang Maniguna/ suamin titiang Diah Arini yan winuwus/ tan mari mamanggih lara/ manusup ring wana giri// (Pupuh Pangkur, bait ke-22).

Prabhu Mada jag wirosa/ pinejahang Maniguna wus mati/ Sang Diah raris kasahup/ "Duh dewa atman jiwa/ tulus asihta masarengan mangkin ratu/ nunas budal kanegara/ sampun anangsayeng ati// (Pupuh Pangkur, bait ke-23).

Terjemahannya :

Dengan tiba-tiba datang sang raja/ terkejut melihat dua orang dalam kesedihan/ wajahnya sangat cantik/ sang raja terpesona hatinya/ lalu turun dan berkata dengan halus/ "hai kamu berdua/ mengapa engkau ada di sini// (Pupuh Pangkur, bait ke-21).

Serta siapa namamu"/ yang ditanya pun segera menjawab/ "ya sang raja/ hamba adalah Maniguna/ suami dari Diah Arini/ selalu mendapat kesengsaraan/ menyusuri hutan pegunungan// (Pupuh Pangkur, bait ke-22).

Raja Mada menjadi marah/ dibunuhnya Maniguna hingga mati/ Diah Arini lalu dirangkulnya/ “Duhai adinda jiwa ragaku/ lanjutkan cinta kasihmu bersamaku/ marilah pulang ke negeriku/ janganlah adinda khawatir// (Pupuh Pangkur, bait ke-23).

Selanjutnya Diah Arini kembali menjadi korban perebutan kaum pria. Diawali dengan Raja Canda yang tertarik melihat kecantikan Diah Arini. Sang raja berusaha memisahkan Diah Arini dengan suaminya yaitu dengan cara membuang Maniguna ke tengah lautan. Setelah itu sang raja lalu membawa Diah Arini ke istana untuk dijadikan istrinya. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut:

Maniguna kahanyudang/ inapusan sampun pasti/ makambangan ring sagara/ suka egar Nrepati/ ngamong sang ayu lewih/ ndatan sandera ring kahiyun/ andel ring kawibawan/ tan ucap lampah ring margi/ sampun rauh/ aneng greha pabuncingan// (Pupuh Sinom, bait ke-8).

Raris Sang Nata ngandika/ “Ngasih-asih rum amanis/ Dewa sang sarin ing sinom/ yang ring sang kapradnyan Saraswati/ pawakning sakalangan/ ngasorang sang ayu sabumi/ pantes sumbung/ istri ayu satus nagara// Pupuh Sinom, bait ke-9).

Terjemahannya :

Maniguna dihanyutkan/ yakin sudah mati/ terapung di tengah lautan/ senanglah hati sang raja/ mendapatkan seorang wanita yang utama/ tak ada yang di khawatirkan/ karena percaya akan kewibawaan/ tak diceritakan dalam perjalanan/ sudah sampai/ di rumah pernikahan// (Pupuh Sinom, bait ke-8).

Lalu sang raja berkata/ ”Merayu dengan kata manis/ engkau bagaikan sari tunas/ kalau dalam pengetahuan bagaikan Saraswati/ perwujudan dari segala yang menyenangkan/ mengalahkan kecantikan sedunia/ patut dipuji/ sebagai istri yang cantik di seratus negeri// (Pupuh Sinom, bait ke-9).

Berdasarkan kejadian yang dialami oleh Diah Arini seperti kutipan di atas, sudah jelas dia adalah korban kekuasaan dan perebutan kaum pria. Hal ini jelas menunjukkan kalau seorang pria dianggap lebih berkuasa dibandingkan seorang wanita. Oleh sebab itulah, sebagai seorang wanita hendaknya mampu menjaga dan membawa diri dengan sebaik-baiknya. Selain itu, wanita berfungsi sebagai pemegang kendali yaitu karena wanita kita bisa berjaya, karena wanita pulalah kita bisa hancur.

3. Wanita Sebagai Pahlawan (Super Hero)

Ada sesuatu yang unik yang ditampilkan oleh pengarang pada cerita *Geguritan Maniguna* ini, dimana seorang wanita memiliki jiwa pemberani yang mampu membunuh musuh-musuhnya. Pada umumnya, wanita sering dilukiskan sebagai sosok yang anggun dan lemah lembut, namun dibalik keanggunan dan kelemah lembutannya tak jarang wanita memiliki jiwa pemberani yang dapat menyelamatkan dan melindungi dirinya sendiri, keluarga maupun orang lain.

Seperti halnya Diah Arini yang merupakan tokoh utama dari *Geguritan Maniguna* yang mempunyai jiwa pemberani untuk menyelamatkan dirinya sendiri maupun suaminya. Ia pun tidak segan-segan untuk membunuh seorang raja yang telah membunuh suaminya. Diawali dengan kematian suaminya yang dibunuh sangat kejam oleh para raja yang ingin memperistri dirinya dengan berbekal rasa sakit hati dan rasa cinta terhadap suaminya, Diah Arini berusaha menyelamatkan hidupnya dari paksaan sang raja yang ingin memperistrinya, yaitu dengan cara membunuh para raja tersebut. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut ini:

Diah Arini jati pradnyan/ ngubda uyung sinaputan ing manis/ manis ing awor guyu/ guyu amelad prana/ raris matur “Inggih Ratu Sang ahulun/ ganting titiang manggih suka/ manyawiteng Ratu lewih// (Pupuh Pangkur, bait ke-24).

Sueca geng mangampurayang/ lintang dusun nisrupa dari dranis/ tan pakanti nandang sungsut/ mungguh ring giri wana”/ Naranata karakter antuk ulangun/ tan lingu ring kamanisan/ kapulut wimurceng ati// (Pupuh Pangkur, bait ke-25).

Ri wusan angucap-ucap/ masarengan mungguh ing kuda gelis/ sang ayu aneng pungkur/ pamargine gagancangan/ mirig gunung bala mantra doh ring pungkur/ rika Sang Diah olih nyingsang/ kasuduk Sang Narapati// (Pupuh Pangkur, bait ke-26).

Sapisan gigir ira/ pejah tiba ri so ring gili alit/ sang ayu raris nyaru/ matingal mangisuwang/ tan kaweruhan ngungsi layon sang abagus/ tan kocapan maring awan/ prapteng sawa sang suami// (Pupuh Pangkur, bait ke-27).

Terjemahannya :

Diah Arini memang sangat pandai/ menahan sedih melalui kedok senyum manis/ dengan manisnya tersenyum/ kemudian merayu sang raja/ baiklah sang raja/ kini nasib hamba akan menemukan kesenangan/ dengan mengabdikan kepada Maharaja utama// (Pupuh Pangkur, bait ke-24).

Hamba mohon dimaafkan/ karena hamba kampungan dan buruk rupa serta miskin/ tidak mempunyai teman serta menanggung derita/ ketika bertempat tinggal di hutan pegunungan/ Maharaja terjerat dalam pesona/

tidak hati-hati terhadap kata-kata manis/ sehingga terbelenggu dengan pesona cinta// (Pupuh Pangkur, bait ke-25).

Setelah berkata/ bersama naik ke atas kuda/ sang gadis berada di belakang/ perjalanan sungguh cepat/ melintasi gunung meninggalkan bala tentara di belakang/ di situ Diah Arini dapat melawan/ sang raja ditikamnya// (Pupuh Pangkur, bait ke-26).

Sekali tembus punggungnya/ lalu meninggal di nusa kecil/ Diah Arini menyamar/ segera meninggalkan/ tiada lain untuk mencari suaminya/ tidak diceritakan dalam perjalanan/ tiba dilihatlah mayat suaminya// (Pupuh Pangkur, bait ke-27).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa dengan rasa sakit hati dan dendam, seorang wanita dapat juga membunuh seorang raja. Selain itu, dengan kecerdasan dan kesempatan baik yang dimilikinya, Diah Arini akhirnya berhasil membunuh Raja Nandana.

Selanjutnya, dengan tipu dayanya Diah Arini berhasil mencari tahu kelemahan dari sang raja, dan akhirnya Diah Arini berhasil membunuh Raja Canda. Hal ini ditunjukkan pada kutipan berikut ini:

Gawok titiang mangatonang/ becik purine iriki/ tan bina kadi smara loka/ pamupulan sarwa lewih/ pantes ratun ing bumi/ paranta padanungkul/ manyerhang sanagara/ sami tinut saha bakti/ lintang kasub/ apa maka pangasoran// (Pupuh Sinom, bait ke-12).

“Duh dewa sang kadi sinwam/ ada ne kaliliran kris/ tan papasah ri kakanta/ lewih guna mahasakti/ panugrahan Hyang Widhi/ yan tebahan api murub/ dadi ngeseng sarwa galak/ sampun wengi sane mangkin/ nunas ratu/ munggah mungguh ing pakasutan”// (Pupuh Sinom, bait ke-13).

Diah Arini sayan merang/ eling ri pejah sang suami/ sampun anyud ring sagara/ kebus idupe luih apuji/ kabatek satieng laki/ raris dade ngunus duhung/ mujil geni angorob/ kawegan Sang Narapati/ tur kasuduk/ Sang Nata geseng saksana// (Pupuh Sinom, bait ke-14).

Terjemahannya :

Terpesona hamba melihat/ bagus istananya disini/ tak lain seperti istana dewa Smara/ perabotan serba bagus/ pantas menjadi penguasa di bumi/ semua raja takluk/ menyerahkan seluruh negara/ semua taat dan bakti/ sangat terkenal/ apakah yang menyebabkan seperti ini// (Pupuh Sinom, bait ke-12).

Duhai adinda bagaikan sari bunga/ ini adalah sebilah keris/ yang tak pernah terpisah dariku/ sangat berguna dan mempunyai kesaktian/

anugrah dari Tuhan/ kalau dihunus akan mengeluarkan api/ yang dapat membakar segala yang galak/ setelah malam/ marilah adinda/ pergi ke peraduan// (Pupuh Sinom, bait ke-13).

Diah Arini semakin dendam/ teringat akan suaminya/ yang telah hanyut di tengah lautan/ panas hatinya seperti api/ karena setia akan suami/ lalu dia menghunus keris/ lalu keluarlah api berkobar/ sang raja menjadi terkejut/ dan ditusuklah/ sang raja akhirnya hangus terbakar// (Pupuh Sinom, bait ke-14).

Selain dapat menyelamatkan dirinya dari para raja yang hendak memperistrinya, Diah Arini juga dapat menyelamatkan suaminya. Dengan bekal petunjuk dari Tuhan, Diah Arini dapat menghidupkan kembali suaminya yang telah dibunuh oleh Raja Nandana dan Raja Canda. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut ini:

Gelis urip wus sinembar/ paripurna tingkahe kadi ngini/ raris ical ngungsi semput/ Sang Diah manyadia nulad/ ngambil taru cinanggaman dekdek sampun/ kasembar raris sang apejah/ anuli urip matangi// (Pupuh Pangkur, bait ke-32).

Pamargine manggalang/ ngetut ngumedap ing tatit/ tan ucapan sireng alas/ sampun rawuh ring pasisi/ nuhut pasisi sedih/ mangulame sang abagus/ kacingak makambangan/ sang ayu manyagjagin/ tur kasahup/ raris bakta kadahetan// (Pupuh Sinom, bait ke-19).

Taline wus linukaran/ Raden Mantri mangalintik/ rinareban pandan rangkang/ samipan karang asti/ eling ring sedanang urip/ gelis Sang Diah ngambil taru/ kapakpak kasembarang/ mangalilir Raden Mantri/ raris bangun/ ngucap soca patalahan// (Pupuh Sinom, bait ke-20).

Terjemahannya :

Seketika hidup setelah disemur/ kembali seperti semula/ lalu menghilang menuju tempat yang jauh/ Diah Arini bermaksud meniru/ lalu mengambil kayu dikunyah sampai hancur/ lalu diserburkan pada suaminya yang meninggal/ segera hidup dan bangun// (Pupuh Pangkur, bait ke-32).

Jalannya dipercepat/ mengikuti sinar kilat itu/ tidak diceritakan dia di dalam hutan/ telah tiba di tepi pantai/ menyusuri tepi pantai dengan hati sedih/ menyebut-nyebut suaminya yang telah meninggal/ dilihatlah mengambang/ sang ayu mendekati/ dan diambil/ lalu dibawa ke daratan// (Pupuh Sinom, bait ke-19).

Setelah talinya dilepaskan/ Maniguna diletakkan/ di bawah pohon pandan/ di tepi batu karang/ teringat akan kematian suaminya terdahulu/

segera dia mengambil kayu/ dikunyahnya dan disemburkan/ bergeraklah Maniguna/ kemudian bangun/ diusap-usapkan matanya// (Pupuh Sinom, bait ke-20).

Dari uraian di atas, wanita dapat dikatakan sebagai pahlawan (seper hero). Selain itu, sosok wanita yang memiliki kekuatan sebagai pelindung yang dapat melindungi dirinya maupun orang terdekatnya dari bahaya yang mengancam. Hal ini dapat dibuktikan oleh Diah Arini yang berhasil membunuh para raja yang ingin memperistrinya, dan juga dapat menghidupkan kembali suaminya yang telah meninggal berdasarkan petunjuk dari Tuhan melalui dua ekor ular.

KESIMPULAN

Analisis feminisme dalam *Geguritan Maniguna* dapat dispesifikasikan menjadi tiga yaitu: (1) wanita sebagai istri yang setia, (2) wanita sebagai perebutan kaum pria, dan (3) wanita sebagai pahlawan (super hero).

Dalam *Geguritan Maniguna*, yang menjadi tokoh utama dan sebagai penggerak cerita yaitu Diah Arini. Diah Arini digambarkan sebagai sosok wanita yang memiliki kesetiaan tinggi terhadap suaminya begitu juga sebaliknya. Kesetiaan itu sangat penting dimiliki oleh setiap orang, karena dengan kesetiaan dapat melanggengkan suatu hubungan terhadap seseorang

Selanjutnya, Diah Arini dikatakan sebagai sosok wanita yang menjadi perebutan kaum pria. Hal tersebut dilukiskan Ddiah Arini sebagai wanita cantik dan memiliki pengetahuan bagaikan Dewi Saraswati ini menjadi objek yang diperebutkan. Meskipun para raja sudah mengetahui kalau Diah Arini sudah memiliki suami, tetapi para raja tersebut tetap menginginkannya sebagai istri dan melakukan segala cara untuk menyingkirkan suaminya (Maniguna).

Sedangkan wanita dikatakan sebagai pahlawan (super hero) dalam *Geguritan Maniguna* yaitu sosok wanita yang memiliki kekuatan sebagai pelindung yang dapat melindungi dirinya maupun suaminya (Maniguna) dari bahaya yang mengancam. Hal ini dapat dibuktikan oleh Diah Arini yang berhasil membunuh para Raja Nanda dan Raja Canda yang ingin memperistrinya. Selain itu, Diah Arini juga berhasil untuk menghidupkan kembali suaminya yang telah meninggal berdasarkan petunjuk dari Tuhan melalui dua ekor ular yang ditemuinya di hutan.

DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, Ida Bagus Gede. 1980. "Geguritan Sebuah Bentuk Karya Sastra Bali" untuk Sarasehan Sastra Daerah Pesta Kesenian Bali ke-2, 9 Juli 1980.
- _____. 1985. "Keadaan dan Jenis-jenis Naskah Bali". Yogyakarta: Makalah Untuk Seminar Bahasa, Sastra, Etika, dan Seni Jawa, Bali dan Sunda. Proyek Javanologi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan.
- Chammamah Soeratno, Siti. 1994. "Penelitian Sastra : Tinjauan tentang teori dan metode sebuah pengantar" dalam *Teori Penelitian Sastra* Oleh Staf Pengajar UGM dkk. Yogyakarta : Masyarakat Poetika Indonesia IKIP Muhammadiyah Yogyakarta.
- Endraswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta : CAPS.
- Granoka, Ida Wayan Oka. 1981. Catatan Kuliah "Dasar-Dasar Analisis Aspek Bentuk Sastra Paletan Tembang".
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, Dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme Hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Sastra*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra*. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Triyono, Ad. 1994. Langkah-langkah Penyusunan Rancangan Penelitian Sastra dalam *Teori Penelitian Sastra* Oleh Staf Pengajar UGM dkk. Yogyakarta : Masyarakat Poetika Indonesia IKIP Muhammadiyah Yogyakarta.

Fungsi dan Makna Kata Ulang dalam Bahasa Bali

Oleh

Putu Utama

Fakultas Sastra Universitas Udayana
sutama_udayana@yahoo.co.id

1. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Bidang Morfologi adalah salah satu tataran yang cukup penting dalam tata Bahasa Bali yang mengkaji proses pembentukan kata. Proses pembentukan kata dalam suatu bahasa umumnya dilakukan melalui: (a) *proses qfiksasi*, (b) *proses pemajemukan* dan (c) *proses pengulangan*. Kerangka konseptual morfologi dapat diketahui berdasarkan definisinya. *Kridalaksana (1984:129)* memberikan definisi, morfologi adalah bidang linguistik yang mempelajari morfem dan kombinasi-kombinasinya. Definisi lain juga diajukan oleh berbagai ahli seperti *Ramlan (1983 :16-17)*, *Tarigan (1985 : 4)* dan *Verhaar (1984 : 52)*.

Salah satu sub-bidang morfologi Bahasa Bali (BB) yang cukup menarik untuk dicermati adalah proses *pengulangan*. Proses ini sama pentingnya jika dibandingkan dengan kedua proses lainnya. Pengulangan dalam pengertian ini adalah suatu proses yang menghasilkan kata ulang. Dengan demikian secara terminologi akan menjadi jelas bahwa kata ulang itu berbeda dengan pengulangan. *Pengulangan merupakan suatu proses dan kata ulang merupakan outputnya*.

Pemerian proses pengulangan dalam Bahasa Bali secara mendalam belum pernah dilakukan. Pengulangan biasanya dibahas secara singkat dalam konteks morfologi. Tulisan ini mencoba memberikan deskripsi awal untuk menambah khasanah pemerian pengulangan lainnya. Dengan demikian, topik pengulangan dalam BB merupakan salah satu persoalan kebahasaan yang perlu mendapat perhatian serta relevan untuk dicermati.

1.2 Masalah

Dalam tulisan ini penulis mengangkat 2 persoalan yaitu:

- a. Bagaimanakah pengertian dan konsep *pengulangan* ?
- b. Apakah fungsi dan makna kata ulang ?

1.3 Tinjauan Pustaka

Penelitian pengulangan pada bahasa-bahasa Nusantara secara implisit telah dimulai ketika penelitian tentang akar kata dalam bahasa-bahasa Nusantara oleh Kern (1886) dan Brandstetter (1916), Gonda (1939), Bijleveld (1943), Emeis

(1945). pengulangan yang diteliti meliputi: Bahasa Indonesia, Bahasa Melayu, Bahasa Jawa, Sunda (lihat Simatupang, 1983:2-3)

Pengulangan dalam Bahasa Jawa diteliti secara eksplisit oleh Uhlenbeck, (1949, 1953, 1954). Untuk menerangkan pengulangan dalam Bahasa Jawa dan Sunda ini munculah istilah-istilah seperti:

- *dwi lingga*
- *dwi lingga salin suara*
- *dwi purwa*
- *dwi wesana, dan*
- *tri lingga*

Di luar kelompok bahasa-bahasa Nusantara, terdapat penelitian pengulangan dalam bahasa Micronesia yang dilakukan oleh Harrison (1973) dan dirumuskan adanya dua pola atau dua jenis proses pengulangan yaitu (1) pengulangan arah kiri (*left ward reduplication*), dan (2) pengulangan arah kanan (*right ward reduplication*). Penelitian tersebut juga menyimpulkan tentang adanya dua fungsi pengulangan yaitu fungsi derivasional dan infleksional. (Simatupang, 1983 : 4-5).

Selanjutnya ada penelitian lain yang cukup menarik yaitu tentang identifikasi kosa kata dilihat dari jumlah suku yang membentuknya dan terkait dengan proses pengulangan itu sendiri. Dalam bahasa Mon-Kmer, Lewitz dan Jenner (1973) membagi kosa kata berdasarkan hasil rekonstruksinya secara diakronis untuk menghubungkan Bahasa Indonesia Purba dengan Bahasa Mon-Kmer menjadi sbb : (1) 3,3% terdiri atas kata-kata yang eka-suku, (2) 6,5% pengulangan eka-suku, (3) 85,7% dwi-suku; (4) 4,3% tri-suku dan (5) 0,14% catur-suku.

Dan selanjutnya, dalam Bahasa Mon-Kmer, pembagian seperti di atas menunjukkan rincian sbb :

- (1) 9,8% kata yang eka-suku, dan
- (2) 90,14% kata yang dwi-suku.

Hasil penelitian di atas sangat besar artinya dalam menambah wawasan untuk melihat pola-pola pengulangan dalam Bahasa Bali.

Penelitian pengulangan dalam Bahasa Bali sudah pernah dilakukan khususnya secara implisit. Dalam buku *Tata Bahasa Bali* karangan P.J Kersten (1970) pada topik mengenai pembentukan kata disinggung tentang duplikasi dan kata ulang. Selanjutnya, dalam hasil penelitian *Morfologi Bahasa Bali 1976/1977* yang dilakukan oleh Tim Peneliti Fakultas Sastra Unud, dibahas satu bab tentang kata ulang. Uraian terakhir mengenai pengulangan dilakukan oleh Tinggen (1984) dalam bukunya *Tatabahasa Bali Ringkes* jilid I dengan topik kruna dwi-lingga ; yang uraiannya menggunakan istilah sebagai berikut:

- *Kruna sama lingga (kata ulang murni)*
- *Kruna samatra lingga (kata ulang berubah bunyi)*
- *Kruna maya lingga (kata ulang semu)*
- *Kruna dwi purwa (pengulangan)*
- *Kruna dwi wesana lingga (diulang suku kata terakhir)*

Demikianlah sekilas penelitian pengulangan yang telah dilakukan *oleh para linguist*, sehingga dapat dijadikan acuan perbandingan dalam mencermati fenomena pengulangan dalam Bahasa Bali.

1.4 Kerangka Teori

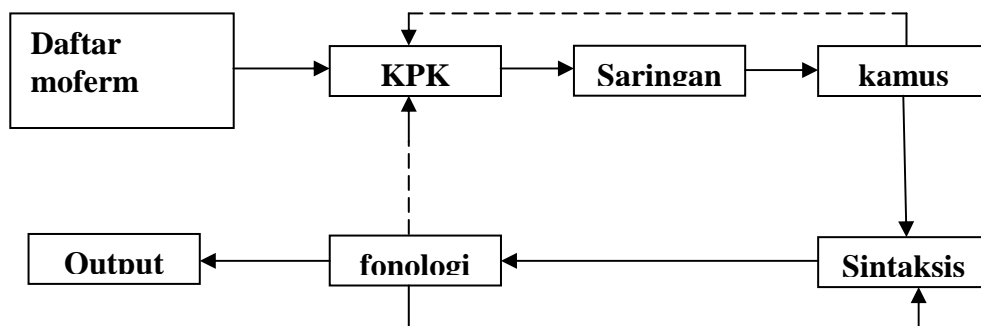
Pembahasan pengulangan Bahasa Bali dalam tulisan ini mengacu kepada Teori Transformasi Generatif yaitu Teori Morfologi Generatif. Morfologi Generatif adalah salah satu bagian dari Teori Generatif yang secara intensif berkembang sekitar tahun 70-an. Makalah Chomsky tahun 1970, "Remarks on Nominalization" merupakan tonggak awal perkembangan Morfologi Generatif. Gagasan Chomsky tersebut pertama kali direspon oleh Moris Halle tahun 1972 ketika beliau membawakan makalah "Morphology in a Generative Grammar" pada kongres para linguist di Bologna. Setahun kemudian makalah tersebut diterbitkan dengan judul "Prolegomena to a Theory of Word Formation" dan buku inilah selanjutnya menjadi landasan dari semua penelitian morfologi sampai saat ini (Dardjowidjojo, 1988 : 31-32).

Teori Morfologi Generatif selanjutnya mengalami perkembangan yang cukup pesat, dengan munculnya sejumlah artikel maupun buku-buku.

Teori ini pada prinsipnya merumuskan tentang bentuk kata atau "Word Formation" yang adalah suatu mekanisme yang terdiri atas :



Kerangka dasar teori morfologi ini dirumuskan oleh Moris Halle tahun 1973 dalam bukunya Prolegomena to a Theory of Word Formation sebagai berikut:



Teori morfologi yang dirumuskan Halle ini menetapkan bahwa input dari Word Formation adalah *morfem*, sehingga teori ini terkenal dengan nama "Morpheme-Based Approach". Sedangkan menyangkut proses pembentukan kata "Transformation" meliputi (1) kaidah pembentukan kata (KPK) dan (2) saringan. Pada kedua tahap itulah proses pembentukan kata dilakukan secara optimal dan selanjutnya dihasilkan suatu output awal yaitu kata-kata yang sudah berterima di

dalam penggunaan bahasa, yang secara formal ditampung oleh suatu wadah yang dinamakan kamus. Dari kamus inilah kata-kata itu diambil untuk digunakan dalam *gramatika* (untaian kalimat-kalimat) serta diverbalisasi lewat ujaran dalam konteks fonologis dan akhirnya dihasilkan ujaran atau bahasa sebagai *output final*.

Adapun manfaat teori morfologi generatif adalah untuk memahami proses pengulangan terutama berkaitan dengan *input* dan *proses*.

Untuk memahami output yang dihasilkan oleh proses pengulangan, dilengkapi pula dengan teori semantic dengan mengacu teori semantik struktural khususnya pendekatan referensial, sebagaimana digagas oleh Saussure dalam konteks bahasa sebagai sistem tanda, yang terdiri atas *signifiant*, *signifie*, *form* dan *substance* (Robin, 1992, Falmer, 1981, Ullmann, 1972 dan Aminuddin, 1985). Manfaat teori ini tiada lain untuk mengidentifikasi makna kata ulang.

2. KAJIAN UMUM PENGULANGAN

2.1 Pengertian dan Konsep

2.1.1 Pengertian Pengulangan

Dari segi morfologi, kata *pengulangan* terdiri atas bentuk Pan-an dan ulang konfiks Pan-an bermakna melakukan sesuatu seperti yang disebutkan dalam bentuk dasar, kata 'ulang' bermakna 'rangkap' atau 'ulang'. Dengan demikian, kata pengulangan setara dengan reduplication yang berarti menggandakan kembali suatu bentuk atau konstituen dasar. Secara eksplisit dapat diketahui dari verba 'menggandakan' dan 'kembali' bahwa pengulangan berarti suatu proses, yaitu proses morfologis dengan jalan menggandakan kembali suatu konstituen dasar dan dari proses tersebut dihasilkan kata yaitu kata ulang.

Kata-kata Bahasa Inggris di bawah ini :

- | | | |
|---------------------------|--------------------|--------------------|
| (1) <i>bibble- babble</i> | (← <i>babble</i>) | 'ocehan' |
| (2) <i>chit - chat</i> | (← <i>chat</i>) | 'obrolan' |
| (3) <i>dilly - dally</i> | (← <i>dally</i>) | 'bermalas-malasan' |

(Verhaar, 1984 : 63)

Oleh Marchand (1969) dicatat sebagai contoh-contoh pengulangan yang disebutnya "*Ablaut Combinations*" (Simatupang, 1983 : 1).

Kata-kata dalam Bahasa Indonesia, juga memiliki fenomena pengulangan yang cukup produktif.

- | | |
|-----------------------|-----------|
| (4) laki-laki | (←laki) |
| (5) menari - nari | (←menari) |
| (6) gilang - gemilang | (←gilang) |

Kata-kata pada butir (4),(5),(6) ini adalah kata ulang yang segera dapat dibuktikan dengan cara mengembalikan kepada bentuknya yang sederhana sebagai bentuk dasarnya yaitu kata-kata yang ada dalam kurung di sebelahnya.

Dari ke enam data di atas maka pengertian pengulangan tampaknya cukup jelas yakni suatu proses pembentukan kata dari konstituen dasar yang menghasilkan kata ulang. Dengan kata lain, dalam proses morfemis pengulangan, ada dua konstituen yaitu konstituen dasar dan konstituen ulang (duplicate).

Dengan pengertian ini maka secara proses sangatlah jelas bahwa setiap kata ulang dapat direkonstruksi kembali untuk menemukan kedua konstituen tersebut. Jika kedua konstituen tersebut tidak dapat diidentifikasi maka bentuk tersebut harus diragukan.

- | | |
|-----------------|-------------|
| (7) leluhur | (←luhur) |
| (8) lelaki | (←laki) |
| (9) tetangga | (←tangga) |
| (10) peparu | (←paru) |
| (11) tetumbuhan | (←tumbuhan) |

Apakah kata-kata (7-11) dapat dimasukkan sebagai kata ulang hasil pengulangan ? Dilihat dari pengertian sebagaimana diuraikan di atas, tampaknya tidak memenuhi syarat karena (1) ada konstituen dasar, dan (2) tidak ada konstituen ulang (duplicate). Konstituen dasarnya seperti yang ada dalam kurung dan konstituen ulangnya hanya berupa : le - te -pe. Kalau demikian, barangkali kata-kata tersebut masih harus dipilah sebagai berikut:

- | | |
|---------------|---------------------|
| a. leluhur | ↔ luhur-luhur |
| b. tetangga | ↔ tangga-tangga |
| c. lelaki | ↔ laki-laki |
| d. peparu | ↔ paru-paru |
| e. tetumbuhan | ↔ tumbuhan-tumbuhan |

Kata-kata *a* dan *b* tampaknya tidak memenuhi pengertian sebagai kata ulang karena memiliki *idiosinkresi semantic*. Sedangkan kata-kata *c,d,e* memiliki pasangannya dalam bentuk yang lebih masuk akal dan digunakan *secaraparelel*. Ada penggunaan 'lelaki' yang setara dengan 'laki-laki'. Tetapi untuk 'peparu' dan 'paru-paru' bukan kata i. ulang namun bentuk ulang. Kata 'tetumbuhan' dan 'tumbuhan-tumbuhan' atau 'tumbuh-tumbuhan' tampaknya sama dengan kata 'pohon-pohonan' atau 'pepohonan' ketiga fenomena ini adalah sesuatu yang berbeda.

Barangkali dalam konteks inilah perlu dijelaskan perbedaan antara: (1) pengulangan (reduplikasi), (2) pengulangan (repetisi), dan (3) bentuk ulang (bentuk dasar ulang). Sehingga tidak menimbulkan kerancuan.

Pengertian (1) pengulangan, sudah cukup jelas di muka. Pengertian selanjutnya adalah (2) pengulangan. Pengulangan adalah fenomena yang umum dalam berbahasa. Kata itu bentuk dasarnya 'ulang', memperoleh sufiks menjadi 'ulangan' dan mendapatkan prefiks PEN- menjadi 'pengulangan'; adalah aktivitas mengulang-ulang bentuk bahasa dalam pemakaiannya. Pengulangan dapat berlangsung lebih dari satu kali.

- Misalnya: pergi... pergi... pergi...
 Hallo... hallo... hallo...
 Hore ... hore ... hore ...
 Tuntas ... tas ... tas ...

Sedangkan pengertian (3) bentuk ulang, adalah bentuk dasar atau kata dasar yang bentuknya ulang. Dan tidak pernah dipakai sebagian secara bebas.

Misalnya: paru-paru

gado-gado
kura-kura
ubun-ubun
cumi - cumi
kunang – kunang

Berdasarkan kenyataan tersebut, kiranya dapat ditegaskan bahwa pengertian pengulangan adalah proses morfemis, sedangkan pengulangan dan bentuk ulang bukan bersifat proses morfemis, karena prosesnya sendiri tidak dapat direkonstruksi.

Untuk fenomena bentuk ulang seperti: paru-paru, ubun-ubun, tuban-tuban, anting-anting, onde-onde, dls, oleh Gonda, 1949, (dalam Simatupang, 1993 :20) secara diakronis diidentifikasi sebagai hasil pengulangan, seperti juga kata-kata: gigi, susu, pipi, tetek, bibir, dls. Namun secara sinkronis hal itu belum bisa penulis terima karena mengandung idiosinkresi yang cukup banyak yaitu semantik dan leksikal.

Dan berbeda halnya dengan kata-kata berikut ini: tetangga, leluhur, gegabah, pepatah. Keempat kata ini mirip dengan kata-kata berikut ini: lelaki, pepohonan, reruntuhan, peperangan, dls. Kata-kata terakhir ini masih harus dibuktikan secara morfologis apakah sebagai hasil proses pengulangan ataukah hanya sebagai bentuk lain yang bersaing.

2.1.2 Konsep Pengulangan

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat dirumuskan konsep pengulangan berdasarkan teori morfologi sebagai berikut.

- (1) pengulangan adalah proses pembentukan kata secara morfemis yang menghasilkan kata ulang.
- (2) Dalam pengulangan, ada bentuk dasar yang diulang sebagai input, ada proses morfemis atau kaidah pembentukan, dan ada kata ulang sebagai output.
- (3) Kata ulang yang dihasilkan oleh proses pengulangan, baik melalui kaidah pembentukan kata maupun proses saringan, dapat berbentuk kata ulang murni, kata ulang sebagian, kata ulang berafiks dan kata ulang dengan berbagai perubahan fonologis.
- (4) Bentuk dasar kata ulang yang diperoleh dari daftar morfem, dapat berupa kata tunggal, kata berafiks, maupun kata terikat atau *prakatégorial*.

2.2 Ruang Lingkup Analisis

Secara ilmiah, memang banyak hal yang dapat dipersoalkan jika membahas pengulangan dalam Bahasa Bali. Namun demikian, dalam uraian paper ini, penulis membatasi pembahasannya sesuai dengan kepentingan tulisan ini. Adapun ruang lingkup analisis dalam makalah ini terbatas pada fungsi dan makna.

- (1) Fungsi pengulangan

Membicarakan fungsi reduplikasi berarti berbicara mengenai kegunaan atau suatu tujuan penutur Bahasa Bali melakukan proses berbahasa dengan cara reduplikasi, Fungsi apa yang terkandung dalam reduplikasi itu sebagai bagian dari sistem komunikasi untuk menyampaikan ide-ide, gagasan maupun informasi. Misalnya, adakah reduplikasi itu hanya sebagai sarana atau alat / cara untuk membentuk suatu kata sebagai bentuk lain dari kata yang sudah ada, atautkah fungsi-fungsi lainnya.

(2) Makna pengulangan

Berbicara makna reduplikasi erat kaitannya dengan kategori kata dalam hubungannya dengan bentuk asal maupun bentuk dasar. Ruang lingkup makna yang akan dibahas secara konseptual meliputi hubungan antara makna input dengan makna output sebagai akibat dari adanya proses morfemis reduplikasi.

2.3 Cara Menemukan Unsur pengulangan

Pada butir 2.1 di depan sudah penulis berikan pengertian dan konsep pengulangan. Pembentukan kata ulang melalui proses pengulangan, ternyata memerlukan suatu cara identifikasi untuk menentukan unsur-unsur yang ada pada kata ulang, sehingga akan jelas ; unsur mana sebagai bentuk atau konstituen dasar dan unsur mana pula sebagai konstituen ulangnya.

Cara identifikasi ini sangat penting sebagai suatu metode untuk memperkuat konsep pengulangan terkait dengan konsep-konsep yang mewardahi fenomena berbahasa lainnya. Kata ulang berikut ini misalnya :

- (12) gede - gede ‘besar – besar’ (←gede→)
 (13) bunter - bunter ‘bulat – bulat’ (←bunter →)

Pada kedua kata ulang di atas, antara konstituen dasar dengan konstituen ulang sebagai unsur pengulangan cukup mudah untuk diidentifikasi. Ada dua kemungkinan yaitu salah satu dari kedua unsur itu dapat dijadikan konstituen dasar, karena antara bentuk dasar dan bentuk ulangnya kebetulan sama. Tetapi, bagaimana dengan kata-kata di bawah ini?

- (14) kunang - kunang ‘binatang malam’
 (15) rau - rau ‘kotoran dalam air’
 (16) omang - omang ‘binatang laut sejenis siput’

Ketiga kata tersebut tampak persis seperti data (12-13) dan ditulis dengan tanda penghubung (-) karena dalam konsepsi tradisional diidentifikasi sebagai kata ulang.

Tetapi dengan konsepsi pada tulisan ini, ternyata jika diidentifikasi unsur-unsurnya untuk menemukan antara konstituen dasar dengan konstituen ulang ternyata mengalami kendala yaitu adanya idiosinkresi leksikal maupun sematik. Dalam Bahasa Bali tidak ada bentuk dasar bebas maupun terikat seperti 'kunang', 'rau' dan 'omang'. Bentuk ini juga tidak memiliki satuan dasar semantis. Oleh karena itu kata-kata pada (14 s/d 16) bukanlah kata ulang yang dihasilkan melalui pengulangan. Boleh jadi, kata tersebut adalah kata dasar yang bentuknya memang bentuk ulang.

dan potensial untuk diproses menjadi: ma- + kecog → makecog 'melompat', kecog + -ang → kecogang 'lompatkan', N- + kecog + in → ngecogin 'melompati'.

Begitu pula dengan kata ulang berikut ini:

- | | |
|--------------------------|----------------------|
| (21) magending - gending | ‘bernyanyi – nyanyi’ |
| (22) maguyu - guyuan | ‘bersenda – gurau’ |
| (23) maayun - ayunan | ‘berayun – ayunan’ |

Begitu pula ketiga kata ulang ini, proses identifikasi memerlukan suatu metode yang terkait dengan konsepsi - teoritis. Kata 'magending - gending' konstituen dasarnya adalah magending 'bernyanyi'. Kata 'maguyu - guyuan' bentuk dasarnya adalah maguyuan 'bergurau' dan kata 'maayun - ayunan' bentuk dasarnya adalah maayunan 'berayunan'. Identifikasi ini sangatlah penting untuk dapat merekonstruksi proses yang terjadi secara morfologis. Dengan demikian, maka cara penentuan unsur-unsur pengulangan dalam Bahasa Bali lebih menitik beratkan kepada identifikasi semantic atau makna.

3. FUNGSI PENGULANGAN DAN MAKNA KATA ULANG

3.1 Analisis dari Segi Fungsi

Kata fungsi dalam butir 3.1 ini bermakna kegunaan atau tujuan; dan bukan fungsi gramatikal: kedudukan. Analisis dari segi fungsi maksudnya adalah untuk mengidentifikasi kegunaan atau tujuan reduplikasi sebagai proses untuk menghasilkan kata ulang. Konsepsi ini berpijak pada konsep morfologis : proses morfemis yang lazim sudah dikenal yaitu (1) afiksasi, (2) komposisi, (3) reduplikasi, (4) klitisasi, dan (5) modifikasi intern (Verhaar, 1984 : 60). Dalam konteks input - proses - output, proses morfemis tersebut dapat dibedakan menjadi dua yaitu:

1. Proses morfemis yang bersifat derivasional
2. Proses morfemis yang bersifat paradigmatis.

Dari kedua proses morfemis tersebut, yang dihasilkan juga ada dua yaitu: (1) yang berubah keanggotaan kelas atau kategori serta identitas leksikalnya dan (2) yang tidak berubah kelas atau kategorinya (Band. Verhaar, 1984 : 65 — 66).

Berdasarkan konsepsi tersebut, maka ada sekurang-kurangnya lima fungsi pengulangan yaitu:

1. Sebagai alat untuk membentuk kata 'kata ulang'
2. Sebagai alat untuk memperlihatkan ciri-ciri struktural suatu kata
3. Sebagai alat untuk memberikan penegasan atau penekanan terhadap suatu kata.
4. Sebagai alat untuk membentuk estetika (Varian) bunyi
5. Sebagai alat untuk membentuk struktur kata yang lebih sederhana.

3.1.1 Sebagai Alat Untuk Membentuk Kata

Reduplikasi adalah proses morfemis yang terjadi dengan cara mengulang bentuk dasar yang berupa satuan gramatikal. Pengulangan bentuk dasar tersebut

dapat dilakukan secara morfemis maupun fonemis, sehingga menghasilkan suatu kata baru yang disebut kata ulang. Perhatikan formasi di bawah ini!

(1) carik	(2) Proses Reduplikasi	(3) Kata Ulang
a. carik	a. carik - R.	a. carik - carik
b. magending	b. magending - R	b. magending - gending
c. kenyir	c. R - kenyir	c. kenyar - kenyir
d. toktok	d. R - toktok	d. taktak - toktok

Dengan melihat perbedaan antara bentuk dasar (1) dengan proses reduplikasi (2) dan kata ulang (3) maka dapat dilihat bahwa proses reduplikasi adalah alat untuk membentuk kata yaitu dari kata dasar (1) yang berbentuk satu atau dua morfem menjadi kata ulang (3) yang berbentuk dua atau tiga morfem. Proses reduplikasi di atas tidak mengubah kategori kata BD. Jadi kategori kata BD dan kata ulang masih tetap sama.

Selain kata ulang seperti itu, ada juga kata ulang seperti berikut ini:

(1) Bentuk Dasar	(2) Proses Reduplikasi (R)	(3) Kata Ulang
a. oyog	a. oyog - R	a. oyog - oyog
b. kecog	b. kecog - R	b. kecog - kecog
c. gelayah	c. gelajah - R	c. gelayah - gelayah
d. kemik	d. kemik - R	d. kemik - kemik

Pada proses reduplikasi jenis ini, ternyata antara BD dan kata ulang yang dihasilkan memiliki kelas kata yang berbeda. BD terdiri atas kelas prakategorial dan kata ulangnya berkategori verba. Perhatikan pula kata berikut ini:

(1) Bentuk Dasar	(2) Proses Reduplikasi(R)	(3) Kata Ulang
a. jaran	a. jaran - R + sufiks	a. jaran - jaranan
b. goak	b. goak - R + sufiks	b. goak - goakan
c. barang	c. barang - R + sufiks	c. barang - barongan
d. dagang	d. dagang - R + sufiks	d. dagang - dagangan

Proses reduplikasi jenis ini juga sebagai alat untuk membentuk kata yaitu dari BD yang berkategori nomina menjadi kata ulang yang dapat berkategori tetap nomina atau berkategori verba. Kedua perubahan tersebut dimungkinkan sesuai dengan makna konteks. Misalnya kata ulang 'jaran-jaranan' dapat bermakna 'benda yang menyerupai 'jaran' atau dapat pula bermakna 'bermain jaran-jaranan'.

Dengan demikian, proses reduplikasi adalah salah satu cara atau alat dalam morfologi untuk membentuk kata baik secara derivasional maupun paradigmatis.

3.1.2 Sebagai Alat untuk Memperlihatkan Ciri - Ciri Struktural Suatu Kata.

Kata secara morfologis dapat dilihat dari strukturnya dalam pengertian sebagai bentuk linguistik yang terdiri atas bentuk- bentuk monomorfemis maupun polimorfemis. Dalam teori morfologi generatif, suatu kata dibentuk melalui KPK dan saringan, sehingga lahirlah output sebagaimana tersimpan dalam kamus. Kata-kata yang sudah terbentuk itu dapat direkonstruksi kembali untuk melihat strukturnya; apakah terdiri atas satu atau lebih morfem. Struktur kata itu dapat

dipenggal atau diurai sesuai dengan aturan pemenggalan dalam bahasa yang bersangkutan. Reduplikasi selain sebagai alat untuk membentuk kata, ternyata dapat pula berperan sebagai alat untuk memperlihatkan ciri-ciri struktural suatu kata. Perhatikan kata-kata di bawah ini.

- a. paketeltel (←ketel)
- b. pakecogcog (← kecog)
- c. pakeblesbles (←kebles)

Ketiga kata ulang tersebut dihasilkan melalui proses reduplikasi dari BD yang ada di dalam kurung. Proses reduplikasinya yaitu pertama mengulang BD secara utuh, kemudian menambah prefiks pa- dan kemudian melepas suku kata pertama BD sehingga hadir kata ulang berbentuk seperti itu. Dengan demikian maka menjadi jelas bahwa proses reduplikasi telah mampu memperlihatkan seluk beluk ciri-ciri struktural suatu kata yaitu antara BD yang monomorfemis, terjadinya proses reduplikasi dan hasilnya menjadi kata ulang dengan bentuk polimorfemis.

Contoh lain misalnya:

- a. lemes - lemesin (← lemesin)
- b. kelid - kelidin (←kelidin)

Proses reduplikasi ini juga seperti sebelumnya. Dari BD 'lemesin' kemudian menjadi 'lemes - lemesin' dan terjadi pelepasan sufiks -hi pada BU. Sehingga lahir kata ulang 'lemes - lemesin'. Dengan reduplikasi tersebut, struktur kata lemesin menjadi lebih jelas yaitu terdiri atas bentuk 'lemes' dan sufiks -in.

Dengan demikian, proses reduplikasi memang berfungsi untuk memperlihatkan secara jelas ciri-ciri struktural suatu kata yaitu ciri-ciri identitas antara bentuk asal, bentuk dasar, afiks - afiks, bentuk - bentuk yang dilepaskan maupun ditambahkan serta perubahan - perubahan struktural lainnya baik secara morfologis maupun fonologis.

3.1.3 Sebagai Alat Untuk Memberikan Penegasan atau Penekanan Terhadap Suatu Kata.

Proses reduplikasi selain berfungsi seperti sebelumnya, juga berfungsi untuk memberikan penegasan atau penekanan terhadap suatu kata dalam konteks informasi dan komunikasi. Perhatikan contoh di bawah ini!

(1) Bentuk Dasar	(2) Kata Ulang	
a. barak	a. barak - barak	'merah - merah'
b. nguda	b. nguda — nguda	'muda - muda'
c. berek	c. berek - berek	'busuk - busuk'

Reduplikasi jenis ini dimaksudkan untuk menegaskan atau menekankan sesuatu seperti yang disebutkan pada bentuk dasarnya. Kata - kata bentuk dasar sebenarnya masih belum jelas. Dan untuk memperjelas lagi batasannya maka perlu direduplikasi sehingga batasan maknanya menjadi lebih jelas. Dalam konteks kalimat misalnya :

- a. Buah nyambune suba barak 'merah'

Kata barak dalam konteks ini bias jadi hanya menunjuk pada sebagian kecil buah jambu. Tetapi jika kata barak direduplikasi menjadi:

- b. Buah nyambune suba barak - barak 'merah - merah'.
Kata ulang 'barak - barak' berarti mewakili atau menunjuk pada mayoritas atau bahkan semua buah sudah 'merah - merah'.
Begitu pula dengan kata ulang 'nguda - nguda' dan 'berek - berek'. Proses reduplikasi lainnya juga dapat berfungsi sebagai penegasan suatu kata.
Contoh:
- c. Alit - alite main bola di lapangane.
Kata ulang alit - alite dalam konteks ini untuk menegaskan bahwa berarti banyak alit - alit 'banyak anak - anak'. Kata ulang ini memberikan penegasan tentang makna jumlah yaitu jamak atau banyak. Berbeda halnya dengan contoh di bawah ini:
- d. Okan ida katun alit - alit.
Dalam konteks ini, kata ulang alit - alit 'kecil - kecil' bermakna penegasan dari segi usia yaitu berusia anak - anak. Penegasan maupun penekanan dapat juga dilihat dalam konteks kalimat berikut ini:
- e. Alit - alite ten dados ka tajen.
Kata ulang 'alit - alite' adalah untuk menegaskan perbedaan antara kelompok anak - anak dengan orang dewasa (tua) dalam hal larangan untuk berjudi.

3.1.4 Sebagai alat untuk membentuk estetika (varian bunyi)

Kata ulang jenis ini dapat dilihat berikut ini :

kenyar – kenyir	: tersenyum - senyum
gendang – gending	: berdendang-dendang
taktak - toktok	: memukul – mukul
sledat – sledet	: larak – lirik
jungklang – jungkling	: jungkir balik
kecag – kecog	: lompat-lopap
dengak – dengok	: melihat-lihat
ugal – agil	: tidak seimbang

Pada proses pengulangan ini tampak adanya perubahan bunyi pada bentuk ulang dibandingkan dengan bentuk dasar. Adapun pola yang terjadi adalah ;

- (i → a)
- (o → a)
- (e → a)
- (u → a)
- (a → i)

Kata ulang seperti tersebut diatas dalam komunikasi tampaknya dilakukan untuk memenuhi tuntutan estetika.

3.1.5 Sebagai alat untuk membentuk struktur kata yang lebih sederhana (pendek/efisien)

Kata ulang jenis ini terdapat dalam jumlah yang terbatas, seperti berikut ini

pakecogcog : berlompatan
paketeltel : menetes
pakeblesbles : keluar bergiliran
paceburbur : melompat bergiliran
pakeberber : terbang bergantian

kelima contoh kata ulang diatas adalah kata ulang berimbunan *pa-*. apabila diperhatikan dari strukturnya tampak lebih sederhana apabila dibandingkan dengan kata ulang dibawah ini:

pakecog-kecog : berlompatan
paketel-ketel : menetes
pakebles-kebles : keluar bergiliran
pacebur-cebur : melompat bergiliran
pakeber-keber : terbang bergantian

3.3 Analisis Dari Segi Makna

Kata ulang sebagai hasil dari proses reduplikasi tidak dapat dipisahkan dari makna, baik makna leksikal maupun makna gramatikal. Proses morfemis reduplikasi baik yang derivasional maupun paradigmatis adalah sangat berpengaruh terhadap kedua makna tersebut. Kata 'langit' yang berarti 'ruang angkasa' jika direduplikasi menghasilkan kata ulang 'langit - langit' yang berarti 'plafon' atau 'atap bagian bawah'. Ini adalah contoh perubahan makna leksikal. Kata umah 'rumah' sebagai kata tunggal yang bermakna suatu rumah jika direduplikasi menghasilkan kata ulang rumah-rumah 'banyak rumah'. Proses ini hanya berhubungan dengan makna gramatikal.

Berdasarkan data yang ada, maka kata ulang dapat diidentifikasi dari segi semantik untuk menentukan maknanya atau artinya. Berikut ini adalah klasifikasi kata ulang Bahasa Bali.

3.3.1 Makna Tak Tunggal atau Jamak.

Kata ulang dalam Bahasa Bali dihasilkan dari kata monomorfemis yang bermakna tunggal dan melalui reduplikasi dihasilkan kata ulang dengan makna tak tunggal atau jamak. Contoh:

Murid - murid	'banyak murid'
Guru - guru	'banyak guru'
Batu - batu	'banyak batu'
Umah - umah	'banyak rumah'

3.3.2 Makna Pengaburan atau Agak.

Kata ulang yang bermakna pengaburan adalah kata ulang yang menyatakan sesuatu secara tidak tegas atau tidak tepat. Contoh :

Tegeh-tegeh	'agak tinggi'
Mokoh - mokoh	'agak gemuk'
Selem — selem	'agak hitam'
Kedas - kedas	'agak putih'
Sedeng - sedeng	'agak lumayan'

3.3.3 Makna Berbagai Jenis

Kata ulang dengan makna ini menyatakan sesuatu yang terdiri atas lebih dari satu jenis. Misalnya jika kata jukut 'sayur' mengacu kepada makna tunggal, maka kata ulang : jukut - jukutan akan bermakna berbagai jenis.

Contoh :

Woh – wohan	'berbagai jenis buah'
Punyan – punyanan	'berbagai jenis pohon'
Bunga – bungaan	'berbagai jenis bunga'
Kacang - kacangan	'berbagai jenis kacang'

3.3.4 Makna 'Menyerupai atau Mirip'.

Kata ulang dengan makna menyerupai adalah jenis kata ulang yang maknanya menyerupai sesuatu yang disebutkan pada BD. Contoh :

Bojog – bojogan	'benda yang menyerupai kera'
Umah - umahan	'benda yang menyerupai rumah'
Kedis - kedisan	'benda yang menyerupai burung'
Langi – langian	'kegiatan yang menyerupai berenang'
Siat - siatan	'kegiatan yang menyerupai berkelahi'

3.3.5 Makna 'Dalam Keadaan'

Kata ulang dengan makna ini adalah jenis kata ulang yang menyatakan keadaan seseorang atau sesuatu seperti yang disebutkan pada BD. Contoh :

Buduh – buduhan	'dalam keadaan gila'
Belog - belogan	'dalam keadaan bodoh'
Pikun - pikunan	'dalam keadaan pelupa'
Nyem-nyeman	'dalam keadaan tidak normal'
Ugal – ugalan	'dalam keadaan berandal'
Bogbog - bogbogan	'dalam keadaan berbohong'

3.3.6 Makna 'Berisi Sesuatu'

Kata ulang dengan makna ini menyatakan suatu benda berisi sesuatu hal atau benda lain. Misalnya kaca berisi debu. Contoh :

Magetih - getih	'berisi darah'
-----------------	----------------

Mabias-bias	'berisi pasir'
Maendut - endut	'berisi lumpur'
Mayeh - yeh	'berisi air'
Maabu - abu	'berisi debu'
Matai – tai	'berisi kotoran'

3.3.7 Makna 'Saling'.

Kata ulang dengan makna ini menyatakan adanya dua hal yang saling melakukan sesuatu satu sama lainnya. Contoh :

Masindir - sindiran	'saling manyindir'
Mapuik - puikan	'saling bermusuhan'
Masabat - sabatan	'saling melempar'
Maengkeb - engkeban	'saling bersembunyi'
Masilih - masilihan	'saling meminjam'
Madum - duman	'saling membagi'

3.3.8 Makna 'Melakukan Sesuatu Berulang Kali' Secara Teratur.

Kata ulang dengan makna ini menyatakan perbuatan atau aktivitas berulang ulang dan lebih dari satu kali. Contoh :

Tolah - tolih	'menoleh kesana - kemari'
Sledat - sledet	'melirik kesana - kemari'
Kenyar - kenyir	'tersenyum - senyum'
Taktak - toktok	'memukul - miikul'

3.3.9 Makna 'Melakukan Sesuatu Lebih Dari Satu Kali Tidak Secara Rutin (Sekali Waktu).

Kata ulang ini menyatakan suatu kegiatan yang dilakukan lebih dari satu kali dan jangka waktunya tidak tentu. Contoh :

Jelok - jelokin	'sesekali waktu dilihat'
Lemes - lemesin	'dirayu - rayu setiap bertemu'
Tutur - tuturin	'dinasehati sekali waktu'
Singgah - singgahin	'mampir sekali waktu'
Tulung - tulungin	'sekali waktu ditolong - tolong'

3.3.10 Makna 'Melakukan Sesuatu Tanpa Tujuan Yang Jelas'.

Kata ulang ini menyatakan kegiatan yang dilakukan tanpa memiliki tujuan akhir yang jelas. Contoh:

Majalan - jalan	'berjalan - jalan'
Magending - gending	'bernyanyi - nyanyi'
Malai - lali	'bermain - main'
Negak- negak	'duduk - duduk'

Ngorta - ngorta	'ngobrol'
Carat - curut	'kesana - kemari'
Lengak - lengok	'termenung - menung'

3.3.11 Makna 'Intensif atau 'Semakin Bertambah'

Kata ulang ini menyatakan suatu keadaan atau tindakan yang bersifat intensif atau semakin mantap. Contoh:

Nyegeg - nyegegang	'semakin cantik'
Ngede - ngedeang	'semakin besar'
Ngeras - ngerasang	'semakin keras'
Maek - maekang	'semakin dekat'
Nyugih - nyugihang	'semakin kaya'
Nua - nuaang	'semakin tua'

3.3.12 Makna 'Tingkatan Kualitas Tertinggi'

Kata ulang ini memiliki makna yang menyatakan tingkat kualitas yang paling atau tertinggi (superlative), yang sepadan dengan 'apapun'. Contoh:

Sajoh-joh	'sejauh apapun'
Saririh - ririh	'sehebat apapun'
Sadueg - dueg	'sepintar - pintarnya'
Sategeh - tegeh	'setinggi - tingginya'
Sasugih - sugih	'sekaya - kayanya'
Semael - mael	'semahal - mahalannya'

3.3.13 Makna 'Keberaturan'.

Kata ulang ini menyatakan suatu keadaan yang beraturan baik dari segi kuantitas maupun kualitas. Contoh:

Majejer - jejer	'berjejer secara teratur'
Makaput - kaput	'terbungkus dalam bentuk yang sama'
Makeleng - keleng	'terpotong dalam bentuk yang sama'
Mabagi - bagi	'terbagi dalam jumlah yang sama'
Magantung - gantung	'digantung secara teratur'

4. Kesimpulan dan Saran

4.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Pengulangan adalah proses morfemis yang terjadi dari bentuk dasar (BD) yang terdiri atas morfem bebas, setengah bebas (prekategorial), dan morfem terikat. Dengan cara mengulang bentuk dasar secara utuh atau sebagian, baik

berupa bentuk - bentuk morfologis maupun fonologis sehingga dihasilkan kata yang disebut kata ulang. Kata ulang adalah kata yang terdiri atas 2 unsur yaitu bentuk dasar (BD) dan bentuk ulang (BU).

Bentuk dasar adalah satuan kata yang dapat berdiri sendiri baik monomorfemis maupun polimorfemis. Dan bentuk ulang adalah bentuk linguistik baik berupa fonem, suku kata, bagian kata maupun kata yang diambil dari BD itu.

2. Kata ulang yang terdiri atas BD dan BU secara morfologis ditandai dengan tanda pemisah yang berupa tanda penghubung [-] untuk BD dan Bu yang berupa kata, sedangkan untuk BD dan BU yang berupa bagian kata (suku kata) tidak menggunakan tanda seperti itu. Sama halnya secara fonologis, antara BD dan BU tidak ada tanda pemisah apapun.

Dalam proses reduplikasi Bahasa Bali, proses pembentukan kata ulang dapat terjadi pengulangan BD secara utuh, dengan penambahan afiks, dengan penambahan fonem, pelesapan maupun pemenggalan bentuk - bentuk lainnya.

3. Dari segi fungsinya, reduplikasi dapat dibedakan menjadi tiga fungsi yaitu : (1) sebagai alat untuk membentuk kata ulang, (2) sebagai alat untuk memperlihatkan ciri - ciri struktural suatu kata, dan (3) sebagai alat untuk memberikan penegasan atau penekanan terhadap suatu kata. (4) Sebagai alat untuk membentuk estetika (Varian) bunyi, (5) Sebagai alat untuk membentuk struktur kata yang lebih sederhana.
4. Berdasarkan maknanya, kata ulang Bahasa Bali memiliki 13 jenis makna.

4.2 Saran

Penelitian tentang pengulangan dalam Bahasa Bali masih perlu dilakukan secara lebih intensif dan mendalam khususnya dari sudut pandang teori morfologi generatif, karena ternyata masih banyak hal yang perlu dianalisis secara tuntas, baik menyangkut inputnya, proses serta outputnya yaitu kata ulang itu sendiri. Dan sebagai langkah awal, semoga tulisan ini dapat menjadikan stimulasi untuk penelitian berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

Chaer, Abdul, 1988, *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*. Jakarta : Bhratara Karya Aksara.

Dardjowidjojo, Soenjono. 1988 "*Morfologi Generatif: Teori dan Permasalahan*" dalam PELBA I. Penyunting : Soenjono Dardjowidjojo.
Jakarta: Arcan.

Elson, Benjamin. F. dan Velma B. Pickett. 1983; *Beginning Morphology and Syntax*.

Texas: SIL.

- Jendra, I Wayan. Dkk, 1976/1977. *Morfologi Bahasa Bali*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Kersten. P. J. 1970. *Tata Bahasa Bali*. Ende - Flores : Araoldus.
- Kridalaksana, Harimurti. 1984. *Kamus Linguistik Jilid II*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Parera, Jos Daniel. 1977. *Pengantar Linguistik Umum Bidang Morfologi*. Ende : Nusa Indah.
- Ramlan. M. Prof. Drs. *Ilmu Bahasa Indonesia : Morfologi*. Yogyakarta: CV. Karyono.
- Simatupang, M.D.S. *pengulangan Morfemis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Spencer, Andrew. 1991. *Morphological Theory : An Introduction to Word Structure in Generative Grammar*. Oxford, UK: Blackwell.]
- Tarigan, Henry Guntur. 1985. *Pengajaran Morfologi*. Bandung: Angkasa.
- Tinggen, I Nengah. 1984. *Tatabahasa Bali Ringkes. Jilid I*. Singaraja : Sekolah Pendidikan Guru Negeri.
- Verhaar. J.M.W. 1984. *Pengantar Linguistik Jilid I*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

DISTRIBUSI DAN PEMETAAN KOSAKATA *ALUS* BAHASA SASAK: KE ARAH PERUMUSAN MATERI PEMBELAJARAN MUATAN LOKAL BAHASA *ALUS* BAHASA SASAK DI SEKOLAH

Lalu Erwan Husnan, S.Pd.

Kantor Bahasa Provinsi NTB

laluhusnan@gmail.com/erwanhusnan@yahoo.com

1. Latar Belakang

Bahasa Sasak adalah bahasa ibu suku Sasak, yakni bahasa yang digunakan oleh sebagian besar penduduk di Pulau Lombok. Bahasa daerah ini merupakan salah satu diantara 3 bahasa daerah yang memiliki penutur paling banyak di wilayah Provinsi Nusa Tenggara Barat. Bahasa Sasak sendiri termasuk sub-kelompok bahasa Bali-Sasak-Sumbawa. Berbeda dengan bahasa daerah lain, bahasa Sasak memiliki stratifikasi (konvensi penggunaan) bahasa, yakni perbedaan kosakata *alus* karena faktor geografis dan sebaran penduduk, sebaran kosakata *alus* yang tidak merata (ada yang kenal dan tidak), dan ada yang menghindari penggunaan kosakata *alus* sebagai wujud perlawanan kultural terhadap penjajah.

Selain varian dialektal, bahasa Sasak memiliki tingkatan atau stratifikasi (selanjutnya dalam tulisan ini akan digunakan istilah tingkatan untuk merujuk pada stratifikasi bahasa Sasak) kebahasaan sebagai akibat (warisan) sistem zaman kerajaan-kerajaan yang pernah ada dan kolonialisasi Karang Asem (Bali) dan Belanda pada abad ke-18. Stratifikasi kebahasaan tersebut adalah *bahasa kasar*, *bahasa jamaq* atau *biase (pergaulan)*, *bahasa alus*, dan *bahasa utame (datu)*. Khusus untuk tingkatan ke-empat, sebagai akibat dari perkawinan campur *tidak sekufu* (tidak setara), sudah mulai jarang digunakan.

Tingkatan bahasa adalah refleksi stratifikasi sosial masyarakat Sasak. Penggunaan tingkatan tersebut, khususnya pada tataran komunikasi atau ujaran, lebih condong mengikuti teori *Semantik Equalibrium* Brown dan Gilman (1960 dan 1972 dalam Fasold, 1990:3). Ujaran biasa (T) mendapatkan respon *alus* (V). Hal ini dipengaruhi oleh banyak faktor termasuk status sosial (Husnan, 2003:13). Tingkatan bahasa tersebut diikuti oleh penggunaan gelar kebangsawanan. Gelar-gelar yang dimaksud adalah Raden dan Lalu untuk laki-laki dan Dende, Baiq, dan Lale untuk perempuan. Gelar-gelar tersebut nantinya akan berubah ketika laki-laki atau perempuan Sasak memiliki anak. Misalnya nama *Lalu* berubah menjadi *Mamiq* ditambah nama anak pertama. Namun begitu, gelar kebangsawanan tersebut berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya.

Perbedaan geografis penggunaan gelar untuk kelompok bangsawan bisa berpengaruh pada perbedaan kosakata *alus* bahasa Sasak. Raden dan Dinde

dapat ditemukan di Bayan dan Tanjung, Lalu dan Lale ditemukan di Sengkol, sedangkan Lalu dan Baiq ditemukan di sebagian besar pulau Lombok. Meski pada saat sekarang ini pola-pola tersebut sudah banyak mengalami perubahan seiring perkembangan dan perubahan sosial masyarakat, pola tersebut masih banyak ditemui dan terpelihara oleh penuturnya dalam kehidupan sehari-hari. Tapi harus diakui, kantong-kantong penuturnya semakin menyempit serta penggunaannya mengalami perubahan oleh arus modernisasi dan perubahan sosial dalam masyarakat (Mahyuni, 2006:47).

Penggunaan kosakata *alus* bahasa Sasak tersebar secara tidak merata di seluruh wilayah Lombok. Hal ini disebabkan karena kosakata *alus* bahasa Sasak merupakan inovasi eksternal (Mahsun, 2006:77), hasil adaptasi budaya lain dalam bentuk adaptasi linguistik. Fenomena ini membuat beberapa kantong (enklave) tidak mengenal kosakata (bahasa) *alus* bahasa Sasak, seperti Desa Rumbuk dan Pancor.

Beberapa daerah penutur bahasa Sasak tersebut (Rumbuk dan Pancor) memperlihatkan perlawanan kultural dengan cara menghindari atau menolak penggunaan kosakata *alus* bahasa Sasak. Hal ini merupakan wujud perlawanan kultural terhadap penjajah. Kantong-kantong yang dimaksud jika dilihat dari segi dialektal merupakan representasi dialek *â-â* karena menghindari pola perubahan bunyi vokal penutur bahasa Bali (Karang Asem), *a-â*. Daerah tersebut terkonsentrasi di Lombok Timur. Berbeda dengan dialek *a-â* yang banyak dipengaruhi oleh bahasa Bali, sedangkan dialek *a-∅* dipengaruhi oleh bahasa Jawa.

Adapun data dalam penelitian ini adalah kosakata *alus* bahasa Sasak beserta variasinya (tingkatan). Satuan unit penelitian yang dianggap sebagai daerah pengamatan (sampel) adalah desa/kelurahan. Penentuan daerah pengamatan menggunakan kriteria desa yang digunakan Nothofer (1981 dalam Mahsun, 2006:8). Dengan demikian dapatlah ditentukan 24 daerah pengamatan dalam penelitian ini.

Data yang diperoleh melalui wawancara kemudian dianalisis menggunakan metode dialektometri, metode timbale balik, dan inovasi bersama yang diusulkan Mahsun (2005:154).

2. Kerangka Teori

Mengingat penelitian ini adalah suatu kajian varian kosakata, maka teori dialektologi, yaitu dialektologi diakronis akan digunakan (Mahsun, 1995:58). Menurut teori ini perbedaan kosakata dapat terjadi karena perkembangan historis yang dialami oleh penutur bahasa. Guna memperoleh gambaran yang jelas tentang perbedaan kosakata dari suatu bahasa, diperlukan suatu kajian yang bersifat deskriptif (sinkronis).

Kajian sinkronis bersifat deskriptif, yaitu kajian mengenai perbedaan variasi yang didasarkan pada: a) pendeskripsian perbedaan unsur-unsur kebahasaan yang terdapat dalam bahasa yang diteliti; bidang fonologi, morfologi, sintaksis, leksikon, dan semantik termasuk aspek sosiolinguistik; b) pemetaan unsur-unsur bahasa yang berbeda itu; c) penentuan isolek sebagai

dialek atau subdialek berdasarkan pendeskripsian diatas; dan d) membuat deskripsi tentang pengenalan dialek dan subdialek melalui pendeskripsian ciri-ciri kebahasaan yang menandai dan/membedakan antara dialek/subdialek yang satu dengan yang lainnya.

Perlu ditegaskan disini, berkaitan dengan pendeskripsian perbedaan unsur-unsur kebahasaan, tentang perbedaan konseptual antara bidang fonologi dan leksikon dan bidang morfologi dan sintaksis sehingga jelas batasnya (tidak terjadi ketumpang tindihan).

Perbedaan yang mendasar antara kategori yang dimaksud, perbedaan bidang fonologi dan bidang leksikon, terletak pada dapat tidaknya bentuk-bentuk yang berbeda itu dihubungkan dalam sebuah bentuk purba yang sama (Mahsun, 2005:119). Apabila bentuk yang berbeda itu dapat dihubungkan pada sebuah bentuk purba yang sama, maka bentuk yang berbeda itu dikategorikan berbeda secara fonologis, dan sebaliknya jika bentuk yang berbeda itu tidak dapat dihubungkan pada bentuk asal yang sama, maka perbedaan tersebut terjadi pada level leksikal. Perlu ditambahkan disini bahwa perbedaan secara fonologi bisa teratur (korespondensi) atau tidak teratur (sporadis), disebut variasi. Perbedaan yang bersifat teratur ada yang disebut korespondensi sangat sempurna, sempurna dan kurang sempurna.

Selanjutnya, berpatokan pada kajian (sinkronis) diatas, sesuai dengan yang disarankan Mahsun (2005:29), akan dijadikan dasar untuk deskripsi geografis kosakata *alus* bahasa Sasak. Dengan demikian, kajian varian kosakata *alus* bahasa Sasak dapat memperlihatkan tingkatan unsur kebahasaan secara menyeluruh dan variasi kebahasaan yang ditemukan meliputi variasi bidang fonologi, morfologi, sintaksis, leksikon, dan kemungkinan munculnya variasi semantik.

Masih berkaitan dengan perbedaan dialek, tingkatan bahasa Sasak juga memiliki variasi. Varian tingkatan bahasa Sasak banyak dipengaruhi atau banyak meminjam dari bahasa Jawa dan Bali (Clynes, 1995 dalam Mahyuni, 2006:45). Hal ini tidak lain disebabkan karena Bali dan Jawa dalam banyak hal memiliki kesamaan budaya. Salah satunya adalah kepercayaan pada mitos, legenda, dan cerita lisan dibandingkan dengan kesejarahannya (Brown, 1988:97 dalam Mahyuni 2006:45). Kamwangamalu (1952 dalam Husnan 2003:58) menjelaskan bahwa pengidentifikasian dan penentuan apakah integari unit-unit linguistik pada bahasa Sasak merupakan pinjaman dari bahasa lain, Jawa dan Bali, dapat dilakukan dengan melihat apakah unit-unit tersebut digunakan sebagai bagian sistem bahasa Sasak atau untuk mengisi ketiadaan (gap) leksikon dalam bahasa Sasak. Adaptasi pada tataran leksikon tersebut mengakibatkan pinjaman dari bahasa lain ke bahasa Sasak (Skiba, 1977 dalam Husnan, 2003:58). Tngkatan bahasa yang ada pada masyarakat penutur bahasa Sasak mirip dengan kasta (kelas) pada masyarakat penutur bahasa Bali, ada juga yang menyebut strata itu sebagai kelas. Ketidaksetaraan itu diklaim menjadi penyebab terjadi perbedaan bentuk strata sosial dan konvensi penggunaan bahasa. Hal ini dipertegas Nothofer (2000 dalam Mahyuni, 2006:46) yang mengindikasikan adanya variasi kosakata *alus* antara menak (bangsawan; *alus*) dan non-menak (non-bangsawan; *jamaq*). Varian

penggunaan bahasa ini disebabkan oleh perbedaan status sosial penutur dalam interaksi sehari-hari.

Tingkat tutur bahasa Sasak adalah bahasa *kasar*, *jamaq* atau *pergaulan* (biasa), bahasa *alus*, dan bahasa *utame* (*datu*). Tingkatan bahasa adalah refleksi stratifikasi sosial masyarakat Sasak. Stratifikasi sosial masyarakat Sasak dibagi menjadi tiga kelompok (Mahyuni, 2006: 42) *raden* (*utame*); *menak* dan *perwangse* (tengah); dan *jajar karang* atau *bulu ketujur*. Windia (2006: 57) membagi tingkatan penutur (bahasa) Sasak menjadi dua kelompok besar, yaitu kelompok *jajar karang* dengan bahasa *jamaq* dan kelompok *menak* (*datu* dan *menak biase*) dengan bahasa *alus utame* dan *madya*. Tingkatan bahasa dan stratifikasi sosial tersebut diikuti oleh penggunaan gelar kebangsawanan. Gelar-gelar yang dimaksud adalah *raden* dan *lalu* untuk laki-laki dan *dende*, *baiq*, dan *lale* untuk perempuan. Gelar-gelar tersebut nantinya akan berubah ketika laki-laki atau perempuan Sasak memiliki anak.

3. Bahasa Alus Bahasa Sasak

Guna lebih memudahkan pembaca memahami perihal variasi bahasa *alus* bahasa Sasak, bagian ketiga akan dideskripsikan dalam 5 subbagian, yaitu deskripsi perbedaan linguistik, penentuan isolek sebagai variasi dialektal atau subdialektal, kajian historis, inovasi kosakata *alus* bahasa Sasak, dan tingkat tutur *utame*.

a. Deskripsi Perbedaan Linguistik

Berdasarkan bukti empiris perbedaan kosakata *alus* bahasa Sasak, berikut akan dideskripsikan perbedaan linguistik yang mencakup variasi vokal, leksikon, morfologi, dan sintaksis. Perbedaan yang ditemukan dipetakan sehingga jelas daerah sebarannya.

1) Variasi Vokal

Variasi vokal yang ditemukan dapat dirinci sebagai berikut:

- a) Makna 'ibu' pada tingkat tutur *alus* memunculkan variasi e-e~a-i~a-a: [meme(q)] digunakan pada daerah pengamatan 3 (Gerung), 4 (Kuripan), 5 (Sekotong), 6 (Kediri), 11 (Kopang), dan 19 (Rarang); [mamiq (bini)] digunakan pada daerah pengamatan 7 (Tiwugalih), 8 (Bonjeruk), 9 (Puyung), 10 (Mantang), 11, 12 (Sengkol), 13 (Penujak), 14 (Kelebu), 15 (Dasan Lekong), 16 (Padamara), 17 (Selaparang), 18 (Sakra), 20 (Wanasaba), 21 (Pringgabaya), dan 22 (Suralaga); dan [mamaq] digunakan pada daerah pengamatan 22. Pada tingkat tutur *utame* makna 'ibu' memunculkan variasi e-e~a-i~a-a: [meme(q)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 5, 6, 11, dan 19; [mamiq (bini)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, dan 22; dan [mamaq] digunakan pada daerah pengamatan 22.
- b) Makna 'lelaki' pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi a-i ~â-i: [(l)laki] digunakan pada daerah pengamatan 4, 6, 7,

- 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, dan 21 dan [lâki(-lâki)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 5, 6, 9, dan 20.
- c) Makna ‘matahari’ pada tingkat tutur *alus* memunculkan variasi u-a~u-â~u-ə: [surya] digunakan pada daerah pengamatan 1 (Bayan) dan 2 (Tanjung), [suryâ] digunakan pada daerah pengamatan 4, dan [suryə] digunakan pada daerah pengamatan 12 dan 13. Pada tingkat tutur *utame* makna ‘matahari’ memunculkan variasi u-a~u-â~u-ə: [surya] digunakan pada daerah pengamatan 1 dan 2, [suryâ] digunakan pada daerah pengamatan 3 dan 5, dan [suryə] digunakan pada daerah pengamatan 12 dan 13.
- d) Makna ‘perempuan’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi a-o~a-a: [wadon] digunakan pada daerah pengamatan 1 dan [wadan] digunakan pada daerah pengamatan 2.
- e) Makna ‘tubuh’ pada tingkat tutur *alus* memunculkan variasi a-a~a-ə~a-â~â-â: [(pə)raga(yan)] digunakan pada daerah pengamatan 1, 2, 5, 12, 16, 18, 19, 20, 21, 22; [(pə)ragə(an)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 18, dan 21; [ragâ] digunakan pada daerah pengamatan 3, 5, 17, dan 19; dan [râgâ] digunakan pada daerah pengamatan 15. Pada tingkat tutur *utame* makna ‘tubuh’ memunculkan variasi a-a~a-ə~a-â~â-â: [(pə)raga(yan)] digunakan pada daerah pengamatan 1, 2, 5, 12, 16, 18, 19, 20, 21, 22; [(pə)ragə(an)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, dan 15; [ragâ] digunakan pada daerah pengamatan 3, 5, 17, dan 19; dan [râgâ] digunakan pada daerah pengamatan 15.
- f) Makna ‘panggil’ pada tingkat tutur *alus* memunculkan variasi a~â~ə~ø: [andika] digunakan pada daerah pengamatan 4; [ândikayan] digunakan pada daerah pengamatan 17; [(s,t,p)əndikaya(n,ŋ)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 7, 18, 20, dan 22; dan [dikayan] digunakan pada daerah pengamatan 21. Makna ‘panggil’ pada tingkat tutur *utame* memunculkan variasi a~â~ə: [andika] digunakan pada daerah pengamatan 4; [ândikayan] digunakan pada daerah pengamatan 17; dan [(s,t,p)əndikaya(n,ŋ)] digunakan pada daerah pengamatan 3, 7, 18, 20, dan 2

2) Variasi Konsonan

Variasi konsonan yang ditemukan dapat dirinci sebagai berikut:

- a) Makna ‘lihat’ pada tingkat tutur *alus* memunculkan variasi c~t. Bentuk [ciŋakin] digunakan pada daerah pengamatan 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 15, 16, dan 21, sedangkan bentuk [tiŋa(l,k)in] digunakan pada daerah pengamatan 2 dan 21. Pada tingkat tutur *utame* makna ‘lihat’ memunculkan dua variasi c~t. Bentuk [ciŋ(a)k(in,an,in,aŋ)] digunakan pada daerah pengamatan 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 16, 17, 18, dan 21, sedangkan bentuk [tiŋal] digunakan pada daerah pengamatan 21.

- b) Makna ‘pegang’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi l~n: [gaməl] digunakan pada daerah pengamatan 7, 10, 13, 14, 17, dan 21; [gamən] digunakan pada daerah pengamatan 19.
- c) Makna ‘perut’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi η~ø: [bɔsaŋ] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22; [bɔŋsaŋ] digunakan pada daerah pengamatan 22.
- d) Makna ‘beli’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi t~n: [tumbas] digunakan pada daerah pengamatan 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22 dan [numbas] digunakan pada daerah pengamatan 9, 12, 13, 15, 19, dan 21.

3) Variasi Leksikon

- a) Pada tingkat tutur *utame* untuk makna ‘aku’ memunculkan dua variasi: [kaji] digunakan pada daerah pengamatan 2 dan [dewek] digunakan pada daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17.
- b) Makna ‘lelaki’ pada tingkat tutur *alus* hanya terdapat bentuk [lanaŋ] yang digunakan pada daerah pengamatan 1 dan 2, sedangkan pada tingkat tutur *utame* muncul dua perbedaan bentuk: [lanaŋ] digunakan pada daerah pengamatan 1 dan 2 dan [putrə] digunakan pada daerah pengamatan 11.
- c) Makna ‘anak dari adiknya ayah/ibu’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan tiga perbedaan leksikon: Bentuk [mənasa] digunakan pada daerah pengamatan 1 dan 2; [(sanak) pisaq (səmpu)] digunakan pada daerah pengamatan 4, 7, 8, 9, 10, 11, 18, dan 21; dan [tarətan] digunakan pada daerah pengamatan 14.

4) Variasi Morfologis

- a) Makna ‘(ber)kata’ pada tingkat tutur *alus* memunculkan tiga variasi morfologi, məŋ~pə~ŋ. Bentuk [məŋandika] digunakan pada daerah pengamatan 2, bentuk [pəŋandikə] digunakan pada daerah pengamatan 7, dan bentuk [ŋandik(ə,a)] digunakan pada daerah pengamatan 13, 15, 21, dan 22. Pada tingkat tutur *utame* makna ‘(ber)kata’ memunculkan lima variasi morfologi, məŋ~paŋ~pəŋ~ŋəŋ~ŋ. Bentuk [məŋandika] digunakan pada daerah pengamatan 2, bentuk [paŋandikə] digunakan pada daerah pengamatan 3, bentuk [pəŋandikə] digunakan pada daerah pengamatan 11, bentuk [ŋəŋandikə] digunakan pada daerah pengamatan 21, dan bentuk [ŋ(ə,a)ndik(ə,a)] digunakan pada daerah pengamatan 9, 10, 12, 13, 17, dan 22. Selain bentuk tersebut, pada tingkat tutur *utame* juga memunculkan variasi bə dan mə: [bəmanik]

digunakan pada daerah pengamatan 1, 5, 15, 17, 18, 20, 21, dan 22, sedangkan [məmanik] digunakan pada daerah pengamatan 7.

- b) Makna ‘sandar’ pada tingkat tutur *alus* dan *utame* memunculkan variasi ñ~s: [ñandar] digunakan pada daerah pengamatan 3 dan [(bə)sandar] digunakan pada daerah pengamatan 4, 6, 7, dan 13.

5) Variasi Sintaksis

Pada tataran frase muncul 4 variasi untuk merealisasikan makna ‘tidak tahu’, yaitu [nentən wikan] digunakan pada DP 3, 4, dan 14; [nEntən (wikan) ((kə)t(a,ɔ)(o,a)(n,ŋ))] digunakan pada DP 2, 4, 5, 6, 9, 17, 19, dan 20; [(tiaŋ) mindah] digunakan pada DP 6, 7, 12, 13, 14, dan 22; dan [yaq wikan] digunakan pada DP 15, 20, dan 22.

b. Inovasi Bersama

Selain menggunakan penghitungan dialektometri juga digunakan metode inovasi bersama (*exclusively shared innovation* atau *exclusively shared of linguistics features*). Patut dicatat disini bahwa metode ini biasanya digunakan sebagai cara pengelompokan bahasa turunan ke dalam suatu kelompok yang lebih dekat hubungannya. Hal ini tidak lain karena inovasi tersebut memperlihatkan ciri linguistik yang bersifat eksklusif yang menyebar pada bahasa-bahasa yang diperbandingkan. Metode ini dapat juga digunakan untuk penentuan hubungan kedekatan antardialek yang ada dalam satu bahasa (Mahsunn, 2005: 199). Yang membedakan dengan teori linguistik historis komparatif adalah bukti pengelompokan yang digunakan. Dalam penentuan variasi dialektal bukti yang digunakan adalah bukti dialektal, sedangkan pada pengelompokan bahasa-bahasa ke dalam bahasa turunan yang lebih dekat hubungannya bukti yang digunakan adalah bukti bahasa. Metode ini dimaksudkan untuk membantu metode dialektometri guna memilah isolek-isolek menjadi variasi dialektal atau subdialektal.

Dengan menggunakan metode inovasi bersama maka ditemukan 4 inovasi bersama yang menyatukan DP 1 dan 2 pada tingkatan kosakata *alus* ataupun kosakata *utame*. Kosakata dimaksud hampir semuanya merupakan perbedaan leksikon antara Dialek Bayan (DP 1 dan 2) dengan dialek yang lain.

Tabel Inovasi Bersama: Perbedaan Leksikon

No	Glos	Bentuk	Tingkatan	DP
1	matahari	surya	a/u	1,2 (peta 34)
2	perempuan	wad(a,o)n	a/u	1,2 (peta 35)
3	anak dari abang	mənasa	a/u	1,2 (peta 36)
4	anak dari adiknya ayah	mənasa	a/u	1,2 (peta 37)

Tabel Inovasi Bersama: Perbedaan fonologi

No	Glos	Bentuk	Tingkatan	DP
1	Ayah	amiq	a/u	1, 2
		mamiq laki	a/u	7-22 (peta 38)
2	Ibu	meme(q)	a/u	3-6
		mamiq (bini)	a/u	7-22 (peta 39)
3	Perut	bɔsaŋ	a/u	3-6
		bɔ(ŋ)saŋ	a/u	7-22 (peta 40)
4	Punggung	puŋkuran	a/u	3-6 (peta 41)
5	Suami	səlakiq(an)	a/u	7-22 (peta 42)
6	Tubuh	(pə)raga	a/u	1,2
		(pə)rag(â,ə)(an)	a/u	3-6
		(pə)rag(a,ə)(y)(an)	a/u	7-22 (peta 43)
7	adik perempuan ayah	bibiq	a/u	3-6 (peta 44)
8	Nenek	niniq (ninâ)	a/u	3-6 (peta 45)
		niniq	a/u	7-22
9	adik laki-laki ayah atau ibu	(m)amiq adIq	a/u	1,2 (peta 46)

Pada tataran fonologi terdapat 3 inovasi bersama yang menyatukan DP 1 dan 2 yang sekaligus memisahkannya dengan DP yang lain. DP 3-6 disatukan oleh 6 buah inovasi bersama. Penyatuan ini juga sekaligus memisahkannya dengan DP yang lain. Sementara itu, DP 7-22 juga disatukan oleh 6 buah inovasi bersama yang sekaligus memisahkan DP tersebut dengan DP yang lain.

4. Penentuan Isolek sebagai Variasi Dialektal dan Subdialektal

Pada bagian ini akan dilakukan penentuan isolek menjadi variasi dialek dan subdialek guna memperjelas gambaran mengenai hubungan variasi dialek dan subdialek yang digunakan pada setiap daerah pengamatan. Untuk maksud tersebut, langkah yang dilakukan adalah penerapan metode dilektometri, pemahaman timbal balik (*mutual intelligibility*), pengkajian menggunakan metode berkas isoglos serta didukung oleh penerapan metode inovasi bersama.

Berpijak pada langkah-langkah di atas maka diperoleh gambaran bahwa bahasa *alus* bahasa Sasak terbagi menjadi tiga variasi dialektal, yaitu variasi dialektal Bayan (DB), variasi dialektal Gerung (DG), dan variasi dialektal Praya (DPr). Dialek Bayan hanya digunakan di Lombok Utara, yaitu daerah pengamatan 1 dan 2. Berbeda dengan variasi dialektal Bayan, Dialek Gerung sebagian besar penuturnya menyebar di Lombok Barat, yaitu meliputi daerah pengamatan 3, 4, 5, dan 6. Sedangkan penutur Dialek Praya

menyebar di Lombok Tengah dan Lombok Timur meliputi daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22. Patut dicatat disini bahwa daerah pengamatan 23 dan 24 tidak dimasukkan kedalam penghitungan dan pengelompokan isolek menjadi variasi dialektal atau subdialektal mengingat kedua daerah pengamatan tersebut tidak mengenal kosakata *alus* (penutur muda Pancor dapat merealisasikan 8 buah glos kedalam kosakata *alus*, tetapi tidak cukup representatif untuk dibandingkan dengan daerah pengamatan yang lain). Persentase perbedaan antara satu daerah pengamatan dengan daerah lainnya begitu mencolok, tetapi persentasenya tidak cukup untuk dijadikan variasi bahasa, terutama antara daerah pengamatan 1 dan 2 dengan daerah pengamatan lainnya. Variasi vokal pada seksi 4.a.1 butir a mempertegas penyatuan daerah pengamatan 1 dan 2. Variasi vokal ini juga memperlihatkan penyatuan daerah pengamatan 3, 4, 5, dan 6, dan penyatuan daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22 menjadi isolek tersendiri dilain pihak. Dengan demikian, variasi vokal ini sekaligus juga memisahkan daerah pengamatan 1 dan 2 dengan daerah pengamatan lainnya karena perbedaan leksikon serta pemisahan daerah pengamatan 3, 4, 5, dan 6 dengan daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22. Hal yang sama juga terjadi pada butir **b** yang menegaskan penyatuan daerah pengamatan 1 dan 2, penyatuan daerah pengamatan 3, 4, 5, dan 6, dan penyatuan daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22 menjadi isolek tersendiri. Hal ini juga sekaligus mempertegas pemisahan daerah pengamatan 1 dan 2 dengan daerah lainnya, perbedaan leksikon, serta pemisahan daerah pakai isolek 3, 4, 5, dan 6 dengan daerah pengamatan 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22. Variasi vokal pada butir **c** semakin mempertegas pemisahan tersebut. Patut dicatat disini bahwa berdasarkan penghitungan menggunakan metode dialektometri DP 1, 2, dan 7 adalah variasi dialektal tersendiri, tetapi dipersatukan oleh banyak sekali bukti linguistik lainnya dan bukti kesejarahan serta faktor geografis dengan DP lainnya. Dengan berpijak pada bukti tersebut maka DP 1 dan 2 dijadikan satu variasi dialektal. Alasan yang sama juga menjadi alasan kenapa DP 7 dijadikan satu variasi dialektal dengan DP 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, dan 22.

Daerah pengamatan 1 dan 2 melakukan inovasi bersama menggunakan vokal *a~a*, sedangkan daerah pengamatan 12 dan 13 menggunakan vokal *a-ə*, dan vokal *a~â* digunakan pada daerah pengamatan 4. Masing-masing dialek memiliki variasi subdialektal. Dialek Bayan memiliki dua variasi subdialektal, yaitu Subdialektal Bayan dan Subdialektal Tanjung. Dialek Gerung juga memiliki dua variasi subdialektal, yaitu Subdialektal Gerung yang digunakan pada DP 3, 4, dan 6 dan Subdialektal Sekotong yang digunakan pada DP 5. Dialek Praya memiliki 5 variasi subdialektal, yaitu Subdialektal Praya yang digunakan pada DP 7 dan 14, Subdialektal Bonjeruk yang digunakan pada DP 8, 9, 10, dan 11, Subdialektal Sakra yang digunakan pada DP 15, 16, 18, dan 19, Subdialektal Pujut yang

digunakan pada DP 12 dan 13, dan Subdialek Selaparang yang digunakan pada DP 17, 20, 21, dan 22. Patut dicatat disini bahwa masing-masing variasi dialektal memiliki ciri tersendiri, yaitu ciri leksikon dan variasi vokal/konsonan.

Pada tataran leksikon, variasi dialektal Bayan memiliki banyak leksikon yang membedakannya dengan DP yang lain. Sebagai contoh, makna 'lelaki' pada tingkat tutur *alus* dan *utame* direalisasikan dengan bentuk [lanəŋ] oleh DP 1 dan 2, sedangkan DP lain merealisasikan makna 'lelaki' dengan bentuk [(a,â)ki]. Contoh lain juga dapat dilihat pada bentuk [mənasa] untuk makna 'anak dari adiknya ayah/ibu' yang digunakan di DP 1 dan 2 sedangkan DP lainnya menggunakan bentuk [(sanak) pisaq (səmpu)] dan [tarətan].

Pada tataran variasi, Dialek Bayan menggunakan vokal [a], Dialek Gerung menggunakan vokal [â], dan Dialek Praya menggunakan vokal [ə] pada posisi ultima. Untuk makna 'matahari' dialek Bayan merealisasikannya dengan bentuk [surya], dialek Gerung dengan bentuk [suryâ] dan [dinâ], dan Dialek Praya dengan bentuk [suryə], [dinə], dan [tejə].

5. Kajian Historis

Selain penyatuan dan pemisahan daerah pengamatan di atas berdasarkan perbedaan linguistik menjadi tiga variasi dialek bahasa *alus* bahasa Sasak juga didukung oleh fakta yang bersifat historis (ekstralingual). Meskipun bersifat ekstralingual, fakta historis juga penting dalam hal segmentasi variasi dialektal.

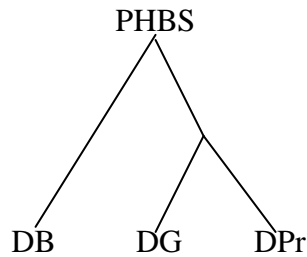
Berdasarkan bukti historis di atas, maka pembagian variasi dialektal bahasa *alus* bahasa Sasak menjadi tiga variasi sesuai dengan kondisi historis yang terjadi pada masyarakat Sasak di Lombok.

Kedatangan orang Jawa ke Lombok mulai dari zaman kerajaan Mataram lama di Jawa Tengah, ketika terjadi prahara bukit manoreh antara penganut Hindu dan Budha zaman Rakai Pikatan dan Pramudya Wardhani di abad VII. Orang-orang Budha Mahayan ke Lombok sehingga sampai saat ini orang Sasak masih ada yang beragama Budha (Lombok Utara, tepatnya di Tanjung). Itu pula sebabnya di Watu Pandan di wilayah Wanasaba Lombok Timur ditemukan peninggalan Arca Alokiteswara (patung istri Budha Gaotama). Hal ini membuktikan bahwa selain membawa dan mempertahankan agama, mereka juga membawa bahasa dan budaya yang sampai saat ini memiliki pengaruh besar pada bahasa Sasak terutama tingkatan tutur bahasa Sasak. Maka tidak mengherankan jika tingkatan tutur bahasa Sasak juga banyak meminjam dari bahasa Kawi yaitu bahasa Jawa Tengah-an.

Eksodus lebih besar dari Jawa terjadi ketika Majapahit di masa Hayam Wuruk dan Mahapatih Gajah Mada. Setelah menaklukkan Bali (1343), kerajaan Majapahit melanjutkan ekspedisinya ke Lombok dan berhasil menaklukkan Lombok (1357). Selaparang menjadi bagian Nusantara di bawah panji Majapahit. Eksodus ketiga terjadi (abad XVI-XVII) ketika proses

Islamisasi oleh Sunan Prapen. Pada waktu itu Raja Selaparang mengikrarkan Islam sebagai agama Kerajaan.

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa migrasi Jawa merata ke seluruh Lombok. Hal ini juga membuktikan bahwa pengaruh bahasa juga merata dan melebur dengan bahasa penduduk lokal kecuali daerah Lombok bagian utara, peleburannya tidak terlalu cepat. Hal ini dibuktikan dengan masih dipertahankannya agama Budha di Lombok Utara tepatnya di Tanjung. Hal ini disebabkan oleh faktor geografis yang menyebabkan transportasi dan komunikasi daerah tersebut lebih sulit dibandingkan dengan daerah lain. Hal yang sama juga terjadi pada pemertahanan bahasa, yaitu tingkat tutur bahasa Sasak. Hal ini juga membuktikan bahwa proses inovasi bahasa di daerah Lombok bagian utara lebih lambat dibandingkan dengan masyarakat Sasak yang ada di daerah selatan. Dengan demikian, maka tidak mengherankan jika Dialek Bayan masih mempertahankan vokal [a] sebagai bentuk retensi tanpa perubahan (Mahsun, 2006:61). Dengan demikian, penentuan daerah pengamatan 1 (Bayan) dan 2 (Tanjung) menjadi satu variasi dialektal bersesuaian dengan bukti historis ini, karena kedua DP berdasarkan penghitungan dengan metode dialektometri terpisahkan dengan dua variasi dialektal lainnya: Dialektal Gerung dan Praya. Hal ini juga membuktikan bahwa Dialek Bayan menggunakan bentuk yang lebih konservatif dibandingkan dengan yang digunakan pada Dialek Gerung dan Praya karena realisasinya sama dengan bentuk aslinya (Jawa). Berbeda dengan Dialek Bayan, Dialek Gerung dan Praya menggunakan bentuk yang inovatif, terjadi perubahan sesuai dengan kaidah fonetis bahasa Sasak (Mahsun: 2006:61). Pada Dialek Gerung vokal [a] pada silabe ultima diteruskan menjadi vokal tengah, tegang, tertutup: [â], sedangkan pada Dialek Praya vokal [a] pada silabe ultima diteruskan menjadi vokal tengah, tertutup: [ə]. Pada Dialek Bayan, bentuk [surya] dalam bahasa Jawa muncul menjadi [surya], sedangkan pada Dialek Gerung dan Praya masing-masing muncul menjadi [suryâ] dan [suryə]. Hal ini membuktikan bahwa Dialek Bayan melakukan pinjaman utuh tanpa perubahan, sedangkan Dialek Gerung dan Praya mengalami perubahan (inovasi). Dengan demikian, bentuk yang terdapat pada Dialek Bayan lebih tua usianya dibandingkan dengan bentuk yang terdapat pada Dialek Gerung dan Praya. Perlu ditegaskan disini bahwa bentuk yang digunakan pada Dialek Praya lebih panjang sejarahnya dibandingkan dengan bentuk yang terdapat pada Dialek Gerung. Mahsun (2006: 63) menegaskan bahwa vokal [â] hanya terdapat pada dua dialek bahasa Sasak (biasa), yaitu Pujut dan Selaparang, dan usianya lebih muda (modern). Mengingat bentuk yang digunakan pada Dialek Gerung dan Praya adalah bentuk yang inovatif sehingga dihipotesiskan berada pada satu cabang.



Sebelum Bali masuk ke Lombok, muslim Makassar (XVI) lebih dulu datang dan menguasai Selaparang. Orang Makasar lebih berhasil mendakwahkan Islam Sunni (Budiwanti, 2000:9) dan mengkonversikan seluruh orang Sasak kedalam Islam meskipun masih dicampur dengan kepercayaan lokal. Masuknya Islam ke Lombok baik yang dibawa oleh muslim Jawa/Sunan Prapen maupun oleh muslim Makassar, semuanya berawal di Selaparang, karena saat itu Selaparang adalah kerajaan terbesar dan memiliki pengaruh di Lombok, sehingga tidak mengherankan jika daerah Lombok Timur (Pancor) dari zaman penjajahan Karangasem (Bali) sampai sekarang menjadi basis perlawanan kultural dalam bentuk penolakan hegemoni budaya dan bahasa yang dibawa Bali. Dengan demikian, tidak salah jika daerah pengamatan 24 (Pancor) tidak dimasukkan kedalam penghitungan dan pengelompokan isolek menjadi variasi dialektal atau subdialektal tingkat tutur bahasa Sasak mengingat daerah pengamatan tersebut tidak mengenal kosakata *alus*. Fenomena ini juga menjadi bukti kuat mengapa daerah pengamatan lain di Lombok Timur yang mengenal kosakata *alus* lebih condong mengacu ke Lombok Tengah.

Berbeda dengan kedatangan orang Jawa, Bali (Karangasem) datang dengan cara ekspansi kekuasaan membawa bahasa dan budaya Hindu. Dalam perjalanannya, Bali menguasai dataran Lombok bagian barat sejak abad XVII sampai XVIII dan membentuk kerajaan-kerajaan kecil yang satu dengan lainnya masih berkerabat (Azhar, 2004:2000). Bali begitu kuat melakukan Hegemoni bahasa dan budaya pada masyarakat Sasak termasuk sistem kasta. Pengaruh kuat bahasa Bali, termasuk tingkatan bahasa dan budaya, menyebar di dataran *Gumi Sasak*. Pengaruh kuat Bali terasa sekali di Lombok Barat, kemudian merambat ke Lombok Tengah bagian selatan sampai ke Lombok Timur bagian barat laut. Dari segi bahasa dibuktikan dengan pengaruh bunyi ə pada posisi ultima pada dialek a-ə (Dialek Pujut) yang digunakan oleh sebagai besar penutur bahasa Sasak mulai dari Lombok Barat, Lombok Tengah, sampai ke Lombok Timur. Hal ini adalah bukti kuat mengapa Bali memiliki pengaruh penting dalam sistem tingkat tutur bahasa Sasak meskipun terus menghadapi perlawanan kultural dari Lombok Timur. Perlu dicatat disini, secara administratif, sejak zaman pendudukan Bali di Lombok, Pulau Lombok dibagi menjadi dua: Lombok Barat dan Lombok Timur. Lombok Barat dikenal dengan sebutan *Lombok Mirah*, sedangkan Lombok Timur dikenal dengan *Sasak Adi*. Lombok Mirah berarti bagaikan batu pertama berwarna merah, sedangkan Sasak Adi berarti Sasak yang tinggi atau awal atau pertama dijadikan atasan. Kedua wilayah ini dibatasi oleh sungai babakan

sebagai batasnya. Pembagian wilayah ini terjadi sampai masa pendudukan Belanda, tetapi akhirnya dipecah menjadi tiga bagian oleh Belanda: Lombok Barat, Lombok Tengah, dan Lombok Timur. Meskipun Bali menguasai Lombok dan menempatkan orangnya sebagai pemimpin atau pengawas atas kerajaan-kerajaan yang ada di Lombok Tengah atau Lombok Timur tapi mereka tetap tinggal didekat pusat kerajaan Singasari atau Mataram Karangasem.

Bukti historis politis juga ikut berperan. Arya Banjar Getas, mantan patih kerajaan Selaparang dan Pejanggik yang nantinya menjadi pendiri dan cikal bakal nama kerajaan Arya Banjar Getas, ikut membantu Karangasem menundukkan Pejanggik dan Selaparang. Terkecuali kerajaan yang ada di bagian utaran gunung Rinjani, kerajaan-kerajaan di Lombok ikut membantu Mataram menundukkan Singasari. Setelah kemenangan itu, kerajaan-kerajaan tersebut diberikan otonomi penuh mengatur kerajaannya meskipun pada akhirnya dihancurkan juga oleh Mataram.

6. Penyusunan Materi Muatan Lokal Bahasa *Alus* Bahasa Sasak

Hasil kajian ini merupakan langkah awal dalam proses penyusunan materi muatan lokal bahasa *alus* bahasa Sasak. Distribusi dan pemetaan kosakata *alus* bahasa Sasak yang dihasilkan akan digunakan sebagai pijakan dalam penyusunan materi muatan lokal bahasa *alus* bahasa Sasak.

Pijakan yang dimaksud berupa pilihan variasi dialektal mana yang akan dimasukkan dalam materi tersebut dengan tetap mempertimbangkan variasi dialektal yang lain. Dengan demikian akan terdapat konsistensi dalam penyusunan materi dari segi linguistik mulai dari ejaan sampai kalimat.

Materi tersebut juga akan memberikan ruang yang cukup bagi para guru untuk memvariasikan isi materi sesuai dengan daerah di mana muatan lokal tersebut diajarkan. Dengan demikian, ada satu variasi yang digunakan sebagai patokan.

7. Penutup

Berdasarkan uraian pada bab sebelumnya maka dapat disimpulkan bahwa kosakata *alus* bahasa Sasak di Pulau Lombok terbagi menjadi 3 variasi dialektal, yaitu Dialek Bayan (DB), Dialek Gerung (DG), dan Dialek Praya (DPr). Masing-masing dialek memiliki variasi subdialek. Dialek Bayan memiliki dua variasi subdialektal, yaitu Subdialektal Bayan dan Subdialektal Tanjung. Dialek Gerung juga memiliki dua variasi subdialektal, yaitu subdialek Gerung yang digunakan pada DP 3, 4, dan 6 dan Subdialek Sekotong yang digunakan pada DP 5. Dialek Praya memiliki 5 variasi subdialektal, yaitu Subdialek Praya yang digunakan pada DP 7 dan 14, Subdialek Bonjeruk yang digunakan pada DP 8, 9, 10, dan 11, Subdialek Sakra yang digunakan pada DP 15, 16, 18, dan 19, Subdialek Pujut yang digunakan pada DP 12 dan 13, dan Subdialek Selaparang yang digunakan pada DP 17, 20, 21, dan 22. Penentuan variasi isolek kosakata *alus* bahasa

Sasak ke dalam 3 variasi dialektal selain menggunakan bukti linguistik juga menggunakan bukti historis berupa bukti kesejarahan etnis Sasak, dan alasan utama pemetaan bahasa *alus* bahasa Sasak adalah bahwa kosakata *alus* bahasa Sasak adalah inovasi eksternal (pinjaman).

Daftar Rujukan

- Azhar, H.L. Muhammad, 1997. *Kamus Bausastra: Sasak-Indonesia, Indonesia-Sasak*. PT. Intan Pariwara.
- _____, 2000. *Sejarah Lombok: Arya Banjar Getas (ABG)*
- Budiwanti, Erni, 2000. *Islam Sasak: waktu telu versus waktu lima*. Yogyakarta:LKIS
- Demploff, Otto., 1938. *Austronesisches Worterverzeichnis*. Dietrich Reimer (Andrews & Steiner) Berlin Humburg: Friederichsen, De Gruyter & Co.
- Fasold, Ralph W., 1990. *Sociolinguistics of Language*. Cambridge: Basil Blackwell Inc.
- Hakim, Lukman, 2006. 'Distribusi dan Pemetaan Varian-varian Bahasa Sasak di Kabupaten Bima dan Dompu.' Mataram: Kantor Bahasa NTB.
- Hidayat, Toni Syamsul, 2006. 'Distribusi dan Pemetaan Varian-varian Bahasa Sasak di Kabupaten Sumbawa dan Sumbawa Barat.' Mataram: Kantor Bahasa NTB.
- Hidayat, Rony Syamsul, dkk. 2009. 'Nilai Budaya Etnis Sasak yang Tercermin dalam Bahasanya.' Mataram: Kantor Bahasa NTB
- Husnan, L.Erwan, 2003. 'Codeswitching in Bajo Language: a Case Study in Marangkik Island East Lombok.' Skripsi S1-FKIP Universitas Mataram.
- Husnan, L.Erwan, et.all., 2007. 'Distribusi dan Pemetaan Bahasa Halus Bahasa Sasak.' Mataram :Kantor Bahasa Provinsi NTB.
- Husnan, L.Erwan, et.all., 2008. 'Penelitian Kebahasaan, Tanah Asal dan Arah Migrasi Penutur Kosakata Halus Bahasa Sasak.' Mataram: Kantor Bahasa Provinsi NTB.
- Husnan, L. Erwan, dkk. 2010. 'Stratifikasi Sosial Etnis Sasak yang Tercermin dalam Bahasanya.' Mataram: Kantor Bahasa NTB
- Mahsun, 1995. *Dialektologi Diakronis: Sebuah Pengantar*.Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- _____, 2005. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: PT Rajagrafindo Peresada.
- _____, 2006. *Kajian Dialektologi Diakronis bahasa Sasak di Pulau Lombok*. Yogyakarta: Gama Media.
- _____, 2006. *Bahasa dan Relasi Sosial: Telaah Kesepadanan Adaptasi Linguistik dengan Adaptasi Sosial*. Yogyakarta: Gama Media.
- Mahyuni, 2006. *Speech Styles and Cultural Consciousness in Sasak Community*.Lombok: Cerdas Press.
- Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat, 2005. *Nusa Tenggara Barat:Lombok dan Sumbawa*. Tersedia pada ntb.go.id. Diakses tanggal 22 Oktober 2005.
- Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat, 2005.*Sejarah*. Tersedia pada ntb.go.id. Diakses tanggal 22 Oktober 2005.

- Ranabrata, Utjen Djusen., 1991. *Refleks Fonem Proto-Austronesia Bahasa Sunda*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta.
- Syahdan, 1996. *Sasak-Indonesia Codeswitching*. Disertasi S3: Universitas Arizona.
- Skiba, R., 1997. "Codeswitching as a Countenance of Language Interference". *The Internet TESL Journal*. Vol III No 10.
- Wikipedia Indonesia, 2006. *Sasak*. Tersedia pada <http://ms.wikipedia.org/wiki/Lombok>. Diakses tanggal 23 Desember 2006.
- Wikipedia Indonesia, 2007. *Lombok*. Tersedia pada <http://ms.wikipedia.org/wiki/Lombok>. Diakses tanggal 10 April 2007.
- Windia, L. Bayu., 2006. *Manusia Sasak: Bagaimana Menggaulinya*. Yogyakarta: Genta Press.

TRADISI BAKAYAT DAN BAHASA IBU: PERAN BUJANGGE DALAM PEMERTAHANAN BAHASA SASAK *)

Oleh : MADE SUYASA
Universitas Muhammadiyah Mataram

1. Pendahuluan

Tradisi membaca hikayat Melayu dalam masyarakat Sasak dikenal dengan istilah *bakayat*. Hikayat yang dibaca seperti hikayat para Nabi (*Qisanul Ambiya*), *qamaruzzaman*, Nabi Bercukur, Ali Hanafiah, Hikayat Amir Hamzah, dan sebagainya. Pembacaan hikayat dengan lagu (dalam istilah Sasak *kayat*), dimana lagu (*kayat*) dalam penyampaiannya mirip dengan lagu hikayat yang berkembang di daerah asalnya Riau, Malaysia, Kalimantan (Sapiin, 2001: 27). Pembacaan hikayat (*bakayat*) biasanya dilakukan oleh dua sampai empat orang. *Bakayat* dalam masyarakat Sasak merupakan kegiatan yang sangat erat kaitannya dengan sistem budaya masyarakat, terutama dalam pelaksanaan upacara adat dan keagamaan.

Tradisi *bakayat* sudah berlangsung sejak lama dan diwariskan secara turun-temurun sampai sekarang. Bertahannya tradisi *bakayat* sampai saat ini tentu karena nilai-nilai Islam yang terkandung dalam naskah-naskah yang dibacakan berhubungan erat dengan ritual daur hidup yang dilaksanakan oleh suku Sasak, seperti *buang au* (membuang abu), putus tali pusar, *ngurising* (potong rambut), kitanan, sebelum acara *nyongkolang* (pergi ke rumah mempelai wanita), setelah tadarusan di bulan Ramadhan, Isa Mi'raj, *Nyiwak* (memperingati 9 hari kematian), 40 hari kematian, dan *menaun/menyoyang* (upacara memperingati kematian yang sudah bertahun-tahun). Di samping itu, tradisi ini sangat kental dengan keagamaan Islam karena teks hikayat yang dibaca mengulas tentang fikih, hukum, tasawuf, kisah para Nabi, sahabat Nabi, dan sebagainya.

Dalam *bakayat* ada yang bertindak sebagai pembaca naskah asli yang berbahasa Melayu lama dengan cara melagukan, dan kemudian ada yang bertindak sebagai penerjemah ke dalam bahasa Sasak lengkap dengan tafsir yang biasa di sebut *bujangge*. Seorang *bujangge* selain bertindak sebagai penerjemah harus mampu memberikan penafsiran terhadap teks agar para pendengarnya memahami maksud yang terkandung didalamnya. Karena itu, seorang *bujangge* harus menguasai bahasa Sasak, bahasa Melayu lama, Arab, dan juga ajaran-ajaran Islam secara mendalam serta memahami adat dan budaya Sasak. Bahasa Sasak yang digunakan oleh para *bujangge* adalah bahasa Sasak yang umum digunakan oleh masyarakat biasa (*jajar karang*) dan bukan bahasa Sasak halus yang biasa dipakai oleh para bangsawan (*menak*) Sasak, hal

ini mengingat para pendengarnya kebanyakan masyarakat yang hidup dalam tradisi kelisanan.

Mengingat mulai terancamnya beberapa bahasa daerah (ibu) pada suku bangsa di Nusantara dari kepunahan, maka peran seorang *bujangge* dalam pemertahanan bahasa Sasak sangatlah besar. Peran *bujangge* akan tetap terjaga tergantung dari keberadaan tradisi *bakayat* dalam kehidupan masyarakat Sasak. Apakah tradisi *bakayat* dapat bertahan dalam kehidupan komunitas suku Sasak di Lombok? Mengingat tradisi ini mempunyai andil yang cukup besar dalam pemertahanan bahasa Sasak. Ancaman terhadap keberlanjutan tradisi *bakayat* juga muncul sejalan dengan arus globalisasi, dan masuknya paham-paham baru dalam perkembangan agama Islam di Lombok yang berasal dari luar menganggap bahwa tradisi-tradisi bernuansa adat keagamaan dikatakan sebagai tindakan di luar Al-qur'an dan Hadist sebagai sesuatu yang bid'ah dan kurafat. Jika kelompok ini semakin kuat ancaman terhadap kepunahan tradisi ini pun dapat terjadi.

Dalam makalah ini akan dibahas beberapa hal terkait dengan keberadaan tradisi *bakayat* terutama peran *bujangge* dalam pemertahanan bahasa Sasak (bahasa Ibu). Fakta menunjukkan, beberapa keluarga suku Sasak anak-anaknya tidak lagi menjadikan bahasa Sasak sebagai bahasa ibu mereka. Dalam kaitannya dengan peringatan Hari Bahasa Ibu, isu kepunahan itu menyangkut bahasa daerah atau bahasa lokal menurut Grenoble dan Whaley dalam Ruddiyanto (2010:65) karena ada kecenderungan yang mengatakan bahwa bahasa daerahlah yang menjadi bahasa minoritas jika dibandingkan dengan bahasa nasional, yang kini sudah menjadi bahasa ibu dari sebagian penduduk Indonesia.

2. Bahasa Sasak dan Pemanfaatannya

Bahasa Sasak adalah bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi oleh suku Sasak khususnya di Pulau Lombok, dan dijadikan sebagai bahasa utama dalam komunikasi sehari-hari. Bahasa Sasak juga mempunyai huruf yang di kalangan masyarakat Sasak dikenal dengan nama huruf *Jejawan*, keberadaan huruf ini mendapat pengaruh dari Bali dan Jawa dimana bentuk hurufnya hampir sama dengan huruf Bali. Penutur bahasa Sasak sangat setia dengan bahasanya, walaupun pulau ini cukup lama di bawah pengaruh kekuasaan Kerajaan Karangasem namun banyak hasil-hasil karya sastra tulis dan lisan dihasilkan dalam bahasa Sasak. Bahasa Sasak cukup kuat memberikan pengaruh terhadap penutur bahasa Bali yang ada di pulau Lombok (bagian Barat dan Utara), sehingga banyak kosa kata bahasa Bali di Lombok tidak ditemukan dalam tuturan bahasa Bali yang ada di Bali.

Potensi yang dimiliki bahasa Sasak cukup kuat sebagai bahasa daerah (lokal) jika dilihat dari jumlah penuturnya yang lebih dari 3 juta orang, mempunyai huruf sendiri dan hasil-hasil karya sastra (tertulis) cukup banyak, Museum Negeri NTB mengolek lebih dari 1100 naskah dari berbagai jenis tidak termasuk naskah koleksi pribadi dan juga naskah-naskah yang tersebar di berbagai tempat koleksi di dalam negeri (Perpustakaan, Pusdok, Gedong

Kertya, Balai Bahasa Denpasar) dan juga di luar negeri (Belanda, Jerman, Amerika, Inggris). Naskah Sasak berupa cerita rekaan dan dongeng, legenda Islam, Babad, Undang-undang, Ajaran Islam, dan dalam bentuk Syair.

Karya sastra lisan dalam bentuk prosa seperti dongeng, mitos, dan legenda cukup banyak dan telah diterbitkan dalam bentuk buku. Cerita rakyat yang cukup terkenal di kalangan masyarakat Sasak seperti Doyan Mangan, Putri Nyale, Sabuk Bidedari, Cupak Gerantang, Tegodeg-godeg dait Tuntel, dan lain sebagainya. Puisi lisan yang masih berkembang dan masih digunakan dalam aktivitas kehidupan masyarakat adalah *Lelakaq*, pantun berbahasa Sasak. Sedangkan tradisi kelisanan yang masih hidup dalam masyarakat Sasak yang berkaitan dengan ritual adat keagamaan seperti Sorong Serah Aji Krame, Cilokaq, Wayang Sasak, Cepung, Nyaer, Bakayat, Tandaq, dan juga Syair lagu-lagu yang berbahasa Sasak tradisional dan modern. Semua itu merupakan media pemertahanan bahasa Sasak yang harus tetap terpelihara dalam kehidupan masyarakat.

Bahasa Sasak telah menjadi mata pelajaran muatan lokal di sekolah-sekolah tingkat SD dan SMP sejak otonomi daerah digulirkan, namun sampai saat ini bahasa Sasak belum ada standarisasi bahasa untuk digunakan di sekolah-sekolah mengingat adanya beberapa dialek yang cukup kuat mempertahankan dialektanya masing-masing dan mengklaim sebagai bahasa standard. Dari hasil rekonstruksi bahasa Sasak Purba yang digunakan menurunkan bentuk-bentuk yang terdapat dalam dialek-dialek bahasa Sasak menurut Mahsun (2006:60) terdapat empat dialek yaitu dialek Bayan, dialek Pujut, dialek Selaparang, dan dialek Aiq Bukaq. Dari keempat dialek tersebut, dialek Selaparang mempunyai wilayah penutur yang cukup luas dan tersebar hampir di seluruh pulau Lombok, dan dialek Bayan adalah yang mempunyai jumlah penutur paling sedikit dengan wilayah pemakaiannya terkonsentrasi di bagian utara Pulau Lombok.

Strata sosial masyarakat suku Sasak masih tetap bertahan dan diikuti oleh pemakaian strata bahasa (*unggah-ungguh base*) seperti, *base wong menak* (bahasa Alus), *base madye*, *base jajar karang* yang semua itu dibedakan oleh pemakaian kosa kata. Pemakaian bahasa Sasak Alus di lingkungan keluarga *Pedaleman* (kompleks rumah para bangsawan) masih bertahan, terutama pada keluarga bangsawan yang dari segi ekonomi masih mapan dan mempunyai para abdi yang berada di luar kompleks *Pedaleman*. Ketika intraksi terjadi pada keduanya maka mereka dibedakan oleh bahasa yang mereka pergunakan. Hasil budaya berupa bahasa Sasak yang masih hidup dan bertahan sampai saat ini, jika disadari oleh semua pihak terutama para pemangku kepentingan tentu bahasa Sasak akan tetap terjaga dan terus dapat dipergunakan oleh generasi muda Sasak berikutnya.

3. Bakayat sebagai Bentuk Pemertahanan Bahasa Sasak

Suku Sasak, dengan tradisi dan bahasa Sasaknya merupakan satu kelompok masyarakat suku bangsa dari sekian banyak suku di Indonesia yang mempunyai keunikan dari tradisi dalam menjalani kehidupannya. Tradisi yang

dibangun oleh suku Sasak bukanlah semata-mata sebagai piranti dalam melengkapi kehidupan mereka, namun lebih dari itu sebagai cermin dari sebuah peradaban masyarakat yang berbudaya. Pola konsepsi mereka dibangun melalui kesejarahan yang cukup panjang lewat interaksi dengan suku bangsa lain, di samping melalui perenungan dan pengamatan yang tajam terhadap fenomena alam. Suku Sasak yang menempati pulau Lombok dengan jumlah penduduk terbanyak hidup berdampingan dengan suku Bali, Jawa, Melayu, Sumbawa, Bugis, dan beberapa suku bangsa lain yang datang kemudian. Pulau Lombok yang juga dikenal dengan nama Lombok Mirah sebagaimana tersurat dalam Kitab Negara Kerthagama Abad XIV menjadi daerah pertemuan terakhir dari puncak-puncak kebudayaan Melayu, Jawa, Bali, dan Bugis sehingga melahirkan beberapa tradisi sebagai wujud akulturasi budaya, mulai dari tradisi lisan sampai dengan tulis.

Tradisi Tulis pada masyarakat suku Sasak diketahui melalui karya-karya sastranya yang ditulis di atas daun lontar yang dikenal dengan nama *takepan* dan juga di atas kertas. Naskah-naskah yang disusun oleh para pujangga Sasak ditulis dengan huruf Jejawan yang sama dengan huruf Bali; juga naskah-naskah Sasak terutama yang bernafaskan Islam ditulis dengan menggunakan huruf Jawi (Arab Melayu atau dikenal dengan nama Arab Gundul atau Pegon). Sebagaimana tradisi yang berkembang dalam tradisi tulis, yakni tentang keberadaan naskah-naskah tersebut ada dalam bentuk salinan atau turunan dari naskah asli yang berasal dari Jawa, Bali, dan Melayu, seperti Jatisuara, Rengganis, Cilinaya, Puspakrama, Indarjaya, Hikayat Nur Muhammad, Kamarul Zaman, Kisah Kubur, Hikayat Si Miskin, dan sebagainya. Di samping naskah turunan juga ada dalam bentuk saduran, seperti Tapel Adam, Nabi Yusuf, Nabi Ibrahim, dan Cerita Menak, selain itu naskah yang berasal dari cerita lisan, seperti Doyan Neda, Cupak Grantang, Lobang Kara, dan sebagainya. Naskah dalam bentuk karangan seperti, Silsilah Batu Dendeng, Silsilah Rambitan, Babad Sakra, Babad Lombok, Babad Praya, Babad Selaparang, Pengelingeling, Mantra, dan Obat-obatan Tradisional (Sapiin, 2001: 3).

Dari perkembangan tradisi tulis suku Sasak telah menghasilkan berbagai bentuk naskah yang kemudian menjadi bahan bacaan yang dibaca pada acara-acara adat tertentu yang kemudian dikenal dengan *pepaosan* yang berarti membaca. Naskah yang dibaca tersebut disampaikan dengan cara dilagukan yang dikenal dengan istilah *tembang* atau *nembang*. *Tembang* yang banyak dikenal dalam masyarakat suku Sasak, seperti *Sinom*, *Pangkur*, *Asmarandana*, *Dangdang*, *Maskumambang*, dan *Ginanti*. Naskah-naskah dalam bentuk hikayat bernafaskan Islam yang berasal dari Melayu baik dalam bentuk salinan atau saduran juga menjadi bacaan, dimana tradisi pembacaan hikayat dengan cara dilagukan dalam masyarakat suku Sasak kemudian dikenal dengan *bakayat*. Lagu yang digunakan dalam pembacaan hikayat dikenal beberapa jenis lagu seperti *Sorong Jukung*, *Gundiq Ciko*, *Timbang Brayut*, *Pengiring Onta*, dan sebagainya. Tradisi *bakayat* dilakukan pada saat acara-acara adat seperti *buang au* (membuang abu), putus tali pusar, ngurisang (potong rambut), kitanan, sebelum acara *nyongkolang* (pergi ke rumah mempelai wanita), setelah

tadarusan di bulan Ramadhan, Isa Mi'raj, *Nyiwak* (memperingati 9 hari kematian), 40 hari kematian, *menaun/menyoyang* (upacara memperingati kematian yang sudah bertahun-tahun), dan *bakayat* juga sebagai sarana pengobatan.

Bakayat dilaksanakan pada malam hari setelah selesai *sholat isya'* sekitar pukul 21.00 sampai selesai bisa tengah malam dan ada yang sampai pagi. Tukang *bakayat* biasa terdiri dari empat orang dan masing-masing mempunyai pasangan yang dalam penyajiannya, satu orang bertindak sebagai pembaca yang menyampaikan dengan irama lagu tertentu serta pasangannya bertindak sebagai *bujangge*. *Bujangge* bertugas untuk menerjemahkan ke dalam bahasa Sasak, dan disertai dengan improvisasi yang disesuaikan dengan konteks ceritanya. Hikayat yang disajikan terkadang tidak utuh, semua tergantung pada tukang *bakayat* dengan mempertimbang berbagai hal seperti keperluan atau kebutuhan dari penanggap, situasi, dan kondisi saat berlangsungnya kegiatan tersebut.

Penyelenggara *bakayat* biasanya adalah perseorangan (keluarga) atau organisasi masyarakat dalam wadah Masjid, Pondok Pesantren, dan sebagainya sebagai penanggap kelompok *bakayat* tertentu. *Bakayat* diselenggarakan di rumah penanggap, di Masjid atau di rumah tukang *bakayat* dengan cukup menggelar tikar di lantai untuk tempat duduk yang hadir pada saat itu. Masyarakat yang hadir dalam acara tersebut biasanya adalah masyarakat sekitar yang didominasi oleh para orang tua, pihak keluarga penyelenggara, dan yang paling ditunggu adalah kehadiran tukang *bakayat*. Tukang *bakayat* terdiri dari dua orang pencerita hikayat yang menyampaikan dengan irama lagu tertentu secara bergiliran dan *bujangge* yang bertugas menerjemahkan ke dalam bahasa Sasak yang juga terdiri dari dua orang dan menyampaikan secara bergiliran sesuai pasangannya. Tukang *bakayat* duduk di tengah-tengah atau di depan berhadap-hadapan dengan pendengarnya.

Tradisi *bakayat* yang berkembang sejak masuknya Islam ke pulau Lombok ketika dibawa oleh para mubaliq dari Sumatra dan Banjar, diyakini oleh suku Sasak sudah menyatu dengan adat istiadat dan sangat mendominasi dalam penyelenggaraan acara-acara adat. Hal ini merupakan sesuatu yang benar, suatu asumsi dari pengalaman-pengalaman yang dialami oleh masyarakatnya (Spardley, 1980). Dalam pandangan kolektifnya, semua aktivitas dalam kehidupan suku Sasak merupakan satu kesatuan. Hal ini menunjukkan kearifan lokal yang *eksoterik* dalam melengkapi aktivitas yang lain. Di samping itu, *bakayat* sebagai wujud dari perilaku verbal bukanlah satu-satunya tradisi yang dimiliki suku Sasak. Akan tetapi, ada juga pada beberapa tradisi yang dihubungkan dengan perilaku lain baik berupa upacara ritual yang dilaksanakan dengan perilaku verbal maupun bentuk nonverbal yang berupa benda-benda yang dikeramatkan, seperti jimat, keris, dan benda-benda yang dipandang ampuh dalam mengatasi bala bencana. Hal ini menunjukkan beberapa dari tradisi masyarakat suku Sasak memiliki kekhasan yang didalamnya tersimpan makna-makna budaya mereka sendiri.

4. Peran Bujangge dalam Pemertahanan Bahasa Sasak

Menarik tidaknya *bakayat* ditentukan oleh pemilihan hikayat yang dilakukan oleh tukang *bakayat* artinya dilihat dari kesesuaian hikayat dengan hajatan yang diselenggarakan, karena penggambaran cerita setidaknya disesuaikan dengan suasana ketika hajatan dilangsungkan. Di samping itu, tukang *bakayat* yang piawai akan mampu membawa pendengarnya pada satu situasi ritual saat itu dan pengalaman religius sebagaimana yang diyakininya. Dalam hal ini yang tidak kalah pentingnya adalah peran seorang *bujangge* yang lebih dominan dalam mendekati pendengarnya pada cerita hikayat, mengingat bahasa para *bujangge* adalah bahasa Sasak yang lumrah dipakai dalam kehidupan masyarakatnya. Karena itu, seorang *bujangge* harus mempunyai pengetahuan dan keterampilan berbahasa Sasak yang baik dan benar, pengalaman yang luas serta spiritual keagamaan Islam yang tinggi.

Seorang *bujangge* harus mempunyai pengetahuan tentang agama Islam yang baik dan menguasai bahasa Melayu dan bahasa Arab. Namun seperti yang diperlihatkan kemudian seorang *bujangge*, memilih bahasa Sasak untuk mengekspresikan pikiran dan praktek kesenian mereka merupakan bentuk kedekatan dan kecintaan mereka terhadap bahasa Sasak. Seorang *bujangge* menyadari bahwa bahasa Sasak lebih cocok dipergunakan untuk mendekati hati dan pikiran masyarakat Sasak walaupun masyarakatnya sudah memahami bahasa Melayu. Berikut adalah kutipan hasil transkripsi dan terjemahan *bakayat* dari naskah hikayat Nabi Bercukur.

1. Inilah hikayat Nabi Allah bercukur → bahasa Melayu (BM)
(*Nah ini sopoq cerite Nabi saq ta gunting*) → bahasa Sasak (BS)
Nah ini sebuah cerita Nabi yang bercukur → bahasa Indonesia (BI)
2. Bermula barang siapa membaca atau mendengar akan dia permulaan daripada datangnya pada kesudahannya → BM
(*Sai-sai kayun dengah riwayat Nabi saq ta gunting oleq panembeq sampai penutuq ta icanin pahala isiq dasida Allah SWT*) → BS
Siapa-siapa senang mendengar riwayat Nabi yang bercukur mulai dari awal sampai dengan penutup diberikan pahala oleh Allah SWT → BI
3. Niscaya diampunkan Allah SWT akan segala dosanya → BM
(*Mawinan ta ampun dosa manusia saq kayun dengah riwayat Nabi saq ta gunting*) → BS

Di samping itu juga diampuni dosa manusia yang senang mendengar riwayat Nabi yang bercukur → BI (Sapiin, 2001:194).

Seorang *bujangge* adalah seorang penerjemah yang baik dengan menjelaskan secara gamblang apa yang menjadi maksud teks tersebut, mengingat tidak ada dialog di antara *bujangge* dengan pendengarnya. Perjalanan kisah Nabi bercukur menjadi tema dalam hikayat tersebut, manusia yang memelihara kisah itu akan mendapat rahmat dari Allah SWT. Sebaliknya bagi manusia yang tidak mengindahkan kisah ini akan mendapat ancaman dari Nabi Muhammad dan tidak akan diakui sebagai umatnya.

84. Sabda Rasulullah SAW

(*Jari bemanig da sida Rasulullah SAW*)

Nabi Muhammad bersabda.

85. Barang siapa tidak menaruh perisihan bercukur ini maka orang itu bukan umatku

(*Mamiq da sida Rasulullah SAW sai-sai endeq demen endeq toloq riwayatku saq begunting berarti manusia senuq endiq nia umatku*)

Siapa-siapa tidak senang, tidak memelihara riwayatku yang bercukur berarti manusia itu bukan umatku.

86. Dan aku pun bukan Nabinya

(*Daet aku endeq nia nabina maniq Nabi Muhammad*)

Dan aku bukan menjadi nabinya yaitu Nabi Muhammad (Sapiin, 2001:206-207).

Kisah dalam hikayat ini Rasulullah SAW menjanjikan kebahagiaan dunia dan akhirat bagi mereka yang pandai-pandai menjaga kisah ini, mengikuti semua yang diperintahnya. *Bujangge* memaparkannya dengan lebih terang, tegas, dan penuh keyakinan agar kisah ini tetap dipelihara dan dilaksanakan sebab semua itu akan mendatangkan keuntungan, rezki, kebahagiaan dunia dan akhirat serta semua dosa akan diampuni.

92. Dan supaya diampuni oleh Allah SWT segala dosanya

(*“Adeq saq ta ampunang selapug dosa salaq isiq Allah SWT”, maniq da sida Rasulullah*)

Supaya diampuni semua dosa oleh Allah SWT

93. Dan barang siapa menaruh perilaku bercukur ini maka Allah SWT menurunkan rahmatnya

(*Sai-sai dilihara, sai-sai periri nane riwayatku saq begunting seniq manusia senuq ta pentunang rahmat isiq da sida Allah SWT, maniq Nabi Muhammad*)

Siapa-siapa memelihara riwayatku bercukur ini, manusia itu diturunkan rahmat oleh Allah SWT

Kesadaran yang dimiliki oleh seorang *bujangge* dalam menggunakan bahasa dalam berkesenian merupakan sumbangan besar bagi terpeliharanya bahasa Sasak sebagai bahasa lokal. Seni tradisi lisan seperti *bakayat* sudah selayaknya dilestarikan, di samping sebagai bentuk kepentingan adat keagamaan, media dakwah, hiburan, dan yang tak kalah pentingnya adalah media pemertahanan bahasa Sasak sebagai bahasa ibu bagi generasi muda Sasak kini dan yang akan datang. Di samping itu, untuk menunjukkan jati diri masyarakat Sasak sebagai bagian dari kemajemukan bangsa Indonesia.

5. Upaya Pelestarian dan Pemertahanan

Bahasa ibu atau bahasa asli atau bahasa lokal dan juga banyak dikenal sebagai bahasa daerah; atau secara harfiah disebut *mother tongue* adalah bahasa pertama yang dipelajari oleh seseorang. Seorang anak pada umumnya belajar bahasa pertama dari keluarga mereka. Namun kenyataan sekarang ini,

bahasa ibu seorang anak bisa jadi tidak sama dengan bahasa pertama ibu atau ayah mereka atau dengan kata lain bahasa pertamanya bukan bahasa daerah. Tidak sedikit di Indonesia keluarga diaspora dan hasil perkawinan campuran cenderung memanfaatkan bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu bagi generasi lanjutan mereka. Selain itu, ada juga keluarga yang kedua orang tuanya mempunyai bahasa ibu yang sama namun anaknya diajari bahasa pertama bahasa Indonesia.

Upaya pelestarian bahasa daerah yang melibatkan beberapa komponen antara lain, pemerintah yang berperan dalam membuat regulasi kebahasaan, termasuk bahasa ibu. Pemerintah dalam hal ini telah mengatur dalam undang-undang tentang kedudukan dan fungsi bahasa daerah, karena itu harus tetap menjadi perhatian negara. Selain pemerintah dunia pendidikan sebagai agen pembaharuan mempunyai peran penting dalam menjaga dan mengkaji bahasa ibu dalam pelestariannya. Peran yang tidak kalah pentingnya adalah masyarakat yang mempunyai peran yang lebih dominan dalam pelestarian dan pemertahanan bahasa ibu, karena masyarakat pemakai bahasa menjadi pemegang tongkat estafet keberlangsungan bahasa ibu.

Lalu, bagaimana kaitannya dengan keberadaan beberapa tradisi lisan yang hidup dalam masyarakat yang sepenuhnya memanfaatkan bahasa daerah sebagai medianya? Sudah tentu tradisi-tradisi lisan yang masih hidup seperti tradisi *bakayat* harus tetap dipertahankan, karena keberadaannya akan tetap mempertahankan bahasa Sasak sebagai alat komunikasi dalam proses sosialisasi dalam kehidupan masyarakat (alwasilah, 1993:1). Tradisi *bakayat* yang memang bernuansa lokal sudah tentu sebagai salah satu bentuk pemertahanan bahasa Sasak, di samping sebagai alat sekaligus target dalam penentuan upaya pelestarian bahasa.

Pemertahanan bahasa Sasak dalam perjalanannya bukan tidak menemui kendala, berbagai kendala muncul baik disebabkan oleh bahasa itu sendiri, masyarakatnya, dan rendahnya peran serta lingkungan di luar bahasa seperti media, dunia pendidikan, dan lain sebagainya. Bahasa Sasak sendiri mempunyai kendala yakni belum adanya standarisasi bahasa Sasak yang disebabkan oleh adanya ego sektoral dari pemilik dialek, sehingga standarisasi belum ada sampai saat ini. Hal ini berdampak pada ketidakseragaman materi pembelajaran bahasa Sasak di sekolah-sekolah, di samping minimnya bekal para guru dalam penguasaan materi mengingat latar belakang pendidikannya yang bukan pendidikan bahasa Sasak. Ketidaksiapan penyelenggara pendidikan untuk pembelajaran bahasa Sasak ikut menyumbang kekacauan bahasa Sasak yang berdampak pada penguasaan bahasa anak terhadap bahasa Sasak tidak seperti yang diharapkan.

Kesadaran masyarakat dalam menjaga keberlangsungan bahasa Sasak juga perlu diragukan, terbukti beberapa keluarga Sasak yang kedua orang tuanya berbahasa ibu bahasa Sasak ternyata melahirkan penutur bahasa ibu bahasa Indonesia. Gejala ini tidak hanya terjadi pada masyarakat perkotaan yang hidup di daerah yang penduduknya heterogen namun juga terjadi pada keluarga yang tinggal di pedesaan dalam lingkungan homogen. Kekhawatiran pun terjadi terhadap keberadaan tradisi *bakayat* sebab suatu saat tak perlu lagi

ada *bujangge* yang akan bertugas menerjemahkan dan memaparkannya ke dalam bahasa Sasak karena sudah kehilangan pendengarnya. Ancaman terhadap tradisi ini juga datang dari dalam kehidupan keagamaan masyarakat Sasak, mengingat munculnya beberapa kelompok puritan yang menganggap tradisi *bakayat* sebagai bid'ah dan kurafat. Kaum sinkretis ingin melestarikan budaya yang dimiliki (Sutiyono, 2010:15) dalam hal ini adalah *bakayat*. Jika kelompok puritan ini menguat dalam kehidupan masyarakat Sasak maka kehidupan tradisi *bakayat* sebagai salah satu media pemertahanan bahasa akan terancam.

Peran media massa seperti surat kabar, televisi hampir tidak ada upaya dalam membantu pelestarian dan pemertahanan bahasa Sasak, hanya radio yang membantu pemertahanan bahasa Sasak melalui siaran khusus berbahasa Sasak. Surat kabar yang mempunyai potensi sangat besar tidak ada upaya untuk menyediakan halaman korannya untuk dijadikan halaman khusus yang berbahasa Sasak. Jika semua komponen yang terlibat dapat bersinergi dalam mengupayakan pelestarian dan pemertahanan bahasa Sasak maka tak perlu ada kekhawatiran di antara yang hadir dalam sidang terhormat ini.

6. Penutup

Bahasa Sasak adalah bahasa yang digunakan sebagai alat komunikasi oleh suku Sasak di Pulau Lombok. Bahasa Sasak sebagai bahasa daerah dijadikan sebagai bahasa ibu oleh sebagian besar suku Sasak. Selain digunakan sebagai bahasa ibu, bahasa Sasak juga digunakan dalam berbagai bentuk ekspresi seni sastra baik lisan maupun tulis.

Bakayat sebagai sebuah tradisi penyampaian hikayat berkembang sejak masuknya agama Islam ke Pulau Lombok, dimana dalam penyampaiannya memanfaatkan bahasa Sasak sebagai mediumnya. *Bujangge* sebagai penerjemah dalam bahasa Sasak sekaligus yang memaparkan isi hikayat mempunyai peran penting dalam pelestarian dan pemertahanan bahasa Sasak. Upaya pelestarian dan pemertahanan bahasa Sasak melalui cara seorang *bujangge* telah lama dilakukan, namun setiap upaya memiliki kelemahan dan kekurangan tetapi hasilnya bisa dirasakan oleh masyarakat Sasak. Bahasa Sasak masih hidup dan akan tetap hidup.

Daftar Pustaka

Alwasilah, A Chaedar. 1993. *Pengantar Sosiologi Bahasa*. Bandung : Angkasa Bandung.

Mahsun. 2006. *Pemetaan Dialek Bahasa Sasak*. Mataram : Kantor Bahasa Mataram.

Rudiyanto. 2010. *Makalah Revitalisasi Bahasa Daerah Beberapa Alternatif untuk Mengantisipasi Kepunahan*. Bandung : Balai Bahasa Bandung

- Sapiin. 2001. *Laporan Penelitian Tradisi Lisan Bakayat dalam Masyarakat Sasak Kajian Bentuk, Fungsi, Makna (Studi Kasus di Desa Montong Betok Lombok Timur)*. Mataram: Univ. Mataram.
- Sutiyono. 2010. *Benturan Budaya Islam: Puritan & Sinkretis*. Jakarta : PT Kompas Media Nusantara.
- Spardley, James P. 1980. *Metode Etnografi*. (terjemahan). Yogyakarta : PT Tiara Wacana Yogya.

VARIASI BAHASA DAN PRILAKU SOSIAL PENUTURNYA: Studi Kasus Dialek-Dialek Bahasa Sasak di Pulau Lombok dan Kaitannya dengan Pembelajaran Muatan Lokal di Sekolah-Sekolah Dasar

Oleh: Toni Syamsul Hidayat, S. Pd.

Staf Peneliti Kantor Bahasa Provinsi NTB

Disampaikan dalam Seminar Nasional Bahasa Ibu IV, UNUD, Denpasar, Bali

1. Latar Belakang

Bahasa Sasak merupakan salah satu bahasa daerah di nusantara yang memiliki jumlah penutur aktif yang cukup besar. Di Pulau Lombok yang menjadi tanah asal bahasa Sasak, jumlah penuturnya sekitar tiga juta jiwa. Ukuran Pulau Lombok yang relatif kecil dengan jumlah penduduk yang cukup besar menjadikan pulau ini sebagai salah satu pulau sumber transmigrasi. Akibatnya, kantong-kantong etnis Sasak yang merupakan etnis asli di Lombok tersebar hampir di seluruh nusantara, mulai dari Pulau Sumbawa, Bali, Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, Maluku, dan Papua.

Kondisi tanah yang relatif sangat subur dan air yang berlimpah serta panorama yang tidak kalah indahnnya dengan Bali merupakan tiga hal yang menarik orang-orang nonpribumi datang dan menetap di Lombok. Untuk itu, tidak kurang dari sepuluh etnis pendatang telah lama mendiami Pulau Lombok, di antaranya adalah Etnis Bali, Jawa, Melayu, Mandar, Bugis, Bajo, Tionghoa, Sumbawa, dan Etnis Bima. Kedatangan etnis-etnis tersebut tidak hanya pada abad-abad modern, tetapi jauh sebelum itu mereka sudah datang dan menetap di Lombok.

Dari kesepuluh etnis nonpribumi yang datang dan menetap di Pulau Lombok, dua di antaranya telah menancapkan pengaruh yang luar biasa terhadap budaya dan bahasa Sasak. Kedua etnis tersebut adalah Etnis Bali dan Jawa. Kuatnya pengaruh Jawa karena memang Pulau Lombok selalu menjadi daerah kekuasaan kerajaan-kerajaan besar Jawa dan kerajaan-kerajaan tersebut konon selalu menempatkan wakil-wakilnya sebagai raja di Lombok. Adapun pengaruh Bali masuk setelah Kerajaan Kr. Asem Bali berhasil masuk dan menaklukan Kerajaan Pejanggik, kemudian kerajaan-kerajaan lainnya pada pertengahan abad ke-17. Selama kurang-lebih 150 tahun Pulau Lombok kemudian menjadi daerah kekuasaan Kr. Asem. Pengaruh Kr. Asem mulai menurun ketika Belanda dan Jepang menguasai Indonesia bagian timur.

Dalam hal kebudayaan, tampak sangat jelas bahwa pengaruh budaya kedua etnis tersebut terhadap budaya etnis Sasak masih cukup kuat, di antaranya tampak dalam prosesi perkawinan, kuliner, dan tradisi kematian. Sementara dalam hal kebahasaan pengaruh bahasa Jawa dan Bali masih tampak sangat kuat, khususnya pada dialek-dialek bahasa Sasak, yaitu pada dialek a-â, a-ð, dan dialek â-â.

Terpengaruhnya bahasa Sasak khususnya secara fonologis menunjukkan bahwa pengaruh itu sangat kuat dan mengakar. Artinya pengaruh itu tidak hanya memunculkan bentuk konvergensi lingual tetapi juga memunculkan bentuk

konvergensi kultural sebagaimana yang dinyatakan dalam teori akomodasi atau teori adaptasi linguistik.

Pengaruh yang luar biasa dalam konteks kebahasaan juga tampak pada kosakata bahasa Sasak Halus. Menurut hasil penelitian yang dilakukan Husnan, dkk. (2007/2008) (100%) kosakata bahasa Sasak Halus merupakan kosakata serapan dari bahasa Jawa, Bali, dan Melayu. Ini menunjukkan atau dapat menjadi indikasi kuat bahwa pengaruh kekuasaan Jawa dan Kr. Asem, Bali sangat signifikan sehingga menjadikan bahasa mereka sebagai bahasa halus. Uniknya, ada sebagian dari kosakata halus tersebut merupakan kosakata biasa, bahkan kasar dalam bahasa Bali dan Jawa, seperti *cangkem* 'mulut' (BJ). *cangkem* 'mulut'. Dalam bahasa Jawa kata tersebut merupakan bentuk kasar tetapi menjadi kosakata halus dalam bahasa Sasak.

Jika merujuk pada teori Akomodasinya Giles (dalam Sumarsono, 2007) dan atau teori Adaptasi Linguistiknya Mahsun (2006) yang menyatakan bahwa tingkat adaptasi linguistik paralel dengan tingkat adaptasi budaya, maka tidak heran jika kita menyimpulkan bahwa tingginya tingkat adaptasi budaya yang dilakukan etnis Sasak terhadap budaya etnis Bali dan Jawa merupakan akibat dari tingginya tingkat adaptasi linguistik yang dilakukan oleh bahasa Sasak terhadap bahasa Bali dan Jawa.

Dalam konteks pergaulan antaretnis, etnis Sasak selalu melihat etnis lain lebih baik, terutama etnis-etnis yang datang dari belahan barat, seperti etnis Bali dan Jawa. Bagi etnis Sasak hidup berdampingan atau kawin dengan etnis lain khususnya etnis Jawa merupakan suatu kebanggaan sekalipun orang lain tersebut berasal dari status ekonomi atau sosial yang lebih rendah. Rasa rendah diri ini merupakan bentukan sejarah, yaitu fakta bahwa sepanjang sejarahnya Pulau Lombok selalu menjadi kekuasaan kerajaan lain, sehingga rakyatnya selalu tertindas dan menjadi bawahan. Dari segi sejarah juga terbukti bahwa tidak ada satupun kerajaan besar Sasak yang mampu mengontrol Pulau Lombok secara keseluruhan.

Bagi etnis Sasak kebanyakan, rasa ini juga yang menjadikan bahasa Sasak dalam konteks pergaulan modern sebagai bahasa yang tradisional dan kolot, khususnya di kalangan generasi muda. Tidak seperti bahasa Jawa dan Bali yang masih dijadikan sebagai bahasa pergaulan modern oleh banyak generasi muda, bahasa Sasak justru semakin jauh ditinggalkan oleh generasi mudanya. Pada etnis Bali dan Jawa masih banyak kita temukan generasi muda dan generasi terdidik berdiskusi dan berkomunikasi dengan bahasa Jawa dan Bali. Sebaliknya generasi muda terpelajar Sasak akan merasa gengsi dan jarang menggunakan bahasa Sasak ketika bertemu dan berkomunikasi.

2. Pembahasan

2.1 Dialek-Dialek Bahasa Sasak dan Prilaku Sosial Penuturnya

Bahasa Sasak sudah sejak lama banyak diteliti oleh para ahli, di antaranya oleh Teuw (1953), Heru Santosa, dkk. (1987), Thoir, dkk. (1985), Bawa (1983), dan Mahsun (2005). Di samping itu, ada juga sebagian yang meneliti dialek sosial

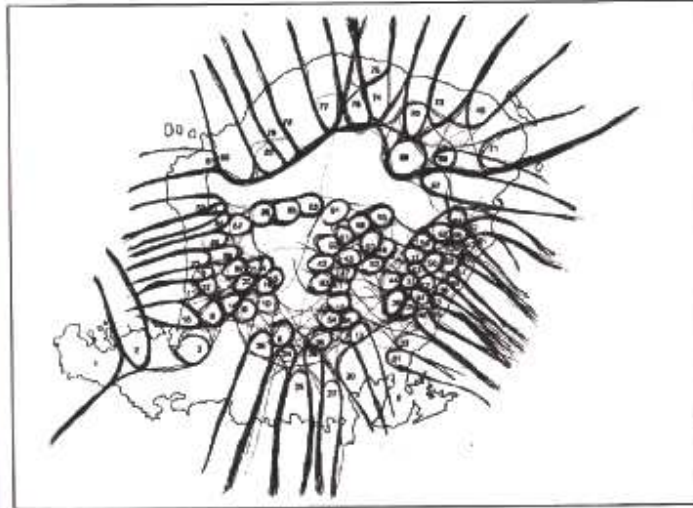
bahasa Sasak, di antaranya oleh Mahyuni (2006), Farmasari, (2003), dan Husnan, dkk. (2007/2008).

Dari sekian penelitian tentang dialek geografis bahasa Sasak, penelitian oleh Bawa (1983), Thoir (1986), dan Mahsun (2005) menerapkan pendekatan yang berbeda dalam penentuan status isolek bahasa Sasak yang mereka amati. Pada penelitian yang dilakukan oleh Bawa (1983) status isolek menjadi dialek ditentukan atas murni faktor geografis dan oleh sebab itu dia menetapkan dua dialek bahasa Sasak, yaitu dialek Sasak Aga dan Dialek Sasak Dataran. Penamaan ini merupakan adopsi langsung dari sistem penamaan dialek bahasa Bali, seperti yang dia lakukan. Adapun Thoir, dkk. (1986) menentukan sistem dialektal bahasa Sasak dengan pendekatan leksikologis dan oleh mereka dialek bahasa Sasak dibagi menjadi lima, yaitu dialek Ngeto-Ngete, Ngeno-Ngene, Ngeno-Mene, Meno-Mene, dan dialek Meriak-Meriku. penamaan dialek ini didasarkan pada makna 'begini' dan 'begitu' yang terdapat dalam bahasa Sasak yang mereka amati. Sementara Mahsun (2005) menentukan sistem dialek bahasa Sasak secara fonologis. Jika cermati, paling tidak ada dua alasan yang mendasari Mahsun mengambil pendekatan fonologis ini, yaitu pertama pandangan para komparativis bahasa-bahasa Austronesia yang menyebutkan bahwa untuk kelompok bahasa-bahasa Austronesia Barat, vokal rendah terbuka: [a] pada lingkungan silabe ultima merupakan vokal yang tidak stabil, dalam arti, pada isolek (bahasa-bahasa) turunannya cenderung muncul secara variatif. Oleh karena itu penanda dialek dengan mengamati realisasi vokal tersebut pada lingkungan ultima dan atau penultima cukup representatif (Mahsun, 2005: 42), kedua, penentuan status isolek bahasa Sasak secara fonologis ini dapat menjadi cara untuk merepresentasikan sejarah yang memengaruhi dan melatarbelakangi terbentuknya dialek-dialek tersebut. Jadi, penentuan status isolek oleh Mahsun ini, dengan kata lain, dilakukan atas pertimbangan linguisitik dan nonlinguisitik (historis). Dialek-dialek bahasa Sasak yang ditentukan secara fonologis oleh Mahsun tersebut adalah dialek a-a (Dialek Bayan), dialek a-â (Dialek Pujut), dialek â-â (Dialek Selaparang), dan dialek a-ɔ (Dialek Aik Bukak).

Walaupun tidak secara gamlang Mahsun menjelaskan kuatnya pengaruh historis pada pembentukan wujud vokal rendah terbuka [a] pada posisi ultima bahasa Sasak, tetapi kita dapat menjelaskan bahwa pengaruh itu memang ada dan dapat dibuktikan secara sosiologis dan psikologis. Untuk itu, yang akan dibahas dalam artikel ini adalah fakta sosiologis, psikologis, dan kultural yang relevan dengan fakta sejarah yang melatarbelakangi pembentukan dialek-dialek tersebut walaupun tidak secara detail, karena untuk keperluan itu dibutuhkan penelitian yang lebih komprehensif dan lama.

Sebelum membahas masing-masing dialek bahasa Sasak yang dikemukakan oleh Mahsun di atas berikut deskripsi sosiologis, psikologis, dan kultural yang direpresentasikan oleh tiap-tiap dialek tersebut, perlu kami sampaikan gambaran mengenai peta isogloss bahasa Sasak yang juga merupakan hasil penelitian Mahsun (2005).

PETA BERKAS ISOGLOS PERBEDAAN LINGUISTIK
BAHASA SASAK



Peta Isoglos seperti peta isogloss bahasa Sasak ini barang kali jarang kita temukan pada peta isoglos bahasa-bahasa yang lain. Peta isoglos bahasa Sasak di atas menunjukkan tingginya tingkat perbedaan dalam bahasa Sasak. Pada hampir setiap daerah pengamatan terdapat perbedaan baik secara fonologis maupun leksikal. Jika merujuk teori akomodasi atau teori adaptasi linguistik, maka kita dapat menggambarkan bahwa secara sosiologis, psikologis, dan kultural terdapat perbedaan yang relatif signifikan antarwilayah dengan asumsi jika terdapat variasi bahasa, maka terdapat juga variasi budaya.

Dari hasil pengamatan dan observasi yang kami lakukan ternyata sebuah wilayah dulunya dihuni tidak hanya oleh sebuah kelompok bahasa (variasi bahasa) melainkan oleh banyak kelompok (variasi) bahasa. Ini dilakukan oleh para penguasa Bali untuk menyulitkan koordinasi antarmasyarakat. Dengan menempatkan banyak kelompok masyarakat yang berbeda asal, masyarakat Sasak akan sulit bersatu dan akan saling mencurigai, bahkan mungkin akan saling memusuhi seperti yang terjadi di wilayah Kr. Genteng dan Petemon, serta Sengkol dan Ketare yang terbukti sampai sekarang masih bermusuhan dan sering berkonflik.

Seiring berjalannya waktu tingkat divergensi lingual antarwilayah itu luluh dan menyatu menjadi mirip, tetapi ada banyak variasi yang belum luluh dan bertahan sampai sekarang, sehingga sekalipun tampak mirip, variasi bahasa yang digunakan oleh komunitas bahasa tersebut sesungguhnya masih berbeda. Secara kultural terbukti bahwa pada tiap komunitas itu juga ditemukan adanya perbedaan budaya. Ada sebuah ungkapan Sasak yang populer “lain grupuk, lain jaje” ‘*lain gubuk, lain base*’. Artinya setiap kampung punya budaya dan bahasa yang berbeda dengan kampung yang lain.

Baiklah, berikut akan kami ulas dialek-dialek bahasa Sasak bersama dengan deskripsi sosiologis, psikologis, dan kultural yang melatarbelakangi pembentukannya.

a). Dialek a-a (Dialek Bayan)

Dialek a-a atau dialek bayan ini secara geografis terletak di bagian utara Pulau Lombok, mulai dari dataran tinggi (daerah pegunungan bag. utara) sampai ke pesisir, termasuk daerah tiga Gili. Namun ada sebagian kantong dialek ini tersebar di beberap titik di Lombok Timur. Sekarang wilayah pengguna dialek ini, di bagian utara, sudah menjadi kabupaten sendiri, yaitu Kabupaten Lombok Utara (KLU). Secara fonologis tampak bahwa dialek ini masih mempertahankan bentuk vokal rendah terbuka [a] yang merupakan bentuk asli Austronesia pada posisi ultima, seperti pada kata *apa* yang tetap dibaca 'apa' bukan *apâ* (seperti pada bahasa Bali dan Melayu).

Ada beberapa asumsi mengenai mengapa dialek ini mendiami wilayah yang secara geografis terisolasi dari pusat kekuasaan, di antara asumsi itu adalah pendapatnya Mahsun (2005) yang menyatakan bahwa dulunya pengguna dialek ini merupakan orang-orang dalam kerajaan-kerajaan Jawa, tetapi membuang diri setelah invasi Kr. Asem. Pendapat lain, sebagaimana yang dilegendakan oleh beberapa tokoh Sasak, menyatakan bahwa orang-orang Sasak pertama yang datang dari barat mendarat di pesisir utara, terutama yang datang dari Jawa, baik pada masa-masa awal migrasi maupun pada masa-masa penyebaran agama Islam. Paling tidak ada tiga bukti empiris yang mendukung kedua pendapat ini, yaitu bukti bahwa bentuk vokal rendah terbuka [a] Austronesia itu masih dipertahankan sampai sekarang. Menjadi sangat sulit dilogikan jika ada asumsi bahwa dulunya pengguna dialek a-a ini merupakan pengguna dialek yang lain, tetapi karena berpindah wilayah mereka lalu kembali menggunakan bentuk asli Austronesia ini, kecuali memang mereka belum terpengaruh sama sekali. Bukti yang kedua adalah gelar kebangsawanan. Gelar kebangsawanan yang ada dan dikenal pada dialek ini adalah Raden dan Dendâ, tidak seperti gelar kebangsawanan yang dipakai dan dikenal pada pengguna tiga dialek lain yang hanya mengenal Lalu, Baiq, dan Lale.

Gelar "Raden" merupakan adopsi langsung dari gelar kebangsawanan Jawa, sedang "Dindâ" merupakan bentuk pendek dari "Adinda" yang biasa digunakan oleh para bangsawan Jawa untuk memanggil adik perempuan atau pasangannya. Bukti yang ketiga adalah fakta bahwa bahasa Sasak Halus yang digunakan oleh dialek ini mayoritas berasal dari kosakata bahasa Jawa (lihat Husnan, dkk. 2008).

Namun demikian tidak berarti pengaruh Bali tidak ada sama sekali pada dialek ini. Di Tanjung, ibu kota KLU kantong-kantong Bali banyak ditemukan, dari cerita dan fisik bangunan mereka, tampak bahwa kantong-kantong Bali ini sudah sangat lama mendiami Tanjung dan sekitarnya.

Secara kultural, di Bayan tradisi kehidupan sehari-hari masyarakatnya masih menyerupai tradisi-tradisi Jawa, baik dalam perayaan kematian, perayaan keagamaan, kuliner, dll, sedangkan di Tanjung tradisi-tradisi kebudayaan dialek ini sudah banyak bercampur, terutama dengan tradisi dan budaya Bali.

b) Dialek a-â (dialek Pujut)

Secara geografis, dialek ini mencakup sebagian besar wilayah Kota Mataram, Lombok Barat, dan sebagian Lombok Tengah. Dialek ini merupakan dialek dengan jumlah penutur terbesar dan sebaran terluas. Untuk itu dialek ini diusulkan menjadi dialek standard bahasa Sasak. Sayangnya, setelah melakukan kajian, musyawarah, lokakarya, dan sosialisasi, dialek ini belum sepenuhnya diterima oleh seluruh kalangan masyarakat Sasak.

Dari segi sejarah, seluruh wilayah yang dicakup oleh dialek ini dulunya merupakan daerah-daerah yang dikuasai Kr. Asem. Kekuasaan Kr. Asem langgeng selama kurang-lebih 150 tahun. Dengan demikian pengaruh yang ditancapkan oleh Kr. Asem baik secara kultural maupun bahasa sangat besar. Maka sangat logis jika muncul dugaan bahwa perubahan vokal rendah [a] pada posisi ultima menjadi [â] layaknya bahasa Bali merupakan pengaruh langsung dari bahasa penguasa saat itu, yaitu bahasa Bali. Ini dilakukan paling tidak untuk meningkatkan status social supaya mirip dengan bahasa penguasa, memudahkan pergaulan dengan etnis Bali dan sebagai bawahan dan kaula perubahan itu ditujukan untuk menghormati dan mengargai penguasa.

Secara sosiologis hubungan etnis Sasak dan Bali di wilayah pakai dialek ini masih sebagian layaknya atasan dan bawahan dan hubungan antarmereka sangat dekat (lihat Mahsun, 2006). Di wilayah pakai dialek ini juga tampak adanya sedikit pengagungan terhadap simbol-simbol komunitas Bali, terutama simbol-simbol kebangsawanan. Di sini juga etnis Bali dikenal sebagai tuan tanah.

Dari segi kebudayaan, tradisi Bali khususnya di Kota Mataram sudah banyak diadopsi oleh etnis Sasak baik dari segi kuliner, pakaian, perkawinan, dll. Faktor idiologi menjadikan adopsi itu saat ini berjalan lamban dan selektif. Munculnya friksi-friksi idiologi yang menguat pada etnis Sasak menyebabkan mulai kritisnya sebagian etnis Sasak terhadap budaya-budaya adaptif.

Namun demikian, tidak berarti pengaruh Bali hilang, sebab jumlah populasi etnis Bali terus meningkat dan sebaran kantong-kantongnya cukup banyak. Di samping itu, strata sosial mereka khususnya di Kota Mataram dan Lombok Barat rata-rata di atas kebanyakan etnis Sasak, terutama dalam bidang ekonomi. Akibatnya kekuatan sosial mereka masih cukup kuat. Pengaruh Bali yang tampak masih cukup kuat pada dialek ini adalah pada kosakata bahasa Sasak Halus yang mayoritas diadopsi dari kosakata bahasa Bali dan itu masih tetap dipakai hingga sekarang.

c). Dialek â-â (Dialek Selaparang)

Dialek â-â ini konon penuturnya sebagian merupakan pengguna dialek a-â. Seiring dengan intensifnya perlawanan etnis Sasak terhadap eksistensi Kr. Asem, para pengguna dialek ini kemudian melebur dan menggunakan dialek â-â yang kemudian oleh sebagian orang disebut sebagai dialek perlawanan. Secara geografis dialek ini mencakup banyak wilayah di Lombok Timur dan sebagian di Lombok Tengah, Lombok Barat, dan Kota Mataram. ciri khas dialek ini adalah

menjadikan vokal rendah [a] menjadi vokal [â] baik pada posisi ultima dan penultima, seperti *apa* dalam bahasa Sasak dialek Bayan menjadi *âpâ* dalam dialek ini.

Secara kultural dialek ini tidak melakukan adaptasi terbuka terhadap budaya-budaya Bali, kecuali Budaya Merarik (budaya ini oleh banyak kalangan disebut sebagai budaya Sasak padahal ia sesungguhnya adalah budaya yang adaptasi dari budaya Bali). Para pengguna dialek ini terbukti sangat religius dan lebih mengedapnkan tradisi-tradisi keislaman. Dari tokoh-tokoh dialek ini baik yang di Lombok Timur, Lombok Barat, Lombok Tengah maupun Kota Mataram lahir banyak Pondok Pesantern dan *tuan guru*. Konon, lahirnya tokoh tuan guru merupakan simbol perlawanan kultural etnis Sasak terhadap simbol-simbol kekuasaan Kr. Asem. Di samping itu terkenalnya Lombok sebagai Pulau Seribu Masjid juga berawal dari keinginan para *tuan guru* untuk membangun sebanyak mungkin masjid guna menandingi banyaknya pura-pura yang dibungan oleh etnis Bali. Jadi, disebabkan tidak kuatnya masyarakat Sasak melawan kekuatan Kr. Asem, mereka kemudian melakukan perlawanan lingual dan cultural terlebih dahulu sebagai upaya penyatuan dan koordinasi.

Khusus di wilayah Lombok Timur, wilayah mayoritas dialek ini, telah menjadi kesepakatan (kensensus) kultural bahwa orang-orang beragama Hindu dan simbol-simbolnya tidak diperbolehkan ada di sini dan hal ini berlangsung sampai saat ini. Oleh para tokoh masyarakat Sasak ini dilakukan untuk melawan kuatnya pengaruh Hindu yang datang dari barat dan menunjukkan bahwa kerajaan selaparang yang ada di Lombok Timur tetap melakukan perlawanan terhadap Kr. Asem dan simbol-simbolnya sampai sekarang atau oleh sebagian mereka dikatakan bahwa ini tetap dilakukan sebagai bentuk penghargaan akan perjuangan para pahlawan Sasak dulu.

Jika dirunut secara sosiologis, hubungan antara etnis Bali dan Pengguna dialek ini mengalami pasang surut. Konflik-konflik yang terjadi antara etnis Sasak dan Bali di Pulau Lombok menunjukkan bahwa pelopornya selalu berasal dari pengguna dialek ini. Yang sering kita dengar adalah konflik Sasak-Bali di Pagutan, Sekarbela, dan tempat-tempat lain di Kota Mataram. Setelah diteliti bentuk bahasa atau dialek yang mereka gunakan, terbukti bahwa mereka (Sasak Pagutan dan Sekarbela) merupakan komunitas Sasak berdialek â-â.

d). Dialek a-▷ (Dialek Aik Bukak)

Dari segi populasi dan kantong, dialek ini merupakan dialek minoritas. Populasi dan kantong mereka hanya tersebar di Aik Bukak, Pujut, dan beberapa di Kota Mataram. Ciri utama dialek ini adalah vokal rendah terbuka [a] pada posisi ultima dijadikan vokal [▷] terbuka, seperti pada kata *apa* > *ap▷*, dll.

Dengan kuat dan lamanya pengaruh Jawa di Pulau Lombok, baik pada masa kerajaan-kerajaan Hindu-Budha maupun pada masa kerajaan-kerajaan Islam, tidak heran orang kemudian menduga bahwa perubahan vokal pada posisi ultima di atas oleh pengguna dialek ini merupakan pengaruh langsung dari bahasa Jawa.

Dari penelusuran yang kami lakukan langsung terbukti bahwa secara kultural dan fisik mereka relatif lebih dekat dengan Jawa dibandingkan dengan dialek-dialek yang lain. Kata orang mereka tampak “lebih manis”.

2.2 Pembelajaran Muatan Lokal Bahasa Sasak

Menyadari pentingnya peranan budaya lokal dalam pembentukan watak dan dalam regenerasi budaya, Bertahun-tahun lamanya pemerintah Prov. NTB telah mencanangkan muatan lokal bahasa daerah pada sekolah-sekolah dasar. Kebijakan ini diawali pada kisaran tahun 1990-an. Hanya saja persoalannya ada pada materi, guru, dan regulasi.

Dalam hal materi, muatan lokal bahasa Sasak mengalami masalah yang cukup pelik, yakni tidak seragamnya materi yang digunakan. Ini disebabkan sampai saat ini standarisasi dialek bahasa Sasak belum disepakati. Dengan demikian sejak kebijakan ini pertamakali ditetapkan dan dilaksanakan beragam materi telah diuji coba. Akan tetapi dari semua materi yang ada terdapat satu kesamaan, yaitu masing-masing materi mengedapankan sistem penulisan HA-NA-CA-RA-KA. Pada masalah ini, akhirnya tiap sekolah memutuskan mengajarkan dialek yang ada di wilayah sekolah tersebut, sekalipun ada buku materi khusus dari dinas. Ini dilakukan karena terbentur masalah kemampuan guru dalam memahami dialek yang dipakai dalam buku ajar.

Sementara itu dalam hal guru, muatan lokal bahasa Sasak juga menghadapi masalah yang tidak kalah pelik. guru-guru bahasa Sasak diambil dari guru kelas, bukan guru bidang studi. Ini disebabkan perguruan tinggi di NTB tidak satupun membuka jurusan atau prog. studi bahasa daerah. Akibatnya, guru kelas yang tidak banyak faham dengan bahasa Sasak atau dengan sistem penulisan HA-NA-CA-RA-KA akan memaksa diri mengajarkan bahasa Sasak. Yang lucu adalah pada sebagian sekolah muatan local bahasa Sasak diajarkan oleh etnis non sasak hanya karena menjadi guru kelas.

Yang terakhir adalah masalah regulasi (aturan). Dalam hal regulasi, penetapan diajarkannya muatan lokal pada sekolah-sekolah dasar tidak memiliki kekuatan hukum. Akibatnya sekolah-sekolah yang tidak memiliki guru yang kompeten berbahasa Sasak dan sekolah-sekolah yang tidak mengerti pentingnya muatan lokal, bahkan berfikir sebaliknya, justru mengganti muatan lokal bahasa Sasak dengan bahasa Inggris.

Setelah melakukan kajian dan evaluasi, pada tahun 2005 pemerintah Prov. NTB bekerjasama dengan sebuah LSM dan kantor bahasa Prov. NTB melakukan penelitian tentang bahasa-bahasa daerah di NTB dan juga kajian tentang perlu tidaknya bahasa daerah diajarkan dengan sistem tata tulis tradisional, termasuk di dalamnya adalah kajian tentang standarisasi dan pembuatan buku ajar yang seragam.

Hasilnya, sistem penulisan tradisional, termasuk HA-NA-CA-RA-KA tidak akan dipakai lagi dalam sistenm pembelajaran muatan lokal bahasa Sasak dan juga sistem penulisan tradisional pada bahasa Sumbawa dan Mbojo. Sistem penulisan pembelajaran muatan lokal bahasa daerah akhirnya menggunakan sistem

latin. Pertimbangannya, di samping segi manfaat juga mempertimbangkan kesulitan anak dalam menyerap dua jenis sistem tata tulis.

Kebijakan perubahan sistem tulis ini didasari atas asumsi bahwa tingginya tingkat buta aksara pada kelas menengah ke bawah merupakan akibat dari tidak fokusnya anak didik dalam menyerap dua sistem tata tulis yang berbeda lambang sekaligus, yaitu latin dan HA-NA-CA-RA-KA. Harapannya, dengan mengajarkan bahasa Sasak dengan sistem tulisan latin anak didik dapat terbantu dalam memahami aksara-aksara bahasa Indonesia.

Sayangnya, setelah semua kajian dilakukan dan materi sudah disiapkan termasuk menyiapkan rancangan perda (peraturan daerah), pemerintah daerah Prov. NTB berganti kepala. Akibatnya kebijakapun berubah dan hasil kajian yang menghabiskan dana milyaran itu hilang, ibarat asap tersapu angin, hangat diawalnya tapi hilang tanpa bekas.

3. Simpulan

Dari uraian di atas kita dapat mengambil beberapa poin sebagai simpulan, yaitu:

- 1) pulau Lombok merupakan pulau yang subur dan indah sehingga banyak etnis nonpribumi datang dan menetap dan ini terjadi sudah sejak lama.
- 2) banyaknya etnis nonpribumi datang dan menetap di Lombok menyebabkan terjadi kontak budaya dan kontak bahasa baik antaretnis pendatang maupun antara etnis pendatang dan etnis pribumi (etnis Sasak). Dari sekian etnis-etnis pendatang tersebut dua di antaranya berpengaruh sangat kuat dalam bahasa dan budaya Sasak, yaitu etnis Bali dan Jawa.
- 3) akibat kontak dengan beragam etnis, bahasa Sasak kemudian muncul dalam berbagai variasi dialektal, yaitu dialek a-a (Dialek Bayan) yang masih mempertahankan ciri asli proto Austronesia, tetapi mendapat pengaruh kuat dari bahasa Jawa khususnya pada bahasa Sasak Halusnya; dialek a-â (Dialek Pujut) yang baik bahasa jamaknya maupun bahasa halusnya dipengaruhi oleh bahasa Bali; dialek â-â (Dialek Selaparang) yang merupakan dialek inovasi. Dialek ini sengaja lahir sebagai simbol perlawanan kultural dan lingual etnis Sasak terhadap kekuasaan Kr. Asem; dan dialek â-ð (Dialek Aik Bukak). Dialek yang terakhir ini merupakan dialek minoritas baik dari jumlah populasi maupun dari jumlah kantong. Dari realisasi vokal pada posisi ultima tampak bahwa dialek ini sangat dipengaruhi oleh bahasa Jawa, termasuk juga pada bahasa halus yang mereka gunakan.
- 4) melihat mulai ditinggalkannya bahasa Sasak, khususnya oleh kalangan muda Sasak dan mengingat pentingnya pemertahanan budaya Sasak melalui pembelajaran bahasa Sasak, pemerintah Prov. NTB kemudian menetapkan bahwa bahasa daerah harus mulai diajarkan di sekolah-sekolah dasar. Sayangnya kebijakan ini tidak berjalan dengan baik dan menghapapi banyak kendala dan pemmasalahan baik dalam kaitannya dengan materi, guru, maupun yang berkaitan dengan regulasi. keseriusan pemerintah daerah dalam mengaplikasi atau merealisasikan kebijakan ini juga masih dipertanyakan.

4. Daftar Pustaka

- Hidayat, Toni Syamsul. 2006. "Distribusi dan Pemetaan Bahasa Sasak di Kab. Sumbawa dan Sumbawa barat". Mataram: Laporan Penelitian Mandiri, Kantor Bahasa Provinsi NTB
- _____. 2007. "*Kontak Bahasa antara Komunitas Tutar Bahasa Sasak dan Komunitas Tutar Bahasa Sumbawa di Kab. Sumbawa dan Sumbawa Barat*". Jakarta: Raja Grafindo Persada
- _____. 2009. "Hubungan antara Penggunaan Bahasa Sasak Halus dan Prilaku Sosial Penuturnya" Mataram: Laporan Penelitian Mandiri, Kantor Bahasa Provinsi NTB
- Husnan, L. Erwan, dkk. 2007. "Distribusi dan Pemetaan Bahasa Sasak Halus di Pulau Lombok" Mataram: Laporan Penelitian Kelompok, Kantor Bahasa Provinsi NTB
- _____. 2008. "Tanah Asal dan Arah Migrasi Bahasa Sasak Halus di Pulau Lombok" Mataram: Laporan Penelitian Kelompok, Kantor Bahasa Provinsi NTB
- Mahsun. 1995. "*Dialektologi Diakronis: Sebuah Pengantar*". Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- _____. 1997. "Linguistik Diakronis dan Pengembangan Materi Muatan Lokal Bahasa Daerah yang Berwawasan Kebangsaan" Makalah pada Seminar Internasional Bahasa dan Budaya, Universitas Mataram
- _____. 1998. "Pengembangan Materi Muatan Lokal yang Berdimensi Kebhinekatunggalikaan dan Pengajarannya: Penyusunan Bahan Pelajaran Bahasa Sasak dengan memanfaatkan Variasi Bahasa yang Berkerabat". Laporan Riset Unggulan Terpadu Tahun 1, 1998. Dewan Riset Nasional: Jakarta
- _____. 2005. "*Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*". Jakarta: Raja Grafindo Persada
- _____. 2006. "*Bahasa dan Relasi Sosial*". Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Sumarsono. 2007. "Sosiolinguistik" Jakarta: Pustaka Pelajar
- Soekanto, Soerjono. 2005. "Sosiologi" Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Thoir, Nazir. 1986. "Tata Bahasa Bahasa Sasak". Denpasar: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

ANALISIS VERBA SERIAL BAHASA INDONESIA

Oleh:

Ni Luh Gede Liswahyuningsih, S.S
IKIP PGRI BALI

1. Pendahuluan

Semua bahasa di dunia memiliki sistem gramatikal yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Di semua bahasa, kata dapat dikategorikan ke dalam kelas nomina, verba, adjektiva, adverbial, pronomina, numeralia, preposisi, konjungsi, artikula dan interjeksi. Dalam struktur sebuah kalimat, verba memiliki peranan yang penting dan bersifat sentral. Struktur kalimat minimum terdiri atas dua unit pokok yaitu nomina dan verba. Penggunaan verba bersifat mutlak dalam sebuah klausa sebab verba berfungsi sebagai predikat yang menentukan makna kalimat.

Dalam Bahasa Indonesia, seringkali ditemui adanya penggunaan verba yang berurutan dalam sebuah klausa yang disebut sebagai konstruksi verba beruntun. Sebuah konstruksi verba beruntun bisa merupakan verba serial atau predikat kompleks. Kedua konstruksi tersebut memiliki persamaan yaitu munculnya dua atau lebih verba secara bersamaan dalam satu klausa. Tetapi yang membedakan antara verba serial dan predikat kompleks yaitu dalam verba serial tidak ada penanda subordinasi atau koordinasi antara verba yang satu dengan yang lainnya. Dari uraian tersebut, maka studi verba serial ini membahas dua masalah yaitu: 1) Bagaimanakah karakteristik verba serial bahasa Indonesia, dan 2) Dikaji secara semantis, apa sajakah tipe-tipe konstruksi verba serial bahasa Indonesia yang ditemukan dalam sumber data?

Data diambil dari sebuah novel terkenal karya anak bangsa Indonesia yaitu Andrea Hirata yang berjudul "Laskar Pelangi". Novel ini menceritakan tentang kondisi dunia pendidikan yang sangat mengharukan dimana di dalamnya terkandung nilai-nilai moral yang sangat penting. Dalam novel ini ditemukan banyak klausa yang menggunakan konstruksi verba serial sehingga novel ini dipilih sebagai sumber data dalam studi ini.

2. Landasan Teori

Kridalaksana (1986:151) mengemukakan bahwa klausa adalah satuan gramatikal yang berupa gabungan kata yang sekurang-kurangnya terdiri atas subjek dan predikat. Sementara itu, verba merupakan kelas kata yang biasanya berfungsi sebagai predikat dalam sebuah klausa; dalam beberapa bahasa lain verba mempunyai ciri morfologis, seperti ciri kala, aspek, persona atau jumlah. Sebagian besar verba mewakili unsur semantis perbuatan, keadaan atau proses; kelas ini dalam bahasa Indonesia ditandai dengan kemungkinan untuk diawali dengan kata 'tidak' dan tidak mungkin diawali dengan kata-kata, seperti 'sangat, lebih, dsb'.

Ciri-ciri verba dapat diketahui dengan mengamati (1) perilaku semantis, (2) perilaku sintaksis, dan (3) bentuk morfologisnya (Alwi, dkk, 1998:87). Dari perilaku semantisnya, dapat dilihat bahwa verba mengandung makna inheren yang mengacu pada perbuatan (aksi), proses, atau keadaan yang bukan sifat atau kualitas. Dari perilaku sintaksisnya, verba memiliki fungsi utama sebagai predikat atau sebagai inti predikat dalam kalimat walaupun dapat juga mempunyai fungsi lain. Dari perilaku morfologisnya, verba khususnya yang bermakna keadaan, tidak dapat diberi prefiks *ter-* yang berarti 'paling', seperti verba *mati* atau *suka*, tidak dapat diubah menjadi *termati* atau *tersuka*.

Verba merupakan inti dari sebuah klausa maupun kalimat karena kehadiran verba menentukan kehadiran unsur-unsur lain pembentuk klausa dan kalimat tersebut. Perilaku morfologis pada verba mempengaruhi perilaku sintaksisnya. Misalnya, verba *mendekat* dalam kalimat 'Buaya itu mendekat' mengharuskan adanya subjek sebagai pelaku, tetapi melarang munculnya nomina di belakangnya. Sebaliknya, verba *mendekati* mengharuskan adanya nomina di belakangnya, seperti pada kalimat 'Buaya itu mendekatiku'. Perilaku sintaksis verba, dalam hal ini berkaitan erat dengan makna dan sifat ketransitifan verba. Ketransitifan verba ditentukan oleh kehadiran nomina di belakang verba yang berfungsi sebagai objek dalam kalimat aktif dan nomina itu akan menjadi subjek dalam kalimat pasif. Dengan demikian, verba dapat dibedakan ke dalam verba transitif dan taktransitif/ intransitif. Verba transitif membutuhkan lebih dari satu unsur pendamping verba. Satu unsur menduduki fungsi subjek, sedangkan unsur lainnya mengisi fungsi objek, seperti contoh berikut.

(a) Gadis itu sedang mencuci pakaianku. (kalimat aktif)

(b) Pakaianku sedang dicuci oleh gadis itu. (kalimat pasif)

Verba transitif dapat dibedakan ke dalam tiga macam, yaitu (1) verba ekatransitif, (2) verba dwitransitif, dan (3) verba semitransitif, seperti berikut.

1. Verba ekatransitif memerlukan satu objek.

Contoh: 'Ayah membeli sekuntum bunga'.

2. Verba dwitransitif memerlukan dua objek.

Contoh: 'Ayah membelikan ibu sekuntum bunga'

3. Verba semitransitif bisa diikuti oleh objek, bisa juga tidak.

Contoh: Ibu sedang memasak ikan.

Ibu sedang memasak.

Sementara itu, verba intransitif adalah verba yang tidak memiliki nomina di belakangnya yang dapat berfungsi sebagai subjek dalam kalimat pasif, seperti pada contoh berikut.

(a) Adik berlari kencang.

(b) Ayah sedang berkebun di halaman belakang rumah.

Konstruksi verba beruntun dalam sebuah kalimat bisa merupakan verba serial atau merupakan predikat kompleks. Konstruksi predikat kompleks bisa dibentuk melalui proses serialisasi, tetapi tidak semua predikat kompleks dalam bentuk serialisasi dapat dikategorikan sebagai verba serial. Untuk menentukan apakah sebuah konstruksi verba beruntun merupakan verba serial atau predikat kompleks, diperlukan tolak ukur untuk menjelaskan karakteristik sebuah konstruksi verba beruntun apakah merupakan verba serial atau bukan. Verba serial

merupakan konstruksi verba yang dibentuk oleh lebih dari satu verba yang muncul secara bersama-sama dalam sebuah kalimat. Durie (1997:291) menambahkan bahwa verba serial terjadi ketika dua verba atau lebih saling berdampingan dan keduanya bertindak sebagai predikat tunggal. Komponen verba yang membentuk verba serial saling berbagi argumen inti, dimana tidak ada hubungan subordinasi atau koordinasi dan keduanya tidak boleh memiliki perbedaan penanda kala, modus, aspek, dorongan ilokusi dan negasi. Aikhenvald (2005, 1-10) mengungkapkan ciri-ciri kunci konstruksi verba serial sebagai berikut.

- a. Konstruksi verba serial dibentuk dari lebih dari satu verba dan berperilaku seperti predikat tunggal,
- b. Konstruksi verba serial terjadi pada klausa tunggal (monoclausal) yang tidak mengizinkan adanya penanda dependensi sintaksis antarkomponen yang membentuk verba serial,
- c. Konstruksi verba serial memiliki intonasi pengucapan sebagai klausa verba tunggal, tidak ada jeda atau perbedaan intonasi antara satu verba dengan yang lainnya.
- d. Konstruksi verba serial menjelaskan konsep dari event/ kejadian tunggal.
- e. Konstruksi verba serial berbagi satu penanda kala, aspek, modus, modalitas dan diatesis.

Secara semantis, konstruksi verba serial dapat dibedakan menjadi beberapa tipe yaitu: 1) *cause-effect serialisation*, 2) *goal/ benefactive serialisation*, 3) *motion serialisation*, 4) *instrumental serialisation*, 5) *direction serialisation*, 6) *coincidence motion or posture serialization*, 7) *when iconic principle do not apply in serialisation*, meliputi *manner serialisation*, *synonymic serialisation*, dan *comitative serialisation*. (Durie, 1997: 291).

3. Metode Penelitian

Penelitian verba serial ini menerapkan metode deskripsi untuk menggambarkan karakteristik dan keadaan konstruksi verba serial dalam bahasa Indonesia. Data diambil dari sumber tertulis berupa novel yang banyak memuat klausa maupun kalimat yang mengandung konstruksi verba serial. Data dikumpulkan dengan metode pencatatan dan observasi. Langkah awal dalam pengumpulan data adalah membaca novel yang menjadi sumber data, kemudian dilanjutkan dengan mencatat data yang ditemukan dan dikelompokkan berdasarkan kesamaan struktur verba penyusun konstruksi verba serial. Selanjutnya data dikaji melalui pendekatan sintaksis dan semantis sesuai dengan teori yang menjadi landasan penulisan penelitian ini.

4. Analisis Verba Serial Bahasa Indonesia

4.1 Karakteristik Konstruksi Verba Serial Bahasa Indonesia

Dengan mengacu kepada ciri-ciri umum konstruksi verba serial, maka konstruksi verba serial dapat diidentifikasi berdasarkan karakteristiknya, yaitu sebagai berikut.

4.1.1 Verba Serial Dibentuk dari Lebih dari Satu Verba Inti dan Bukan Verba Bantu/ *Auxiliary*

Verba-verba yang membentuk verba serial merupakan verba inti yang memiliki makna leksikal sendiri-sendiri dan dapat berdiri sendiri sebagai predikat dalam klausa tunggal. Hal tersebut dapat dilihat pada contoh berikut.

- 1) Beliau bersiap-siap memberikan pidato terakhir. (hal. 6)
 - a) 'Beliau bersiap-siap.'
 - b) 'Beliau memberikan pidato terakhir.'
- 2) Setelah seharian mengajar, beliau melanjutkan bekerja menerima jahitan sampai jauh malam untuk mencari nafkah... (hal. 30)
 - a) 'Beliau melanjutkan jahitan sampai jauh malam untuk mencari nafkah.'
 - b) 'Beliau bekerja sampai jauh malam untuk mencari nafkah.'
 - c) 'Beliau menerima jahitan sampai jauh malam untuk mencari nafkah.'
- 3) Tapi Mahar tetap membantu, ia seperti menhir, masih belum bisa diyakinkan.

Jika diperhatikan pada contoh di atas, dapat dilihat bahwa kalimat (1) dan (2) mengandung konstruksi verba serial. Hal itu dibuktikan melalui tes yang telah dilakukan dengan menggunakan masing-masing verba pembentuk konstruksi verba serial ke dalam klausa tunggal. Pada klausa (1), konstruksi verba serial terdiri dari verba 'bersiap-siap' dan 'memberikan' dan pada klausa (2) terdiri dari verba 'melanjutkan', 'bekerja' dan 'menerima' yang masing-masing dapat digunakan dalam klausa tunggal. Konstruksi verba serial tersebut terdiri dari verba inti yang memiliki makna leksikal sendiri dan dapat berdiri sendiri. Sehingga kedua klausa tersebut dapat dinyatakan sebagai konstruksi verba serial. Sebaliknya pada kalimat ketiga, klausa 'Tapi Mahar tetap membantu' dan klausa 'ia seperti menhir, masih belum bisa diyakinkan' tidak merupakan konstruksi verba serial karena predikatnya mengandung unsur kata bantu 'tetap' dan kelompok kata bantu 'masih belum bisa' yang tidak bisa berdiri sendiri dalam klausa tunggal.

4.1.2 Konstruksi Verba Serial Terjadi Pada Klausa Tunggal (Monoclausal)

Karakteristik verba serial selanjutnya adalah konstruksi verba serial terjadi pada klausa tunggal yang tidak mengizinkan adanya penanda dependensi

sintaksis antarkomponen yang membentuk verba serial yang diucapkan dengan intonasi pengucapan sebagai klausa verba tunggal. Pada klausa tunggal biasanya tidak terdapat unsur konjungsi baik yang bersifat subordinatif maupun koordinatif. Karakteristik ini dapat dilihat pada contoh berikut.

- 4) Kami diajarkan menggali nilai luhur di dalam diri sendiri... (hal. 30)
 - a) ‘Kami *diajarkan lalu menggali* nilai luhur di dalam diri sendiri...’
 - b) ‘Kami *diajarkan dan menggali* nilai luhur di dalam diri sendiri...’

Pada kalimat (4) mengandung unsur verba serial ‘diajarkan menggali’ yang mengungkapkan peristiwa tunggal yang tidak mengizinkan adanya konjungsi antarkomponen yang membentuk verba serial tersebut. Secara fonologis kedua verba yang membentuk verba serial tersebut dibentuk dengan intonasi klausa verba tunggal. Sehingga ketika verba serial tersebut diberikan konjungsi seperti pada contoh (4a) dan (4b), maka akan menimbulkan makna yang berbeda yang mengungkapkan dua peristiwa yang berbeda, yaitu ‘diajarkan’ dan ‘menggali’. Pada klausa (4a) kegiatan ‘menggali’ dilakukan setelah kegiatan ‘diajarkan’, dan pada klausa (4b) kegiatan ‘diajarkan’ dan ‘menggali’ merupakan kegiatan yang dilakukan terpisah.

4.1.3 Konstruksi Verba Serial Menjelaskan Konsep dari Event/ Kejadian Tunggal

Dalam karakteristik ini, konstruksi verba serial mengungkapkan dua subkejadian yang terjadi bersamaan, sehingga agak sulit menentukan urutan kejadian yang terjadi lebih dahulu dan yang belakangan. Konstruksi verba serial mengacu pada serentetan peristiwa yang membentuk satu kejadian tunggal. Hal tersebut dapat dilihat pada contoh kalimat berikut/.

- 5) Kami tak berkedip menatap sang juru kisah yang ulung ini. (hal. 25)
- 6) Aku melamun merenungkan cerita Mahar. (hal. 163)

Pada klausa (5) dan (6) dapat dilihat bahwa verba-verba pembentuk konstruksi verba serial mengindikasikan dua subkejadian yang terjadi bersama-sama. Klausa (5) memiliki predikat yang dibentuk oleh kata bantu ‘tak’, verba ‘berkedip’ dan ‘menatap’. Kedua verba tersebut sejatinya terjadi secara bersamaan, dimana aktivitas ‘tak berkedip’ terjadi dalam aktivitas ‘menatap’. Demikian pula halnya pada klausa (6), klausa ini memiliki predikat yang juga dibentuk oleh konstruksi verba serial ‘melamun merenungkan’, dimana konstruksi tersebut terdiri dari dua verba yaitu ‘melamun’ dan ‘merenungkan’. Verba-verba tersebut menunjukkan satu kejadian tunggal yang sejatinya aktivitas tersebut terjadi secara bersamaan, sehingga agak sulit untuk menentukan aktivitas mana yang dilakukan terlebih dahulu.

4.1.4 Verba-Verba yang Membentuk Konstruksi Verba Serial Berbagi Minimal Satu Argumen

Verba-verba yang membentuk konstruksi verba serial dalam satu klausa berbagi minimal satu argumen atau minimal berbagi satu subjek. Kalimat berikut

menunjukkan bagaimana konstruksi verba serial berbagi satu argumen dalam klausa.

- 7) Aku kembali melayang menembus bintang gemerlapan, ... (hal. 213)
 - a. 'Aku kembali melayang.'
 - b. 'Aku menembus bintang gemerlapan.'

Klausa (7) tersebut memiliki predikat yang merupakan konstruksi verba serial 'melayang menembus'. Pada klausa tersebut tampak bahwa verba serial berbagi argumen. Hal itu dapat dibuktikan dengan memisahkan konstruksi verba serial tersebut menjadi dua klausa yang memiliki satu verba leksikal yang berdiri sendiri. Pada klausa (7a) verba *melayang* memiliki argumen subjek 'aku', dan demikian pula dalam klausa (7b) verba *menembus* memiliki argumen subjek 'aku'. Dengan demikian, sangatlah jelas bahwa konstruksi verba serial tersebut berbagi satu argumen subjek 'aku'.

4.1.5 Konstruksi Verba Serial Berbagi Satu Penanda Kala, Aspek, Modus, Modalitas dan Diatesis

Selain berbagi satu argumen pada sebuah klausa, karakteristik lain dari konstruksi verba serial adalah konstruksi tersebut berbagi satu penanda aspek, modalitas, dan negasi. karakteristik ini dapat dilihat pada contoh berikut.

- 8) Jarinya tak pernah berhenti mengacung tanda ia bisa menjawab. (hal. 105)
 - a. 'Jarinya *berhenti tak pernah mengacung* tanda ia bisa menjawab.'
 - b. 'Jarinya *tak pernah berhenti tak pernah mengacung* tanda ia bisa menjawab.'

Pada kalimat (8), negasi 'tak' dan aspek 'pernah' merupakan bagian dari verba serial 'berhenti mengacung'. Posisi aspek, modalitas dan negasi pada konstruksi verba serial tidak dapat dipindahkan seperti pada kalimat (8a), karena ketika aspek, modalitas dan negasi tersebut dipindahkan maka akan menimbulkan arti yang berbeda. Penanda aspek, modalitas dan negasi tidak dapat ditempatkan pada masing-masing verba penyusun konstruksi verba serial seperti pada kalimat (8b), karena akan menyebabkan kalimat tersebut tak berterima. Jadi, penanda aspek, modalitas dan negasi harus ditempatkan di depan konstruksi verba serial dan tidak dapat ditempatkan di antara verba-verba pembentuk verba serial maupun pada tiap-tiap verba.

4.2 Tipe-tipe Verba Serial

Tipe-tipe verba serial ditentukan oleh ciri-ciri semantis dari verba-verba penyusun konstruksi verba serial tersebut. Secara semantis, contoh verba serial yang ditemukan dalam sumber data dapat diklasifikasikan menjadi 7 tipe, yaitu: 1) verba serial sebab-akibat, 2) verba serial benefaktif, 3) verba serial motion, 4) verba serial tujuan, 5) verba serial aspektual, 6) verba serial kecaraan, dan 7) verba serial sinonim.

4.2.1 Verba Serial Sebab-Akibat

Dalam tipe ini, hubungan antara verba yang satu dengan yang lain menunjukkan hubungan sebab dan akibat, dimana salah satu verba akan menjadi penyebab sesuatu dan verba lainnya menunjukkan akibat yang ditimbulkan. hal ini dapat dilihat pada contoh berikut.

- 1) Azan magrib menggema dipantulkan tiang-tiang tinggi rumah panggung orang Melayu, sahut menyahut dari masjid ke masjid. (hal. 162)

Verba serial pada contoh di atas terdiri dari verba ‘menggema’ yang merupakan verba intransitif, dan verba ‘dipantulkan’ merupakan verba transitif. Verba ‘menggema’ menunjukkan akibat atau efek dari verba proses ‘dipantulkan’. Dalam contoh ini ditunjukkan bahwa, suara azan magrib ‘menggema’ akibat ‘dipantulkan’ oleh tiang-tiang tinggi rumah panggung. Sehingga verba serial yang muncul pada kalimat tersebut ‘menggema dipantulkan’ menunjukkan hubungan sebab dan akibat.

4.2.2 Verba Serial Benefaktif

Tipe verba serial ini memiliki dua verba yang salah satu diantaranya memberi peran benefaktif pada argumen yang muncul setelah serialisasi verba tersebut, seperti pada contoh berikut.

- 2) Dan kami serentak berdiri memberi *standing applause* yang sangat panjang untuknya, lima menit! (hal. 138)

Pada contoh kalimat tersebut, terdapat verba serial ‘berdiri memberi’ yang mana verba pertamanya berupa verba intransitif dan verba keduanya berupa verba transitif. Verba ‘berdiri’ merupakan verba yang menunjukkan gerakan. Sedangkan verba ‘memberi’ memiliki makna melakukan sesuatu untuk seseorang, sehingga verba tersebut memberikan peran benefaktif pada argumen-argumen pengikutnya yaitu argumen *standing applause* sebagai ‘sesuatu yang diberikan’ dan argumen – nya sebagai ‘penerima’.

4.2.3 Verba Serial Motion

Sesuai dengan namanya, tipe verba serial motion dibentuk dari serialisasi verba yang berupa gerakan (motion). Konstruksi verba serial ini menunjukkan bahwa agen (pelaku) melakukan gerakan yang ditunjukkan oleh verba pertama untuk melakukan tindakan atau gerakan lain yang diungkapkan oleh verba kedua. Berikut adalah contoh dari verba serial motion (gerakan).

- 3) Mereka mendesak maju karena perlombaan semakin seru. (hal. 371)

Kalimat tersebut mengandung konstruksi verba serial yang terdiri dari verba ‘mendesak’ yang berupa verba transitif dan verba ‘maju’ yang berupa verba intransitif. Pada konstruksi verba serial ‘mendesak maju’, dapat kita lihat bahwa verba pertama merupakan verba gerakan sedangkan verba kedua merupakan verba tindakan atau gerakan.

4.2.4 Verba Serial Tujuan

Konstruksi verba serial tujuan biasanya terdiri dari dua verba gerakan, dimana salah satu verbanya menunjukkan verba gerakan ke suatu arah atau tempat. hal itu dapat dilihat pada contoh berikut.

- 4) Badanku gemetar ketika aku melintas menuju pohon karet dengan cara menggeser-geserkan genggam tangan yang mencekik tambang erat-erat. (hal. 168)

Pada contoh kalimat di atas dapat kita lihat sebuah konstruksi verba serial yang terdiri dari salah satu verba gerakan ke suatu arah. Verba pertama 'melintas' pada konstruksi verba serial di atas merupakan verba intransitif, sementara verba kedua 'menuju' juga merupakan verba intransitif. Makna tujuan pada konstruksi verba serial di atas ditunjukkan oleh verba 'menuju' yang menunjukkan arah 'pohon karet'.

4.2.5 Verba Serial Aspektual

Tipe verba serial ini berhubungan dengan penanda aspek yang biasanya diungkapkan dengan kata keterangan. Makna yang ditunjukkan dalam konstruksi ini bisa menandakan suatu kejadian atau kegiatan yang akan terjadi, sedang terjadi ataupun telah terjadi. Kalimat berikut merupakan contoh dari tipe konstruksi ini.

- 5) Jika kita berhasil melintasi pelangi maka kita akan bertemu dengan orang-orang Belitong tempo dulu dan nenek moyang orang-orang Sawang." (hal. 161)

Konstruksi verba serial dalam kalimat tersebut disusun oleh verba pertama berupa verba intransitif dan verba kedua berupa verba transitif. Dari konstruksi verba serial tersebut dapat kita lihat adanya penanda aspek kegiatan yang telah terjadi yang ditunjukkan oleh verba pertama 'berhasil' yang berarti 'telah mendapatkan hasil'. Sementara verba kedua dari konstruksi tersebut menunjukkan makna kegiatan yang dilakukan oleh agen (pelaku).

4.2.6 Verba Serial Kecaraan

Konstruksi verba serial ini menunjukkan bagaimana suatu kegiatan dilakukan. Coba perhatikan contoh berikut.

- 6) Untungnya A Miauw, seperti biasa, menjerit memerintahkan nona misterius agar menjulurkan kapur di kotak merpati. (hal. 207)

Kalimat tersebut mengandung sebuah konstruksi verba serial 'menjerit memerintahkan' yang terdiri dari verba intransitif 'menjerit' dan verba transitif 'memerintahkan'. Verba pertama mengandung makna cara suatu kegiatan dilakukan, sedangkan verba kedua menunjukkan suatu tindakan. Dengan demikian dapat kita lihat bahwa verba 'menjerit' menunjukkan suatu cara bagaimana kegiatan 'memerintahkan' itu dilakukan oleh pelaku (agen).

4.2.7 Verba Serial Sinonim

Konstruksi verba serial ini dibentuk oleh verba-verba yang memiliki makna yang mirip atau dekat, bisa bersinonim atau berantonim. Kalimat berikut mengandung contoh konstruksi verba serial sinonim.

- 7) ... pesawat terbang yang datang dan pergi meninggalkan Tanjong Pandan. (hal. 298)

Pada contoh kalimat di atas, verba serial 'pergi meninggalkan' dibentuk oleh verba pertama yang berupa verba intransitif dan verba kedua yang berupa verba transitif. Konstruksi tersebut dibentuk oleh verba 'pergi' dan 'meninggalkan' yang memiliki hubungan sinonim atau yang mengandung makna yang sama yaitu 'menuju arah atau tempat yang lain dari tempat awal agen berada'.

5. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa konstruksi verba serial bahasa Indonesia memang sering digunakan dalam komunikasi baik secara lisan maupun tulisan. Konstruksi verba serial dapat diidentifikasi berdasarkan karakteristiknya, yaitu: a) verba serial dibentuk dari lebih dari satu verba inti dan bukan verba bantu/ *auxiliary*, b) konstruksi verba serial terjadi pada klausa tunggal (monoclausal), c) konstruksi verba serial menjelaskan konsep dari event/ kejadian tunggal, d) verba-verba yang membentuk konstruksi verba serial berbagi minimal satu argumen, dan e) Konstruksi verba serial berbagi satu penanda kala, aspek, modus, modalitas dan diatesis. Pengelompokan tipe-tipe verba serial ditentukan oleh ciri-ciri semantis verba-verba penyusun konstruksi verba serial. Tipe-tipe verba serial bahasa Indonesia yang ditemukan dalam sumber data terdiri dari: 1) verba serial sebab-akibat, 2) verba serial benefaktif, 3) verba serial motion, 4) verba serial tujuan, 5) verba serial aspektual, 6) verba serial kecaraan, dan 7) verba serial sinonim.

DAFTAR PUSTAKA

- Aikhenvald, Alexandra . 2005. Serial Verb Construction in Typological Perspective. Dalam Alexandra Aikhenvald and R.M.W. Dixon (ed.) *Serial Verb Constructions: A Cross-Linguistic Typology*. Oxford University Press.
- Alsina, A.J. Bresnan & Peter Sells. 1997. Complex Predicate: Structure and Theory. Dalam Alex Alsina, Joan Bresnan, dan Peter Sells (ed.) *Complex Predicates*. United States: CSLI.
- Alwi, Hasan dkk. 2003. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Butt, Mariam. 1997. Complex Predicates in Urdu. Dalam Alex Alsina, Joan Bresnan, dan Peter Sells (ed.) *Complex Predicates*. United States: CSLI
- Durie, M. 1997. Grammatical Structures in Verbs Serialisation. Dalam Alex Alsina, Joan Bresnan, dan Peter Sells (Ed.) *Complex Predicates*. United States: CSLI.
- Kridalaksana, Harimurti. 1986. *Kelas Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

SASTRA LAUT “LIA” DALAM TRADISI *OLA NUÁ* MASYARAKAT NELAYAN DI LAMALERA - LEMBATA

M.M. Bali Larasati
Universitas Flores Ende

1.1 Latar Belakang

Sastra dan realitas sosial masyarakat merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Sastra diproduksi dan distrukturisasi dari realitas atau konteks sosial tertentu. Oleh karena itu, sastra selalu mempunyai genealogi, sejarah. Sastra bukanlah wahyu yang diturunkan dari langit, sekalipun pengarangnya barangkali telah digerakkan oleh suatu inspirasi yang sangat kuat. Dengan demikian, sastra merupakan potret sosial yang menyajikan kembali realitas masyarakat yang pernah terjadi dengan cara yang khas sesuai dengan penafsiran dan ideologi pengarangnya.

Sosiolog Karl Manheim pernah mengajukan teori bahwa setiap karya seni (termasuk sastra) mau tidak mau akan menyampaikan makna pada tiga tingkat yang berbeda. Pertama, tingkat *objective meaning*, yaitu hubungan suatu karya sastra dengan dirinya sendiri; apakah karya sastra gagal atau berhasil dalam menjelmakan keindahan dan pesan yang hendak disampaikan. Kedua, tingkat *expressive meaning*, yaitu hubungan antara karya itu dengan latar belakang psikologi penciptanya; apakah karya sastra diciptakan untuk mengenang sesuatu yang penting dalam kehidupan penciptanya. Ketiga, tingkat *documentary meaning*, yaitu makna yang berhubungan antara karya sastra dengan konteks sosial penciptaannya. Suatu karya sastra merupakan dokumen sosial tentang keadaan masyarakat dan alam pikiran, di mana suatu karya diciptakan dan dilahirkan.

Pada tingkat yang ketiga itu karya sastra bermakna sejauh diletakkan dalam konteks realitas sosialnya. Struktur karya sastra dibentuk dari proses strukturisasi nilai-nilai yang terjadi pada realitas masyarakat. Hubungan antara struktur karya sastra dengan struktur ideologi masyarakat bersifat dialektik. Struktur karya sastra lahir dan dibentuk oleh struktur ideologi masyarakat, sedangkan struktur masyarakat juga dipengaruhi oleh struktur karya sastra. Karya sastra merekam realitas sosial dan sebaliknya, melalui karya sastra, realitas sosial diappropriasi demi kepentingan konteks dalamnya karya sastra itu diciptakan.

Afinitas itu menjadikan karya sastra bukan sebagai karya yang ahistoris, melainkan karya yang kontekstual, yang melekat dengan konteksnya. Kontekstualitas karya sastra ini tidak sekedar menunjuk pada atau menghadirkan obyek rekamannya, tetapi lebih dari itu berdaya menarik orang kepada penyelaman atas sejarah sebuah masyarakat. Karena itu, karya sastra tidak hanya hadir sebagai rekaman jejak sejarah sebuah masyarakat, tetapi lebih dari itu menjadi sebuah tradisi yang hidup dari generasi ke generasi. Ia tidak hanya

bercerita, tetapi lebih dari itu mengabadikan sebuah cerita, berikut mengabadikan realitas yang sudah dihidupi masyarakat.

Dalam tradisi *Ola Nuâ* (melaut) masyarakat nelayan Lamalera, di Lamalera – Lembata, sastra sebagai tradisi mewujud secara lisan dalam nyanyian adat atau dalam bahasa Lamalera disebut *Liâ*. Ada beberapa *Liâ* yang dikenal masyarakat nelayan Lamalera, yakni *Liâ Kenatap Tena Lôlo* (nyanyian kemegahan di atas perahu), *Liâ Berosok* (nyanyian untuk mendayung perahu guna membangkitkan semangat), *Liâ Gâta Poli Ga* (saat menangkap ikan besar: paus, yang mengisahkan nenek – moyang dari suku yang perahunya menangkap ikan tersebut), *Liâ Boung* (nyanyian sementara menikam sebangsa ikan Pari), *Liâ Belelang* (nyanyian saat menikam ikan Pari yang terbesar).

Liâ – Liâ tersebut di atas hanya dinyanyikan para nelayan ketika sedang melaut. Dalam *Liâ – Liâ* dimaksud terkandung unsur-unsur historis, mengenai asal-usul, peristiwa-peristiwa sejarah lainnya, kebesaran atau keagungan setiap *clan*. Layaknya sebuah karya sastra, *Liâ – Liâ* memiliki sekaligus makna tekstual dan referensial, yakni *sense* dan *reference*. *Sense* adalah apa yang diucapkan (*what is said*), sedangkan *referensi* adalah jawaban terhadap pertanyaan: tentang apa sebenarnya sesuatu dikatakan (*about what something is said*). Yang pertama diproduksi oleh hubungan-hubungan teks sendiri. Yang kedua diproduksi oleh hubungan-hubungan teks dengan dunia di luar teks. Hubungan antara *sense* dan *reference* menjadikan *Liâ* sebagai wacana historis nelayan Lamalera yang tidak hanya mungkin diwujudkan sebagai nyanyian di laut, tetapi bisa dipahami sebagai makna yang mendarahdaging dalam tradisi *Ola Nuâ* nelayan Lamalera.

1.2 Masalah, Tujuan, dan Metode

Berdasarkan uraian latar belakang di atas maka dapat dirumuskan pokok permasalahan penelitian sebagai berikut: "Bagaimanakah makna tekstual dan referensial yang terkandung dalam *Lia* dalam tradisi *Ola Nuâ* masyarakat nelayan Lamalera". Jawaban terhadap pertanyaan tersebut terkait erat dengan matra kualitatif *lia* sebagai "sastra laut" masyarakat nelayan Lamalera. Hal itu juga berkenaan dengan nilai-nilai kultural yang masih kuat dihidupi nelayan Lamalera, secara khusus dalam tradisi *Ola Nuâ*. Tujuan penelitian ini mengungkap dan mendeskripsikan hubungan tekstual dan referensial, yang secara kualitatif memberikan gambaran tentang bobot sastrawi *Liâ* dalam tradisi *Ola Nuâ* masyarakat nelayan Lamalera. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif.

II. Konsep dan Kajian Teori

2.1 Konsep *Liâ* sebagai "Sastra Laut"

"Sastra Laut" barangkali merupakan sebuah penamaan baru dalam dunia kesusastraan. Penamaan ini tidak hanya berkenaan dengan matra substantif dari karya sastra, sebagaimana tampak dalam beberapa karya sastrawan Indonesia,

tetapi juga, secara spesifik berkenaan dengan konteks dalam mana karya sastra diekspresikan atau diwacanakan.

Liâ merupakan nyanyian adat masyarakat nelayan Lamalera. Masyarakat Lamalera mengenal atau mempunyai banyak *liâ*, baik yang dinyanyikan di darat (*liâ tana marâ*) maupun yang hanya dinyanyikan di laut (*liâ tai lolong*). Hampir semua wilayah Lamaholot memiliki *liâ*, namun *liâ tai lolong*, yang hanya dinyanyikan di laut itu, tidak dipunyai semua wilayah. *Liâ tai lolong* tampak menjadi kekayaan yang khas pada masyarakat Lamalera. Hal itu amat dipertegas oleh konteks sosio-kultural, sosio-religius dan sosio-ekonomis masyarakat nelayan Lamalera yang (masih) sangat kuat menghidupi dan menggantungkan hidupnya pada tradisi *ola nuâ*. Tradisi *ola nuâ* tidak hanya tampak sebagai mata pencaharian masyarakat nelayan Lamalera, tetapi lebih dari itu sebagai modus vivendi, cara hidup yang menampakkan kondisi eksistensial masyarakat Lamalera. Karena itu, *liâ* dalam tradisi *ola nuâ* adalah gambaran kondisi eksistensi masyarakat Lamalera sebagai makhluk yang mengada secara sadar dalam dunianya, laut.

2.2 Kajian Teori

Fred Bruemmer, dalam tulisannya "**Sea Hunters of Lamalera**" (2000), melukiskan bahwa tradisi *Ola Nuâ* sangat erat dengan aktualitas hidup religius masyarakat nelayan Lamalera. "*In Lamalera, animistic beliefs in the sanctity and spirituality of hunted animals exist in syncretic harmony with devout Catholicism. Custom and conduct are governed by an ancient oral code. With little agriculture-villagers grow some corn and manioc-and no other industry, it's hardly surprising that the hunt is the centre of life. Each May, after the priest has blessed the fleet and the prayers have been offered to koteklema, the spirit of sperm whale, the hunting season begins.*"

Selain dari ilmuwan luar negeri, dapat pula disebutkan beberapa hasil studi yang dilakukan ilmuwan dalam negeri tentang tradisi ini. Ambros Oleona dan Peter Tedu Bataona, dalam buku **Masyaraat Nelayan Lamalera dan Tradisi Penangkapan Ikan Paus** (2001), menyatakan bahwa masyarakat nelayan Lamalera mengawali tradisi *Ola Nuâ* sejak perpindahan mereka dari pulau Lelanbatan dan menetap di *Ué Ulu Mado doni Nusa Lela* sekitar abad XIV.

Kajian umum mengenai tradisi ini memang cukup banyak ditemukan, tetapi tentang *Liâ* tidak secara khusus dikaji. Gorys Keraf, dalam bukunya **Morfologi Dialek Lamalera** (1978) pun cuma menyinggung sedikit tentang *Liâ* berkaitan dengan kegiatan *Ola Nuâ*. Menurut Gorys Keraf, dalam upacara-upacara adat, dalam kegiatan mencari nafkah hidup, bahkan dalam usaha mengadakan hiburan umum, terdapat sejumlah *Liâ* dengan bentuk dan corak nyanyian yang klasik dengan kata-kata sastra yang dalam kehidupan sehari-hari tidak dipergunakan lagi. Selain *Liâ*, ada juga yang disebut dengan nama *Solê Kenait* yang dipakai untuk menyertai dayung perahu secara santai, penuh ratapan dan harapan akan berhasilnya pencaharian pada hari tersebut. *Solê* ini dipakai bila tidak ada angin, sehingga perahu harus didayung ke tengah laut.

III. Pembahasan

Makna-makna bahasa yang terkandung dalam teks Liâ memiliki fenomena keberagaman yang mampu mengungkap ekspresi dan keadaan pemikiran guyub tutur yang bersangkutan. Dalam berkomunikasi bahasa dipengaruhi berbagai faktor, yakni faktor budaya, pengalaman, abstraksi, konteks situasi, sistem kepercayaan, topik dan waktu pembicaraan, tujuan dan lain-lain. Semua faktor itu berpengaruh terhadap proses pembentukan makna. Oleh karena itu, dalam proses pembedahan makna haruslah dilakukan secara utuh dan menyeluruh dengan melibatkan faktor lainnya.

Untuk membedah makna teks Liâ, perlu diungkap hakekat dari makna itu sendiri. Makna memungkinkan dua interpretasi yang merefleksikan dialektika pokok antara peristiwa dan makna. Memaknai suatu ucapan berarti apa yang dimaksudkan oleh pembicara, yaitu apa yang dikatakan (maksud) pembicara tersebut, dan apa makna kalimat itu sendiri yakni apa hubungan antara fungsi identifikasi dan fungsi predikat.

Makna-makna yang dibedah dalam teks Liâ adalah jenis makna yang menonjol dalam teks tersebut. Makna tersebut akan sangat tergantung kepada hubungan antara suatu bentuk linguistik dengan bentuk lainnya.

3.1 Makna Historis

Makna historis adalah makna yang mengisahkan peristiwa-peristiwa kehidupan masa lampau. Representasi peristiwa-peristiwa sejarah masa lampau selalu menuntun masyarakatnya dalam bertindak dan berperilaku. Makna historis yang terungkap dalam teks Liâ sebagai berikut.

Liâ Gata Poli Ga

Isinya pujian kepada leluhur clan yang menangkap ikan besar (Paus atau lumba-lumba besar)

Misalnya Clan Lamakera:

Béi pi mo uri Ratu, Ratu ata Lamakera

O Kabi, Kabi Daté Âmâ

Soge haka puké jaji, jaji laba lali limak

O Ero, Ero Use Inâ

(Tahu-tahu kini kau remehkan Ratu, Ratu Suku Lamakera

O Kabi, Kabi Ayahanda Daté

Soge asalnya, dilahirkan Bundanya berkeahlian tukang

O Ero, Ibunda Use }

Sûki laba di galala nulur'

O Raja. Raja Toda Boli

Soge haka, haka humu lodâ kala liku ribu

O Guna, Guna Sira Demo

(Memegang pahat penanda diri

O raja, Raja Toda Boli
Soge asalnya, kalung emas dijual penyambung hidup rakyat
O Guna, Guna Sira Demo)

Siapa yang menciptakan *liâ* dan siapa yang pertama kali menuturkan *liâ* dalam tradisi *ola nuâ* tidak diketahui dan dikenali, anonim. Diduga, proses penciptaannya pun terjadi secara spontan kemudian tersosialisasi dan terintegrasi sebagai nyanyian dalam tradisi *ola nuâ*. *Liâ* berkembang dan hidup sebagai tradisi sejalan berkembang dan hidupnya tradisi *ola nuâ*. Karena itu, *liâ* bukan terutama bersifat noetis (*utterer's meaning*), tetapi noematis (*utterance meaning*), bukan terutama mengacu pada maksud penutur (penyanyi), tetapi menunjuk kepada realitas. Data di atas menunjukkan ketika melaut (mendayung perahu), masyarakat nelayan Lamalera menyanyikan sejarah asal-usul dan pujian bagi nenek moyang (leluhur) mereka yang pernah menangkap ikan paus. Atau ketika, misalnya para awak perahu menyanyikan *liâ* tentang perahu: “*Miku Boli âmâ e / lodo tada tena moe*” (Leluhur Miku Boli/Turun tandai perahumu), maka perahu yang ditumpangi dikenali orang sebagai perahu dari Suku/ Marga Bediona. “*Miku Boli*” adalah leluhur Marga Bediona yang membidani lahirnya perahu dimaksud.

3.2 Makna Kebersamaan

Makna kebersamaan merupakan suatu konsepsi cara pandang yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan individu atau kehidupan berkelompok dengan menjalani aktivitas kehidupannya sehari-hari karena manusia adalah makhluk sosial. Makna kebersamaan dalam teks *Liâ* sebagai berikut:

***Liâ* Saat Menebang dan Menarik Kayu Bakal Perahu**

Kajo nitun tobi e
Kayu suanggi asam e..
Tala faté lau tai
Kita pantai menuju laut
(Kayu berbatang asam eh
Mari kita ke pantai)

Setiap marga/suku yang mempunyai perahu menyanyikan *Liâ* ini berulang-ulang secara bersamaan sambil menebang atau menarik kayu bakal perahu ke pantai. Satu perahu menjadi milik satu marga/suku sehingga dalam menjalani aktivitas, dalam hal ini pembuatan perahu mereka selalu lakukan secara berkelompok.

3.3 Makna Pewarisan Budaya

Pewarisan budaya masyarakat nelayan Lamalera berlangsung turun temurun dan dengan sendirinya dalam arti seorang anak nelayan Lamalera mewarisi *Liâ* dalam tradisi *ola nuâ* dengan mengikuti orangtuanya melaut sejak

kecil. Warisan budaya Liâ ini terjadi alamiah karena tradisi *ola nuâ*, melaut, merupakan warisan budaya sekaligus mata pencaharian pokok masyarakat nelayan Lamalera. Lamalera identik dengan laut yang dipercaya oleh masyarakat sebagai ibu mereka. Pewarisan budaya *ola nuâ* dimana Liâ terkandung di dalamnya tersebut merupakan pewarisan mata pencaharian masyarakat nelayan Lamalera. Hal tersebut dapat dilihat dalam teks Liâ sebagai berikut.

Liâ Ola Nuâ (nyanyian Adat tentang mata pencaharian/melaut)

*Inaté amaté genâ tite olanuâ,
Taku ola mâ prae marâ, ara tûba îkâ lau lefa
Hama benek liâ lau tena lôlo mari mi*
(mama-bapa kita mewarisi kita mata pencaharian, bukan
kerja kebun di daratan, tetapi menikam ikan di laut
seperti nyanyian kala berperahu)
“Ama genâ ola, ola kae (tite-lesap) tode tai”
(Leluhur sudah mewarisi kerja, apa pun alasan kita tetap melaut)

*Tite bâi mi ola plau lefa pe batâ nâ
Mura, ara pukâ ina-amaté genâ kae
Tite tode tairo
Ola plau lefa tite pakaro mi lefa-nua*

(Rasanya tak gampang melaut
Berat, tapi ini warisan yang mesti dijalani
Inilah kerja melaut)

3.4 Makna Pengharapan akan Keberhasilan

Solé Kenait atau Solé Tena Lôlo

*Johé
Johe
Urâ inâ majâ kê gati inakâ
Tobi réu déu kê helu réukâ
Majâ béra, honi go jou
Doré béra tali beta
Besi béra lifu lufuk
Jonek nala mae dikra
Lama-lama pare béra borak go jonek
Kolongk nala nafa gere*

(Johe, Ibu-ibu Lewo Uran kupanggil pengganti ibuku
Kawan- kawan Lewo tobi kugauli pengganti kawanku
Segera dipanggil, menyahuti aku
Segera ikut membantu aku

Segea menyendok pengisi perutku
Hatiku jadi riang gembira)

Liâ ini dinyanyikan saat mendayung perahu secara santai, penuh ratapan dan harapan akan berhasilnya pencaharian ikan pada hari tersebut. Nyanyian ini dilakukan bila tidak ada angin yang bertiup sehingga diharapkan dengan nyanyian akan mengundang angin agar bisa mendorong perahu lebih ke tengah lautan. Data di atas menyatakan dalam ratapan itu masyarakat nelayan Lamalera memanggil leluhur mereka dengan sebutan *ina*, yang berarti ibu. Mereka mengharap ibu (leluhur) menjawab panggilan mereka dalam bentuk angin. Dengan mendatangkan angin akan membantu mereka mendapatkan ikan yang bisa dijual. Dengan penghasilan yang diperoleh mereka bisa mengisi perut, dengan demikian hati mereka menjadi riang gembira.

3.5 Makna Religius

Makna religius merupakan proyeksi makna yang paling menonjol atau yang berkaitan dengan tindakan atau perilaku keagamaan. Tindakan-tindakan atau perilaku religius merupakan proses refleksi atas ketakberdayaan manusia. Ketakberdayaan inilah yang mengusung semangat spiritualitas yang tinggi dalam kehidupan manusia dalam suatu guyub kultur dan guyub tutur. Dengan ide semangat spiritualitas, manusia mengungkap diri dan hidupnya untuk dibentuk sesuai dengan semangat Sang Pencipta. Hal ini secara nyata ditemukan dalam hampir seluruh kehidupan sosial masyarakat nelayan Lamalera khususnya dalam tradisi *ola nuâ*. Tradisi *ola nuâ* dimaknai sebagai pratek religiusitas masyarakat nelayan Lamalera pada Wujud Tertinggi. Praktek ini dimaknai sebagai ungkapan pengakuan atas ketidakberdayaan manusia, sekaligus pengakuan Tuhan yang diyakini sebagai sumber kehidupan utama dan leluhur sebagai mediasi.

Tradisi keagamaan yang terlihat hingga kini masih terus dihidupkan oleh masyarakat nelayan Lamalera. Secara khusus penangkapan ikan paus, aktivitas biasa dilaksanakan setiap tahun, yakni pada bulan Mai hingga Oktober, yang dikenal sebagai *lefa nuang* (masa turun ke laut). *Lefa nuang* diawali dengan beberapa upacara penting, antara lain upacara *tobu nama fatâ*, *misa arwah*, *misa leffa*, *tena vule*. Pada upacara *tobu nama fatâ*, tetua adat Lamalera berkumpul bersama semua nelayan Lamalera duduk di Kapel-di *kné* (pantai Lamalera) untuk membicarakan hal-hal prinsipil menyangkut aturan penikaman ikan. *Tobu nama fatâ* juga menjadi suatu evaluasi atas kegiatan penikaman, pelbagai hambatan yang dihadapi pada tahun sebelumnya dan strategi yang mesti ditindaki pada tahun sekarang. Sesudah *tobu nama fattâ*, diadakan upacara kebaktian Katolik (Misa Arwah). Misa ini khusus untuk mendoakan semua arwah yang mati di laut. Sehari setelah misa arwah, diadakan misa *lefa* dan upacara *tena vule*. Misa *lefa* bertujuan untuk memohon berkat serta perlindungan dari *Ama rera wulan tana ekan*, Allah Yang Mahakuasa sepanjang masa *leffa* berlangsung. Pada kesempatan itu juga Pastor (pendeta Katolik) memberkati semua *téna*, peledang/perahu serta semua perlengkapan penangkapan ikan. Usai pemberkatan, dilanjutkan dengan upacara *tenna fulle* sebagai awal kegiatan *leffa* (melaut).

Selain leluhur, masyarakat nelayan Lamalera juga mengakui kekuatan alam yang dijaga oleh roh alam (nitun). Pemberian sesajian kepada roh alam dimaknai sebagai usaha untuk menjaga keharmonisan manusia dan alam lingkungan. Dalam tradisi Lamalera, mereka meyakini laut, hutan, mata air, gunung, batu besar, dan pohon memiliki penghuni roh alam. Jika ada yang melanggar akan mendapat malapeta. Untuk itu, mereka melakukan upacara menolak bala sekaligus memohon restu agar hubungan menjadi pulih kembali. Konsep ini mengemban makna pelestarian. Hal tersebut dapat dilihat dalam teks Liâ sebagai berikut.

*Kajo nitun tobi e
Tala faté lau tai*

Kayu suanggi (roh) asam e
Mari kita ke pantai

Data di atas menunjukkan masyarakat nelayan Lamalera ketika hendak menebang pohon asam yang batangnya dapat digunakan sebagai bahan pembuatan perah, mereka memanggil roh penghuni pohon asam tersebut sebagai ungkapan memberitahukan atau meminta izin agar mereka dibolehkan menebang pohon asam tersebut untuk dijadikan perahu.

3.6 Makna Estetis

Cita rasa dan ekspresi estetis berupa nada dan irama nyanyian Liâ dimaknai estetis bagi pengungkap dan penikmat budaya. Ungkapan metaforis mengandung makna estetis bagi pengungkap dan penikmat wacana budaya.

Metafor yang bernuansa estetis, ungkapan tersebut merupakan kebudayaan cipta manusia dan bukan sebagai hasil kebudayaan natural. Makna estetis dalam konteks ini adalah suatu pranata budaya yang secara maknawi berperan untuk memberikan sentuhan rasa sebagai salah satu sarana untuk pemuasan kebutuhan manusia. Hal ini dapat dikatakan bahwa kebahagiaan tidak dapat dipisahkan dari keindahan (estetis).

Kenikmatan secara kolektif menuntut guyub kultur dan guyub tutur pemiliknnya mengakui karyanya sebagai kekayaan yang memerlukan penerimaan apa adanya. Liâ sebagai sastra lisan yang dinyanyikan selalu dilakukan secara kolektif oleh nelayan di atas perahunya masing-masing. Hal tersebut dapat dilihat pada kutipan teks Liâ berikut.

*Urusélé faisara
Bua dai bua dai
Urusélé faisara
Bua mai sapé léfo
Dagâ mai siga tana*

(Pergilah berlayar
kunjungi kampung halaman
Pergilah berdagang,
singgahi tanah air)

Data tersebut menunjukkan rasa estetis dalam kebersamaan yaitu mengajak pemuda masyarakat nelayan Lamalera untuk pergi berlayar dan berdagang tetapi jangan lupa kembali ke kampung halamannya

Terlihat dalam hampir semua teks *liâ*, meski hanya dinyanyikan ketika melaut (*ber-ola nuâ*) dan tentang melaut, diksi dalam teks *liâ* tidak selalu bersentuhan atau bersinggungan langsung dengan laut, tetapi juga dengan apa yang bukan laut atau yang tidak ada di laut, yang secara harafiah sama sekali tidak berhubungan dengan laut. Misalnya dalam *liâ* ketika menikam Ikan “Bou” (sejenis Pari): *Kuma hukoko doang gara lelaja o/ mulim vai lera vule*, dipakai kata “mulim” yang berarti popok dan “lera vule” yang berarti matahari-bulan.

Hal itu, meski bisa terbaca secara metaforis, mengungkapkan hal yang penting dari *liâ*, yakni totalitas. Karena itu, *liâ* dalam tradisi *ola nuâ* tidak hanya tentang *pars* tanpa *totus*, melainkan tentang *pars* yang berhubungan dengan *totus*, *pars pro toto*. Ia tidak hanya tentang laut tanpa darat, tetapi tentang laut yang berhubungan dengan darat.

IV. Penutup

Liâ dalam tradisi *ola nuâ* masyarakat nelayan Lamalera merupakan warisan budaya sekaligus warisan mata pencaharian pokok, melaut, yang telah dilakukan secara turun temurun dan telah berlangsung ratusan tahun.

Dalam teks *Liâ* terungkap masyarakat nelayan Lamalera menggunakan berbagai metafora yang berkaitan langsung dengan laut dan bahkan yang tidak berkaitan langsung dengan laut. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun sebagian besar kehidupan masyarakat nelayan Lamalera adalah di laut, namun mereka tetap akan kembali ke daratan. Jadi apa yang ada di daratan diasosiasikan dengan apa yang terdapat di lautan.

Liâ sebagai salah satu sastra lisan yang dinyanyikan telah hidup dan mendarahdaging dalam tradisi *ola nuâ* diharapkan tetap hidup dalam dinamika masyarakat nelayan Lamalera. Dengan adanya arus globalisasi, mata pencaharian melaut bergeser pada mata pencaharian lain yang berakibat pada ketidaktahuan generasi muda Lamalera akan adanya *Liâ* apalagi sampai dapat temenyanyikan *Liâ* karena *Liâ* hanya bisa diketahui bila seseorang terbiasa pergi melaut sejak kecil. Fenomena tersebut telah terbaca. Semoga usaha pelestarian *ola nuâ* tetap dilakukan oleh semua pihak terkait sehingga *Liâ* tetap lestari dalam kehidupan masyarakat nelayan Lamalera.

DAFTAR PUSTAKA

- Barners, H. , 2001. *Cetaceans and Cetacean Hunting*. (<http://oceanlaw.net/netpath/page5-abo.htm#>). Diakses pada 2 November 2010.
- Buemmer, Fred, 2000. *Sea Hunters Öf Lamalera*. (http://www.findarticles.Com/p/articles/mi_m11234/15_8_110/ai).Diakses pada 2 November 2010.
- Indonesian Mediawatch, 2002. *The whalers of Lamalera*. (http://MediaCorp.archive.rsi.com.sg/en/programmes/ind_med_wat_/200212_27_hm). Diakses pada 2 November 2010.
- Keraf, Gorys. *Morfologi Dialek Lamalera*. Ende: Nusa Indah, 1878.
- Kleden, Ignas. *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan*. Jakarta: Grafiti, 2004.
- Koentjaraningrat, 1995. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Manheim, Karl. *Essays on Sociology of Culture* . London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1986.
- Oleona, Ambros dan Peter Tedu, 2001. *Masyarakat Nelayan Lamalera danTradisi Penangkapan ikan Paus*. Lembaga Gelekat Lefo Tanah, Depok-Bogor.
- Ricoeur,Paul. *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Forth Worth: The Texas Christian University Press, 1976.

MAKNA NGGAWA ‘MEMBAWA’ DALAM BAHASA JAWA: SUATU KAJIAN BERDASARKAN TEORI MSA

Mulyono
FBS Universitas Negeri Surabaya

1. Pendahuluan

Bahasa Jawa (BJ) merupakan bahasa daerah terbesar di Indonesia dengan jumlah penutur lebih dari 90 juta jiwa (Purwoko, 2008). BJ menjadi bahasa ibu bagi mayoritas orang Jawa yang penuturnya tersebar di seluruh Pulau Jawa (terutama di Jawa Tengah, Jawa Timur, DIY, dan sebagian Jawa Barat) serta daerah-daerah transmigrasi seperti Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, dan Irian Jaya (Suharno, 1982; lihat juga Subiyanto, 2010).

BJ merupakan anggota rumpun bahasa Austronesia, khususnya rumpun Melayu-Polinesia Barat (Ruhlen, 1987). Berdasarkan pola urutan konstituennya, BJ tergolong bahasa yang berpola urutan SVO dengan verba (V) sebagai unsur sentralnya. Verba mempunyai peran yang sangat penting dalam kalimat sehingga para ahli bahasa telah banyak yang menaruh perhatian padanya. Namun sejauh pengamatan penulis, belum ada ahli bahasa yang mengkaji verba BJ berdasarkan teori Metabahasa Semantik Alami (MSA)

Teori MSA merupakan sebuah pendekatan kajian semantik yang relatif modern dan dipandang mampu menghasilkan analisis makna yang memadai. Hal ini terkait dengan teknik eksplikasinya. Dengan eksplikasi MSA, hasil analisis makna pada suatu bahasa telah mendekati suatu postulat ilmu semantik yang menyatakan bahwa satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk. Hal ini akan menghindarkan diri dari pemerian makna yang berputar-putar terhadap satu leksikon.

Teori MSA dapat memberikan gambaran yang komprehensif tentang struktur semantik. Teori MSA dirancang untuk mengeksplikasi semua makna, baik makna leksikal, makna gramatikal, maupun makna ilokusi.

Verba sebagai konstituen pengendali bagi konstituen-konstituen lain di dalam kalimat, memiliki fitur makna yang berbeda-beda. Fitur makna verba itulah yang menentukan jenis dan jumlah konstituen yang harus mendampinginya.

Berkaitan dengan fitur makna tersebut, Goddard (2002:130) menyatakan bahwa pada beberapa leksikon, termasuk verba, melekat fitur makna khusus (*subtle difference*) yang membentuk konfigurasi makna pembeda antara leksikon yang satu dengan leksikon yang lain, terutama pada leksikon yang berada dalam medan makna yang sama, misalnya pada *nyunggi* ‘membawa di kepala’, *nyangklong* ‘membawa di leher’, *nggotong* ‘membawa di pundak’, *mondong* ‘membawa di lengan tangan’, *ngempit* ‘membawa di ketiak’, *nggendong* ‘membawa di punggung’, *nyangking* ‘membawa di tangan’, *nggembol* ‘membawa di perut’, dan *nyokot* ‘membawa di mulut’.

Untuk membahas lebih lanjut fitur-fitur makna leksikon yang bermakna dasar ‘membawa’ tersebut, dalam kajian ini digunakan teori MSA agar ciri halus pembeda makna pada masing-masing leksikon tersebut dapat diurai secara tuntas.

2. Konsep dan Landasan Teori

Pada bagian ini akan disajikan konsep dan landasan teori yang digunakan dalam kajian ini.

2.1 Konsep

Konsep merupakan uraian tentang pembatasan istilah-istilah yang terkait guna pemahaman terhadap istilah-istilah dalam teori dan juga penyamaan persepsi terhadap istilah-istilah yang digunakan. Istilah-istilah yang digunakan dan perlu dijelaskan dalam kajian ini adalah (1) makna asali dan (2) struktur makna.

Menurut Goddard (1994:2), makna asali adalah seperangkat makna yang tidak dapat berubah dan telah diwarisi oleh manusia sejak lahir (*innate*) yang merupakan refleksi pikiran dasar manusia.

Struktur semantis adalah konfigurasi elemen-elemen makna asali. Konfigurasi tersebut membentuk apa yang disebut dengan “bahasa alami” (*mini language*) dengan kekuatan ekspresi yang sama dengan bahasa alami.

2.2 Landasan Teori

Kajian ini menggunakan teori MSA. Teori MSA dikembangkan oleh Anna Wierzbicka. Teori ini sebenarnya merupakan teori analisis makna yang menyatukan tradisi filsafat dan logika dalam kajian makna dengan ancangan tipologi untuk kajian bahasa. Asumsi teori ini berkaitan dengan prinsip semiotik yang menyatakan bahwa sebuah bahasa tidak dapat dianalisis ke dalam bentuk yang bukan merupakan tanda itu sendiri. Bahwa tidak mungkin menganalisis makna pada kombinasi bentuk yang bukan merupakan makna bentuk itu sendiri. Berdasarkan prinsip tersebut, analisis makna akan tuntas. Makna kompleks apa pun dapat dijelaskan tanpa harus berputar-putar dan tanpa residu.

Beberapa konsep dasar dalam teori MSA yang perlu dijelaskan dalam kajian ini adalah makna asali (*semantic primitive/semantic prime*), polisemi takkomposisi (*non-compositional polysemy*), dan sintaksis universal (*universal syntax*).

Makna asali merupakan seperangkat makna yang tidak dapat berubah dan telah diwarisi oleh manusia sejak lahir (Goddard, 1994:2). Artinya, makna pertama dari sebuah leksikon tidak mudah berubah meskipun terdapat perubahan kebudayaan (perubahan zaman). Makna asali dapat diekspresikan dari bahasa alami (*ordinary language*) yang terdiri atas daftar leksikon dan memiliki pola sintaksis yang universal (Wierzbicka 1996b:31; Beratha 2000a:2; Beratha 2000b:243).

Polisemi dalam kerangka teori MSA adalah bentuk leksikon tunggal yang dapat mengekspresikan dua buah makna asali yang berbeda bahkan tidak memiliki hubungan komposisi antara komponennya karena memiliki kerangka gramatika yang berbeda (Wierzbicka, 1996c:27—29). Pada tingkatan yang

seederhana, eksponen dari makna asali yang sama mungkin menjadi polisemi dengan cara berbeda pada bahasa yang berbeda pula.

Sintaksis universal yang dikembangkan oleh Anna Wierzbicka pada akhir tahun 1980-an merupakan perluasan dari sistem makna asali. Lebih lanjut dinyatakan bahwa makna memiliki struktur yang sangat kompleks dan bukan hanya berupa bentukan dari elemen sederhana, seperti *seseorang, ingin, tahu*, tetapi dari komponen berstruktur kompleks. Sintaksis universal terdiri atas kombinasi butir makna asali universal yang membentuk proposisi sederhana sesuai dengan perangkat morfosintaksis bahasa yang bersangkutan. Misalnya, *ingin* memiliki kaidah universal tertentu dalam konteks: *saya ingin melakukan ini*. Kemudian, unit dasar sintaksis universal ini dapat disamakan dengan klausa yang dibentuk oleh substantive, predikat, dan elemen-elemen tambahan yang dibutuhkan oleh predikatnya. Kombinasi atau rangkaian tersebut akan membentuk sintaksis universal yang dalam teori MSA dikenal dengan sebutan “kalimat kanonis” (*canonical sentence*). Kalimat kanonis ini dinyatakan sebagai konteks tempat leksikon asal diperkirakan muncul secara universal (Goddard, 1996:27—34; Wierzbicka, 1996b:30—44; Beratha; 2000a:5 dan 2000b:247).

Menurut Wierzbicka (1996:23), Beratha (2000:248), dan Sudipa (2004:147), teknik analisis MSA menggunakan parafrasa yang mengikuti kaidah-kaidah sebagai berikut.

- 1) Parafrasa harus menggunakan kombinasi sejumlah makna asali yang telah diusulkan oleh Wierzbicka. Kombinasi makna asali diperlukan terkait dengan klaim teori MSA, bahwa suatu bentuk tidak dapat diuraikan hanya dengan memakai satu makna asali.
- 2) Parafrasa dapat pula dilakukan dengan memakai unsur yang merupakan kekhasan suatu bahasa. Hal ini dapat dilakukan dengan menggabungkan unsur-unsur yang merupakan keunikan bahasa itu sendiri untuk menguraikan makna.
- 3) Kalimat parafrasa harus mengikuti kaidah sintaksis bahasa yang dipakai untuk membuat parafrasa.
- 4) Parafrasa selalu menggunakan bahasa yang sederhana.
- 5) Kalimat parafrasa kadang-kadang memerlukan indentasi dan spasi khusus.

Sebagai contoh, verba *nggawa* ‘membawa’ dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian X

pada waktu yang bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

X = Subjek/agen, Y = objek

3. Analisis Struktur Semantis Verba *Nggawa* ‘membawa’

Givon (1984:51—52) berdasarkan skala kestabilan waktu membagi verba menjadi tiga klasifikasi secara semantis: 1) verba keadaan, yang memiliki skala paling stabil waktunya; 2) verba proses, yang kurang stabil waktunya; dan 3) verba tindakan, yang tidak stabil waktunya.

Khusus berkaitan dengan verba tindakan, dia mengklasifikannya ke dalam tiga tipe, yaitu a) tipe gerakan, b) tipe ujaran, dan c) tipe melakukan. Verba *nggawa* ‘membawa’ tergolong tipe MELAKUKAN yang berpolisemi dengan BERPINDAH. Kajian dengan analisis MSA terhadap varian verba *nggawa* ‘membawa’ akan menunjukkan struktur semantis MELAKUKAN dan BERPINDAH ke LOKASI tertentu pada bagian badan manusia sesuai dengan kekhasan fitur semantis yang melekat pada setiap leksikon tersebut. Berikut diuraikan kelompok verba *ngawa* ‘membawa’ berdasarkan urutan lokasi tempat terjadinya perpindahan akibat seseorang melakukan sesuatu terhadap sesuatu dengan mengikuti apa yang dilakukan Sudipa (2004).

1) Di kepala: *nyunggi, nyungun* ‘menjunjung’

Verba *nyungun* biasanya mengacu pada entitas (-insani) seperti tampah atau bakul yang berisi sesuatu, sedangkan *nyunggi* mengacu pada entitas (+ insani / - uninsani) yang ditaruh di kepala. Pemetaan komponen untuk lokasinya adalah “sesuatu / seseorang berpindah ke bagian atas kepala saya”. Kondisi itu memang diinginkan oleh agen. Jadi, ‘X menginginkan itu’.

(a) *Bakul iku nyungun tempeh seng isine semanggi lan krupuk.*

‘Penjual itu membawa tampah yang berisi semanggi dan kerupuk’

(b) *Yuk Yanti ngirim bojone nang sawah ambek nyunggi kendi.*

‘Mbak Yanti mengirimi suaminya ke sawah sambil membawa kendi’.

(c) *Wak Karto njoget-njoget ambek nyunggi anake seng disayang.*

‘Wak Karto berjoget-joget sambil membawa anak kesayangannya’.

Verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian atas dari Y (kepala) pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

2) Di leher: *nyanklong* ‘memanggul’

Verba *nyanklong* biasanya mengacu pada entitas yang ringan seperti buku, tas, atau lainnya yang diwadahi dengan kain/tali tertentu dan digelantungkan pada leher. Pemetaan komponen untuk lokasinya adalah “sesuatu berpindah ke bagian leher saya”. Hal itu memang diinginkan oleh agen. Jadi, ‘X menginginkan itu’.

(a) *Si Unyil lungo menyang sekolah karo nyanklong tase.*

‘Si Unyil pergi ke sekolah sambil membawa tasnya’.

Verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian badan dari Y (leher) pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

(3) Di bahu atau pundak: *mikul, nggotong, ngindit* ‘memanggul’

Penggambaran perpindahan barang pada verba *mikul* dapat dilakukan dengan parafrasa komponen yang melekat sebagai ciri pembedanya. Orang yang ‘*mikul keranjang*’ melakukan kegiatan terhadap ‘keranjang’ agar ‘keranjang’ itu berpindah ke tempat lain. Untuk melakukan perpindahan, diperlukan sarana yang berupa gala dari bambu/kayu dan ‘keranjang’ tidak langsung berada di atas pundak orang tersebut, melainkan berada di kedua ujung gala tersebut. Agen yang melakukan cukup satu orang.

Verba *nggotong* memerlukan sarana yang hampir sama dengan yang diperlukan verba *mikul*, yaitu gala dari bambu atau kayu. Bedanya, verba *nggotong*, misalnya pada *Nggotong mayit nang kuburan* ‘membawa mayat ke kuburan’ melekat makna bahwa ‘mayat’ ini berat dan tidak mungkin untuk membawanya hanya dilakukan oleh satu orang, perlu beberapa orang, minimal dua orang untuk verba *nggotong* ini. ‘Mayat’ sebagai objek tidak berada di kedua ujung gala, tetapi berada di tengah-tengah gala/ kayu yang digunakan sebagai sarannya.

Verba *ngindit* dalam *ngindit rinjing* ‘memanggul rinjing’, misalnya, memiliki kekhasan makna, yaitu aktivitas *ngindit* hanya dilakukan oleh satu orang karena ‘rinjing’ sebagai objek tidak berat, juga tanpa sarana gala. Agen menaruh langsung ‘rinjing’ itu di atas pundak atau bahu bagian belakang sebagai lokasi.

Perhatikan contoh berikut.

(a) *Parman mikul tong plastik seng isi banyu sumur.*

‘Parman memikul tong plastik yang berisi air sumur’.

(b) *Neng Batu Bulan Bali akeh wong nggotong gamelan lewat galengane sawah.*

‘Di Batu Bulan Bali banyak orang memanggul gamelan lewat pematang sawah’.

(c) *Wak tani ngindit rinjing nang tegal seng isine bibit jagung .*

‘Pak tani memanggul rinjing ke tegal yang berisi bibit jagung’.

Secara semantik, struktur verba-verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

mikul, nggotong, ngindit

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian badan Y (pundak)

pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

4) Di dada: *mondong*, ‘mendekap’

Verba *mondong* mengacu pada entitas yang ringan, agak licin atau mudah jatuh, seperti semangka, labu, apel, kedondong, mentimun, atau bayi yang didekap di dada. Pemetaan komponen untuk lokasinya adalah “sesuatu berpindah ke bagian dada saya”. Hal itu memang diinginkan oleh agen. Jadi, ‘X menginginkan itu’, seperti yang terdapat dalam contoh berikut.

(a) Adik **mondong** semungko.

'Adik mendekap semangka.'

(b) Amergo wedi ana stunami, ibu kuwi mlayu ambek **mondong** bayine.

'Karena takut stunami, ibu itu berlari sambil mendekap bayinya.'

Verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian badan dari Y (dada)
pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

5) Di ketiak: *ngempit*, 'mengempit'

Verba *ngempit* mengacu pada entitas yang ringan dan tipis, seperti map kertas, buku, atau tas tipis. Agen *ngempit* berarti melakukan sesuatu terhadap sesuatu sehingga sesuatu itu berpindah ke bagian ketiak agen. Hal itu memang sengaja dilakukan sehingga pemetaan komponennya adalah 'X menginginkan itu'.

(a) Yoga mlayu ambek **ngempit** bukune soale gak nggowo tas.

'Yoga berlari sambil mengempit bukunya karena tidak membawa tas.'

Verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian badan dari Y (ketiak)
pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

6) Di punggung: *nggendong*, 'menggendong'

Lokasi yang menjadi tempat perpindahan entitas untuk verba *nggendong* adalah punggung. Aktivitasnya memang sengaja dilakukan sehingga pemetaan komponennya adalah 'X menginginkan itu', seperti dalam contoh berikut.

(a) Mbok Prapti *nggendong* sego boran.

'Bu Prapti menggendong nasi boran'.

Verba ini dapat dieksplikasi sebagai berikut.

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian Y (punggung)
pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

7) Di tangan: *nenteng*, *nanting*, *nyangking*, *nompo*, *mbopong*, *njunjung*

Makna dasar ketujuh verba ini adalah 'membawa di tangan'.

a) *Nenteng*: Agen *nenteng* 'menjinjing' rantang biasanya berisi nasi dan lauk.

b) *Nanting*: Verba *nanting* umumnya untuk benda yang agak berat, dan terkandung unsur makna 'menarik sesuatu ke arah atas, dan atau mencoba beratnya', sehingga ada kombinasi makna antara 'mengangkat' dan 'membawa' serta 'mencoba', seperti dalam "Coba *nantina* barbel sing paling gede iku, awakmu kuwat apa ora?"

- c) *Nyangking*: Verba *nyangking* hampir mirip dengan *nenteng*, tetapi kegiatan ini dilakukan hanya sebagai kegiatan sambilan/tambahan saja, seperti: *Nek awakmu metu, nyangkingo sampah iki 'Kalau kamu pergi, bawalah sekalian sampah ini'*.
- d) *Nampa*: Verba *nampa* mensyaratkan makna 'membawa' sesuatu dengan satu atau dua tangan dengan posisi telapak tangan menghadap ke atas. Entitas berada menyentuh bagian atas telapak tangan yang menghadap ke atas.
- e) *Mbapang*: Verba *mbapang* khusus untuk entitas manusia, mensyaratkan makna 'membawa' seseorang dengan dua tangan dengan posisi kedua telapak dan lengan tangan menghadap ke atas. Entitas berada menyentuh bagian atas lengan tangan yang menghadap ke atas, seperti *Pak Sujito mbapang bojone seng semaput 'Pak Sujito membawa istrinya yang pinsan'*.
- f) *Njunjung*: Verba *njunjung* hampir mirip dengan *nanting*, tetapi untuk benda yang berat dan keras sehingga dilakukan satu orang atau lebih; terkandung unsur makna 'menarik sesuatu ke arah atas', sehingga ada kombinasi makna antara 'mengangkat' dan 'membawa', tetapi tidak untuk 'mencoba-coba'. Sebagai contoh, *Wong papat iku njunjung lemari nang ondak loro*. 'Orang empat itu membawa lemari ke lantai dua'

Eksplikasi untuk beberapa verba tersebut adalah

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke suatu tempat melalui bagian X

(tangan)

pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

8) Di perut: *nggembol*

Lokasi yang menjadi tempat perpindahan entitas untuk verba *nggembol* adalah perut. Aktivitasnya memang sengaja dilakukan sehingga pemetaan komponennya adalah

'X menginginkan itu', seperti dalam contoh berikut.

(a) *Mbah Tukiye nggembol duwit neng kendite*.

'*Mbah Tukiye menyimpan uang di stagennya*'.

Eksplikasinya:

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.

Karena itu, Y berpindah ke bagian Y (perut)

pada waktu bersamaan.

X menginginkan itu.

X melakukan sesuatu seperti itu.

9) Di mulut: *nyakot*

Lokasi yang menjadi tempat perpindahan entitas untuk verba *nyakot* adalah mulut. Pada umumnya, verba ini dipakai binatang (kucing), yaitu *nyakot bayinya* yang baru lahir untuk dipindahkan ke tempat lain. Aktivitasnya memang

sengaja dilakukan sehingga pemetaan komponennya ‘X menginginkan itu’, seperti dalam contoh berikut.

- (a) Kucing iku nyakot anake nang ngisor lumbung.
‘Kucing itu membawa anaknya ke bawah lumbung’.

Eksplikasinya:

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y.
Karena itu, Y berpindah ke bagian Y (mulut)
pada waktu bersamaan.
X menginginkan itu.
X melakukan sesuatu seperti itu.

4. Simpulan

Teori MSA merupakan teori yang cukup mutakhir dalam bidang semantik. Teori ini terbukti mampu mengeksplikasi makna asali dan struktur semantik verba *nggawa* ‘membawa’ secara tuntas. Yang diutamakan dalam analisis berdasarkan teori MSA ini adalah dari makna ke bentuk dan bukan sebaliknya.

Verba *nggawa* ‘membawa’ tergolong tipe MELAKUKAN yang berpolisemi dengan BERPINDAH. Hasil analisis terhadap varian verba *nggawa* ‘membawa’ menampakkan struktur semantis MELAKUKAN dan BERPINDAH ke LOKASI tertentu pada bagian badan manusia, yaitu kepala, leher, pundak, punggung, ketiak, tangan, perut, dan mulut.

DAFTAR PUSTAKA

- Beratha, Ni Luh Sutjiati. 1997. “Basic Concepts of a Universal Semantic Metalanguage.” *Linguistika* 110—115.
- Beratha, Ni Luh Sutjiati. 2000. “Struktur dan Peran Semantis Verba Ujaran Bahasa Bali.” Dalam Bambang Kaswanti Purwo (peny.). *Kajian Serba Linguistika. Untuk Muliono Pereka Bahasa*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Givon, Talmy. 1984. *Syntax: A Functional-Typological Introduction Vol.1*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Goddard, Cliff.. 1994. “Semantic Theory and Semantic Universal.” Cliff Goddard (Convenor), *Cross Linguistic Syntax from Semantic Point of View (NSM Approach)*, 1—5. Australia: Australian National University.
- Goddard, Cliff.. 1996a. “Building a Universal Semantic Metalanguage: The Semantic Theory of Anna Wierzbick”. Cliff Goddard (Convenor), *Cross Linguistic Syntax from Semantic Point of View (NSM Approach)*, 24—37. Australia: Australian National University.

- Goddard, Cliff.. 1996b. "Grammatical Categories and Semantic Primes." Cliff Goddard (Convenor), *Cross Linguistic Syntax from Semantic Point of View (NSM Approach)*, 38—57. Australia: Australian National University.
- Leech, Geoffrey. 1981. *Semantic: The Study of Meaning*. London: Pinguin Books.
- Purwoko, Herudjati. 2008. *Jawa Ngoko: Ekspresi Komunikasi Arus Bawah*. Penerbit Indeks (Tanpa Kota Penerbit).
- Ruhlen, M. 1987. *A Guide to the World's Languages. Vol.1*. London: Edward Arnold.
- Sudipa, I Nengah. 2004. "Makna 'Bawa' dalam Bahasa Bali: Tinjauan Metabahasa Semantik Alami." *Dalam Wibawa Bahasa*.
- Subiyanto, Agus. 2010. "Konstruksi Predikat Kompleks Bahasa Jawa". Makalah Seminar Bahasa Ibu.
- Tampubolon, D.P. et al. 1979. *Tipe-Tipe Semantik Kata Kerja Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Wierzbick, Anna. 1992. *Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concept in Culture Specific Configurations*. Oxford: Oxford University Press.
- _____.1992. *Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concept in Culture Specific Configurations*. Oxford: Oxford University Press.
- _____.1996. "Different Culture, Different Language, Different Speech Act." Anna Wierzbick (Convenor), *Cross Cultural Communication*, 30—50. Canberra: Australian National University.
- _____.1996a. *Cross Cultural Communication*. Canberra: Australian National University.

PERGESERAN PENGGUNAAN BAHASA BUGIS PADA MASYARAKAT BUGIS DI BALI

oleh :

I Nyoman Muliana

Universitas Warmadewa – Denpasar
mulianainyoman@yahoo.com

I. PENDAHULUAN

Masyarakat Bugis merupakan salah satu komunitas etnis minoritas di tengah-tengah masyarakat etnis Bali di Pulau Bali. Mereka tersebar dalam beberapa komunitas dan menempati wilayah-wilayah kecil di berbagai daerah di Bali seperti di Jembrana, Buleleng, Badung, Denpasar, dan Klungkung. Dilihat dari letak wilayah hunian mereka, komunitas-komunitas Bugis tersebut umumnya berada di wilayah pesisir dekat laut. Ini menandakan bahwa mereka memiliki mata pencaharian yang sangat identik dengan laut yaitu sebagai nelayan. Identitas ini, seperti yang telah melekat pada diri mereka, sejak dulu telah dilakoni oleh para leluhur mereka yang terkenal sangat tangguh mengarungi lautan. Mata pencaharian itulah yang membuat mereka menjadi perantau dan menetap di berbagai wilayah di Indonesia dan salah satunya di Bali.

Secara historis, kehadiran orang-orang Bugis di Bali telah dimulai sejak abad ke -17. Kedatangan merekapun tidak dilakukan oleh satu kelompok dan di satu tempat saja, namun mereka datang dengan rombongan yang berbeda, di tempat yang berbeda-beda, dan dengan latar belakang yang berbeda-beda pula. Di dalam buku *Sejarah Masuknya Islam di Beberapa Kabupaten di Bali* (tanpa tahun) yang merupakan kumpulan hasil penelitian terhadap sejarah masuknya agama Islam di masing-masing kabupaten di Bali itu terungkap bahwa orang-orang Bugis pada awalnya datang ke Bali melalui tiga kabupaten, yakni Buleleng, Jembrana, dan Badung. Pada bagian *Mula Pertama Masuknya Islam di Buleleng* yang disusun oleh Ketut Ginarsa dan Suparman, H.S. (tanpa tahun), pada halaman 16, kedatangan orang-orang Bugis ke Kabupaten Buleleng disebutkan dalam dua versi. Pada versi pertama dikatakan bahwa orang-orang Bugis yang datang ke Buleleng adalah para prajurit Kerajaan Johor yang karena tidak berani kembali ke kerajaan karena tidak berhasil menemukan putri rajanya yang hilang tinggal bersembunyi dan menetap di Buleleng. Di Buleleng mereka ini dikenal sebagai Wong Bajo atau orang Bangsa Johor dan sebagai bajak laut yang sering merompak di Pantai Bali Utara. Versi ini menjadi latar belakang yang menyebutkan bahwa kedatangan orang-orang Bugis ke Buleleng terjadi jauh sebelum tahun 1642. Kemudian, pada versi kedua disebutkan bahwa karena kalah berepang melawan Belanda di Makasar pada tahun 1666, orang-orang Bugis melarikan diri ke wilayah selatan Indonesia dan salah satunya ke Buleleng Bali, tepatnya di Pantai Lingga di bawah pimpinan Aji Mampa. Karena tetap dianggap sebagai bajak laut oleh penduduk di sekitarnya, Aji Mampa kemudian mengajak

seluruh pengiringnya berpindah ke arah timur dan menetap di sebuah tempat yang dinamakan Kampung Bugis.

Sejarah kedatangan orang-orang Bugis di Kabupaten Jembrana disebutkan pada bagian *Sejarah dan Perkembangan Islam di Bali khususnya di Kabupaten Jembrana* yang disusun oleh I Wayan Reken (tanpa tahun). Pada halaman 3 dijelaskan bahwa karena situasi yang tidak aman akibat peperangan panjang dan kalah melawan Belanda pada tahun 1667 di Sulawesi Selatan, orang-orang Bugis melarikan diri ke berbagai tempat di Nusantara. Orang-orang Bugis yang selamat melarikan diri tersebut dikenal sebagai pelaut tangguh dan oleh Belanda disebut sebagai perompak. Salah satu rombongan yang berhasil selamat dari kejaran Belanda tersebut hijrah ke Bali dan pada tahun 1669 mendarat di Air Kuning, Jembrana. Mereka selanjutnya tinggal menetap di Perancak dan tempat mereka tinggal tersebut mereka namakan sebagai Kampung Bali.

Pada bagian *Sejarah Masuknya Islam di Badung* yang disusun oleh A.A. Bagus Wirawan (1979) dijelaskan bahwa awal mula kedatangan orang-orang Bugis ke Kabupaten Badung terjadi pada abad ke 17. Bagian ini juga menyebutkan bahwa kedatangan orang-orang Bugis ke Kabupaten Badung dilatarbelakangi oleh dua kemungkinan, yaitu ekonomi dan pelarian akibat kalah perang di daerah asal mereka di Sulawesi Selatan. Berdasarkan latar belakang ekonomi, dikatakan bahwa kemungkinan pada waktu itu orang-orang Bugis melakukan perdagangan ke daerah Badung. Dalam perkembangan waktu, orang-orang Bugis itu mampu menjalin hubungan baik dengan Kerajaan Pemecutan, Badung. Pada suatu waktu Kerajaan Pemecutan mempunyai rencana untuk menyerang dan menguasai Kerajaan Mengwi. Agar tujuan tersebut dapat berhasil, Kerajaan Pemecutan memanfaatkan orang-orang Bugis yang kala itu juga dikenal akan kesaktiannya. Penyerangan ke Kerajaan Mengwi itupun dilakukan dan Kerajaan Pemecutan berhasil memenangi peperangan. Sebagai wujud ungkapan rasa terimakasih mereka, sesuai perang Kerajaan Pemecutan menghadiahkan orang-orang Bugis itu satu tempat yaitu di Pulau Serangan, sebuah pulau kecil di sebelah selatan Pulau Bali. Kemudian, kemungkinan yang kedua adalah orang-orang Bugis yang datang ke Badung pada abad ke 17 tersebut adalah pelarian akibat kalah perang melawan Belanda di Sulawesi Selatan. Kemudian, pada tahun 1992 Kabupaten Badung mengalami pemekaran wilayah di mana wilayah bagian tengah dan timurnya menjadi Kotamadya Denpasar. Secara otomatis, kampung-kampung masyarakat Bugis di wilayah-wilayah tersebut menjadi wilayah administratif Kotamadya Denpasar.

Di Kabupaten Klungkung, kehadiran orang-orang Bugis di kabupaten itu adalah karena perpindahan orang-orang Bugis dari Pulau Serangan, Badung. Seorang warga Bugis di Kabupaten Klungkung, Bapak Faturahman (65 tahun) menjelaskan demikian bahwa leluhur warga Bugis di Klungkung berasal dari Pulau Serangan, Badung dan hingga kini silaturahmi tetap mereka lakukan ke daerah tersebut.

Sebagai kelompok masyarakat minoritas, masyarakat Bugis tidak bisa menghindarkan diri untuk berinteraksi dengan masyarakat mayoritas etnis Bali. Observasi langsung yang telah peneliti lakukan menunjukkan bahwa meskipun berbeda etnis dan keyakinan agama, hubungan dengan masyarakat Bali tersebut

sangat harmonis. Keharmonisan masyarakat Bugis di Bali tersebut diwujudkan dalam bentuk-bentuk adaptasi seperti kedinasan, sosial maupun budaya. Dalam hal kedinasan, masyarakat Bugis mengintegrasikan diri mereka ke dalam wilayah-wilayah *banjar* dan desa. Mereka mengangkat seorang kepala kampung untuk menangani urusan-urusan kedinasan ke tingkat dusun maupun desa. Dengan integrasi tersebut, mereka tunduk dan mengikuti segala aturan dan kebijakan yang diberlakukan di masing-masing dusun maupun desa di mana mereka berada. Di samping secara kedinasan, wujud adaptasi mereka juga dilakukan secara sosial seperti pergaulan pribadi ataupun dalam hal profesi, misalnya di beberapa bidang mata pencaharian seperti di laut, di pasar maupun di perkantoran. Bahkan, di beberapa tempat seperti di Kelurahan Serangan, warga Bugis juga ikut terlibat di dalam kegiatan pelaksanaan upacara *piodalan* di Pura Sakenan yang terletak di kelurahan tersebut.

II PEMBAHASAN

2.1 Teori Pergeseran Bahasa

Kebertahanan, pergeseran dan kepunahan merupakan dampak yang muncul dari interaksi atau proses pilih memilih bahasa pada masyarakat yang berdwibahasa (*bilingualism society*) atau pada masyarakat yang multibahasa (*multilingualism society*). Gejala kebertahanan atau kepunahan bahasa adalah akibat adanya proses pilih memilih suatu bahasa di antara bahasa-bahasa yang ada. Kecenderungan menggunakan suatu bahasa akan membuat bahasa tersebut bertahan atau lebih bertahan daripada bahasa yang lain. Sebaliknya, jika sebuah bahasa semakin jarang digunakan penuturnya atau penutur beralih ke bahasa yang lain, maka fungsi bahasa tersebut akan mengalami pergeseran dan pada akhirnya akan mengalami kepunahan. Kebertahanan suatu bahasa ditentukan oleh orang-orang (penutur) yang menggunakan bahasa tersebut secara teratur (Holmes, 1992 : 67).

Secara umum, keberadaan etnis minoritas di dalam suatu wilayah kelompok mayoritas akan mempengaruhi penggunaan suatu bahasa, yaitu lebih berperan daripada bahasa komunitas minoritas. Arnold (1988 : 33) mengemukakan bahwa status ekonomi menjadi faktor utama terhadap bertahan atau punahnya suatu bahasa. Dalam kondisi semacam itu, para penutur bahasa minoritas memiliki kemampuan ekonomi yang rendah sehingga muncul kecenderungan untuk beralih menggunakan bahasa kelompok mayoritas. Para penutur bahasa Spanyol di Amerika Serikat merasakan dirinya menjadi suatu kelompok dengan ekonomi rendah. Untuk tujuan-tujuan ekonomi dan akademis, mereka beralih menggunakan bahasa Inggris. Para orangtua memprioritaskan mengajarkan bahasa Inggris kepada anak-anak mereka. Para pekerja imigran di Eropa Barat memiliki keyakinan bahwa kemampuan ekonomi mereka yang rendah disebabkan oleh penggunaan bahasa mereka sebagai bahasa kelompok minoritas. Akhirnya, para imigran tersebut beralih bahasa menggunakan bahasa mayoritas karena keinginan mereka untuk memperoleh kemajuan-kemajuan dalam kehidupan ekonomi mereka.

Masalah kebertahanan atau kepunahan bahasa terkait erat dengan komunitas minoritas yang berusaha menjaga keberadaan bahasanya di antara bahasa komunitas mayoritas. Konsep minoritas yang berkaitan dengan masyarakat bahasa yang sering digunakan dalam penelitian-penelitian sosiolinguistik secara kuantitatif bersifat relatif. Sebutan masyarakat bahasa sebagai masyarakat minoritas dengan bahasa yang minoritas adalah semata-mata muncul bila terdapat kelompok lain dengan jumlah yang jauh lebih besar. Sydslesvig (dalam Haugen dan Clure, 1980 : 138) mengemukakan bahwa sebuah kelompok masyarakat dikatakan sebagai kelompok minoritas adalah mereka yang menganggap dirinya sebagai kelompok minoritas. Anggapan tersebut muncul dari kesadaran mereka sebagai kelompok kecil dalam lingkungan sosial budaya yang lebih besar. Jika suatu masyarakat dikategorikan sebagai kelompok minoritas, secara otomatis bahasanya juga termasuk kategori bahasa minoritas.

Suatu bahasa dapat dikatakan bertahan jika bahasa tersebut masih digunakan oleh penuturnya di dalam ranah yang dimiliki oleh para penuturnya. Sumarsono (1993 : 14) menjelaskan ranah sebagai suatu konstelasi antara lokasi, topik, dan partisipan. Misalnya, apabila perbincangan tentang kehidupan sehari-hari dilakukan di rumah dengan anggota keluarganya, maka ranah tersebut disebut ranah keluarga. Semakin banyak ranah yang menggunakan suatu bahasa, maka semakin besar peluang bahasa tersebut dapat bertahan.

Banyak faktor yang dapat mempengaruhi suatu masyarakat dwibahasawan sehingga bahasa mereka dapat bertahan sesuai dengan ranah yang terdapat pada masyarakat bahasa tersebut, seperti faktor sosial, tradisional, budaya lokal (adat-istiadat), ekonomi, politik, demografi dan migrasi. Faktor-faktor tersebut tidak secara serempak memberikan kontribusi terhadap kebertahanan sebuah variasi bahasa karena pada dasarnya penutur bahasa menggunakan variasi bahasa secara konsekuen pada masing-masing ranah berbeda untuk masyarakat yang berbeda. Misalnya bahasa Irlandia, bahasa tersebut bertahan digunakan di Irlandia Utara karena bahasa tersebut difungsikan secara konsekuen oleh penuturnya pada ranah agama. Menurut mereka bahasa Irlandia identik dengan kesucian ajaran agama Katholik. Faktor agama merupakan faktor penting di dalam mendukung bertahannya bahasa mereka.

2.2 Situasi Kebahasaan Masyarakat Bugis di Bali

Berikut ini disajikan beberapa data kualitatif yaitu berupa tuturan-tuturan yang dilakukan oleh masyarakat Bugis di beberapa lokasi di Bali. Data ini diperoleh dengan metode observasi partisipatif dan didukung dengan teknik perekaman dan pencatatan. Penyajian data semacam ini diharapkan dapat memberikan gambaran mengenai dinamika yaitu adanya fenomena pergeseran penggunaan bahasa Bugis pada masyarakat Bugis di Bali.

Data 1 :

Penutur 1 : *Di, iko ka pelaongmu?* 'Dik, kamu ada kerjaan?'
Penutur 2 : *Dek ka, dek gana.* 'Ndak, tidak ada'.

Penutur 1 : *Batingka senampek matuk*. 'Nanti bantu saya sebentar'.
 Penutur 2 : *Magi aro?*. 'Bantu ngapain itu?'
 Penutur 1 : *Pasangi terpleke di tembok*. 'Masang triplek di tembok'.
 Penutur 2 : *Magi tisenge terplek tembok?* 'Kenapa temboknya dikasi triplek?'
 Penutur 1 : *Aro camingna fitnesse lok selei beng anu melebak*. 'Itu cerminnya
fitness mau diganti dengan lebih lebar'.
 Penutur 2 : *Magi misek terplek lagi?* 'Kenapa isi triplek lagi?'
 Penutur 1 : *Pang dek lembab caminge*. 'Supaya tidak lembab cerminnya'.
 Penutur 2 : *Sana?* 'Kapan?'
 Penutur 1 : *Asoe*. 'Sekarang'
 Penutur 2 : *Maini palekna, nampok pangnule iyak mesapak andre bembek*.
 'Ayo dah sekarang. Nanti supaya saya bisa mencari makanan kambing'.

Data di atas merupakan tuturan yang terjadi pada ranah keluarga di mana partisipannya adalah antara kakak (Penutur 1) dan adik (Penutur 2). Tuturan tersebut terjadi dalam situasi santai dengan topik permintaan bantuan. Penutur 1 dalam tuturan tersebut termasuk golongan usia dewasa dan penutur 2 termasuk golongan usia remaja. Dalam data 1 di atas terlihat bahwa bahasa yang digunakan oleh partisipan tuturan adalah bahasa Bugis. Ini menunjukkan bahwa pada ranah keluarga bahasa Bugis masih digunakan oleh masyarakat.

Data 2 :

Partisipan 1 : *Lamengna? Lamengna sekue*. 'Dalamnya? Dalamnya segini'
 Partisipan 2 : *Kengulungna? Bantalannya?*
 Partisipan 1 : *Purani aro*. 'Sudah itu'.
 Partisipan 3 : *Purani nomer telponna di koro iko taruh?* 'Sudah nomer telponnya di sana kamu taruh ?'
 Partisipan 2 : *Ha..ha...ha*
 Partisipan 3 : *Hektar-hektaran ia ngelah tanah, mase mone gen baanga bagian ken panakne*. 'Berhektar-hektar ia punya tanah, juga segini saja ia dikasi bagian'.
 Partisipan 2 : *Dini gen jang*. 'Di sini saja taruh'.
 Partisipan 3 : *Ba baca doa ne?* 'Sudah baca doa ini?'.
 Partisipan 2 : *Dadi kene ngaba kene? Langsung nae ngaba sinduk ken piring ?* 'Kenapa begini membawa ini? Harusnya sekalian bawa sendok dan piring'.
 Partisipan 3 : *Beh serem ci*. 'Wah, sombong kamu'.
 Partisipan 2 : *Man, minta rokok sama kopi sana*.
 Partisipan 3 : *Minta rokok sama wak haji. Wak haji, rokok Sampoerna satu untuk yang dikubur, gituin*.
 Partisipan 2 : *Ha..ha.. Untuk yang dikubur apa yang di kuburan?*
Ha..ha..ha.

Data 2 adalah sebuah tuturan yang dilakukan pada ranah adat dan terjadi di sebuah kuburan warga kampung Bugis di Bali. Para peserta tuturan pada data 2 seluruhnya adalah warga Bugis yang ketika itu sedang membuat liang kuburan bagi seorang warga yang meninggal sehari sebelumnya. Para partisipan dalam tuturan tersebut seluruhnya adalah warga Bugis kampung tersebut dan dilihat dari bahasa yang digunakan tuturan tersebut memperlihatkan adanya fenomena alih kode yaitu peralihan atau penggantian penggunaan satu bahasa ke bahasa lain dalam satu tuturan. dari beberapa bahasa yaitu dari bahasa Bugis, kemudian bahasa Bali dan terakhir bahasa Indonesia. Pergantian penggunaan bahasa dalam tuturan tersebut mencerminkan bahwa partisipan dalam tuturan itu adalah multibahasawan dan pergantian penggunaan bahasa dari satu bahasa ke bahasa yang lain terjadi secara otomatis tanpa disertai dengan pergantian peserta, situasi ataupun topik tuturan.

Data 3 :

- Penutur 1 : Sudah bikin ogoh-ogoh?
 Penutur 2 : Sudah, di kampung.
 Penutur 1 : Besar ogoh-ogohnya?
 Penutur 2 : Besaaar. Kemarin baru ada dua patah.
 Penutur 1 : Di sini hari Rabo baru ramai.
 Penutur 3 : *Jumah dini?* 'Di kampung ini?'
 Penutur 1 : *Aa, Mauludan.* 'Ya, Mauludan'.
 Penutur 2 : Kok ramai? Nggak ada burung di sini?
 Penutur 1 : Tu. Burungnya di situ.
 Penutur 2 : Kecil-kecil itu. Di sini ndak ada ogoh-ogoh ya?
 Penutur 3 : *Maan hujan dini?* 'Sempat hujan di sini?'
 Penutur 1 : *Gerimis kesep. Kurene megae?* 'Gerimis sebentar. Istrimu kerja?'.
 Penutur 3 : *Aa, megae pagi.* 'Ya, kerja pagi'.
 Penutur 4 : Pardi!
 Penutur 1 : *Iyek.* 'Ya'.
 Penutur 4 : *Kampi kamerana?* 'Masih kameranya?'.
 Penutur 1 : *Kampi. Magiro?* 'Masih. Kenapa itu?'
 Penutur 4 : *Lok mindreng senampek.* 'Mau pinjam sebentar'.
 Penutur 1 : *Netiwi'i beng sopokku nenyetaki.* 'Dibawa sepupu saya mau dicetak'.
 Penutur 4 : *Kaliapa pole?* 'Kapan balik?'.
 Penutur 1 : *Lokni kapang pole, lengki dendreni alena joka.* 'Barangkali sudah mau datang, sudah tadi dia berangkat'.
 Penutur 4 : *Matuk pok poleni erengka mindreng.* 'Kalau sudah datang nanti saya pinjam'.
 Penutur 1 : *Iyek.* 'Ya'.

Data di atas merupakan peristiwa tuturan yang terjadi pada ranah kekariban dan melibatkan empat orang partisipan dengan etnis dan golongan usia yang berbeda. Penutur 1 adalah orang Bugis yang berusia remaja, penutur 2

adalah orang Bali yang termasuk golongan anak-anak, penutur 3 adalah juga orang Bali yang termasuk golongan usia dewasa, dan penutur 4 adalah orang Bugis yang termasuk golongan usia tua. Penutur 1 memiliki hubungan kekariban dengan penutur 3 yang pada saat peristiwa tuturan terjadi tersebut sedang berkunjung ke rumah penutur 1 bersama anaknya yaitu penutur 2. Penutur 3 adalah tetangga penutur 1 yang juga memiliki hubungan akrab dengan penutur 1.

Data 2 menunjukkan fenomena kebahasaan yang menarik bahasa yang digunakan dalam tuturan tersebut sangat beragam sesuai dengan kategori etnis dan usia peserta tuturan yang terlibat. Ketika berbicara dengan penutur 2, penutur 1 menggunakan bahasa Indonesia, ketika berbicara dengan penutur 3, penutur 1 menggunakan bahasa Bali, dan ketika berbicara dengan penutur 4, penutur 1 menggunakan bahasa Bugis. Penggunaan bahasa dalam tuturan tersebut menunjukkan bahwa penutur 1 adalah seorang multibahasawan yaitu kemampuan menggunakan banyak bahasa. Observasi partisipatif menunjukkan situasi kemultibahasaan merupakan fenomena yang sangat umum dijumpai pada masyarakat Bugis di Bali. Hal ini dapat terjadi karena sebagai golongan minoritas, masyarakat Bugis di Bali kerap melakukan interaksi dengan berbagai kelompok masyarakat lainnya khususnya masyarakat Bali. Dengan demikian, pemerolehan bahasa kedua sangat mudah dilakukan dan menjadikan masyarakat Bugis di Bali sebagai masyarakat yang multibahasawan.

Data 4 :

Penutur 1 : *Sal, rewok ko cemme. Iko dek ngaji aro? Jam sagani maseng yas ?* ‘Sal, pulang kamu mandi. Kamu ndak ngaji itu? Jam berapa dah kamu kira ini?’

Penutur 2 : *Iyek, Mak. Iyak mesugi beng yek? Cemme cekekna gae.* ‘Ya, . Bu. Saya cuci muka saja, ya?. Mandi dingin sekali’.

Penutur 1 : *Elokmuni. Andrikmu Ziah pigi?* ‘Terserah kamu. Adikmu Ziah mana?’

Penutur 2 : *Alena mecule di bolana Tasia.* ‘Dia main di rumahnya Tasia’.

Penutur 1 : *Sapa’i olok andrikmu!. Suroi rewok ngaji.* ‘Cari dulu adikmu!. Suruh pulang ngaji!’

Penutur 2 : *Iyek. Aro polene alena.* ‘Iya. Itu dia sudah datang’.

Penutur 3 : *Mak, iyak dek ngaji dek, iyek?* ‘Bu, saya tidak ngaji, ya?’

Penutur 1 : *Iko magi dek ngaji? Podangi nampok uwakmu yo? Pang necaikko*
! Kamu kenapa ndak ngaji? Tak bilangin nanti bapakmu ya?
Biar dimarahin kamu!’.

Penutur 3 : *Iyak won mak.* ‘Saya capek, Bu!’.

Penutur 1 : *Iko magi won?* ‘Kamu kenapa capek?’

Penutur 2 : *Mecule leng dendre dek won?* ‘Main dari tadi ndak capek?’

Penutur 3 : *Eloknani!* ‘Biarin dah!’

Data 3 merupakan peristiwa tuturan yang terjadi pada ranah keluarga yang melibatkan tiga orang partisipan. Penutur 1 adalah seorang ibu dengan dua orang anaknya yaitu penutur 2 yang sudah remaja dan penutur 3 yang masih anak-anak. Situasi yang melingkupi tuturan pada data 3 adalah situasi yang sedikit emosional dan masih disampaikan dalam bahasa Bugis. Pada tuturan tersebut terdapat fenomena kebahasaan campur kode yaitu penggunaan bentuk-bentuk leksikal bahasa Bali dalam tuturan berbahasa Bugis tersebut. Adapun bentuk-bentuk leksikal bahasa Bali tersebut adalah *mesugi* ‘cuci muka’, *pang* ‘biar’, dan *won* ‘capek’. Adanya fenomena campur kode dalam bentuk penggunaan bentuk-bentuk leksikal bahasa Bali itu tidak mencerminkan suatu situasi di mana bahasa Bali lebih superior daripada bahasa Bugis ataupun sebaliknya. Akan tetapi, fenomena campur kode tersebut lebih mencerminkan bahwa partisipan tuturan tersebut adalah dwibahasawan yaitu mereka telah mengenal bahasa lain sebagai bahasa kedua selain bahasa mereka sendiri sebagai bahasa kedua.

Data 5 :

Penutur 1 : Cari Umar dulu, dia yang tahu ikannya.

Penutur 2 : Apa?

Penutur 1 : Tanya apa aja itu duluan!

Penutur 2 : Ndak.

Penutur 1 : Ada yang digoreng atau apa.

Penutur 2 : Panggang separuh, goreng separuh.

Penutur 1 : Bawalnya tadi tu mana?

Penutur 2 : Tu, Dik. Nanti kalau mau kerja di sini aja kerja. Di mana lagi mau kerja? Kalau ada yang mau kerja, ya silakan kerja.

Penutur 1 : Yudi tanya dulu Wak Di.

Penutur 2 : SMS dulu Topan. Ee, kembali kau, gituin!.

Penutur 1 : Ya, tak cari aja ke rumahnya.

Data 5 merupakan tuturan yang terjadi pada ranah ketetanggaan di sebuah kampung Bugis di Bali yang melibatkan dua partisipan yaitu penutur 1 (seorang remaja) dan penutur 2 (seorang wanita dewasa). Peristiwa tuturan ini terjadi ketika para partisipan terlibat dalam kegiatan warga kampung mempersiapkan jamuan makan malam bagi keluarga Kerajaan Bone yang berkunjung ke kampung itu. Bahasa yang digunakan oleh partisipan dalam tuturan tersebut sepenuhnya adalah bahasa Indonesia ragam informal. Ini mencerminkan bahwa pada kalangan remaja masyarakat Bugis telah terdapat kecenderungan untuk menggunakan bahasa Indonesia daripada bahasa ibu mereka yakni bahasa Bugis untuk komunikasi dalam ranah ketetanggaan.

III PENUTUP

Lima buah data kualitatif yaitu bentuk-bentuk tuturan yang disajikan dalam makalah ini tentu belum sepenuhnya mampu merepresentasikan situasi kebahasaan khususnya mengenai fenomena pergeseran bahasa Bugis yang terjadi

pada masyarakat Bugis di Bali. Penyajian data-data dalam makalah ini disesuaikan dengan ranah penggunaan bahasa maupun golongan usia peserta tuturan yang dimaksudkan untuk memberikan gambaran situasi kebahasaan yang lebih representatif terhadap ranah maupun golongan usia tersebut. Kelima buah data tersebut merupakan sebagian kecil data yang diperoleh dari observasi partisipatif dalam rangkaian penelitian menyeluruh terhadap penggunaan bahasa Bugis pada masyarakat Bugis di Bali. Dan, bila diamati satu persatu, data-data tersebut sudah memberikan gambaran awal bahwa telah terjadi gejala dinamika penggunaan bahasa Bugis pada masyarakat Bugis di Bali, yaitu penggunaan bahasa pada golongan usia tua, dewasa, dan remaja. Namun demikian, untuk membuktikan dinamika penggunaan bahasa Bugis tersebut tentu membutuhkan observasi dengan suatu kajian yang lebih mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Arnold, Edward, 1988. *Language Contact and Bilingualism*. London : J.A. Arrowsmith Ltd.
- Holmes, Janet. 1982. *An Introduction to Sociolinguistics*. London : Longman.
- Sumarsono, 1993. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan*. Jakarta : Pusat Bahasa.
- Tim Peneliti Sejarah Masuknya Islam di Bali. 1979. *Selarah masuknya Islam di Bali*. Denpasar : Proyek Penelitian Pemerintah Daerah Tingkat I Bali.

PELESTARIAN BAHASA BESEMAH DENGAN SISTEM SAPAAN

Linnny Oktovianny

Universitas Bina Darma

1. Pendahuluan

Globalisasi turut melanda kehidupan masyarakat Indonesia. Bahasa pun memiliki pengaruh yang timbal-balik terhadap globalisasi. Dalam kehidupan manusia bahasa memiliki peran yang sangat penting. Bahasa digunakan oleh kelompok manusia untuk berkomunikasi. Sebagai alat komunikasi, setiap bahasa digunakan untuk menyampaikan pesan atau amanat dari penyapa (pengirim) kepada pesapa (penerima). Komunikasi melalui bahasa dapat dikatakan berhasil apabila amanat atau pesan yang disampaikan penyapa dapat diterima pesapa seperti apa yang dimaksudkan penyapa. Dengan demikian, bahasa dan manusia mempunyai hubungan yang sangat erat. Dengan kata lain, tidak akan ada suatu bahasa jika tidak ada manusia pendukungnya, demikian juga sebaliknya. Agar bahasa Besemah tidak punah atau hilang akibat masuknya pengaruh globalisasi, maka perlu ikut melestarikan bahasa dengan terus menggunakan sapaan dari bahasa daerah.

Masalah yang dikaji dalam penelitian ini meliputi jenis-jenis sapaan menyangkut istilah kekerabatan (*term of reference*) dan sapaan di luar kekerabatan (*term of addresse*). *Term of reference* merujuk pada keluarga inti (*nuclear*) dan keluarga non inti (*consanguinity* dan *affinity*). *Term of addresse* berkaitan dengan sapaan yang menyangkut panggilan terhadap orang di luar lingkungan kekerabatan.

Beberapa aspek kebahasaan bahasa Besemah sudah pernah diteliti, namun dipandang perlu adanya penelitian lain untuk mencari temuan baru. Salah satunya adalah sistem sapaan bahasa Besemah. Penelitian ini bermanfaat bagi masyarakat penuturnya karena sebagian sapaan yang masih berlaku dapat berubah atau dilupakan orang, sehingga suatu waktu nanti tidak dipakai lagi oleh penuturnya karena pengaruh mobilisasi sosial budaya yang cukup deras. Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk membina, mengembangkan, dan menjaga kelestarian bahasa Besemah sehingga tidak tercerabut dari nilai-nilai dasar garis keturunan, persamaan tanah leluhur, rasa tanggung jawab terhadap keluarga, dan ikatan kekerabatan.

Metode Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif. Penggunaan metode deskriptif untuk mengumpulkan data penelitian berdasarkan *natural setting* (situasi penggunaan istilah sapaan dalam masyarakat Besemah seperti apa adanya). Pada tahap pengumpulan data, digunakan teknik simak, wawancara, dan catat. Pengolahan data dilakukan dengan cara pengumpulan, pengklasifikasian, dan penganalisisan.

Sumber data penelitian ini diperoleh dari masyarakat Besemah di Kota Pagaralam, Provinsi Sumatera Selatan. Masyarakat penutur bahasa Besemah adalah masyarakat yang dilahirkan dan bertempat tinggal dalam wilayah Besemah serta berbahasa ibu bahasa Besemah.

2. Sistem Sapaan Bahasa Besemah

Salah satu bahasa daerah yang terdapat di Indonesia adalah bahasa Besemah. Menurut Bedur (2005:38), daerah Besemah terletak di Bukit Barisan. Daerahnya meluas dari lereng-lereng Gunung Dempo ke selatan sampai ke Ulu sungai Ogan (Kisam), ke Barat sampai ke Ulu Alas (Besemah Ulu Alas), ke utara sampai ke Ulu Musi Besemah (*Ayik Keghuh*), dan ke arah timur sampai bukit Pancing. Pada masa *Lampik Empat Merdike Due*, daerah Besemah sudah dibagi atas *Besemah Libagh*, Besemah Ulu Lintang, *Besemah Ulu Manak*, dan *Besemah Ayik Keghuh*. Meskipun nama-namanya berbeda, namun penduduknya mempunyai hubungan atau ikatan kekerabatan yang kuat (genealogis).

Tanah Besemah merupakan dataran tinggi yang terletak di kaki Bukit Barisan mengelilingi Gunung Dempo, termasuk dalam wilayah Kota Pagaralam (Pusat Besemah), Kabupaten Lahat, sebagian Kabupaten Empat Lawang, dan sebagian Kabupaten Muara Enim, Provinsi Sumatera Selatan. Dalam sistem pemerintahan tradisional Besemah dikenal istilah *sumbay* dan *juray*. Pada masa *puyang* pendiri Besemah masih hidup, ia mempunyai *juray-juray*. *Juray* merupakan cikal-bakal adanya *sumbay*.

Juray suatu *sumbay* ada yang menetap di Tanah Besemah tetapi ada juga yang merantau ke luar dan tidak kembali lagi. Mereka kemudian membaurkan diri (*nyungutka*) dan beradaptasi dengan lingkungan barunya (Shoim, 1989:17). Anak-cucu *puyang* ini membentuk tata kehidupan sesama mereka. Dari sini timbul keinginan untuk mendudukkan *juray* dari *puyang-puyang* lain, agar tidak muncul persengketaan di antara keturunan mereka. *Juray* membentuk kaum-kaumnya dan di kemudian hari ia menjadikan kaumnya sebagai suatu kesatuan yang dinamakan *sumbay*.

Dengan demikian *sumbay* merupakan tali pengikat di antara sesama *juray* dan juga dalam *sumbay*, sehingga kata *seganti setungguan* dalam *petulay* atau *sumbay* dapat diwujudkan. *Sumbay* adalah kesatuan masyarakat adat berdasarkan keturunan atau seasal *puyang* dalam jagat Besemah. *Sumbay* merupakan tali pengikat di antara sesama *juray* dan *sumbay*. *Juray* dan *sumbay* bermakna keturunan, tetapi dalam kedudukannya menunjukkan adanya perbedaan, karena *juray* satu dengan *juray* lainnya terkadang berbeda nama *sumbay*. Permekaran keturunan *juray* berada pada tempat yang sama tetapi dapat juga di tempat lain, karena ada *juray* yang telah mendirikan dusun lain. Akan tetapi, antarsumbay dan *juray* selalu mempunyai ikatan, terutama mereka yang berada dalam satu keturunan *puyang* yang sama. Pendiri *sumbay* membiakkan kaumnya dengan corak genealogis, keturunan laki-laki kelak akan didudukkan dan diberi wewenang untuk menjadi *tuwe* (pimpinan atau pemuka) dalam *sumbay*. Untuk menjaga ikatan antarsumbay, tidak dibenarkan kawin sesumbay karena dianggap *kelaway-muanay* (kakak-adik).

Kedudukan *sumbay* di Jagat Besemah mempunyai tanggung jawab sebagai pengatur sekaligus sebagai payung dalam kekeluargaan yang berkaitan dengan silsilah antarpuyang dalam sistem *sumbay* dan *juray*. Kehormatan suatu *sumbay* dan *juray* adalah sesuatu yang sangat perlu dijaga dan dipertahankan, karena kedudukannya diibaratkan sebagai *ulu tulung* (mata air; sumber air) yang tidak boleh dipisahkan dan *dikudak* (diacak-acak). Sebagai pengendali *sumbay* dan *juray* (*tuwe* atau *juray tuwe*) adalah *decision maker* dan hakim dalam segala masalah, baik besar maupun kecil. Ia tidak bicara jika tidak perlu dan tidak bertindak sebelum mendapat masukan (musyawarah) dari bawah. Selain itu, elit ini harus memiliki karisma yang tinggi. Tuntutan masyarakat terhadap sikap bijak dan dapat mengemban aspirasi masyarakat inilah yang menyebabkan banyak orang yang tidak sanggup melaksanakannya. Jadi bukan sesuatu yang mudah untuk menjadi kepala *sumbay* dan *juray tuwe* tersebut (Shoim, 1989:19—20).

Besemah terdiri dari enam *sumbay*, yaitu: *Sumbay Ulu Lurah*, *Sumbay Besak*, *Sumbay Mangku Anum*, *Sumbay Tanjung Ghaye*, *Sumbay Penjalang*, dan *Sumbay Semidang*. Keenam *sumbay* telah menjadikan Besemah besar, *sumbay* yang satu dengan *sumbay* yang lain, serta *juray* yang satu dengan *juray* yang lain dalam menjaga *kute* dan wilayahnya sama tegaknya. Rasa persatuan sesamanya diikat dengan istilah "pelampahan dirampe sesame, tetibe kebingung same diasekah" (Segala perbincangan dirampungkan bersama, setiap kesulitan diselesaikan sesama) (Suan dkk, 2008:xiii).

Sejak wilayah kekuasaan dan pengaruh Besemah yang luas itu menjadi kecil, sebagian *rurah cekalan* (daerah di bawah pengaruh Belanda). Sejak itu pula, peran kekuasaan pemerintah adat yang dipimpin oleh *juraytuwe* dan *sungut juray* (tempat meminta pertimbangan) menjadi kecil bahkan hilang atau dihilangkan. Akibatnya, banyak orang Besemah tidak lagi mengenal *sumbay*, *suku*, *juraytuwe*, *sungut juray*, *dusun laman*, dan lain-lain.

Setiap bahasa memiliki kekhasan mengenai sistem sapaan. Penggunaan bentuk-bentuk sapaan dalam bahasa Inggris, seperti *sir*, *Mr*, *Smith*, *Alice* memberi konotasi yang berlainan. Setiap bentuk itu mempunyai implikasi gaya yang berlainan, sedangkan peraturan penggunaannya sangat kompleks. Peraturan itu berbeda berdasarkan kelas sosial, umum, dari suatu daerah atau tempat. Kata *siri*, misalnya lebih sering digunakan oleh penutur bahasa Inggris di Amerika jika dibandingkan dengan penutur bahasa Inggris di Inggris (Trudgill, 1984: 140).

Teori sosiolinguistik yang mendasari kajian ini adalah rumusan tentang hubungan yang sistematis kovariatif antara struktur bahasa dan struktur masyarakat. Artinya, variasi pemakaian bahasa itu merefleksikan pemakai bahasa atau masyarakat penutur bahasa itu (Bright dalam Martina dan Irmayani, 2004:6)

Dalam konteks sosiolinguistik, pemakaian bahasa itu dapat dijabarkan dan ditentukan oleh unsur dan faktor penyebab kemunculannya. Komponen-komponen seperti siapa yang bicara, dengan variasi apa, situasi dan topik yang dibicarakan itulah yang melatari pemilihan dan penggunaan bentuk sapaan jaringan komunikasi verbal antarmanusia dalam suatu masyarakat bahasa (Bell, Bright dalam Martina dan Irmayani, 2004:9)

Variasi pemakaian bahasa mencerminkan pemakaian bahasa atau masyarakat penuturnya. Dalam konteks sosiolinguistik variasi itu dapat dijabarkan

dan ditentukan unsur-unsurnya, yaitu siapa yang berbicara, dengan variasi apa, dengan atau kepada siapa, tempat dan situasi, serta topik yang dibicarakan. Setiap variasi bentuk sapaan yang dipilih mengandung nilai simbolis tertentu. Nilai yang dilambangkan dengan penggunaan bentuk-bentuk kebahasaan -termasuk pula bentuk sapaan-, antara lain, sikap dan perasaan hormat terhadap pihak yang disapa (Fisman 1972: 5)

Sapaan adalah cara mengacu seseorang di dalam interaksi linguistik yang dilakukan secara langsung. Tipe-tipe partisipan yang dibedakan berdasarkan situasi yang dibedakan berdasarkan situasi sosial dan kaidah-kaidah yang dikemukakan untuk menjelaskan penulisan penggunaan istilah yang dilakukan oleh si pembicara, seperti penggunaan nama pertama, gelar, dan pronominal (Crystal, 1991: 7).

Kata sapaan adalah kata-kata yang digunakan untuk menyapa, menegur, atau menyebut orang kedua, orang yang diajak bicara (Chaer, 1983:37). Bentuk kebahasaan yang muncul secara variatif yang berwujud kata, khususnya kata sapaan, memiliki kemungkinan bahwa bentuk sapaan itu mengandung makna dan nilai sosial. Artinya, perangkat leksikal (kata sapaan) itu memiliki makna hubungan antara penyapa dan yang disapa.

Ada dua macam hubungan antara pembicara dan lawan bicara. Hubungan pertama ialah *power semantic* dan hubungan yang kedua ialah *solidarity semantic*. Istilah *power* digunakan untuk menyatakan hubungan sekurang-kurangnya dua persona yang non-resiprokal (Brown dan Gilman, 1977: 275). *Power semantic* sama halnya dengan nonresiprokal (tak berbalasan) yang berdasarkan pada kekuatan fisik, kekayaan, umur, jenis kelamin, status, dan lain-lain. *Solidarity semantic* adalah hubungan yang sifatnya semetris atau resiprokal, yang disebabkan adanya kesamaan umur, kesamaan sekolah, kesamaan orang tua (seketurunan) atau kesamaan profesi (Brown dan Gilman, 1977:254—257).

Jenis sapaan secara umum diklasifikasikan menjadi dua, yakni: *term of reference* dan *term of adresse*. *Term of reference* berkaitan dengan sapaan yang menyangkut kekerabatan. Sebaliknya, *term of adresse* berkaitan dengan sapaan yang menyangkut panggilan orang di luar lingkungan kekerabatan. Dalam bahasa Besemah, kedua jenis sapaan ini dikenal dengan istilah kekerabatan dan sapaan.

3. Istilah Kekerabatan (*Term of Reference*)

Kekerabatan merupakan suatu bentuk hubungan sosial yang terjadi karena keturunan (*consanguinity*) dan perkawinan (*affinity*). Kekerabatan memegang peranan yang sangat penting dalam mengatur tingkah laku dan susunan kelompok. Unsur-unsur yang tercakup dalam aturan tersebut secara keseluruhan merupakan suatu sistem yang mencerminkan suatu pola tingkah laku dan sikap para anggota masyarakat.

Sistem kekerabatan memegang peranan sangat penting dalam membina ikatan kelompok dan rasa kebersamaan. Sebagai suatu sistem, kekerabatan mempunyai unit yang berupa kelompok sosial. Unit atau kelompok sosial itu berkaitan dengan hak dan kewajiban para anggota kelompok sosial tersebut.

Dalam kekerabatan terdapat istilah yang menunjukkan kedudukan para anggotanya. Istilah tersebut memperlihatkan perbedaan peran setiap anggota, baik dalam hubungannya dengan keturunan (*consanguinity*) maupun hubungannya dengan perkawinan (*affinity*).

Istilah kekerabatan dalam bahasa Besemah sangat beragam. Keberagaman itu mencerminkan kekayaan yang dimiliki oleh bahasa Besemah, terutama yang menyangkut istilah kekerabatan. Selain itu, keberagaman juga sebagai penanda kebebasan bagi penutur untuk memilih sapaan yang tepat, sesuai dan lazim digunakan dalam kehidupan bermasyarakat.

3.1 Persaudaraan Langsung (Keturunan/ *consanguinity*)

Persaudaraan langsung ialah persaudaraan yang disebabkan oleh silsilah keturunan. Keturunan ini dibedakan lagi menjadi keturunan berturutan dan keturunan tak berturutan.

3.1.1 Keturunan Berurutan

Keturunan berturutan adalah urutan orang-orang yang menurunkan atau melahirkan orang-orang itu. Kata-kata yang digunakan untuk menyapa orang-orang dalam keturunan.

- a. *Nik Nang, Nek Anang, Ning Anang* berarti kakek atau datuk.
- b. *Nik Ne, Nining Betine, Ning Ine* berarti nenek.
- c. *Bape, Bapak, Bapang, Bak* berarti bapak.
- d. *Nduk, Ndung, Umak, Mak* berarti Ibu
- e. Cucung berarti cucu. Tidak ada perbedaan kata yang dipergunakan untuk memanggil cucu laki atau cucu perempuan cukup memanggil *cucung* (tanpa nama diri).

3.1.2 Keturunan Tak Berurutan

Keturunan tak berturutan ialah orang-orang atau anak-anak yang masih mempunyai satu ayah, satu ibu, satu nenek, atau yang lain-lain yang masih mempunyai hubungan silsilah keturunan.

- a. Kakak atau adik kandung baik laki-laki atau perempuan dalam bahasa Besemah dipanggil nama saja. Setelah mempunyai anak dipanggil dengan *Nduk atau Ndung* nama anak pertama baik laki-laki atau perempuan.
- b. *Bak kecil, Bapang kecil, Bapak kecil* berarti paman; adik laki-laki Bapak
- c. *Ibung, Ibungan, Bibik, Bibi* berarti bibi; adik perempuan Bapak.
- d. *Bak Tuwe, Bapang Tuwe, Bapak Tuwe* berarti kakak laki-laki Bapak.
- e. *Uwak, Uwak-an* berarti bibi; kakak perempuan Bapak.
- f. Keponakan berarti dari anak abang, anak kakak dan anak adik.

Keponakan memanggil kakak perempuan Ibu dengan panggilan *umak tuwe*, jika berstatus belum menikah maka dipanggil *umak tuwe gadis*.

Keponakan memanggil kakak laki-laki Ibu dengan panggilan *uwak tuwe* (jika kakak anak pertama), *uwak tengah* (jika kakak anak kedua), dan *uwak kecil* (jika anak ketiga).

Keponakan memanggil adik perempuan ibu dengan panggilan *umak kecil*, jika berstatus belum menikah maka dipanggil *umak kecil gadis*.

Keponakan memanggil adik laki-laki Ibu dengan panggilan *mamak* jika berstatus belum menikah maka dipanggil *mamak bujang*, *mamang bujang*. Jika usianya lebih muda maka dipanggil *mamang kecil*.

g. Hubungan kekerabatan yang lain

Hubungan kekerabatan lain ialah orang-orang yang masih mempunyai hubungan saudara, seperti abang dan adik kakek, kakak dan adik nenek, saudara sepupu kakek dan nenek, cucu adik, cucu abang dan kakak, dan cucu saudara sepupu. Bahasa Besemah mengenal hubungan kekerabatan yang lain, yaitu: cucu saudara sepupu dipanggil dengan nama diri.

3.2 Persaudaraan Tak Langsung (Perkawinan/*affinity*)

Persaudaraan tak langsung adalah persaudaraan yang disebabkan oleh ikatan perkawinan. Orang-orang itu kalau tidak terikat oleh perkawinan tidak mempunyai hubungan saudara sama sekali.

Di masyarakat Besemah, anak laki-laki tertua yang telah menikah dan *tunak* (menetap) di rumah orang tuanya maka ia *meraje* dari saudara perempuan yang telah menikah dan ikut suami. Anak laki-laki tertua yang telah menikah dan *tunak* (menetap) di rumah orang tuanya disebut *anak ganti setungguan*. Keturunan anak-anak adik perempuan menjadi *anak belay* dari laki-laki yang *tunak*. Anak perempuan yang menetap di rumah orang tuanya disebut *tunggu tubang*. Apabila seorang laki-laki menikah dan ikut perempuan maka anak-anaknya mengikut *sumbay* ibu. Kata-kata yang digunakan sebagai sapaan dalam hubungan ini ialah laki, bini, mertua, dan ipar.

a. *Laki* berarti suami.

b. *Bini* berarti istri.

c. *Ibung* berarti mertua perempuan yang usianya lebih muda dari ibu ego.

d. *Wak* berarti mertua perempuan yang usianya lebih tua dari ibu ego.

e. *Mamak* berarti mertua laki-laki yang usianya lebih muda dari bapak ego.

f. *Wak* berarti mertua laki-laki yang usianya lebih tua dari bapak ego.

g. *Pang Bisan* berarti mertua laki-laki saudara ego

h. *Neng Bisan* berarti mertua perempuan saudara ego

i. *Bisan* berarti ego (laki-laki atau perempuan) memanggil besan perempuan

j. *Warang* berarti ego (laki-laki) memanggil besan laki-laki.

k. *Bisan Tuwe* berarti ego (laki-laki) memanggil kakak perempuan dari besan perempuan.

l. *Bisan Kecil* berarti ego (laki-laki) memanggil adik perempuan dari besan perempuan.

m. *ipagh* berarti istri kakak atau adik lelaki ego. Jika sudah mempunyai anak ditambah dengan nama anak tertua *ipagh* Nani.

n. *anak* berarti menantu baik laki-laki atau perempuan. Kalau sudah punya anak (laki-laki atau perempuan) dengan panggilan anak tertua; *anak* Fani.

o. *dayang* berarti menantu perempuan adik atau kakak ego.

p. *nakan* berarti menantu laki-laki adik atau kakak ego.

4. Istilah Sapaan (*Term of Adresse*)

Sapaan berkaitan dengan panggilan kepada orang yang berada di luar hubungan kekerabatan. Penyapaan kepada orang yang tidak memiliki hubungan keluarga dengan penyapa/penutur digunakan istilah yang sama dengan istilah kekerabatan, tetapi berbeda dengan istilah sapaan. Dalam arti, untuk menyapa orang yang berada di luar lingkungan kekerabatan memiliki sapaan tertentu.

4.1 Sapaan dalam Masyarakat

Yang dimaksud sapaan dalam masyarakat ialah kata-kata yang dipergunakan untuk menyapa orang-orang atau anak yang tidak mempunyai hubungan keluarga. Kata yang dipergunakan sebagai sapaan dalam masyarakat umum disapa dengan sapaan dalam persaudaraan langsung.

4.1.1 Sapaan untuk orang yang lebih tua

Untuk menyapa orang yang lebih tua dipergunakan kata-kata sebagai berikut.

- a. *Nik Nang, Nek Anang, Ning Anang* dipakai untuk menyapa laki-laki yang sebaya dengan kakek pembicara.
- b. *Nik Ne, Nining Betine, Ning Ine* dipakai untuk menyapa perempuan yang sebaya dengan kakek pembicara
- c. *Bak Tuwe, Bapak Tuwe, Bapak Tuwe* dipakai untuk menyapa laki-laki yang lebih tua sedikit dari orang tua pembicara.
- d. *Uwak, Uwak-an* dipakai untuk menyapa perempuan yang lebih tua sedikit dari orang tua pembicara.
- e. *Bak Kecil, Bapak Kecil, Bapak kecil* untuk menyapa orang atau laki-laki yang lebih muda sedikit dari orang tua pembicara.
- f. ***Ibung, Bibik, Bibi*** untuk menyapa orang atau perempuan yang lebih muda sedikit dari orang tua pembicara.
- g. Memanggil Nama menyapa perempuan atau laki-laki yang lebih tua sedikit dari pembicara

4.1.2 Sapaan untuk orang yang lebih muda

Di dalam masyarakat Besemah diperkenankan seseorang memanggil orang atau anak yang lebih muda dengan menyebut nama saja, atau jika berbicara langsung dapat menggunakan *bugagh, bujang, jang, atung*, atau *lanang* untuk laki-laki dan *betine, gadis, wadun* untuk perempuan.

- a. *ading, adik, ding* dipakai untuk menyapa orang atau anak yang lebih muda sedikit dari pembicara.
- b. *bujang, ujang* dipakai untuk menyapa orang atau laki-laki bujangan.
- c. *atung, bugagh, lanang* dipakai untuk menyapa orang atau laki-laki yang sudah besar.
- d. *anaq* dipakai untuk menyapa anak baik laki-laki maupun perempuan.

4.1.3 Sapaan untuk orang yang sebaya

Sapaan untuk orang yang sebaya adalah dengan memanggil namanya.

4.1.4 Sapaan untuk orang yang belum dikenal

Apabila seseorang terpaksa harus berbicara dengan orang atau anak yang belum dikenal, orang atau anak itu harus menyesuaikan dengan perbandingan umur antara pembicara dan lawan bicara. Jadi, orang-orang yang belum saling mengenal dapat mempergunakan sapaan dalam masyarakat.

4.2 Sapaan Resmi

Yang dimaksud dengan sapaan resmi ialah kata-kata yang dipergunakan sebagai sapaan dalam pertemuan resmi atau dalam situasi dinas. Pada zaman sekarang sapaan resmi dipakai untuk menyapa orang-orang yang melaksanakan tugas dalam organisasi pemerintah di dalam lingkungan masyarakat Besemah. Misalnya: *punggawe* (kepala kampung), *demang*, *tumenggung*, (gelar penguasa), *langke* (*gelar seorang raja*), *raje* (raja), dan *kriye* (kepala dusun).

Selain itu, sapaan resmi dapat juga diperuntukkan untuk sapaan sesuai dengan profesinya. Misalnya: guru, *propisur* (profesor), *pilot* (pilot), *supir*, *suster*, *tukih* (toke atau Tuan toko),

4.3 Sapaan dalam Keagamaan

Sapaan dalam keagamaan ialah kata yang dipergunakan untuk menyapa orang-orang yang sedang dalam suasana keagamaan, misalnya di Masjid, gereja, atau dalam pertemuan keagamaan lainnya. Di dalam bahasa Besemah ada beberapa kata khusus untuk menyapa sapaan dalam keagamaan. Misalnya: *ketip* (penghulu) dan *khotib*.

4.4 Sapaan Tamu

Sapaan tamu ialah kata-kata yang dipergunakan oleh tamu yang akan memasuki rumah suatu keluarga atau ucapan tuan rumah yang menyambut tamunya. Bahasa Besemah tidak mengenal sapaan khusus untuk menyapa tuan rumah atau tamu.

Apabila pemilik rumah sedang berada di luar rumah dan tahu ada tamu, ucapan mereka bebas disesuaikan dengan keadaan. Akan tetapi, kalau pemilik rumah ada di dalam, tamunya dapat mengucapkan kalimat *Assalamualaikum*, *Ibung*, atau memanggil nama pemilik rumah.

5. Jenis-jenis Kata Sapaan Bahasa Besemah

Jenis sapaan ini didasarkan pada kelas kata yang ada dalam bahasa Besemah, yaitu kata benda, kata sifat, dan kata ganti.

5.1 Sapaan Kata Benda

Ciri khas yang digunakan dalam sapaan kata benda adalah bagian dari anggota tubuh manusia biasanya yang dijadikan kata sapaan. Misalnya: *jeme bekumis*, orang yang memiliki kumis.

5.2 Sapaan Kata Sifat

Sapaan kata sifat juga menggunakan bagian tubuh manusia yang merupakan ciri khas seseorang. Sapaan kata sifat biasanya hanya terdapat dalam keluarga. Sapaan kata sifat dikelompokkan atas beberapa macam, yaitu:

- a. Berdasarkan ukuran tubuh, misalnya: *jeme gemuk* 'orang gemuk'
- b. Berdasarkan warna kulit, misalnya: *jeme itam* 'orang itam'

5.3 Sapaan Kata Ganti

Sapaan kata ganti ini digunakan untuk menyapa orang pertama, kedua, dan ketiga, kata ganti orang pertama, kedua, dan ketiga baik tunggal maupun jamak.

a. Kata Ganti Orang Pertama

Tunggal	Jamak
Aku, <i>dighi</i>	kite

b. Kata Ganti Orang Kedua

Tunggal	Jamak
Kau, <i>kabah, dengah</i>	Kamu, kamu <i>gegale</i> , kami

c. Kata Ganti Orang Ketiga

Tunggal	Jamak
<i>die</i>	<i>Jeme kambangan</i>

5. Penutup

Keberagaman sapaan yang terdapat dalam bahasa Besemah menunjukkan kekayaan yang dimiliki oleh bahasa Besemah. Pemilihan sapaan dalam bahasa Besemah dapat terjadi karena kekerabatan yang terjadi karena keturunan (*counanguity*) dan perkawinan (*affinity*) dan hubungan di luar kekerabatan. Agar bahasa Besemah tidak punah atau hilang akibat masuknya pengaruh globalisasi, maka perlu ikut melestarikan bahasa dengan terus menggunakan sapaan dari bahasa daerah.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A. Chaer. *Linguistik Umum: suatu Pengantar*. Bandung: Angkasa. 1983
- Bedur, Maszuki dkk. . 2005. *Sejarah Besemah: Dari Zaman Megalitikum, Lampik Empat Merdike Due, Sindang Merdike Ke Kota Perjuangan*. Pagaralam: Pemerintah Kota Pagaralam.
- Brown, Roger dan Albert Gilman. 1977. "The Pronouns of Power and Solidarity". Dalam Joshua A. Fisman (Ed.). *Reading in The Sociology of Language. Fourth Printing*. Paris: The Haque-Mouton Publisher.
- Fisman, J.A. 1972. *Reading in the Sosiology of Language*. Paris: The Haque-Mouton Publisher.
- Koentjaraningrat 1964. *Masyarakat desa di Indonesia Masa Ini*. Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
- Martina dan Irmayani. *Sistem Sapaan Bahasa Melayu Ketapang*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Trugill, Peter. 1984. *Sosiolinguistik: Suatu Pengenalan*. Terjemahan NIK Sapiah Karim. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pelajaran Malaysia.
- Shoim, H.M. 2005. "Adat Renah Besemah". Manuskrip. Pagaralam.
- Suan, Ahmad Bastari. 2008. *Besemah: Lampik Mpat Mardike Duwe*. Palembang: Pesake-Pemko Pagaralam.

DONGENG *SIYAP SELEM* “AYAM HITAM”

PENDIDIKAN MORAL DAN PENDEKATAN SEMIOTIK SOSIAL

Oleh: I Nyoman Sedeng

1. Pendahuluan

Cerita rakyat (folktales) merupakan istilah umum yang dipergunakan untuk mengacu pada bermacam-macam sastra prosa narasi yang ditemukan dalam tradisi lisan di seluruh dunia. Di Bali, sebelum maraknya sarana informasi komunikasi seperti, TV, radio, video dan yang lainnya, tradisi lisan ini merupakan sarana yang paling utama bagi orang tua dalam mentransfer ajaran moral kepada anak cucunya. Di antara banyak cerita rakyat yang hidup dan berkembang di masyarakat Bali, “Siyap Selem” merupakan salah satu cerita yang sangat populer di kalangan anak-anak pra-sekolah. Di dalam penceritaannya, latar cerita ini sering mengalami perubahan sesuai dengan keadaan alam sekitar di mana cerita itu sedang diper-dengarkan.

Di dalam proses penciptaannya, pencipta cerita dongen “Siyap Selem” secara pasti ingin menyampaikan suatu pesan moral kepada pendengarnya atau pembacanya sebagai suatu gambaran kebajikan yang dapat dipakai acuan atau cermin bagi manusia di dalam menjalani kehidupan mereka bermasyarakat. Pesan itu disampaikan melalui dua tokoh utama yang membangun alur cerita ini, yaitu; Men Siyap Selem (ayam hitam) dan Meng Kuwuk (kucing hutan). Di dalam cerita ini tergambar bahwa Siyap Selem merupakan objek santapan bagi si Meng Kuwuk, salah satu musuh abadi di antara banyak musuh ayam yang lainnya seperti: burung elang, musang, ular, dan reptil lainnya. Kedua tokoh ini membangun alur rangsangan-tanggapan (Stimulus-Response) didalam cerita ini.

Tingkat pemahaman isi dari cerita ini akan dipengaruhi oleh umur dari si pendengar, yang sejalan dengan tingkat daya nalar dan perkembangan tingkat pemikirannya. Hal ini mungkin dapat diilustrasikan seperti kita mencembra sebuah obyek, sebagai contoh ketika saya masih kecil kira-kira berumur delapan sampai dua belas tahun dan sering disuruh nenek mengantarkan makan siang untuk kakak atau kakek ke sawah yang berjarak kurang lebih empat kilometer dari rumah. Saya merasakan tanah warisan leluhur yang luasnya kurang lebih tiga puluh are terlihat begitu luas. Pada suatu kesempatan, puluhan tahun kemudian ketika saya datang dan menyaksikan bidang sawah yang sama, saya merasakan sawah itu tidak seluas apa yang saya rasakan beberapa puluh tahun silam. Kenapa, hal itu disebabkan oleh jarak pandang saya ketika berumur dua belas tahun masih terbatas karena tinggi badan saya pada saat itu barangkali setengah dari tinggi badan saya sekian puluh tahun kemudian. Lagi pula langkah kaki saya juga sudah dua kali panjang jarak langkah kaki sebelumnya.

Ketika dongeng ini dipakai sebagai pengantar tidur (nina bobo) anak-anak dibawah umur tujuh tahun, aspek menonjol yang menjadi perhatian anak-anak adalah bagian lucu serta klimaks dari cerita itu. Klimaks cerita itu akan memberikan gambaran sederhana bagi si anak bahwa tokoh protagonist akan

mengalami sesuatu yang tidak menyenangkan atau mendapatkan bahaya dari perilakunya terhadap tokoh antagonis. Bagian inilah yang dipakai titik pijak oleh orang tua atau si narator untuk memulai memberikan gambaran ajaran moral yang dapat dipakai acuan norma bagi anak-anak untuk selalu berbuat kebajikan di dalam kehidupan ini.

Bagi mereka yang telah memahami ikhwal narasi lebih luas dan mempelajari seluk beluk genre diskos maka mereka akan melihat suatu pesan khusus yang ingin disampaikan oleh pencipta dongeng ini. Ilustrasi yang telah diungkapkan pada paragraph tiga di depan merupakan gambaran yang jelas bahwa semakin dewasa dan semakin tinggi tingkat pemahaman serta daya nalar seseorang maka semakin dalam pula hal-hal penting dan mengandung makna yang dalam dapat dicambra dari sesuatu objek yang sedang menjadi objek perhatiannya.

Berdasarkan latar belakang dan uraian yang dikemukakan di depan, paper ini akan mencoba mengulas pemahaman penulis mengenai dongeng 'Siyap Selem' melalui pendekatan analisis retorika serta menekankan pada aspek semiotic social guna dapat melihat aspek-aspek yang menopang hingga tercapainya koda (coda), yaitu pesan moral yang ingin disampaikan oleh pencipta dongeng ini kepada pendengarnya.

2. Genre Diskos dan Aspek Semiotik Sosial

2.1 Genre diskos

Hatch (1992:164) menyatakan bahwa genre yang muncul dalam literatur klasik tentang retorika dari jaman Aristotle sampai pada jaman ahli retorika modern, mencakup diskos naratif, deskriptif, procedural, dan suasif. Diskos naratif dianggap sebagai genre yang paling bersifat membumi, karena hampir semua kelompok entik yang ada di dunia memiliki tradisi lisan ini. Banyak peneliti telah mengumpulkan episode cerita lisan dari banyak bahasa dan mereka sampai pada suatu kesimpulan bahwa ada semacam template dasar naratif yang bersifat universal.

Untuk dapat memberikan gambaran kepada pendengar atau pembaca mengenai dunia atau model cerita, naratif biasanya dimulai dengan suatu *orientasi*. Hal ini mencakup kala atau waktu kapan cerita itu berlansung, (seperti; “*Once upon a time...*”, “*Pada jaman antah berantah...*”, “*Setonden gejure gede ...*”) dan waktu yang menjadi orientasi suatu cerita tidak mengacu pada titik waktu yang jelas, karena cerita itu merupakan suatu dongeng hasil imajinasi penciptanya. Setelah episode *orientasi* akan dilanjutkan dengan *setting* yang menggambarkan lokasi di mana cerita itu mengambil tempat (seperti; “*in the Kingdom near the sea...*”, “*Di pinggir sebuah hutan...*”, “*Ring panepi siring jagat Kediri Raja ...*”). Untuk melengkapi *orientasi* suatu cerita maka *setting* akan diikuti oleh tokoh beserta perannya, (seperti; *there lived an old, old woman named Omi...*, *Hiduplah seorang Wiku sakti yang bergelar Bagawan Dharma Swami...* ”

Hatch (1992:166) mengungkapkan bahwa setelah narator mengidentifikasi tokoh, tujuan, dan masalah, bagian selanjutnya dari suatu naratif

menunjukkan bagaimana si tokoh dalam cerita itu memecahkan permasalahan yang dihadapi untuk mencapai tujuan. Pemecahan masalah itu mencakup serangkaian klausa tindakan yang ditata berdasarkan tatanan temporal (pertama, setelah itu, kemudian, kemudian, kemudian, akhirnya...). Bagian berikutnya ialah *resolusi* yaitu klimaks dari cerita tersebut, dan hal inilah biasanya yang ditunggu oleh pendengar sebagai puncak dari semua peristiwa yang menjalin ikatan makna stimulus-response di dalam cerita tersebut.

Narator yang baik akan menceritakan suatu cerita yang mengandung makna dan bermanfaat bagi pendengarnya. Untuk membantu pendengar memahami mengapa cerita ini diceritakan dan mengapa cerita ini perlu diceritakan, komentar evaluasi akan terjalin rapi di dalam alur cerita itu. Komentar ini mungkin juga disisipkan pada bagian moral yang menguraikan pesan ajaran kebaikan yang berguna dalam kaitan dengan tatakrama kehidupan masyarakat. Hal itu kadang ditulis di dalam kurung sebagai suatu penekanan makna, seperti (“Makanya jangan pernah mencoba mencelakai orang yang tidak bersalah karena di atas kemampuan manusia masih ada kekuatan pembenar yang tidak pernah kita lihat secara kasat mata). Yang terakhir, naratif pasti memiliki sebuah abstrak, semacam judul dari cerita tersebut, seperti (“Anak yang Hilang”, “Pembelaan si Kecil”, “Preman Kampung”), dan lain sebagainya.

Secara singkat struktur suatu nasi dapat diekemakan seperti berikut:

Abstrak

Orientasi yang mencakup (waktu, tempat, dan identifikasi tokoh)

Tujuan

Masalah

Langkah-langkah untuk mengatasi masalah (seuntai klausa yang ditata secara temporal)

Resolusi (Klimaks)

Koda (termasuk kemungkinan pesan moral)

Hatch (1992:167)

Masih sejalan dengan struktur naratif yang diungkapkan oleh Hatch di depan Larson (1984: 323) menjelaskan bahwa peran naratif dalam suatu diskors sering membentuk suatu struktur alur. Kejadian yang membangun alur naratif ini saling berkaitan satu dengan yang lainnya melalui ikatan *stimulus-response*. Ikatan tersebut dapat dijelaskan dalam bentuk berikut:

Rangsangan (Stimulus)

Tanggapan (response)

Kejadian awal

Peristiwa

akibat

Masalah

langkah penanggulangan

Komplikasi

resolusi

Akibat (Sequel)

Larson (ibid) juga menambahkan bahwa peran naratif bukanlah berpasangan, kecuali dalam kesan bahwa suatu kejadian merupakan *stimulus* dari yang lainnya

yang merupakan *response*. Diungkapkan sebagai contoh bahwa suatu kejadian mungkin merupakan peristiwa untuk kejadian berikutnya yang mengantarkan pada suatu masalah yang kemudian menuju suatu PERISTIWA yang merupakan RESOLUSI. Jadi suatu naratif tak ubahnya bagaikan rangkaian peristiwa dalam banyak hal. Hal itu dapat dilustrasikan seperti bagan berikut.



(dipetik dari Larson 323)

Ciri khusus yang dimiliki oleh diskos dengan genre naratif secara umum dapat dilihat dari empat sudut pandang, yaitu: orientasi sudut pandang orang selalu mengacu pada orang pertama atau orang ketiga, fungsi illukusi waktu akan selalu mengacu pada waktu lampau, dan alur dibangun oleh rangkaian peristiwa (events), dan struktur utama berupa stimulus-response.

2.2 Semiotik Sosial

Menurut Encarta Dictionary Tools, semiotic dijelaskan sebagai suatu studi tanda (signs) dan simbol (symbols) dari semua macam, apa maknanya, dan bagaimana tanda itu terkait dengan benda atau ide yang diacunya. (Microsoft® Encarta® 2006. © 1993-2005 Microsoft Corporation.). Pendapat yang hampir sama diungkapkan oleh

([Saussure 1983, 15-16](#); [Saussure 1974, 16](#), dalam Sander) yang menyatakan bahwa semiotic dapat dikonsepsikan sebagai ilmu yang mempelajari peran tanda 'signs' sebagai bagian dari kehidupan sosial. Ilmu ini akan membentuk bagian dari psychology sosial, sehingga merupakan bagian dari psychology umum. Ilmu ini disebut *semiology* (dari bahasa Latin *semēion*, 'sign').

Manusia tampaknya suatu makhluk yang selalu terdorong untuk menciptakan makna, dan cenderung menjadi *Homo significans - meaning-makers*. Dengan jelas, kita menciptakan makna lewat kreasi dan interpretasi kita mengenai tanda 'signs'. Menurut Peirce, 'kita berpikir hanya dalam tanda 'signs' ([Peirce 1931-58, 2.302](#)). Tanda-tanda itu disuguhkan melalui kata-kata, [images](#), bunyi, bau, rasa, tindakan atau benda, namun semua itu tidak memiliki makna intrinsik dan akan menjadi tanda hanya bila kita menginvestasikannya dalam makna.

Peirce ([Peirce 1931-58, 2.172](#)) menyatakan bahwa *'Nothing is a sign unless it is interpreted as a sign'*.

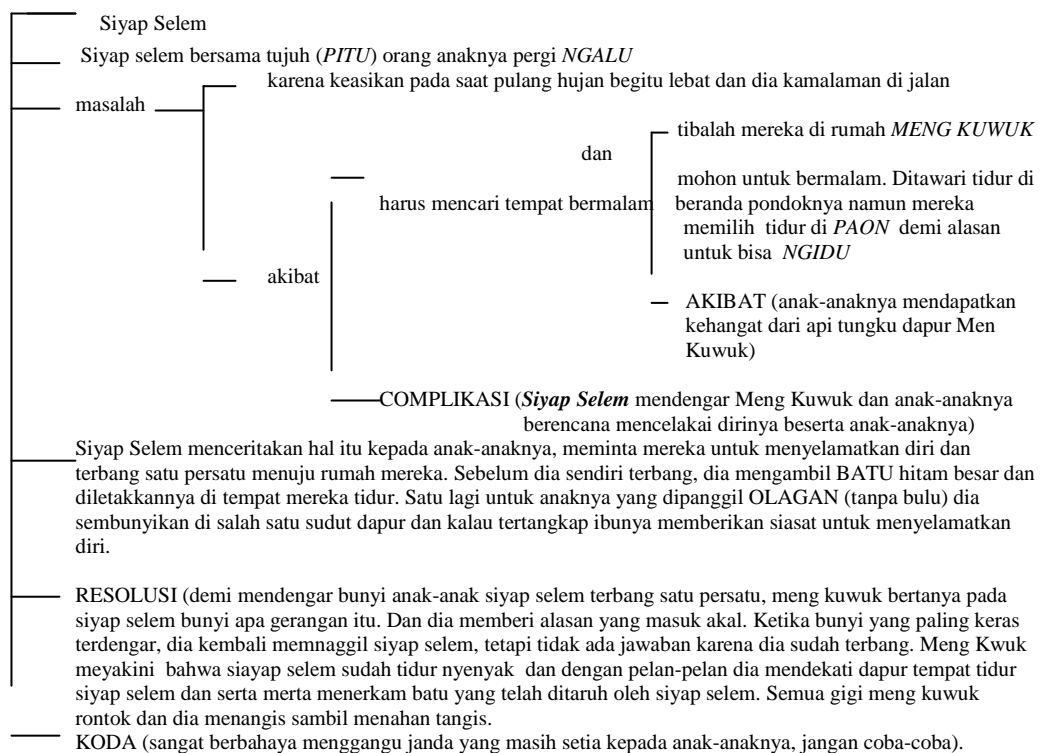
Semiotik tidak saja mencakup studi tentang sesuatu yang kita anggap sebagai tanda 'signs' dalam kehidupan berbahasa setiap hari, tetapi juga untuk setiap hal yang berarti 'stands for' sesuatu yang lain.

Semiotik sering diaplikasikan di dalam analisis teks. Perlu ditekankan di sini bahwa teks bisa muncul dalam media setiap media dan mungkin verbal, non-verbal, atau keduanya, walaupun ada bias *logocentric* dari perbedaan ini. Istilah teks biasanya mengacu pada suatu pesan yang telah direkam dalam beberapa cara (sebagai contoh, tulisan, audio- dan rekaman video) sehingga secara fisik bersifat mandiri terhadap pengirim dan menerimanya. Teks merupakan suatu gabungan tanda (seperti kata, gambar mental atau aktual, bunyi dan gerakan badan) yang dibangun dan diinterpretasikan dengan acuan konvensi yang terkait dengan genre.

3. Pembahasan

Ada dua aspek yang akan menjadi pembahasan pokok dalam paper ini yaitu, (i) bagaimana struktur naratif 'Siyap Selem' yang diungkapkan melalui rangkaian peristiwa dalam bentuk klausa yang tersusun secara temporal dan pesan moral apa yang ingin disampaikan oleh pencipta dongeng itu, (ii) bagaimana semua pesan itu dirangkai melalui aspek semiotic.

3.1 Struktur dan Alur Cerita Siyap Selem.



3.2 Tinjauan Semiotik Sosial

Setelah mencermati bagan struktur naratif di depan, analisis dilanjutkan pada aspek semiotic social yang memberikan penjelasan mengapa koda atau ajaran moral yang tercantum dalam bagan itu demikian adanya. Tanda-tanda (signs) apa secara semiotik yang menopang makna yang terungkap dalam koda naratif itu.

3.2.1 Siyap

Dalam adat budaya Bali (sebut saja Hindu), ada suatu upacara korban yang disebut *buta yadnya* dan *tabuh rah*. Pada kedua upacara ini unggas/hewan dasar yang selalu dipergunakan adalah ayam sebagai sarana korbannya. Mengapa? Dikisahkan pada jaman kerajaan Bali kuno, ketika raja harus melakukan upacara *tabuh rah* ini, beliau selalu mengadu beberapa pasang manusia atau rakyat atau kesatria kerajaan untuk berkelahi sampai salah satu dari mereka mengeluarkan darah dan menetes ke bumi serta kalah dan mati. Setelah upacara korban ini berlangsung selama beberapa kali akhirnya sang raja menyadari bahwa kalau hal ini secara terus menerus dilakukan maka tak mustahil banyak kesatria yang mati. Setelah berkonsultasi dengan *Bagawanta* kerajaan maka sampailah pada suatu keputusan yang sangat bijaksana bahwa pertarungan kesatria ini dihentikan dan digantikan oleh pertarungan adu ayam jantan.

Ayam memiliki perilaku mirip manusia karena ayam berbeda dari itik, angsa, dan unggas lainnya. Ayam selalu bertarung dan bertengkar dengan temannya sendiri sampai salah satunya kalah dan lari, ketika mereka harus berebut makanan, tempat tidur, dan berebut induk ayam yang harus digauli. Perilaku itu secara kasar dapat dikatakan sama dengan perilaku manusia. Tidak jarang kita temui anak muda yang pada awalnya berteman baik, karena suatu hal seperti jatuh cinta pada gadis yang sama teman sekelasnya rela berkelahi sampai babak belur dan akhirnya berurusan dengan polisi. Di dalam dunia politik di seluruh dunia, hal yang sama juga terjadi sampai-sampai hanya untuk suatu posisi puncak di suatu lembaga dan posisi lainnya yang dianggap strategis manusia rela untuk “berperang” sesama teman seperjuangan. Mungkin mereka lupa atau tidak pernah menonton film yang berjudul “apa yang kau cari adinda?” Banyak pemimpin besar di dunia ini yang memiliki pengaruh dan cengkraman yang demikian kuatnya pada masa kejayaannya sangat tersiksa pada hari-hari menjelang dipanggil yang maha kuasa.

Ayam hitam dalam dongeng ini digambarkan sebagai seorang janda yang memelihara tujuh ekor anak-anaknya dengan penuh kesetiaan. Seperti diketahui setelah menetas telornya, induk ayam tidak pernah dibantu atau ditemani oleh ayam jantan dalam membesarkan anak-anaknya.

3.2.2 Selem

Warna hitam (selem) juga mengandung makna khusus dalam budaya Hindu di Bali. Di dalam *pengider-ider* atau arah mata angin dalam budaya Hindu Bali dikenal adanya *Dewata Nawa Sanga* yaitu sembilan manifestasi Tuhan yang menjaga ke delapan arah mata angin dan pusat mata angin sebagai sentrum. Begitu pula terdapat apa yang disebut dengan *Panca Dewata* yaitu manifestasi Tuhan yang menjaga empat penjuru mata angin, yaitu Iswara arah timur dengan warna putih, Brahma arah selatan dengan warna merah, Mahadewa arah barat dengan warna kuning, Wisnu arah utara dengan warna hitam dan Siwa adalah pusat dari perputaran arah angin dengan warna campuran keempat warna tadi.

Setelah dua konsep di depan Tri Murti juga tak kalah pentingnya, yaitu manifestasi Tuhan, sebagai pencipta yaitu Dewa Brahma, sebagai pemelihara Dewa Wisnu dengan warna hitam, dan sebagai pelebur atau mengembalikan *panca maha buta* (lima unsur alam yang membentuk badan manusia, mikro kosmos yaitu air, sinar, padat, eter, dan angin) kepada posisi asalnya di makro kosmos. Jadi, warna hitam yang melekat dalam judul dongen “ayam hitam” itu diasosiasikan pada warna hitam yang melekat pada dewa Wisnu sebagai manifestasi Tuhan sebagai pemelihara dan halnya dengan ayam hitam menggambarkan peranan seorang ibu yang memelihara cipataan tuhan yaitu anak-anaknya dengan penuh kasih sayang. Warna hitam juga diasosiasikan dengan warna air yang memberikan penghidupan kepada *sarwa prani* (segala makhluk hidup yang ada di atas dunia maya ini)

3.2.3 Pitu

Dalam bahasa Jawa kata bilangan *pitu* ‘tujuh’ memiliki asosiasi makna *pituhu* yang maknanya ‘setia dan suka membantu’. Penggunaan angka ini merupakan pilihan sang pencipta untuk menyisipkan makna khusus dan alur cerita menjadi saling berkaitan. Di dalam masyarakat Bali angka-angka mengandung makna yang sangat penting dan khusus. Hal itu tergambar pada atap ‘meru’ bangunan mirip pagoda yang selalu berjumlah gasal seperti, satu, tiga, lima, tujuh, sembilan, dan sebelas. Gabungan neptu hari dalam *panca wara* dan neptu hari pada *asta wara* memberikan makna keberuntungan nasib kehidupan anak yang lahir pada masing-masing hari tersebut. Jadi, angka *pitu* ‘tujuh’ merupakan tanda (signs) mengandung makna semiotic yang sengaja dipilih oleh pencipta dongeng ini.

3.2.4 Ngalu

Untuk memberikan makna konteks yang lebih jelas leksikal *ngalu* sering digantikan oleh leksikal *ngalih tetani*, karena makna ini memiliki kedekatan atau kolokasi makna dengan ayam. Leksikal *ngalu* dalam konteks kehidupan masyarakat Bali kurang lebih empat tahun silam mengandung makna mencari

nafkah dengan membeli suatu produk pertanian di suatu lokasi yang agak jauh dari desa si *pengalu*, lalu menjual produk itu ke pasar. Di dalam koteks makna itu si *pengalu* berjalan kaki dalam jarak yang cukup jauh karena kendaraan pada zaman itu masih dapat dihitung dengan jari, tambahan pula jalan menuju tempat itu masih belum tertutup aspal seperti saat ini. Mereka mengangkut produk belanjannya dengan cara *nyuun* ‘menjunjung di atas kepala’ bagi kaum hawa dan *negen* ‘menaruh di bahu’ bagi kaum adam. Frasa *ngalih tetani* ‘mengais rayap’ mengandung makna yang mirip dengan *ngalu* yang sama-sama mengandung makna mencari nafkah atau kehidupan.

Dalam dongeng ini digambarkan bahwa untuk menghidupi anak-anaknya si ayam hitam harus mengajak semua anak-anaknya pergi ke lokasi di mana nafkah tersedia, hal itu didasari oleh suatu kebiasaan bahwa induk ayam tidak bisa melakukan sesuatu seperti burung lain, yang bisa membawa pulang makanan yang didapatkan.

3.2.5 Ujan

Sebagai fenomena alam, *ujan* ‘hujan’ mengandung makna positif dan makna negatif. Makna positifnya adalah suatu tanda kesuburan atau tanda kehidupan karena hampir setiap makhluk di atas dunia ini memerlukan air, tapi dalam jumlah yang relative berbeda. Dalam dongeng ini *ujan* mengandung makna negative karena sebagai *pengalu* yang melakukan perjalanan panjang mendapat halangan atau mungkin mara bahaya. Terkena air hujan berkonotasi penyakit akan menyerang seperti berakibat kedinginan dan akhirnya akan bisa berakibat flu. Di samping itu hal ini dapat menghambat perjalanan si ayam hitam atau usahanya akan mengalami kemacetan.

3.2.6 *Kepetengan* ‘kemalaman’

Proses rotasi bumi mengelilingi matahari mengakibatkan adanya siang dan malam. Siang hari dimanfaatkan oleh umat manusia untuk melakukan segala kegiatan yang dapat menghasilkan sesuatu untuk menopang kehidupannya. Di sisi lain malam hari merupakan saat untuk beristirahat untuk memulihkan tenaga dan kekuatannya agar dapat melakukan kegiatan rutin di hari berikutnya. Dalam banyak konteks leksikal *kepetengan* mengandung makna negatif, seperti dalam ungkapan: *tungked kepetengan* secara arfiah mengandung makna ‘tongkat yang dipakai penuntun berjalan pada saat malam hari’ dan ungkapan ini mengandung makna ‘di malam hari tongkat itu tak akan dapat berfungsi sebagai alat penuntun yang baik karena alat itu akan bisa menyentuh benda kotor seperti, kotoran anjing, sapi dan kotoran hewan lainnya.’

Pikiran negatif serta mara bahaya cenderung terjadi ketika manusia berada dalam pikiran yang kalut atau kegelapan. Dalam dongeng ini *Siyap Selem* menemukan atau dihadapkan pada mara bahaya pada malam mereka menginap di rumah Meng Kuwuk.

3.2.7 Pawon/Paon

Pawon ‘dapur’ adalah bangunan yang dipakai untuk menyiapkan makanan bagi seluruh anggota keluarga. Dalam adat istiadat budaya dan kepercayaan orang Bali dapur adalah tempat bersemayamnya dewa Brahma atau dewa Agni. Dapur juga dipercaya sebagai tempat berlindung dari bahaya. Orang Bali yang mengetahui hal ini akan selalu menuju dapur apabila dia baru tiba dari bepergian keluar rumah dan mengambil sepercik air dan diusapkan di bagian mukanya. Hal ini mengandung makna memohon kepada dewa Brahma dan Wisnu air sebagai penetralisir dari kekuatan negative yang mungkin mengikuti ketika dia melakukan perjalanan keluar rumah. Dalam dongeng *Siyap Selem* digambarkan bahwa dia memilih dapur sebagai tempat menginap sebagai ganti dari tawaran yang diberikan oleh Meng Kuwuk untuk tidur di beranda rumahnya. Secara lahiriah mereka bisa mendapatkan kesempatan untuk *ngidu* ‘mencari kehangatan dari api tungku dapur’, namun secara spiritual dia memohon keselamatan kehadapan Dewa Brahma.

3.2.8 Meng Kuwuk

Ada sejumlah musuh alami dari binatang ayam dan unggas lainnya, seperti: kucing, musang, elang, tikus, ular, dan reptil lainnya. Meng Kuwuk ‘kucing hutan’ sering disamakan dengan musang yang dalam bahasa Bali disebut *lubak*. Binatang ini selalu keluar malam untuk mencari mangsa atau makanan. Di dalam kehidupan masyarakat Bali ungkapan *ngelubak* yaitu bentuk verba denominal dari nomina *lubak* mengandung makna konotatif ‘lelaki hidung belang atau *play boy*’ yang selalu keluar malam dan mengintip istri orang yang sedang sendirian. Dalam zaman *pengalu* masih marak seperti yang digambarkan dalam dongeng *siyap selem* lelaki hidung belang itu selalu mengintai para ibu-ibu *pengalu* yang bertampang memadai baginya karena para pengalu itu sebagian besar tidak mengajak suaminya. Dongeng *siyap selem* juga menggambarkan perilaku si Meng Kuwuk yang ingin ‘menyantap’ *siyap selem* dan tujuh ekor anaknya, namun nasib sial menimpa Meng Kuwuk karena tidak setiap janda rela melayani keinginan si hidung belang, dan kali ini dia berhadapan dengan janda yang sangat setia dan tulus menemani dan membesarkan anak-anaknya.

3.2.9 Batu

Berdasarkan kamus lengkap bahasa Indonesia batu didefinisikan sebagai suatu benda keras yang berasal dari bumi atau planet lain tetapi bukan logam. Pertanyaan yang muncul dari konteks dongeng ini kenapa *Siyap Selem* mempergunakan batu sebagai benda pengganti posisinya dirinya. Apakah dia ingin menyatakan bahwa hatinya masih sekeras batu seperti judul sebuah nyanyian yang menyatakan ‘Hatiku masih sekeras batu karang’. Banyak janda di muka bumi ini menganut adat istiadat budaya India yang menunjukkan kesetiaan akan kesakralan perkawinannya bahwa seorang janda tidak boleh keluar rumah

dan tidak boleh menikah lagi. Dari dongeng ini dapat dicerna bahwa Meng Kuwuk belum bisa meluluhkan hati Siyap Selem yang keras bagaikan batu, namun Meng Kuwuk mendobrak kekerasan itu sehingga dia mendapatkan mara bahaya.

3.2.10 Olagan/kolagan

Leksikal *olagan* dalam bahasa Bali mengandung makna ‘belum tumbuh/punya bulu’. Secara arfiah dapat dikatakan bahwa salah satu anak dari *Siyap Selem* belum tumbuh bulu dengan kata lain dia belum sanggup terbang jauh. Dalam alur cerita ini, sebelum induk ayam itu terbang menyelamatkan diri, anaknya ini disembunyikan di bawah *kekeb* ‘penutup kukusan nasi ketika kita menanak’. Siyap selem berpesan kepada anaknya seandainya dia tertangkap katakan bahwa dagingmu masih terasa pahit dan tak layak untuk disantap. Sebagai suatu tanda (sign) leksikal ini mengandung makna semiotik anak yang belum dewasa atau belum akil balig, dan belum cukup dipakai santapan si play boy Lubak.

4. Simpulan

Melalui pembahasan yang telah dikerjakan dalam sub-bab 3 di depan, beberapa simpulan dapat ditarik bahwa, cerita rakyat berupa dongeng Siyap Selem dibangun oleh gabungan tanda yang disusun melalui media genre naratif. Kesepuluh tanda yang telah diulas dalam pembahasan tersebut saling berkaitan sehingga dapat menopang ajaran moral yang terungkap dalam koda dongeng tersebut, “jangan coba-coba mengganggu janda yang masih setia pada anak-anaknya.

5. Daftar Pustaka

Chandler, Daniel (19..) Semiotics for Beginners.

Hatch, E. (1992). Discourse and Language Education. Cambridge University Press. USA.

Larson, M.L (1984). Meaning-Based translation. University Press of America, Inc. Lanham , MD 20706.

KAKAWIN NILACANDRA:

Kajian Estetika Resepsi

A.A. Gde Alit Geria

FPBS, IKIP PGRI BALI

I. PENDAHULUAN

Penulisan dan penyalinan karya-karya sastra *kakawin*, hingga kini masih berlangsung di Bali. Kegiatan olah sastra tersebut mencapai puncaknya pada masa Kerajaan Gelgel pada abad XVI, khususnya pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong. Pada masa itu tampil pujangga-pujangga besar, antara lain Danghyang Nirartha dan Ki Dauh Bale Agung (Suarka, 2005:1). Tradisi sastra *Kawi* tersebut terus berlanjut pada masa Kerajaan Klungkung abad XVIII--XIX, terutama pada masa pemerintahan Dewa Agung Istri Kanya. Pada abad XIX muncul pengarang besar Bali, yakni Ida Pedanda Ngurah dari Geria Gede Blayu Marga Tabanan, dengan empat buah mahakaryanya yaitu *Kakawin Surantaka*, *Geguritan Yadneng Ukir*, *Kakawin Gunung Kawi*, dan *Kidung Bhuwana Winasa* (Dharma Phalguna, 1988).

Pada abad XX di Bali muncul sejumlah pujangga besar, diawali oleh Ida Pedanda Made Sidemen dari Geriya Delod Pasar Intaran Sanur. Beliau meninggal tahun 1984 dalam usia 126 tahun. Ada sejumlah karya beliau yang telah dipastikan, antara lain *Siwagama*, *Kakawin Candra Bhairawa*, *Kakawin Cayadijaya*, *Kakawin Singhalanggyala*, *Kakawin Kalpha Sanghara*, *Kidung Tantri Pisacarana*, *Kidung Rangsang*, dan *Geguritan Salampah Laku* (Agastia, 1994). Selanjutnya, I Nyoman Singgih Wikarman, seorang *pangawi* muda asal Bangli dengan karyanya *Kakawin Kebo Tarunantaka* dan *Geguritan Gusti Wayan Kaprajaya*. Munculnya *Kakawin Gajah Mada* yang diteliti oleh Partini Sardjono Pradotokusuma (1994), dikatakan ditulis pada abad XX (Kusuma, 2005:4). Lebih jauh Partini mengatakan, bahwa pengarang *Kakawin Gajah Mada* itu bernama Ida Cokorda Ngurah dari Puri Saren Kauh, Ubud Gianyar, seorang keturunan bangsawan (kesatria, ahli sastra *Kawi*).

Pada akhir abad XX di belahan Bali timur di Banjar Tengah Sibetan Babandem Karangasem muncul seorang *pangawi* bernama Made Degung sangat produktif di bidang olah sastra puisi Jawa Kuna (*kakawin*). *KN* adalah hasil mahakaryanya yang pertama, disusul karya yang kedua (*Kakawin Eka Dasa Siwa*), dan *Kakawin Candra Banu* (Dharma Acedya) sebagai karyanya yang ketiga yang kini tengah dirampungkan. Karyanya yang pertama (*KN*) merupakan cerminan masyarakat Bali dalam *srada bhaktinya* kepada Hyang Widhi, yang sarat akan filosofis *Siwa-Buddha* yang menjiwai sejumlah khazanah sastra lama, karena *Siwa-Buddha* bersisian tempatnya yang diyakini sebagai jiwa alam semesta beserta isinya (*sira pinaka jiwaning praja*).

II. PEMBAHASAN

2.1 *Kakawin*

Istilah *kakawin* sudah cukup dikenal di kalangan masyarakat Bali, terlebih di kalangan penggemar sastra Jawa Kuna, istilah ini tentu tidak asing lagi. Hal ini disebabkan hampir setiap desa di Bali ada perkumpulan pembahasan karya-karya *kakawin* yang dikenal dengan *Sekaa Pasantian*. Istilah *kakawin* berasal dari kata Sanskerta, yakni kata *kawi*. Pada mulanya, dalam bahasa Sanskerta, kata *kawi* berarti “seseorang yang mempunyai pengertian luar biasa, seseorang yang dapat melihat hari depan, orang bijak”. Akan tetapi, dalam sastra Sanskerta klasik, istilah *kawi* mempunyai arti khas, yakni “penyair”. Kata *kawi* yang berarti “penyair” ini kemudian diserap ke dalam bahasa Jawa Kuna. Kata *kawi* itu mengalami afiksasi, yaitu mendapat tambahan prefik *ka-* dan sufiks *-en*. Selanjutnya, vokal *e* pada sufiks *-en* luluh karena mengalami persandian dengan vokal *i* pada kata *kawi*, sehingga terbentuk kata *kakawin*, yang berarti “karya seorang penyair, syairnya” (Zoetmulder, 1985:119). Luluhnya vokal *e* ketika mengalami persandian dengan vokal lain dalam bahasa Jawa Kuna dapat dilihat pula dalam afiksasi kata-kata *giri-girin* ‘takut’; *prihatin* ‘prihatin’; *rengon* ‘didengar, terdengar’; *wawan* ‘dibawa’; *welin* ‘dibeli’; *tujun* ‘dituju’.

Kakawin adalah sebuah bentuk puisi Jawa Kuna, yang memiliki suatu cara pembentukan yang sangat khas dan berpola. Bentuknya nyanyian *kakawin* memakai *Wrтта Matra*. *Wrтта* artinya banyak bilangan suku kata dalam tiap-tiap *carik* (koma) yang biasanya terjadi dari 4 *carik* (baris) menjadi satu *pada* (bait). Tetapi ada juga yang satu *pada* (bait) yang terdiri dari 3 *carik* (baris) dinamai “*Rahitiga*” atau “*Udgata-Wisama*”. *Matra* artinya syarat letak *guru-laghu* dalam tiap-tiap *wrtta* itu. Walaupun *wrttanya* atau banyak bilangan suku kata tiap-tiap baris itu sama tetapi kalau letak *guru-laghu*nya lain, maka lain pula nama dan irama *kakawin* tersebut. *Laghu* artinya suara pendek (*harswa*), ringan, rendah, lemah, kencang bagaikan siswa mengikuti gurunya, kalau dihitung dengan ketukan ia hanya mendapat satu ketukan. *Guru* artinya suara panjang (*dirgha*), berat, besar, keras, indah, berliku-liku, dan bagaikan seorang bapak. Jika dihitung panjang suaranya mencapai hingga 3 ketukan atau lebih (Sugriwa, 1978:6--7).

Dalam *Tutur Arda Smara* (h. 6b-7a) disebutkan bahwa *kakawin*, *Sundari Terus*, *Mreta Ategen*, *sakit*, dan *mati* merupakan senjata/bekal yang mesti dibawa (*gawanana*) manusia hidup di dunia. Di Bali hal ini sering disebut *bekel idup* (bekal hidup). Sebagai salah satu bekal hidup, *kakawin* sepertinya wajib dipelajari oleh setiap manusia, karena *kakawin* sebagai salah satu persyaratan ketika *atma* mulai bersemayan di setiap jiwa manusia di dunia. Hal ini tercermin dalam sebuah dialog sang *Atma* dengan Dewa *Yama* setelah dapat restu dari *Siwa* sebagai jiwa alam semesta ini (*jiwaning praja*), sebagaimana tampak dalam kutipan berikut: *mangkana ling ira Sang Hyang Yama: “Pukulun asung maring kita, iki pustaka gawanana ring madyapada, iti sundari terus, kakawin, iti amreta ategen, iki gering mwang pati”*. Ini membuktikan, hingga kini kegiatan *pasantian* (membaca *kakawin*) masih lestari, populer, hingga penciptaan *kakawin* baru. Di samping

dipakai sarana pemusatkan pikiran kepada Hyang Pencipta lewat pelaksanaan upacara *yajna*, ternyata *kakawin* memang disebutkan dalam sastra Hindu, yakni *Arda Smara*. Bertolak dari kenyataan ini, di sejumlah pedesaan masih ada tradisi pembacaan sastra (*kakawin*) untuk para wanita yang tengah hamil, agar anaknya lahir dengan cerdas dan berguna.

2.2 *Nilacandra*

Istilah *nilacandra* terdiri dari kata *nila* ‘hal-hal tentang ke-Siwa-an’ dan kata *candra* ‘hal-hal ke-Buddha-an’, sehingga dapat dikatakan bahwa istilah *nilacandra* menverminkan adanya wacana *Siwa-Buddha* yang tak terpisahkan, dikemas begitu mendalam melalui kisah perang dahsyat antara paham *Siwa* dan *Buddha* sebagai ilustrasi cerita. Awalnya *Siwa* seakan-akan ditundukkan oleh *Buddha*. Namun, atas kehadiran Hyang Werocana yang menyatakan bahwa *Siwa-Buddha* tunggal serta wejangan Kresna tentang haikat *Siwa* dan *Buddha*, maka keduanya insyaf, sadar akan kemanunggalan-Nya, hanya sebutan dan tempatnya yang bersisian bedanya.

2.3 Keunikannya

Kakawin yang sarat akan ajaran *Siwa-Buddha* yang dikemas demikian apik dan estetik ini memiliki kedudukan penting di antara *kakawin* yang ada, karena faktor isi dan keunikan penyajiannya merupakan jiwa zaman, yakni wacana *Siwa-Buddha* yang khas model Bali. *Kakawin* ini selesai digubah pada *Jumat Paing Sinta pananggal* ke-13 tahun *Saka* 1915 (1993 Masehi). Naskah *kakawin* ini semula ditulis di atas kertas dan kini telah ditulis di atas *rontal*.

Dari hasil pembacaan terhadap *KN* yang ditulis seorang astra Brahmana (Made Degung) ini, dapat dikatakan bersumber dari naskah *Siwagama* karya Ida Pedanda Made Sidemen dan *Nilacandra Parwa* karya Ki Gusti Gde Bilih asal Keramas Gianyar. Naskah *KN* ini penulis dapatkan langsung dari pengarangnya (Made Degung). Sangat jarang dijumpai adanya pengarang yang sangat produktif menulis karya sastra tradisional seperti *kakawin* di zaman modern ini. Di usia yang masih tergolong muda seorang keturunan Brahmana kelahiran Sibetan Bebandem Karangasem telah menunjukkan kreativitasnya di bidang olah sastra, mampu menyadur karya prosa Jawa Kuna ke dalam bentuk puisi Jawa Kuna berupa *kakawin*, yang tentunya tidak sembarang *pangawi* Bali mampu melakukannya. Di samping kesukaran bahasa (Jawa Kuna) juga masalah puisi Jawa Kuna sangat rumit, belum lagi harus memperhatikan isi cerita dan pengungkapan estetika memerlukan daya imajinasi yang tinggi.

Dengan maraknya tradisi *mabebasan* sebagai wujud kelisanan dan keberaksaraan, *KN* terbukti mampu membangkitkan masyarakat Bali yang *sosio-religius* untuk menjadi bahan bacaan utama, yang hingga kini mulai populer di kalangan masyarakat Bali. Kehadiran *kakawin* ini adalah pengekaln wacana *Siwa-Buddha* sebagai bentuk keyakinan dan kepercayaan masyarakat Hindu Bali. Penggunaan partikel “*pih*” sangat produktif dalam *kakawin* ini sebagai ciri kepengarangan Made Degung. Di sisi lain, Made Degung berhasil menciptakan

sebuah *wirama* baru bernama “*Purantara*”, yang belum pernah ditemukan dalam daftar *wirama* yang telah ada. Ciptaan *wirama* baru ini tentunya sangat menggembirakan di kalangan pencinta sastra *kakawin*, sebagai bukti perkembangan “per-puisi-an” Jawa Kuna. Sebagai sebuah karya sastra puisi naratif, *kakawin* ini dikemas dengan 44 jenis *wirama* dengan pengulangan satu kali, yakni *Bhawacakra* (*wirama* XXV) kembali muncul pada *wirama* terakhir atau *pupuh* XLV. Penyajian ini tentunya menguntungkan bagi para pemula pembaca/penikmat *kakawin* ini untuk mengenal jenis *wirama* yang ada. Hal tersebut menunjukkan kreativitas Made Degung di bidang olah sastra, mampu mengubah karya prosa Jawa Kuna ke dalam sastra *kakawin*.

Informasi yang tersirat dalam *epilog kakawin* ini, sungguh merupakan suatu yang unik. *Kakawin* gubahan Made Degung, tampak angka tahun penulisan hingga nama *pangawi* dan asalnya, dikemas dengan cara unik serta dijelaskan dalam satu bait terakhir *kakawin* ini. Di samping diawali dengan *manggala* yang memuja Dewi Keindahan (Saraswati) sebagai sakti Dewa Brahma, Dewi Ilmu Pengetahuan, dan Jiwa dari Aksara, pada akhir karyanya *pangawi* mohon ke hadapan-Nya agar dunia selamat juga pemimpinnya.

2.4 *Kakawin Nilacandra: Kajian Estetika Resepsi*

Resepsi berasal dari kata *recipere* (Latin), berarti penerimaan (pembaca). Secara metodologis kualitas estetika sastra mesti digali melalui kearifan pembaca. Pembaca atau masyarakat sastralah yang memberikan penilaian, baik pada tataran sinkronis maupun diakronis. Estetika resepsi memegang peranan sangat penting dalam analisis karya sastra. Di Indonesia telah dimulai sejak tahun 1980-an, sekaligus mengawali dimanfaatkannya teori-teori postrukturalisme. Seperti juga teori strukturalisme, teori resepsi pun pada dasarnya diperkenalkan oleh Teeuw dalam bukunya yang berjudul *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra* (1984). Juga dari disertasi yang ditulis Kuntara Wiryamartana yang berjudul *Arjunawiwaha: Transformasi Teks Jawa Kuno Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa* (1987), terbit tahun 1990.

Teeuw (1988:208-213), menyebutkan tiga macam penelitian estetika resepsi. *Pertama*, pemahaman estetika resepsi dalam bentuk kritik yang dilakukan oleh kritikus sepanjang sejarahnya. Ini yang paling banyak memberikan sumbangan terhadap perkembangan karya sastra secara keseluruhan. *Kedua*, estetika resepsi melalui penelitian interteks, penyalinan, penyaduran, dan penerjemahan. *Ketiga*, pemahaman estetika resepsi secara eksperimental, dilakukan terhadap sekelompok orang dalam waktu yang sama, dengan harapan pembaca memberi tanggapan sesuai kompetensinya.

Bertolak dari uraian di atas, tampaknya pengarang *KN* (Made Degung) ini dalam meresepsi wacana *Siwa-Buddha* yang diperankan tokoh *Nilacandra*, bertumpu pada pandangan Teeuw di atas, yakni mengingatkan pada kisah *papanaraka* yang dialami Kunjarakarna sebagai seorang *yaksa* yang bertapa di gunung Sumeru. Ia senantiasa memuja Hyang Buddha dengan harapan berhasil dalam *yoga*. Keberhasilannya menghadap Hyang Buddha dalam wujud-Nya sebagai Hyang Werocana, Kunjarakarna bertanya tentang ajaran *dharma* hingga sebab-

musebab orang menemui *suka* dan *duhka*. Setelah Werocana menjelaskan tentang ajaran *dharma*, akhirnya Kunjarakarna disuruh pergi ke *naraka*, menanyakan berbagai hal tentang *naraka* kepada Hyang Yama. Selain penjelasan tentang *naraka*, Kunjarakarna juga secara langsung dapat menyaksikan berbagai siksaan dan derita yang menimpa manusia sebagai akibat ke-*papa*-annya. Ia juga mendapat penjelasan mengenai hakikat kejahatan yang mau tidak mau membawa manusia menuju *naraka*. Kebanyakan dilihatnya menempuh jalan itu (*naraka*) berupa jalan lebar dan mudah ditempuh, sedangkan jalan menuju *sorga* jarang ditempuh orang, tertutup semak belukar dan rumput liar yang penuh dengan berbagai rintangan.

Kunjarakarna mendengar berita dari Hyang Yama tentang seseorang yang sebentar lagi menerima hukuman selama seratus ribu tahun, yang bernama Purnawijaya. Kunjarakarna sangat belas kasihan kepadanya, oleh karena itu ia mencarinya. Purnawijaya ditemuinya tengah dengan istrinya Kusuma Gandhawati. Kunjarakarna pun menjelaskan pahala perbuatan yang akan diterimanya di *naraka*. Kunjarakarna mengajaknya untuk berguru kepada Werocana. Akhirnya Purnawijaya mendapatkan ajaran agama dari Hyang Buddha (Hyang Werocana), antara lain tentang *dharma*, *punya*, *tapa-brata*, dan yang lain. Setelah menghayati semua ajaran secara maksimal, Purnawijaya dinyatakan hanya mendapatkan hukuman yang ringan sebagai jalan mencapai *sorga*.

Siapakah sesungguhnya Purnawijaya itu? Tidak lain adalah adik sepupu Kunjarakarna, yakni Nilacandra yang telah mengikuti dengan tekun seluruh ajaran dari Hyang Werocana. Dengan melenyapkan segala sifat *raja* dan *tamah* pada dirinya, Ia pun dianugrahi Hyang Werocana untuk bisa membuat *sorga-naraka* tiruan di negerinya (Naraja), sebagai pedoman dalam kepemimpinannya. Perilaku ini akhirnya diserang oleh Kresna, karena dianggap berani *mamada-mada* (menyamai sorga). Ilustrasi perang adalah cermin dari konsep *dharma wighna* (rintangan kebenaran) sebagaimana tercermin dalam teks sumber (*Siwagama*, *Nilacandra Parwa*) yang diresepsi oleh Made Degung selaku pengarang KN.

Selain itu, tampak adanya kesamaan makna antara proses perjuangan hidup Si Lubdhaka dengan Purnawijaya (Nilacandra) untuk terbebas dari *papa-naraka*. Si Lubdhaka secara tidak sengaja melaksanakan ajaran Hyang Siwa, sementara Purnawijaya melaksanakan ajaran Hyang Buddha hingga dianugrahi oleh Hyang Werocana tentang hakikat *Siwa-Buddha*, “*ngwang Werocana Buddhamurti Siwamurti pinaka guru ning jagat kabeh*” (Aku adalah Werocana sebagai perwujudan Buddha serta perwujudan Siwa sebagai gurunya jagat raya).

Inilah sebuah wacana *Siwa-Buddha* yang sulit terpisahkan, karena sesungguhnya adalah tunggal sebagaimana tercermin dalam KN. Walaupun dihiasi figur perang tanding antara tokoh Yudhistira sebagai penganut Siwa dan Nilacandra sebagai penganut Buddha, namun keduanya insyaf dan damai (*santa rasa*) setelah mendengar wejangan Kresna atas hakikat Siwa dan Buddha. Persoalan wacana *Siwa-Buddha* yang tunggal, menurut sejumlah pakar agama Hindu Bali identik dengan penyebutan istilah *Surya-Candra*, *kangin-kauh*, *kaja-keled*, tangan kanan dan tangan kiri, dan lain-lain yang pada hakikatnya berada dalam satu kesatuan tak terpisahkan.

III. PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut:

- 1) *Kakawin* ini sarat akan wacana keagamaan yakni *Siwa-Buddha* yang tunggal dan harmonis. Dalam tulisan ini *KN* ditempatkan ke dalam model proses resepsi pengarang (Made Degung) terhadap *Siwagama* dan *Nilacandra Parwa* sebagai hipogramnya. Estetika Resepsi dipakai sebagai pembedah untuk mengetahui sejauhmana teks *hipogram* diterima atau ditanggapi oleh Made Degung selaku pengarang *KN*.
- 2) Setelah dilakukan pembacaan secara seksama dengan menggumuli secara intrinsik-ekstrinsik terhadap *KN* ini, maka dijumpai: (a) keterkaitan teks *KN* dengan teks sumber; (b) makna damai (*santa rasa*) melalui wacana *Siwa-Buddha* yang tercermin dalam teks *KN*; dan (c) wacana *Siwa-Buddha* dijumpai sebagai bentuk keyakinan dan kepercayaan umat Hindu Bali.

DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, IBG. 1998. *Ida Pedanda Made Sidemen: Pengarang Besar Bali Abad ke-20*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Junus, Umar. 1985. *Resepsi Sastra: sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Kusuma, I Nyoman Weda. 2005. *Kakawin Usana Bali Karya Danghyang Nirartha: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Telaah Konsep-Konsep Keagamaan*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Mardiwarsito, L. 1985. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Molen, W. Van Der. 1983. *Javaanse Tekstkritiek een overzicht en een nieuwe benadering geillustreerd aan de Kunjarakarna*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal.
- Palguna, IBM Dharma. 1988. *Ida Pedanda Ngurah Pengarang Besar Bali Abad Ke-19*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suarka, I Nyoman, I Wayan Suteja. 2005. *Kajian Naskah Lontar Siwagama 2*. Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Suastika, I Made. 2002. *Estetika, Kreativitas Penulisan Sastra, dan Nilai Budaya Bali*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.

- Sugriwa, I Gusti Bagus. 1977. *Penuntun Pelajaran Kakawin*. Denpasar: Proyek Sasana Budaya Bali.
- Teeuw, A. 1991. "*The Text*". *Dalam Variation, Transformation and Meaning*. Leiden: KITLP Press.
- Wiryamartana, I Kuntara. 1990. *Arjunawiwaha Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Zoetmulder, P.J. 1983 dan 1985 *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Penerjemah Dick Hartoko SJ. Cetakan ke-1 dan ke-2. Jakarta: Djambatan.

POLA PEMAKAIAN BAHASA TRANSMIGRAN BALI: SEBUAH KASUS PADA DAERAH MULTIBAHASA DI PROVINSI LAMPUNG

Ni Luh Nyoman Seri Malini

I. PENDAHULUAN

Situasi kebahasaan pada komunitas tutur yang dwibahasawan atau multibahasawan menimbulkan kemungkinan pilihan bahasa bagi masing-masing komunitas tutur. Sebagai konsekuensi pilihan bahasa tersebut adalah pola penggunaan bahasa. Pola penggunaan bahasa yang mantap menyebabkan adanya kebertahanan bahasa (*language maintenance*), sedangkan pola yang goyah menyebabkan pergeseran bahasa (*language shift*). Wujud pemertahanan bahasa dapat dilihat dari kenyataan bahwa bahasa tersebut masih dipilih dan dipakai pada ranah-ranah penggunaan bahasa oleh para penuturnya. Indikator utama sebagai penanda pemertahanan atau pergeseran bahasa adalah ranah penggunaan bahasa (Fishman: 1972).

Secara sepintas dapat diasumsikan bahwa terjadi pemertahanan bahasa Bali di wilayah transmigrasi. Hal itu terlihat dari realitas penggunaan bahasa Bali oleh para penuturnya. Jika dihitung dari awal penempatan penduduk asal Bali di Lampung pada saat program transmigrasi dimulai (sejak pra-Pelita), bahasa Bali mampu bertahan di tengah keanekaragaman etnis, bahasa, dan situasi sosial-budaya selama kurang lebih lima dasawarsa, padahal, jumlah transmigran asal Bali jauh lebih sedikit dibandingkan dengan transmigran asal pulau padat penduduk lainnya, yakni pulau Jawa. Jumlah penduduk Jawa di Lampung sebanyak 61,89% dari jumlah penduduk Lampung. Situasi kemudian menjadi rumit dengan hadirnya bahasa yang secara nasional dominan, yakni bahasa Indonesia. Akan tetapi, penilaian terhadap kondisi pemertahanan suatu bahasa tidaklah hanya cukup dilihat secara sekilas seperti itu saja. Kajian tentang kondisi pemertahan bahasa tentunya harus berdasar atas basis pemikiran akademis sehingga keakuratan pemerriannya menjadi sah dan valid. Basis penilaian atas kondisi pemertahanan bahasa Bali di daerah transmigran Provinsi Lampung dilihat dari beberapa kriteria di antaranya yakni (1) pola-pola pemakaian bahasa, (2) faktor demografi, dan (3) sikap terhadap bahasa asal.

Dari ketiga kriteria penilaian di atas pada tulisan ini akan dibahas salah satu aspek kebertahanan suatu bahasa yaitu mengenai pola pemakaian bahasa. di luar wilayah pakai aslinya-dalam hal ini pemertahanan bahasa Bali di wilayah transmigrasi di Provinsi Lampung.

II. METODE PENELITIAN

Landasan filosofis penelitian ini mengikuti alur berpikir fenomenologis, yakni berupaya menggambarkan fenomena kehidupan sosial bahasa etnis Bali berdasarkan pandangan mereka sendiri tanpa adanya standarisasi dan batasan. Penelitian ini adalah penelitian lapangan yang bersifat deskriptif etnografis. Adapun daerah yang menjadi fokus penelitian adalah enam desa di tiga kabupaten berbeda yang menjadi desa rintisan transmigrasi dan daerah tujuan transmigrasi penduduk provinsi Bali. Desa-desa yang menjadi lokasi penelitian adalah Desa Rama Gunawan, Rama Dewa, dan Rama Nirwana di Kabupaten Lampung Tengah; Desa Toto Mulyo dan Mesuji di Kabupaten Tulang Bawang; dan Desa Rejobinangun Raman Utara di Kabupaten Lampung Timur.

Data dalam penelitian ini berupa ujaran lisan, data tulis, dan intuisi bahasa peneliti. Data lisan dikumpulkan dari kata-kata dan tindakan nyata warga transmigran Bali melalui observasi partisipasi, wawancara tidak terstruktur, dan dokumentasi. Data tulis dikumpulkan melalui kuesioner. Intuisi dapat dipakai apabila peneliti sekaligus sebagai penutur asli dari bahasa yang sedang diteliti. Data yang terkumpul kemudian dianalisis dengan melakukan berbagai kegiatan, yaitu transkripsi data, identifikasi data, reduksi data, penyajian data, klasifikasi data, dan penarikan simpulan.

III. LANDASAN TEORI

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan etnografi komunikasi. Untuk menjelaskan dan menganalisis data dan fenomena dalam penelitian ini digunakan beberapa teori di bawah payung sosiolinguistik yaitu teori pilihan bahasa dan kedwibahasaan.

Teori pilihan bahasa digunakan untuk membahas pilihan bahasa pilihan bahasa transmigran Bali dalam berinteraksi yang akan mengarah pada diskusi mengenai domain atau ranah kebahasaan dan situasi tutur. Teori kedwibahasaan diterapkan karena dalam pembentukan dan pengembangan identitas kultural dan komunikasi sehari-hari, transmigran Bali di Lampung cenderung membentuk dan mengembangkan dirinya sebagai dwibahasawan.

IV. PEMBAHASAN

Pembahasan tentang pemertahanan bahasa tidak bisa berdiri sendiri karena aspek ini berada dalam ruang lingkup kedwibahasaan, sikap bahasa, pergeseran bahasa, pilihan bahasa, dan perubahan bahasa. Pemertahanan bahasa dan pergeseran bahasa itu sendiri diibaratkan dengan dua sisi mata uang. Keduanya merupakan hasil kolektif dari pemilihan bahasa.

Pergeseran bahasa terjadi bila masyarakat memutuskan untuk memilih bahasa atau unsur kebahasaan dari bahasa yang baru untuk menggantikan bahasa atau unsur kebahasaan yang lama. Sebaliknya, pemertahanan bahasa terjadi bila masyarakat memutuskan untuk meneruskan pemakaian bahasa atau unsur kebahasaan yang selama itu digunakan. Terkait dengan kedua hal itu, salah satu isu yang cukup menonjol dalam kajian pemertahanan dan pergeseran bahasa ialah ketidakberdayaan migrant minoritas mempertahankan bahasa asalnya dalam persaingan dengan bahasa mayoritas.

Dari hasil pengamatan dan data kuesioner yang terkumpul dapat diketahui ternyata khazanah kebahasaan transmigran Bali di Lampung sangat

tinggi. Secara umum transmigran asal Bali menguasai lebih dari dua bahasa secara aktif seperti terlihat pada diagram berikut.

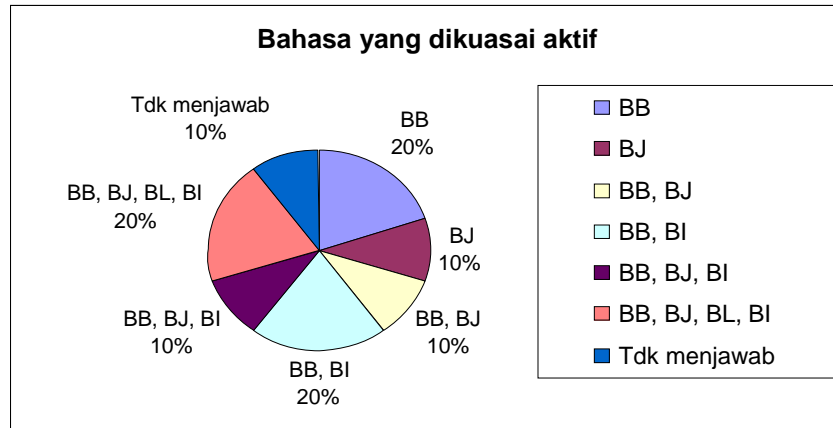


Diagram 1. Penguasaan Bahasa Transmigran Bali

Dari diagram di atas terlihat bahwa 60 % transmigran Bali menguasai lebih dari satu bahasa, 20 % menguasai bahasa Bali dan 10% menguasai Bahasa Jawa. Hal tersebut menunjukkan bahwa transmigran Bali adalah penutur yang dwibahasawan. Selain menguasai bahasa lain, transmigran Bali juga menggunakan bahasa-bahasa tersebut dalam berinteraksi. Ketika ditanyakan mengenai frekuensi penggunaan bahasa daerah lain, 50% transmigran Bali setiap hari menggunakan bahasa lain dalam berkomunikasi, khususnya bahasa Jawa dan bahasa Indonesia, 30% tidak begitu sering, dan 20% sering beralih ke bahasa lain seperti terlihat pada diagram berikut.

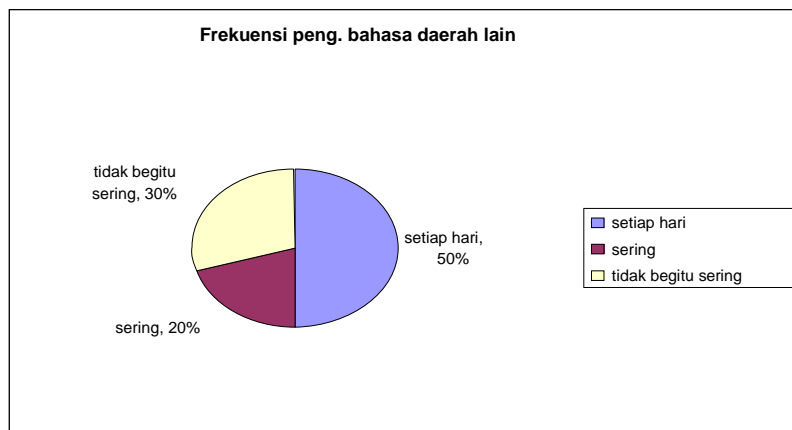


Diagram 2. Frekuensi Penggunaan Bahasa Daerah Lain oleh Transmigran Bali

Penggunaan bahasa-bahasa tersebut diakui juga oleh seorang informan, Bapak Wayan Bawa, dari Rama Nirwana di Lampung Tengah seperti terlihat dalam kutipan berikut ini.

Data 1

“...Dini yen ngajak nyama-nyama Bali raga ngomong Bali ye.. Yen ada nyama Jawa ajak di grup to..bisa mase ngomong Jawa anu ane biasa-biasa. Nak Bali

dini nak bisa ye basa Jawa. Onyo bisa...Tapi nah yen dawa- dawa satua e Bahasa Indonesia anu sai manggo..."

"... Di sini, (maksudnya di Lampung-pen) jika berbicara sesama saudara dari Bali menggunakan Bahasa Bali. Jika ada saudara dari Jawa, bisa juga berbahasa Jawa yang sederhana. Semua orang Bali di sini bisa berbahasa Jawa. Tapi jika cerita kita panjang-panjang, Bahasa Indonesia yang sering digunakan..."

Kutipan di atas menggambarkan bahwa transmigran Bali di Lampung merupakan dwibahasawan. Hal itu terlihat dari diagram di atas bahwa transmigran Bali minimal menguasai bahasa Bali, kemudian diikuti oleh penguasaan bahasa Indonesia serta bahasa etnis lainnya, seperti bahasa Jawa dan Lampung. Bahasa yang pertama kali diperoleh oleh para transmigran umumnya adalah bahasa Bali. Bahasa ini diperoleh dan dipelajari secara informal karena hanya lingkungan keluarga (rumah tangga) satu-satunya tempat pemerolehan mengingat bahasa Bali tidak diajarkan secara resmi di sekolah. Begitu juga halnya dengan bahasa Jawa yang dipelajari oleh transmigran Bali secara informal melalui sosialisasi dan pergaulan dengan etnis Jawa. Kurikulum di Lampung sebagaimana di daerah-daerah lain di Indonesia hanya mengakomodasi pengajaran bahasa Indonesia dan bahasa daerah setempat, dalam hal ini bahasa Lampung. Walaupun diajarkan di sekolah, bahasa Lampung amat jarang digunakan oleh transmigran Bali dalam komunikasi sehari-hari. Bahkan, bahasa Lampung pun jarang pula digunakan para transmigran kepada penduduk pribumi Lampung.

Menurut Sumarsono (1993:13-14), pemertahanan bahasa, dalam situasi adanya interaksi dan terjadinya kedwibahasaan dapat terjadi dengan atau tanpa harus menyerap unsur-unsur non-bahasa atau unsur budaya kelompok etnik lain. Dalam kondisi apa pun tipe pemertahanan bahasa, hal yang perlu diingat, yaitu bahwa setiap kelompok masih mempertahankan bahasa masing-masing. Pemertahanan itu wujud pada kenyataan bahwa suatu bahasa masih dipakai dan dipilih dalam situasi tertentu. Salah satu cara untuk menguji pilihan bahasa itu diperlukan analisis ranah sebagaimana yang dianjurkan Fishman.

Terkait dengan penggunaan bahasa, Holmes (2001:63-64) menyampaikan bahwa semakin luas ranah penggunaan suatu bahasa maka peluang bahasa tersebut untuk bertahan akan semakin besar. Pilihan untuk menggunakan suatu bahasa pada ranah tertentu secara menonjol ditentukan oleh faktor utama, yakni faktor sosial-ekonomi. Dalam uraian sebelumnya mengenai pilihan bahasa telah dijelaskan bahwa transmigran Bali menggunakan bahasa Bali dalam berbagai aspek kehidupan. Secara umum, bahasa Bali masih terpelihara, terwariskan, dan dikembangkan selama empat generasi (Sutjaja 1990/1992 dan 1996). Hal ini sudah terjadi selama hampir 53 tahun, yakni mulai tahun 1957.

Hal lain yang bisa dicermati dari data 1 adalah adanya kecenderungan transmigran Bali untuk bersikap akomodatif dan toleran terhadap etnis lain. Dalam berkomunikasi dengan etnis lain, etnis Bali cenderung bersedia mengakomodasi pilihan bahasanya sesuai bahasa lawan tuturnya. seperti pada kutipan di atas... *Yen ada nyama Jawa ajak di grup to..bisa mase ngomong Jawa anu ane biasa-biasa. Nak Bali dini nak bisa ye basa Jawa.* (Jika ada saudara dari

Jawa, bisa juga berbahasa Jawa yang sederhana. Semua orang Bali di sini bisa berbahasa Jawa).

Meskipun bersikap akomodatif, namun pemilihan dan penggunaan bahasa Bali masih terlihat dominan pada ranah-ranah penting bagi proses pemertahanan sebuah bahasa, yakni pada ranah rumah tangga (keluarga), ranah kegiatan religi, dan kesenian rakyat. Dalam ranah keluarga, responden menunjukkan bahwa pilihan bahasa anak dan orang tua dalam berkomunikasi adalah dominan bahasa Bali. Artinya, terdapat upaya mempertahankan dan mewariskan penggunaan bahasa Bali kepada anak-anak mereka.

Sementara itu, dalam ranah kegiatan religi dan kesenian rakyat, pemilihan dan penggunaan bahasa yang mendominasi adalah bahasa Bali. Faktor yang berperan dalam hal ini adalah kondisi yang kondusif yang tercipta di daerah transmigran. Yang dimaksud dengan kondusif dalam hal ini adalah kondisi yang tercipta sesuai dengan daerah asal transmigran, yakni Pulau Bali. Di daerah transmigran, atas fasilitas dari pemerintah dan dengan kerja keras generasi transmigran terdahulu, maka di sebagian besar desa, ciri ke-Bali-an berhasil dimunculkan, antara lain dengan mendirikan *Kahyangan Tiga* atau pura-pura lainnya di desa-desa. Hal itu terlihat dari pernyataan Bapak Nengah Suryana, ketua PHDI Lampung Tengah, seperti pada kutipan di bawah ini.

Data 2

“...Hindu Jawa tidak mengenal Tri Kahyangan dia hanya ada kahyangan tunggal, kahyangan tunggal ada *padma* juga, ada *piasan* ..nah ..tetapi *di suang - suang* dia juga membuat yang dinamakan *kemulan*. *Kemulan* dan *taksu* dia buat *di suang- suangnya* atau di masing keluarga tetapi kalau yang di puranya, di pura kampung atau di pura banjar itu hanya kahyangan tunggal ya hanya *padma* saja ...”

Kata kunci dari pernyataan di atas adalah kata **kahyangan**. Kata kunci tersebut didukung oleh penggunaan kata-kata yang berkaitan dengan kahyangan yaitu *Tri Kahyangan*, *kahyangan tunggal*, *padma*, *kemulan*, *taksu*, dan pura. Penggunaan bahasa Indonesia oleh informan diwarnai juga oleh alih kode ke dalam bahasa Bali, yaitu kata *suang-suang* ‘masing-masing’. Jadi terlihat bahwa identitas transmigran Bali tercermin dari bahasanya sepanjang penggunaannya dalam kegiatan adat, budaya, dan agama. Salah satu yang mendorong terbentuknya identitas etnik adalah kesamaan-kesamaan sesama anggota etnik. Kesamaan-kesamaan itu terbentuk melalui kesamaan proses belajar, kesamaan pengalaman, dan kesamaan latar belakang sehingga membuat mereka memiliki kesamaan adat dan perilaku. Hal-hal itu menumbuhkan perasaan seidentitas. Perasaan berbeda dari kelompok lain karena tiap-tiap kelompok memiliki kesamaan-kesamaan yang besar, baik dalam hal bahasa, kebiasaan, adat istiadat, maupun yang lainnya. Perasaan seidentitas inilah yang mula-mula memunculkan identitas etnis.

Kegiatan pemertahanan bahasa Bali juga dilakukan dalam kegiatan-kegiatan keagamaan bersama-sama dengan keluarga seperti pada pernyataan Bapak Wayan Lording, transmigran Bali generasi I, 1958 seperti berikut.

Data 3

- P : *Yen bapak jak anak-anake kije yen ke pura ne?*
Kalau bapak dan anak-anak, di sini pura mana yang dituju?
- I : *Yen dini di desa, nak be ada pure Puseh, Desa, jak pura Dalem, pura Gede. Pusatne ne di Waelunik di Tanjung Karang. Di gunung... Pura Waelunik ane sungunge ken seluruh Bali Lampung e.*
Kalau di desa ini, memang sudah berdiri pura Puseh, Desa, dan pura Dalem. Pura yang utama berpusat di Waelunik, Tanjung Karang. Di gunung... Pura inilah yang diusung oleh semua Bali Lampung.

Selain itu, terdapat juga program *pasraman* bagi anak-anak setingkat SD dan SMP yang beragama Hindu di Lampung Tengah dan di Lampung Timur, sedangkan di Kabupaten Tulang Bawang belum ada *pasraman*. Kegiatan di *pasraman* berlangsung setiap sore hari setelah jam pelajaran sekolah. Di *pasraman* inilah anak-anak ini diajari pelajaran agama Hindu, bahasa Bali, serta beragam bentuk kesenian khas Bali. Keberadaan *pasraman* ini menunjukkan keinginan transmigran Bali di Provinsi Lampung untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan mereka. Lembaga yang sifatnya kerakyatan dan tradisional seperti *pasraman* berfungsi sebagai sarana untuk mengajarkan bahasa Bali dan mewariskan tradisi dan ekspresi-ekspresi kebudayaan Bali (Hindu). Berikut gambar kegiatan *pasraman* di Lampung Tengah



Gambar 3 Kegiatan Pasraman Aditya Dharma di Lampung Tengah

Untuk pengembangan seni tradisional, di samping di *pesraman*, terdapat juga *sekaa-sekaa* kesenian di masing-masing desa yang beranggotakan transmigran Bali, terutama para pemudanya. Hal ini didukung oleh data percakapan dengan Lurah Desa Rejobinangun, Raman Utara, Lampung Timur sebagaimana berikut.

Data 4

- [.....]
- P :Kegiatannya *napi Pak muda-mudi driki?*
I :*Ya... kegiatannya?*
P :*Nggih. Napi nika?*
I :*Tiap dusun wenten sampun versi budaya..*
P :*Napi kentenne fokusnya ?*
I :*Napi seni tari, drama,...*
P :*Oo..kenten nggih.*
I :*Yan sampun-sampun sampek kemana-mana.*
P :*Tapi sekaanya itu orang-orang muda?*
I :*Campur nika.*
P :*Tapi dikelola oleh anak-anak muda ya?*
I :*Nggih.*
P :*Sendratari wenten?*
I :*Ten. Dari tabuh ada. Baru buat. Nggih. Kalo anak-anak mudanya..?*
P :*anak-anak kecilnya masuk di sanggar napi?*
I :*Masuk drika.... di pesraman wenten.*

Dari percakapan di atas diketahui bahwa anak-anak muda tergabung dalam seni tradisional. Hal ini tentu saja berdampak baik bagi proses pemertahanan bahasa Bali karena ranah penggunaan dan pajanan terhadap bahasa Bali menjadi terjaga sehingga memperbesar peluang bagi bahasa Bali untuk bisa dipertahankan.

Keberadaan lembaga atau keberadaan kelompok-kelompok informal tersebut sangat penting artinya bagi pengembangan bahasa Bali. Hal tersebut menunjukkan bahwa telah adanya pemberdayaan masyarakat yang muncul dari kalangan penutur itu sendiri. Pemberdayaan lembaga kerakyatan tradisional seperti itu juga bisa ditemukan pada komunitas migran asal Jawa di Suriname (Koesobjono, 2000). Akan tetapi, menurut Koesonjono, hal yang harus diperhatikan adalah pewarisan kebudayaan termasuk bahasa di dalamnya secara oral akan memunculkan kecenderungan banyak aspek kebudayaan akan menjadi kabur, menyimpang dari aslinya, mendapatkan interpretasi baru bahkan menghilang seiring perjalanan waktu. Oleh karena itu, diperlukan langkah-langkah yang sifatnya lebih berkelanjutan dan sistematis.

V. SIMPULAN

Dari hasil analisis dapat disimpulkan bahwa transmigran Bali tergolong dwibahasawan. Kedwibahasawan yang ditunjukkan oleh transmigran Bali di provinsi Lampung bersifat stabil melihat adanya alokasi atau pembagian fungsi yang cukup jelas, yaitu bahasa Bali dipakai sebagai sarana perhubungan intra-etnik, sedangkan bahasa Indonesia dipakai sebagai sarana perhubungan antar-etnik, bahkan dalam beberapa kasus bahasa etnis lain dipakai oleh transmigran Bali sebagai sarana komunikasi ketika berhubungan dengan etnis bersangkutan (seperti bahasa Jawa ketika berkomunikasi dengan etnis Jawa). Bahasa Bali berperan dalam ranah R (seperti dalam ranah rumah tangga, kehidupan religi, kesenian rakyat, dan kekariban), sementara bahasa Indonesia berperan dalam

ragam T (dalam situasi resmi seperti pendidikan, dan lingkungan pemerintahan, kantor polisi, urusan kesehatan).

Meskipun transmigran Bali merupakan masyarakat yang dwibahasawan sebab secara umum para transmigran mengetahui lebih dari satu bahasa. Khazanah kebahasaan para transmigran Bali meliputi bahasa Bali, bahasa Indonesia, dan bahasa etnis lain (bahasa Jawa dan Lampung) yang memperlihatkan tingkat penguasaan yang berbeda. Hidup dalam wilayah multibahasa, dalam berkomunikasi dengan etnis lain, etnis Bali cenderung bersedia mengakomodasi pilihan bahasanya sesuai bahasa lawan tuturnya. Meskipun bersifat akomodatif, namun pemilihan bahasa masih terlihat dominan pada ranah-ranah penting bagi proses pemertahanan sebuah bahasa yaitu pada ranah keluarga, kegiatan religi dan kesenian rakyat.

VI. DAFTAR PUSTAKA

- Coupland, N dan Giles, H. 1988. "Introduction: the communicative contexts of accommodation". *Language and Communication Journal*, Great Britain Vol.8, no ¾, hal. 175-182.
- Dhanawaty, N.M. 2005. "Akomodasi Bahasa sebagai Strategi Komunikasi" Orasi Ilmiah disampaikan dalam rangka HUT ke 47 Fakultas Sastra dan Perayaan BK ke-24 Fakultas Sastra Universitas Udayana Denpasar
- Downes, W. 1984. *Language and Society*. London: Fontana Paperbacks
- Fasold, R. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Basil Blackwell
- Fishman, J. A. (ed). 1968. *Readings in the Sociology of Language*. The Hague; Mouton
- Grosjean, F. 1982. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. England: Harvard University Press.
- Hamers, J.A dan Blanc, M.H.A. 1989. *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press
- Kismosuwartono, I. 1991. "Pola Pengasuhan Anak Keluarga Petanai Transmigran Jawa dan Bali di Daerah Transmigrasi Desa Ruktiharjo Kecamatan Seputih Raman Kabupaten Lampung Tengah Propinsi Lampung. (Studi Perbandingan Keluarga Petani Jawa dan Bali)". Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana
- Miles, M. dan Huberman, A.M. 1992. *Analisis Data Kualitatif*. Diterjemahkan oleh Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: Universitas Indonesia Press.

- Sardjadjaja, R. 2004. *Transmigrasi: Pembauran dan Integrasi Nasional*. Jakarta: CV. Muliasari
- Showalter, C.J. 1991. "Getting what you asked for : A study of sociolinguistics survey questionnaires". Dalam Kindel, Gloria E (ed).1991. *Proceedings of the Summer Institute of Linguistics International Language Assesment Conference, Horsleys Green, 23-31 May 1989*. Dallas;SIL, Paper 20
- Sumarsono. 1993. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Suparno, E. 2007. *Paradigma Baru Transmigrasi: Menuju Kemakmuran Rakyat*. Jakarta: Departemen Tenaga Kerja dan Transmigrasi
- Sutjaja, I. G. M. 1990-1992. "Language Change: The Case of Balinese in the Transmigration Areas of Lampung, Sulawesi, Sumbawa, and Timor". Laporan Penelitian dengan Dukungan Dana Toyota Foundation, Tokyo

KEPEMILIKAN DALAM BAHASA BALI
I Ketut Paramarta
UNIVERSITAS PENDIDIKAN GANESHA
ketutgembel@yahoo.co.id

1. Latar Belakang Masalah

Bahasa merupakan alat pengungkap segala aspek dalam kehidupan manusia. Tanpa bahasa niscaya manusia bisa berkembang dan menjalin hubungan dengan sesamanya. Bahasa Bali sebagai bahasa ibu masyarakat etnis Bali merupakan alat untuk mengungkapkan segala aspek kehidupan masyarakat etnis Bali, salah satunya untuk mengungkapkan kepemilikan.

Setiap bahasa di seluruh dunia memiliki konstruksi 'kepemilikan' menurut struktur tata bahasa masing-masing. Bahasa Bali tidak memiliki bentuk khusus untuk menyatakan konstituen pemilik. Sekalipun tidak memiliki bentuk pemilik yang khusus, bahasa Bali mampu menyatakan hubungan kepemilikan antara dua konstituen. Konstituen pemilik diisi oleh nomina atau pronomina yang digunakan secara posesif dan hal ini dapat diketahui dari hubungan semantis antarkonstituen. Oleh karena itu, untuk mengkaji masalah posesif keseluruhan konstruksilah yang tepat dijadikan objek.

Konstruksi kepemilikan dalam bahasa Bali sangat unik apabila dibandingkan dengan bahasa Indonesia, sekalipun sama-sama tidak memiliki bentuk khusus konstituen pemilik. Dalam bahasa Indonesia konstruksi pronominal posesif hanya ditandai oleh hubungan semantis, sedangkan dalam bahasa Bali di samping konstruksi berpenanda semantis juga terdapat konstruksi nominal posesif yang memiliki penanda berupa segmen. Variasi ini memberi warna kekhasan tersendiri dalam konstruksi pronominal posesif bahasa Bali.

Berdasarkan dasar pemikiran di atas, maka topik yang dibahas dalam tulisan ini adalah mengenai ihwal keposesifan dalam bahasa Bali. Bagaimanakah tipe-tipe konstruksi posesif dalam bahasa Bali untuk selanjutnya akan diuraikan dalam pembahasan.

2. Landasan Teori

Dalam mengkaji ihwal kepemilikan atau "Possession" terdapat dua istilah yaitu Possessor (R) dan Possessed (D). Konstruksi posesif Bahasa Inggris dalam FN dapat diungkapkan dengan *R's D* atau *D of R* (Dixon 2010:262). Kedua konstituen itu oleh Sudaryanto (1983) dan Kaswanti Purwo (1986) masing-masing disebut konstituen *termilik* (T) dan *pemilik* (P). Perhatian para linguis umumnya bukan tertuju pada keseluruhan konstruksi, melainkan lebih banyak terpusat pada konstituen pemilik. Dalam beberapa bahasa seperti bahasa Inggris dan Perancis konstituen pemilik (R) mempunyai bentuk tersendiri. Kedua bahasa ini menandai konstituen pemilik melalui kata-kata seperti *my mine, their* dalam bahasa Inggris, *non, ton, ma* dalam bahasa Perancis. Oleh karena itu, kata-kata tersebut

digolongkan ke dalam kategori pronomina, dengan kategori bawahan pronomina posesif.

Dalam tata bahasa Indonesia istilah keposesifan dibahas sebagai pronomina. Oleh sebab itu muncul istilah seperti, *kata ganti empunya* (periksa Keraf, 1984:68), *kata ganti milik* (Slametmuljana, 1969:280), *kata ganti yang menunjukkan kepunyaan* (Zain, tt:58). Keempat ahli bahasa di atas memberi batasan yang sedikit berbeda untuk masing-masing istilahnya, namun pada dasarnya menyebutkan bahwa kata-kata tersebut merupakan kata yang digunakan untuk menyatakan milik.

Dixon (2010:262) mengungkapkan bahwa tidak semua hubungan yang luas melibatkan kepemilikan yang sebenarnya. Jangkuan yang luas dari kepemilikan tersebut meliputi.

1. *Ownership* (kepemilikan dalam hal ini juga termasuk kepemilikan sementara).
2. *Whole-Part Relationship* yaitu hubungan antara bagian dengan Keseluruhan (baik itu terkait dengan tubuh manusia, binatang, atau bagian dari sebuah Objek).
3. *Kinship relationship*, yaitu hubungan kekerabatan (baik itu hubungan darah atau hunungan perkawinan)
4. *An attribute*, yaitu atributif pada Manusia, Binatang atau benda
5. *A statement of orientation or location*, yaitu pernyataan terhadap orientasi atau lokasi
6. *Association*, yaitu Hubungan Asosiasi.

Menurut Dixon nominalisasi secara sederhana memiliki konstruksi yang sangat mirip dengan struktur kepemilikan. Terdapat tiga hubungan semantik utama yang secara khusus dicakup oleh sebuah konstruksi kepemilikan dari tata bahasa internal FN, yaitu (a) *Ownership*, (b) *Whole-Part relationship*, dan (c) *Kinship relationship*.

Selain memiliki konstruksi kepemilikan internal FN, setiap bahasa memiliki beberapa cara untuk mengungkapkan suatu hubungan kepemilikan, yaitu melalui konstruksi kepemilikan predikatif. Dalam bahasa Inggris konstruksi posesif predikatif diekspresikan dengan verba 'have'. Contoh *John has a car* 'John memiliki mobil'.

3. Pembahasan

Sebelum diuraikan mengenai tipe-tipe konstruksi posesif dalam bahasa Bali terlebih dahulu dibahas mengenai konstruksi posesif nominal (FN) bahasa Bali yang dibentuk oleh konstituen Possessor (**R**) dan Possessed (**D**).

3.1 Berdasarkan Bentuk

3.1.1 Konstituen Possessed (D)

Konstituen **D** yang membentuk konstruksi posesif nominal dalam bahasa Bali dapat berupa kata atau frasa. Hal tersebut tampak pada contoh berikut ini.

- (1) *Pan Dana demen meli basang celeng*
D R
 Pak Dana senang ACT-beli usus babi
 'Pak Dana senang membeli usus babi'
- (2) *Pa-n-gantung-an baju I Made suba elung.*
D R
 NOM gantung baju ART Made sudah patah.
 'Gantungan baju I Made sudah patah'.

Kalimat bahasa Bali pada kalimat (1) menunjukkan bahwa kata *basang* 'perut/usus' pada konstruksi nominal posesif *basang celeng* 'usus babi' berupa kata, sedangkan pada kalimat (2) konstruksi nominal posesif berupa frase berimbuhan *pangantungan baju* 'gantungan baju' yang menjadi **D** (Possessed) pada konstruksi *pangantungan baju I Made*. Dengan demikian konstituen **D** pada kalimat (2) berbentuk frasa berimbuhan. Kata yang mengisi konstituen **D** berasal dari bermacam-macam bentukan kata. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam contoh berikut ini.

- (3) *Pa-n-ingal-an tiang-e genit*
D R
 NOM mata 1SG DEF gatal
 'mata saya gatal'
- (4) *Mata-n batis tiang-e beseh*
D R
 mata POSS kaki 1SG DEF bengkak
 'mata kaki saya bengkak'
- (5) *Langit-langit tiang-e matatu*
D R
 Langit-langit 1SG DEF luka
 'Langit-langit saya luka'

Kata *paningalan* pada kalimat (3) adalah kata berimbuhan, terbentuk dari morfem terikat *tingal* kemudian mendapatkan awalan *pa-* dan *n-* serta akhiran *-an*. Pada kalimat (4) *Matan batis* 'mata kaki' dibentuk dengan menggabungkan kata *matan* 'mata' *batis* 'kaki' yang memiliki makna yang berbeda dengan masing-masing kata yang membentuk kata tersebut. Makna yang dirujuk oleh kata *matan batis* adalah bagian samping luar kaki yang menonjol keluar, bukan matanya kaki. Oleh karena itu bentuk *matan batis* merupakan kata majemuk. Kata *Langit-langit* pada kalimat (5) dibentuk melalui pengulangan kata *langit* 'langit' yang juga memiliki makna yang berbeda dari bentuk yang diulang tersebut. Berdasarkan contoh kalimat (1) (5) di atas, semua bentuk kata, yaitu kata dasar, kata berimbuhan, kata ulang, dan kata majemuk dapat mengisi konstituen **D**.

3.1.2 Konstituen Possessor (R)

Bentuk-bentuk dapat yang mengisi konstituen (R) dapat dilihat dalam contoh kalimat berikut ini.

- (6) *Montor-ne Beli Made usak*
D R
Motor DEF Kakak Made rusak
'Motornya Kakak Made Rusak'
- (7) *Tugas mahasiswa-ne enu jemak-a teken Pak Dosen*
D R
Tugas mahasiswa DEF masih ambil PASS Pak Dosen
'tugas mahasiswa masih diambil Pak Dosen'
- (8) *I Made enu ngajang tai-n sampi*
D R
ART Made masih ACT pindah tai POSS sapi
'Made masuk memindahkan tai sapi'.

Pada kalimat (6) *Beli Made* 'Kakak yang bernama Made' menjadi pengisi **R** dan merupakan frase yang terbentuk dari *Beli* sebagai konstituen inti dan *Made* sebagai konstituen penjelas. Pada kalimat (7) **R** diisi oleh bentuk *mahasiswa-ne* yang terbentuk dari Nomina *mahasiswa* 'mahasiswa' dan akhiran *-ne* yang menyatakan kedefinitan dari sebuah nomina. Pada kalimat (8) **R** diisi oleh nomina *sampi* 'sapi' yang merupakan kata dasar dan tidak mengalami proses morfologis.

3.2 Tipe-Tipe Konstruksi Posesif dalam Bahasa Bali

Dixon mengungkapkan bahwa jangkauan luas dari kepemilikan (Posesif) meliputi *Ownership, Whole-Part Relationship, Kinship relationship, An attribute, A statement of orientation or location, dan Association*. Untuk mengungkap apakah semua tipe kepemilikan tersebut terdapat dalam bahasa Bali, berikut ini diuraikan satu persatu tipe posesif tersebut.

3.2.1 Konstruksi Posesif yang menyatakan Ownership (Kepemilikan)

Tipe konstruksi posesif yang menyatakan hubungan kepemilikan dapat dilihat dalam contoh berikut ini.

- (9) *Buku-n tiang-e belus.*
D R
buku POSS 1SG DEF basah
'buku saya basah'
- (10) *Umah-ne I Made suba adep-a.*
D R
Rumah DEF ART Made sudah jual PASS
'rumahnya I Made sudah dijual'.

Pada kalimat (9) konstituen **D** diisi oleh *buku* yang merupakan milik dari **R** (*tiang* 'saya'). Penggabungan kedua konstituen ini menyebabkan terjadinya penambahan segmen pada konstituen **D**. Tambahan segmen *-n* untuk menandai hubungan kepemilikan antara kedua konstituen yang sekaligus juga menuntut kehadiran DEF di akhir konstituen **R**. Segmen *-n* tidak akan muncul jika **D** diakhiri oleh fonem konsonan. Sementara pada kalimat (10) konstituen **D** diisi oleh *umah* 'rumah' yang merupakan milik dari **R** (*I Made*). Konstituen **D** pada kalimat (10) mendapatkan akhiran *-ne* yang menyatakan kedefinitan keseluruhan konstruksi (menyatakan keeratan hubungan antar konstituen).

3.2.2 Konstruksi Posesif yang menyatakan hubungan antara bagian dengan Keseluruhan

- (11) *Bok tiang-e aas.*
D R
 Rambut 1SG DEF rontok.
 'rambut saya rontok.'
- (12) *genteng umah-e belah.*
D R
 genteng rumah DEF pecah
 'genteng rumah itu pecah'.

Pada kalimat (11) konstituen **D** diisi oleh *bok* 'rambut' yang merupakan bagian dari keseluruhan anggota tubuh **R** (*tiang* 'saya'). Hal yang sama juga ditunjukkan pada kalimat (12), konstituen **D** diisi oleh *genteng* 'genteng' yang merupakan bagian dari keseluruhan konstruksi **R** (*umah* 'rumah'). Penggabungan kedua konstituen (**D** dan **R**) pada kalimat (11) dan (12) menuntut kehadiran DEF di akhir konstituen **R**.

3.2.3 Konstruksi Posesif yang menyatakan hubungan kekerabatan (baik itu hubungan darah atau hubungan perkawinan)

Tipe konstruksi posesif yang menyatakan hubungan kekerabatan (baik itu hubungan darah atau hubungan perkawinan) terlihat dalam contoh kalimat berikut ini.

- (13) *Bapa-n I Made-ne suba mulih.*
D R
 Bapak POSS ART Made DEF sudah pulang.
 'Bapaknya I Made sudah pulang.'
- (14) *Cucu-n pekak-e demen teken baju barak.*
D R
 Cucu POSS kakek DEF senang dengan baju merah
 'cucunya kakek itu senang dengan baju merah'.

Pada kalimat (13) konstituen **D** diisi oleh *bapa* 'bapak' yang memiliki hubungan kekerabatan yaitu merupakan bapak milik konstituen **R** (*I Made*). Demikian juga pada kalimat (14) konstituen **D** diisi oleh *cucu* 'cucu' yang

memiliki hubungan kekerabatan yaitu merupakan cucu milik konstituen **R** (*pekak* 'kakek'). Penggabungan kedua konstituen (**D** dan **R**) pada kalimat (13) dan (14) menyebabkan teryadinya penambahan segmen pada konstituen **D**. Tambahan segmen *-n* untuk menandai hubungan kepemilikan antara kedua konstituen yang sekaligus juga menuntut kehadiran DEF di akhir konstituen **R**. Segmen *-n* tidak akan muncul jika **D** diakhiri oleh fonem konsonan.

3.2.4 Konstruksi Posesif yang Menyatakan Hubungan Atributif pada Manusia, Binatang atau Benda

(15) *laksana-n* *I Made-ne* *sing patut tulad.*
D **R**
 perilaku POSS ART Made DEF tidak patut tiru.
 'perilakunya I Made tidak patut ditiru'.

(16) *Warna-n* *baju-ne* *bes nguda.*
D **R**
 warna POSS baju DEF terlalu muda
 'warna baju itu terlalu muda'.

Berdasarkan contoh kalimat (15) dan (16) di atas, menunjukkan bahwa konstituen **D** diisi oleh *laksana* 'perilaku' dan *warna* 'warna' yang menyatakan hubungan atributif. *Laksana* 'perilaku' pada kalimat (15) merupakan atribut yang dimiliki oleh konstituen **R** (*I Made*), yaitu sifat yang melekat pada manusia. Demikian juga pada kalimat (16) *warna* 'warna' merupakan atribut dari konstituen **R** (*baju*) yang berupa objek/benda. Penggabungan kedua konstituen (**D** dan **R**) pada kalimat (15) dan (16) juga menyebabkan terjadinya penambahan segmen pada konstituen **D**. Penambahan segmen ini karena **D** berakhir dengan fonem vokal. Tambahan segmen *-n* untuk menandai hubungan kepemilikan antara kedua konstituen yang sekaligus juga menuntut kehadiran DEF di akhir konstituen **R**.

3.2.5 Konstruksi Posesif yang Menyatakan Hubungan yaitu Pernyataan terhadap Orientasi atau Lokasi

(17) *Di Malu-n* *umah-e* *bek misi bias*
D **R**
 Di depan POSS rumah DEF banyak isi pasir
 'di depan rumah itu banyak berisi pasir'.

(18) *Di tengah* *kamar-e* *ada lelipi.*
D **R**
 warna POSS kamar DEF ada ular
 'di dalam kamar itu ada ular'

Pada kalimat (17) konstituen **D** diisi oleh *di malu* 'di depan' yang menyatakan hubungan pernyataan lokasi. Pernyataan lokasi 'di depan' berhubungan

dengan konstituen **R** (*umah* 'rumah'). Penggabungan kedua konstituen ini menyebabkan teryadinya penambahan segmen pada konstituen **D**. Tambahan segmen *-n* untuk menandai hubungan kepemilikan antara kedua konstituen yang sekaligus juga menuntut kehadiran DEF di akhir konstituen **R**. Sementara pada kalimat (18) konstituen **D** diisi oleh *di tengah* 'di tengah' yang menyatakan hubungan lokasi terhadap konstituen **R** (*kamar* 'kamar'). Segmen *-n* tidak muncul pada **D** karena diakhiri oleh fonem konsonan.

3.2.6 Konstruksi Posesif yang Menyatakan Hubungan Asosiasi

(19) *Tiang malali ke kampus I Nyoman-e*

D R

Di depan POSS rumah DEF banyak isi pasir
'di depan rumah itu banyak berisi pasir'.

Konstituen **D** dan **R** pada kalimat (19) menyatakan adanya hubungan asosiasi. Konstituen **D** diisi oleh *kampus* 'kampus' yang diasosiasikan sebagai milik konstituen **R** (*I Nyoman*). Sebenarnya konstituen **D** (*kampus*) bukan merupakan milik dari konstituen **R** (*I Nyoman*) melainkan tempat konstituen **R** (*I Nyoman*) menuntut ilmu.

3.3 Konstruksi Posesif Predikatif

Selain memiliki konstruksi kepemilikan internal FN, setiap bahasa memiliki beberapa cara untuk mengungkapkan sebuah hubungan kepemilikan, yaitu melalui sebuah konstruksi kepemilikan predikatif (Dixon, 2010:265). Dalam bahasa Bali juga ditemukan tipe konstruksi posesif predikatif yang diekspresikan dengan verba *ngelah* 'mempunyai/memiliki'.

(20) *Pan Kaler ng-elah montor baru.*

Pak Kaler ACT punya motor baru

Pan Kaler memiliki motor baru'.

Konstruksi kalimat (20) di atas menunjukkan bahwa predikat *ngelah* yang terbentuk dari bentuk dasar *gelah* 'milik' mendapatkan prefik *ng-* (bermakna aktif) berfungsi sebagai penghubung antar konstituen pemilik **R** (*Pan Kaler*) dan termilik **D** (*montor*). Apabila predikat *ngelah* 'memiliki' dilesapkan maka dalam kalimat (20) tidak terdapat adanya konstruksi yang menyatakan hubungan kepemilikan (Posesif).

4. Simpulan

Berdasarkan uraian pembahasan di atas, dapat disimpulkan beberapa poin penting antara lain: (1) berdasarkan dari segi bentuknya, konstituen termilik/*Possessed* (**D**) dan konstituen pemilik/*Possessor* (**R**) dalam bahasa Bali dapat berupa kata dasar, kata berimbuhan, kata ulang, dan kata majemuk; (2) konstruksi posesif bahasa Bali menunjukkan adanya berbagai tipe hubungan,

seperti (a) *Ownership* (kepemilikan dalam hal ini juga termasuk kepemilikan sementara), (b) *Whole-Part Relationship* yaitu hubungan antara bagian dengan Keseluruhan (baik itu terkait dengan tubuh manusia, binatang, atau bagian dari sebuah Objek), (c) *Kinship relationship*, yaitu hubungan kekerabatan (baik itu hubungan darah atau hunungan perkawinan), (d) *An attribute*, yaitu atributif pada Manusia, Binatang atau benda, (e) *A statement of orientation or location*, yaitu pernyataan terhadap orientasi atau lokasi, dan (f) *Association*, yaitu Asosiasi; (3) Selain memiliki konstruksi kepemilikan internal FN, dalam bahasa Bali juga ditemukan tipe konstruksi posesif predikatif yang diekspresikan dengan verba *ngelah* 'mempunyai/memiliki'.

Daftar Pustaka

- Dixon, R.M.W. 2010. *Basic Linguistic Theory*. New York: Oxford University Press.
- Kaswanti Purwo, Bambang. 1986. "Pronomina di dalam Bahasa Indonesia" *Linguistik Indonesia*.
- Slametmulyana. 1969. *Kaidah Bahasa Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Sudaryanto. 1983. *Predikat-Objek dalam Bahasa Indonesia: Keselarasan Pola Urutan*. Jakarta: Jambatan.

KOMPARASI STRUKTUR KLAUSA BAHASA DAWAN DALAM WACANA RITUAL BUDAYA DAN DALAM TUTURAN BIASA: SEBUAH KAJIAN AWAL

Oleh
Dr. Jeladu Kosmas, M.Hum.
Universitas Nusa Cendana

1. Pendahuluan

Bahasa Dawan (yang masyarakat lokal etnis Timor sebagai penutur bahasa ini menyebutnya *Uab Meto*) merupakan bahasa yang jumlah penutur terbanyak di antara bahasa-bahasa daerah lainnya di pulau Timor. Wilayah pemakaian bahasa ini meliputi empat kabupaten di pulau Timor, Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT), yakni Kabupaten Kupang, Kabupaten Timor Tengah Selatan (TTS), Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU), dan Kabupaten Belu. Dari keempat kabupaten tersebut, dua kabupaten yang dipandang sebagai wilayah utama persebaran bahasa Dawan karena tidak didampingi bahasa daerah lainnya, yakni Kabupaten Timor Tengah Selatan dan Kabupaten Timor Tengah Utara. Bahkan kuat dugaan bahwa penutur bahasa Dawan yang terdapat di kabupaten lainnya, seperti di Kabupaten Kupang dan Kabupaten Belu adalah berasal dari kedua kabupaten ini, yakni Kabupaten TTS dan Kabupaten TTU. Penutur bahasa Dawan yang terkecil jumlahnya adalah di Kabupaten Belu karena hanya terdapat di satu kecamatan, yakni Kecamatan Malaka Tengah (lihat Tarno, 1999: 1).

Meskipun belum dilakukan penelitian khusus aspek tipologi morfologis terhadap bahasa Dawan, dari hasil penelitian bidang morfologi terhadap bahasa ini menunjukkan bahwa bahasa Dawan memiliki sejumlah afiks, yakni enam jenis prefiks dan enam jenis sufiks (lihat Reteg, 2002: 131). Gambaran data morfologis tersebut menjadi bukti bahwa bahasa Dawan tergolong bahasa aglutinasi. Bahasa aglutinasi yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah bahasa yang memiliki ciri: (1) sebuah kata bisa terdiri atas lebih dari sebuah morfem, tetapi antara morfem yang satu dengan morfem lainnya mempunyai batas yang jelas; (2) setiap morfem tidak mengalami perubahan bentuk sehingga dapat diidentifikasi secara langsung; (3) identifikasi morfem dalam bentuk fonetis juga jelas. Sebagai contoh, bahasa Turki sebagai bahasa aglutinasi murni, memperlihatkan dengan jelas adanya batas-batas setiap morfem yang membentuk sebuah kata. Kata benda dalam bahasa Turki mengalami perubahan (deklinasi) berdasarkan numeris dan kasus. Sistem numerisnya terdiri atas dua buah, yakni singular dan plural serta kasusnya berjumlah enam buah, yakni nominatif, akusatif, genitif, datif, lokatif, dan ablatif. Tiap unsur kata benda dapat disegmentasi secara jelas: mana stem leksikalnya dan mana afiks numerusnya, dalam hal ini *zero* untuk nominatif, *-i* untuk akusatif, *-in* untuk genitif, *-a* untuk datif, *-da* untuk lokatif, serta *-dan* untuk ablatif (lihat Comrie, 1989: 43 – 44; Keraf, 1990: 57 – 58).

Bahasa Dawan (*Uab Meto*) sebagai sebuah bahasa mandiri, juga memiliki sistem tersendiri. Kekhasan sistem bahasa Dawan terutama dijumpai pada tataran gramatikal. Misalnya saja, perubahan bentuk verba. Verba pada bahasa ini selalu mengalami perubahan bentuk kalau fungsi gramatikal subjek diisi oleh pronomina. Verba sebagai pengisi fungsi predikat akan mengalami perubahan bentuk kalau pronomina persona yang muncul pada posisi subjek mengalami perubahan. Verba bagi kata ganti orang pertama tunggal, berbeda dengan bentuk verba untuk subjek yang diisi oleh kata ganti orang ketiga tunggal dan berbeda pula untuk kata ganti orang ketiga jamak.

Sebagaimana halnya dengan bahasa-bahasa daerah lainnya di wilayah Nusa Tenggara Timur (NTT), bahasa Dawan berperan sebagai sarana multi fungsi dalam berbagai aktivitas pemakainya, baik dalam berkomunikasi antarsesama guyub tuturnya, sebagai bahasa pengantar di lembaga pendidikan tingkat dasar, terutama di kelas-kelas rendah, sebagai sarana komunikasi bagi pemerintah dalam upaya peningkatan pembangunan di wilayah pemakaian bahasa Dawan, maupun sebagai sarana budaya dalam berbagai upacara tradisi budaya masyarakat Timor. Hal itu menggambarkan bahwa bahasa Dawan dapat merambah di berbagai lini kehidupan para penuturnya sekaligus menjadi bukti nyata bahwa bahasa Dawan tetap eksis berkembang dan terpelihara dengan baik oleh pemilik sekaligus pengguna bahasa tersebut.

Gambaran betapa strategisnya peran bahasa Dawan dalam berbagai ranah kehidupan penuturnya sebagaimana digambarkan di atas, menyiratkan sejumlah pertanyaan penting yang perlu dijawab sekaligus sebagai bahan diskusi dalam makalah sederhana ini, yakni (1) apakah struktur bahasa Dawan dalam ranah budaya dan dalam berkomunikasi keseharian antarpemurnya sama? (2) Kalau berbeda, faktor apa sajakah yang memotivasi munculnya perbedaan struktur tersebut? Kedua masalah tersebut akan didiskusikan lebih lanjut pada butir (3) makalah ini.

2. Hubungan Bahasa dan Kebudayaan

Bahasa dan kebudayaan merupakan dua dimensi sosial yang saling melengkapi. Dalam konteks budaya, bahasa merupakan sarana pengungkap dan pengembang nilai kebudayaan. Dalam kapasitasnya sebagai piranti kebudayaan, bahasa merupakan sebuah sumber daya manusiawi yang potensial yang dapat menyingkap berbagai fakta budaya yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat budaya.

Hubungan antara bahasa dan kebudayaan juga dapat disimak dari batasan atau definisi bahasa menurut Finochiaro (1974: 3) yang menyatakan bahwa bahasa merupakan sebuah sistem yang arbitrer dan simbol vokal yang memungkinkan semua orang yang dalam satu kebudayaan tertentu atau orang lain yang sudah mempelajari sistem kebudayaan tersebut untuk berkomunikasi dan berinteraksi. Meskipun demikian, satu hal yang perlu diingat bahwa hubungan antara bahasa dan kebudayaan yang mewadahnya tidak bersifat kausal-linear, tetapi bersifat simbiosis dan resiprokal. Dasar argumentasi terhadap pernyataan tersebut adalah bahwa secara material, bahasa dan kebudayaan bersifat saling

membentuk (*mutual shaping*) karena bahasa dibentuk oleh kebudayaan, dan sebaliknya kebudayaan dibentuk oleh bahasa (Foley, 1997: 249). Oleh karena itu, hakikat keberadaan bahasa dalam kebudayaan (*language in culture*) dan kebudayaan dalam bahasa (*culture in language*) merupakan salah satu piranti konseptual utama yang menjadi panduan teoretis dalam pengkajian hubungan antara bahasa dan kebudayaan (Duranti, 1997: 336).

Menurut Fishman (dalam Kuper dan Jessica, 2000: 547 – 548), hubungan antara bahasa dan kebudayaan dalam satu kelompok masyarakat dapat ditelaah dan dicermati dari tiga sudut pandang, yakni (1) bahasa sebagai unsur budaya, (2) bahasa sebagai indeks budaya, dan (3) bahasa sebagai simbol budaya. Fenomena pemakaian bahasa sebagai unsur budaya dalam satu guyub tutur dapat dilihat antara lain, dalam berbagai upacara ritual, doa, ungkapan-ungkapan cerita rakyat, dan lagu-lagu atau nyanyian-nyanyian rakyat. Sebagai indeks budaya, bahasa dipakai sebagai wahana untuk mengungkap pikiran dan menata pengalaman mereka dalam kerangka memahami dan memaknai dunia, baik dunia yang secara faktual terjadi maupun dunia simbolik, sesuai realitas sosial dan realitas budaya yang dihadapi dan dialami dalam berbagai ranah kehidupannya setiap hari. Sebagai simbol budaya, bahasa mencirikan keberadaan para penuturnya sebagai satu kelompok etnik atau suku bangsa tersendiri. Dalam perspektif ini, bahasa tidak hanya dipahami sebagai pemarah bagi mereka sebagai satu kelompok etnolinguistik tersendiri, tetapi juga dimaknai sebagai fitur pembeda dengan kelompok etnolinguistik lainnya. Karena dicirikan berdasarkan kebudayaan, kelompok etnolinguistik tersebut dapat pula disebut sebagai guyub budaya.

3. Struktur Klausa Bahasa Dawan

3.1 Struktur Klausa dalam Tuturan Ritual

Selain digunakan dalam tuturan biasa sehari-hari sebagai sarana berkomunikasi antarsesama penuturnya, bahasa Dawan juga digunakan sebagai sarana penyingkap sekaligus pengungkap nilai budaya Timor yang diyakini masyarakat Timor memiliki multi nilai, baik nilai sosial, nilai estetis, nilai etika, maupun nilai religi. Sebagaimana masyarakat lainnya di wilayah Nusa Tenggara Timur yang meyakini Tuhan sebagai Pencipta dan Penguasa seluruh jagad raya beserta seluruh isinya, dengan keyakinan yang sama, masyarakat Timor (*Meto*) pun menjadikan Tuhan sebagai sasaran akhir dan tertinggi dalam pemujaan karena Tuhanlah penentu segala keberhasilan usaha dan perjuangan hidup orang Timor.

Selain keyakinan terhadap kekuatan Tuhan sebagai wujud tertinggi, masyarakat Timor pun meyakini kekuatan dan kekuasaan leluhur. Leluhur tidak saja dipandang sebagai perantara dan penyalur niat dan harapan, serta doa kepada Tuhan, tetapi juga leluhur diyakini sebagai penentu keberhasilan setiap usaha dan pekerjaan mereka, baik dalam bidang pertanian, peternakan, maupun dalam bidang pendidikan dan kehidupab soaial lainnya. Karena adanya keyakinan seperti itu, maka setiap intensi khusus yang memiliki keterkaitan dengan aspek budaya, selalu diawali dan diakhiri dengan ritual budaya. Dalam bidang pertanian misalnya, pada awal musim tanam dilakukan upacara budaya yang biasa disebut

tapoen fini. 'mengeluarkan benih'. Secara harfiah, *tapoen fini* berasal dari kata *tapoen* 'mengeluarkan' dan *fini* 'bibit'. *Tapoen fini* adalah upacara ritual untuk mengeluarkan benih atau bibit baik jagung maupun padi dari lumbung atau tempat penyimpanannya. Setelah ritual ini dilakukan, baru dilakukan penanaman. Upacara ini bertujuan untuk memohon kepada Tuhan melalui leluhur agar dari benih yang diupacarai tersebut, para petani memperoleh hasil panen yang berlimpah. Setelah jagung berisi, dilakukan upacara ritual sebelum jagung muda bisa dimakan, yakni ritual *usa pen fe'u*. Secara harfiah, *usa* berarti mengusap, sedangkan *pen* merupakan bentuk singkat dari kata *pena* 'jagung', dan *fe'u* berarti baru. Jadi, *usa pen fe'u* adalah ritual pembuka makan jagung muda. Dengan dilakukannya upacara *usa pen fe'u* ini, jagung muda yang dimakan tidak mendatangkan penyakit bagi siapapun yang memakannya. Setelah tiba saatnya jagung dipanen, maka dilakukan ritual khusus, yang biasa disebut *tonas*. Dalam upacara *tonas* ini, beberapa tongkol jagung digoreng dan ditumbuk lalu dipersembahkan kepada roh *Neno Mnasi* 'leluhur'.

Dua sampel teks tuturan ritual masyarakat *Meto* 'suku Timor', seperti teks ritual Kasu Tuke 'mengambil wadah tertentu' dan ritual Mnes Neu Oe Le'u/Oe Kanaf 'tuturan khusus sebelum hewan kurban/persembahan dibunuh/disembelih', masing-masing ditampilkan pada (1) dan (2) berikut ini.

(1) Ritual Kasu Tuke 'mengambil wadah tertentu'

Au am hone Fuk Simau mok a... ho uaf ho nusa
a... moka mnaes'ini mafuf'ini Fuka Mnasi Fuka Mnune
Tebe Mnasi Tebe Mnune
He naoben he uton ki naoben he tel
hit oe neno hit oe funan
hit mainikin hit oe tene he meke nem
neo hit tilon ma... hit o'af es u'sine ki lek – lek
utonan ki lek-lek he mit ma he mihin.
Lasi nheoba le i
Uaba nheoba ha le i.

(Bapakku tercinta, Fuk Simau beserta tempat sirih dan kelewang keramat, leluhur Fotis dan keturunannya, leluhur Fuka dan keturunannya, leluhur Tebe dan keturunannya. Saya menyampaikan kepada kamu sekalian bahwa saya ingin mengambil air berkat sebagai sumber kehidupan bagi kami untuk dipakai dalam upacara *usa pen fe'u* yang akan dilaksanakan di kandang sapi. Oleh karena itu, kami mengundang kamu sekalian dengan baik agar merestui upacara tersebut. Demikian permohonan/doa kami).

(2) Ritual Manu Mnes Neu Oe Le'u / Oe Kanaf

Lasi nete en esa au amnaes'a-ki ok-oke
Fuka Mnasi Fuka Mnune,
Foti Mnasi Foti Mnune
Neno i a...hai mnao em mtael em
mhi hi humam hi matmini fun natuini pen sufa ma. ut sufa ntele

*Es hai mnao em mtael em he mitonan ki lek -lek
 misine ki lek-lek
 he mtote mainikin mtote oe tene
 he aena kaisa nfafu manas kaisa nhahoe
 a...oke nten kue bena kue bubu
 neokle ma'u kaisa naputun
 niun oela kaisa naputun
 ala mfela sin mainikin mfela sin oe tene
 A...kalu hai ka mten lasi me ka mten tone
 me me lof hi es mifinib mikonob ni afinit amnaont-i
 Hai lofa mtu'a le i, heoba le i
 A...kalu mtoman tone mtoman lasi
 lofa maitman ho nekam mnatu
 ansao mnatu milil'e neo asulat uis neno
 aatu uis neno na ho mfe nekma es na
 ansaoma es na he paku nhake ma... namnijah
 hal'a nsai ma... naobah
 Nane ho nek aleokta es na ansao aleokta es na
 Tone ona le i lasi ona le i.*

(Kami menyampaikan doa kepada para leluhur: leluhur Fika bersama keturunannya dan leluhur Fotis bersama keturunannya. Hari ini kami datang di hadapan kamu sekalian karena musim jagung muda dan sayur-sayuran muda telah tiba. Karena itu, kami datang kepada kamu sekalian untuk memohon berkat agar kami tidak tertimpa bencana. Berkati pula ternak-terbak kami. Bila doa kami tidak sempurna, kamu sempurnakan sehingga layak disampaikan kepada Tuhan Yang Mahakuasa. Demikianlah doa kami. Sebaliknya, bila doa kami sempurna, tunjukkanlah ketulusan cintamu kepada kami melalui hati dan usus hewan kurban ini sesuai kehendak Tuhan. Sebagai tanda ketulusan cintamu yang ditandai melalui hati dan dengan tegaknya usus dan hati hewan kurban ini tanpa cela. Itulah bukti cintamu. Demikianlah doa kami).

Secara konseptual, tuturan ritual berbeda dengan tuturan biasa yang sering digunakan dalam kegiatan berkomunikasi sehari-hari. Konsep tuturan ritual dalam sejumlah pustaka belum didefinisikan secara formal. Akan tetapi, berdasarkan konteks pemakaian dan pilihan kata yang digunakan dalam upacara-upacara ritual, bahasa ritual memiliki ciri-ciri yang membedakannya dengan tuturan biasa.

Menurut Fox (1986: 102), tuturan ritual memiliki ciri-ciri: (a) sebagai bahasa sehari-hari yang ditingkatkan bentuk, fungsi dan artinya; (b) mempunyai bentuk dan ragam yang cenderung tetap; (c) puitis dan metaforis; dan (d) bentuk dan maknanya berkaitan secara sistematis. Bersamaan dengan itu, dikemukakan pula bahwa bahasa ritual sebagian besar mendapatkan ciri puitisnya dari penyimpangan-penyimpangan sistematis terhadap bahasa sehari-hari. Bahasa ritual memiliki bobot atau isi budaya yang mestinya dijelaskan secara tekstual, kontekstual, dan kultural. Penyimpangan-penyimpangan tersebut merupakan

kekhasan ekspresi yang menegaskan sifat dan fungsi bahasa ritual. Dengan demikian, pemahaman terhadap tuturan ritual selalu dikaitkan dengan bentuk dan acuan yang juga bersifat menyimpang dari tuturan biasa.

Salah satu ciri bentuk tuturan ritual ialah pemakaian paralelisme. Paralelisme diartikan sebagai pola berulang di dalam bagian-bagian berurutan dari sebuah teks. Berkaitan dengan ciri tuturan ritual yang dikemukakan oleh Foley, Fox (1986: 132-134) mengemukakan juga ciri lain dari tuturan ritual berupa penggunaan sinonim, antitesis, dan sintesis. Ciri ini lebih menekankan pemahaman bahasa figuratif.

Selanjutnya, tipe-tipe klausa dalam beberapa teks tuturan ritual masyarakat Meto, dapat ditampilkan pada (2 – 14) berikut ini.

- (3) *Mnao om mtael om he muhuma*
 berjalan datang melangkah datang supaya hadir
ma mamatom.
 dan menampakkan diri.
 '(Neno Mnasi/Uis Neno) datanglah ke mari dan menampakkan dirimu!'
- (4) *Oman*
 datanglah
 '(Neno Mnasi/Uis Neno) datanglah!'
- (5) *Tlofa maitman nekam maitman ansaom*
 nanti angkat hati angkat dada
 '(Neno Mnasi), berikanlah cintamu!'
- (6) *Mubelak mumautu neoba ha sulat Uis Neno*
 simpanlah simpanlah pada hanya surat raja siang/Tuhan
paku Uis neno.
 lampu raja siang
 'Uis Neno/Tuhan, tunjukkanlah cintamu melalui hati dan usus hewan persembahan/kurban ini!'
- (7) *He nat'a kius anet'a lalnat natfai ma mnao*
 supaya nanti lihat dia jalan terbukadan berjalan
paku-t noba haken noba mmin.
 lampu-pun dengan berdiri dengan tegak
 'Bila telah tiba dan kuselidiki hatinya mulus dan usunya berdiri tegak'
- (8) *Mesa kalu ka te me ka lain me*
 namun kalau NEG sampai yang mana NEG sampai yang mana
 'Namun, bila permohonanku tidak sempurna''
- (9) *He mtole mainikin mtole oe tene.*
 agar minta dingin minta air dingin

'(Kami) mohon berkat'.

- (10) *Mek maene on nakam mainikin on oe fenan.*
bawa sekaligus yang disebutdingin yang air bulan.
'(Kami) membawa serta air berkat'.

- (11) *Neno ije ait'an oe funan oe neno*
hari ini ambil dapat air bulan air hari
'Hari ini (saya) membawa air berkat'.

- (12) *Kaisa fa-fefa kaisa ha-hana.*
Jangan bermulut-mulut jangan bersuara-suara.
'Semoga (mereka) tidak marah'.

- (13) *Tne napena mainikin ma oe tene*
hanya dapat dingin dan air dingin
ao mina ma ao leko.
badan sehat dan badan bagus.
'Berilah (kami) kesehatan jiwa dan raga!'

- (14) *Ije tseon ona le'i tbanan ona le'i.*
ini sapa seperti yang ini tegur seperti yang ini
'Inilah tegur sapa (kami)'.

Terlihat bahwa relasi gramatikal pada klausa (3 – 14) di atas tidak tampil. Perilaku ketidakmunculan relasi gramatikal klausa dalam tuturan ritual masyarakat Meto tersebut di atas, masih membutuhkan waktu yang panjang untuk menganalisisnya.

3.2 Struktur Klausa dalam Tuturan Biasa

Secara gramatikal, bahasa Dawan (*Uab Meto*) tergolong bahasa yang memiliki pola tata urutan kata (*word order*) SVO, yakni bahasa yang subjeknya muncul pada posisi praverba dan objeknya muncul pada posisi postverba. Untuk memperjelas tata urutan kata/konstituen *Uab Meto* tersebut, pada (15 – 20) berikut ini contohnya.

- (15) *Li'ana nae nluin*
anak itu jatuh
'Anak itu jatuh'

- (16) *In lofa nem on i*
3TG FUT datang ke sini
'Dia akan datang ke sini'.

- (17) *Feki nlolnis Santi*
NAMA bunuh NAMA
'Feki membunuh Santi'.

- (18) *Ena nsos maon teko nbi pasa*
 ibu beli telur di pasar
 'Ibu membeli sayur di pasar'.
- (19) *In nato'an atoni/atone nae*
 3TG benci orang itu
 'Dia membenci orang itu'.
- (20) *Fotis nfe kau loet.*
 NAMA beri 1TG uang
 'Fotis memberi saya uang'.

Dalam klausa (15 – 20) di atas terlihat bahwa fungsi gramatikal subjek semuanya muncul pada awal klausa atau pada posisi praverba: subjek *li'ana nae* 'anak itu' pada (15) muncul praverba intransitif *nluin* 'jauh'; *in* 'dia' pada (16) muncul di depan frasa verba *lofa nem* 'akan datang'; *Feki* pada (17) muncul praverba transitif *nlolnis* 'bunuh'; *Ena* 'ibu' pada (18) muncul pada posisi praverba transitif *nsos* 'beli'; *In* 'dia' pada (19) muncul pada posisi praverba transitif *nato'an* 'benci'; dan *Fotis* pada (20) muncul pada posisi praverba ditransitif *nfe* 'beri'. Sementara relasi objek, seperti *Santi* pada (17), *maon teko* 'telur' pada (18), *atone/atoni nae* 'orang itu' pada (19), dan *kau* 'saya' sebagai OBJ1 dan *loet* 'uang' sebagai OBJ2 pada (20), semuanya muncul pada posisi kanan atau sesudah verba sebagai *head* klausa.

4. Penutup

Berdasarkan data awal yang telah ditampilkan di atas, diperoleh gambaran bahwa struktur klausa bahasa Dawan (*Uab Meto*) dalam tuturan ritual masyarakat *Meto* (orang Timor) dan dalam tuturan biasa sehari-hari antarsesama penuturnya memiliki perbedaan. Struktur klausa dalam tuturan ritual, pada umumnya tampil tanpa subjek, bahkan relasi gramatikal lainnya pun tidak muncul. Konstituen klausa yang paling dominan muncul adalah verba sebagai pokok (*head*) klausa dan muncul pada posisi awal klausa. Sementara struktur klausa dalam tuturan biasa, semua relasi gramatikal tampil utuh dengan pola tata urutan subjek muncul pada posisi praverba dan objek pada posisi akhir verba (*postverb*).

DAFTAR PUSTAKA

Alsina, Alex. 1996. *The Role of Argument Structure in Grammar: Evidence from Romance*. Stanford, California: CSLI Publications.

- Alsina, Alex; Joan Bresnan, dan Peter Sells. 1997. Complex Predicates: Structure and Theory. Dalam Alex Alsina, Joan Bresnan, dan Peter Sells (Ed.). *Complex Predicates*. 1 – 12 . Stanford, California: CSLI.
- Arka, I Wayan. 2003a. *Balinese Morphosyntax: A Lexical-Functional Approach*. Canberra, Australia: Pasific Linguistics Research School of Pasific and Asian Studies The Australian National University.
- Arka, I Wayan. 2003b. Tata Bahasa Leksikal-Fungsional (*Lexical Functional Grammar*) : Prinsip-prinsip Utama dan Tantangannya bagi Analisis Bahasa Nusantara. Dalam Kaswanti Purwo, Bambang (Peny.). *PELBA 16*: 51 – 105. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atmajaya.
- Arka, I Wayan dan Jeladu Kosmas. 2005. Passive without Passive Morphology? Evidence from Manggarai. Dalam I Wayan Arka dan Malcolm Ross (Ed.). *The Many Faces of Austronesian Voice Systems: Some New Empirical Studies*: 87 – 118. Canberra, Australia: Pasific Linguistics Research School of Pasific and Asian Studies The Australian National University.
- Artawa, Ketut. 1990. Alternasi Diatesis pada Beberapa Bahasa Nusantara. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (Ed.). *Kajian Serba Linguistik untuk Anton Moeliono Perekasa Bahasa*: 486 – 510. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Artawa, Ketut. 1996. Keergatifan Sintaksis di dalam Bahasa: Bahasa Bali, Sasak, dan Indonesia. Dalam *PELBA 10*. Jakarta: Lembaga Bahasa Universitas Katolik Atmajaya.
- Artawa, Ketut. 1998. *Bahasa Indonesia: Sebuah Kajian Tipologi Sintaksis*. Denpasar: Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Blake, Barry J. 1990. *Relational Grammar*. New York: Routledge.
- Bresnan, Joan. 1998. *Lexical-Functional Syntax Part III: Inflectional Morphology and Phrase Structure Variation*. Stanford: Stanford University.
- Bresnan, Joan. 2001. *Lexical-Functional Syntax*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Butt, Mariam. 1997. Complex Predicates in Urdu. Dalam Alex Alsina, Joan Bresnan, dan Peter Sells (Ed.). *Complex Predicates*: 107 – 150. Stanford, California: CSLI.
- Brown, G. and Georgew, Y. 1996. *Analisis Wacana*. Diterjemahkan oleh Soetikno. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bungin, B. 2007. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana

- Comrie, Bernard. 1981. *Language Universals and Linguistic Typology*. Oxford: Basil Blackwell.
- Comrie, Bernard. 1988. Passive and Voice. Dalam Masayoshi Shibatani (Ed.). *Passive and Voice*: 9 – 24. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Comrie, Bernard. 1989. *Language Universals and Linguistic Typology*. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dalrymple, Mary. 2001. *Lexical-Functional Grammar: Syntax and Semantics*. San Diego: Academic Press.
- Dixon, R.M.W . 1994. *Ergativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Djunaidi, Abdul. 2003. Konstruksi Objek Ganda dalam Bahasa Indonesia. Dalam Multamia R. M. T Lauder (Ed.). *Linguistik Indonesia*: 101 – 112. Edisi Februari 2003, Tahun ke 21, Nomor 1. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Durie, Mark. 1997. Grammatical Structures in Verb Serialization. Dalam Alsina Alex, Joan Bresnan, dan Peter Sells (Ed.). *Complex Predicates*. 289 – 354. Stanford, California: CSLI
- Duranti, A. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Falk, Yehuda N. 2001. *Lexical Functional Grammar*. Stanford, California: CSLI.
- Foley, William A dan Van Valin Jr, Robert D. 1984. *Functional Syntax and Universal Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foley, W.A. 1997. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Balckwell.
- Fox, J. J. 1986. *Bahasa Sastera dan Sejarah: Kumpulan Karangan mengenai Masyarakat di Pulau Rote*. Jakarta: Djambatan.
- Halliday, M. A. K. and Hasan, R. 1994. *Bahasa, Konteks dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. Diterjemahkan oleh Arudin Barori Tou dan M. Ramlan. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Kaplan, D., dan Albert, A. M. 1999. *Teori Budaya*. Diterjemahkan oleh Landung Simatupang. Yogyakarta: Pusat Belajar.
- Kleden, I. 1996. *Pergeseran Nilai Moral, perkembangan Kesenian dan Perubahan Sosial*, dalam Jurnal Kalam, Edisi VIII.

- Kosmas, Jeladu. 2000. Pemetaan Argumen Aktor dalam Bahasa Manggarai. Dalam *Linguistika*. Tahun VI, Edisi Keduabelas: 1 – 15. Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik, Universitas Udayana
- Kosmas, Jeladu dan I Wayan Arka. 2005. Masalah Ralasi Gramatikal Bahasa Rongga: Sebuah Kajian Awal. Dalam *Linguistik Indonesia: Jurnal Ilmiah Masyarakat Linguistik Indonesia*. Edisi Februari 2007, Tahun ke 25, Nomor 1: 107 – 120.
- Kosmas, Jeladu dan I Wayan Arka. 2007. Predikat Kompleks, Serialisasi, dan Komplexitas Struktur Berlapis dalam TLF: Kasus Ekspresi Kausativitas dalam Bahasa Rongga. Makalah dalam Sminar Austronesia, Agustus 2007 di Denpasar.
- Kridalaksana, Harimurti. 1983. *Fungsi Bahasa dan Sikap Bahasa*. Ende: Nusa Indah.
- Kroeger, Paul 1993. *Phrase Structure and Grammatical Relation in Tagalog*. Stanford, California: CSLI
- Kroeger, Paul R. 2004. *Analyzing Syntax: A Lexical – Functional Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lapoliwa, Hans. 1990. *Klausula Pemerlengkapan dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Larson, Richard K. 1991. Some Issues in Verb Serialization. Dalam Claire Lefebvre (Ed.). *Serial Verbs: Grammatical, Comparative, and Cognitive Approaches*: 185 – 107. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Matthews, Peter. 1997. *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Mahsun, M.S. 2007. *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Masinambow, E.K.M. 2000. “Linguistik dalam konteks studi sosial-budaya”. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (ed.). *Kajian Serba Linguistik: untuk Anton Moeliono Perekayasa Bahasa*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Moleong, Lexi J. 2009. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muhadjir, H. Noeng. 1992. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik, Realisme Metaphisik*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Natzir, Moh. 1988. *Metode Penelitian*. Jakarta: Chalia Indonesia.

- Ochs, E. 1988. *Cultural and Language Development: A Language Acquisition in a Samoan Village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Grady, William; John Archibald; Mark Aronoff; dan Janie Rees-Miller 2001. *Contemporary Linguistics: An Introduction*. Fourth Edition. Bedford/St.Martin's.
- Palmer, G. B. 1996. *Toward and Theory of Cultural Linguistics*. Austin, USA: The University of Texas Press.
- Palmer, F.R. 1994. *Grammatical Roles and Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Samarin, William J. 1988. *Ilmu Bahasa Lapangan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Spradley, J. P. 1997. *Metode Etnografi*. Diterjemahkan oleh Misbah Zulfa. Elisabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Song, Jae Jung. 2001. *Linguistic Typology: Morphology and Syntax*. London: Longman.
- Sudaryanto, 1993. *Predikat Objek dalam Bahasa Indonesia: Keselarasan Pola Urutan*. Yogyakarta: Djambatan.
- Sugono, Dendy. 1995. *Pelesapan Subjek dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sudikan, S. Y. 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Unesa Unipress bekerja sama dengan Citra Wacana.
- Tarno, dkk. 1990. *Sastra Lisan Dawan*. Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Nusa Tenggara Timur: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Van Valin Jr, Robert D. dan Randy J.LaPolla. 1999. *Syntax: Structure, Meaning, and Function*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Verhaar, John.W.M. 1989. Syntactic Ergativity in Contemporary Indonesian. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (Ed.). 1989. *Serpih-Serpih Telaah Pasif dalam Bahasa Indonesia: 200 – 281*. Seri ILDEP. Yogyakarta: Kanisius.
- Verhaar, John.W.M. 1996. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sistem Sapaan Menurut Hubungan Keekerabatan dalam Bahasa Sasak

Oleh Ida Ayu Putu Aridawati

Balai Bahasa Denpasar

1. Pendahuluan

Bahasa merupakan alat komunikasi yang paling efektif untuk menyampaikan kepentingan di antara sesama manusia. Selain itu, bahasa juga berfungsi sebagai penanda jati diri atau sebagai lambang identitas pemakai bahasa bersangkutan. Ada slogan yang berbunyi: "Bahasa menunjukkan Bangsa". Maksudnya, kalau ingin mengenal suatu bangsa atau suku bangsa, maka pelajarilah bahasanya. Dengan mempelajari dan mengetahui suatu bahasa berarti akan membuka kesempatan untuk menelaah sistem bahasa dan kemasyarakatan bangsa atau suku bangsa pemilik bahasa itu.

Bahasa Sasak sebagai salah satu bahasa daerah, merupakan bahasa ibu bagi masyarakat suku Sasak. Sebagai bahasa ibu, bahasa Sasak berfungsi sebagai alat komunikasi sehari-hari, pendukung kebudayaan, dan lambang identitas masyarakat suku Sasak. Ketiga fungsi itu dapat diamati melalui kegiatan-kegiatan anggota masyarakat dalam berkomunikasi antara sesamanya. Fungsi dan peranan bahasa Sasak yang cukup besar itu mendorong penulis untuk membahas salah satu aspek kebahasaannya, yaitu sistem sapaan menurut hubungan kekerabatan. Kata sapaan adalah morfem, kata, atau frasa yang dipergunakan untuk saling merujuk dalam situasi pembicaraan yang berbeda-beda menurut sifat hubungan antara pembicara itu (Kridalaksana, 1982).

Penelitian ini merupakan penggambaran hasil inventarisasi sistem sapaan yang terdapat dalam bahasa Sasak. Penggambaran itu dilihat dari sistem sapaan yang berlaku di dalam lingkungan keluarga serta kaitannya dengan status, adat, agama, jenis kelamin, kedudukan, dan sopan santun. Unsur-unsur kajian seperti siapa yang menyapa, siapa yang disapa (lawan bicara), serta topik apa yang dibicarakan dapat melahirkan kata/frasa yang berbentuk sapaan. Makna yang terkandung dalam sapaan sangat erat kaitannya dengan norma-norma sosial kebahasaan yang berlaku. Dapat pula dikatakan bahwa variasi-variasi pemakaian bahasa mencerminkan pemakai bahasa/masyarakat penuturnya.

Penelitian ini bertujuan memerikan sistem sapaan yang berlaku dalam lingkungan kekerabatan masyarakat suku Sasak. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan teori sosiolinguistik yang dikemukakan oleh Fishman (1986). Menurutny, sosiolinguistik mengkaji tingkah laku yang meliputi latar, topik, dan fungsi interaksi. Dengan kata lain, sosiolinguistik tidak memfokuskan perhatiannya pada fenomena kebahasaan saja, tetapi juga memusatkan perhatian pada soal tingkah laku sikap berbahasa, tingkah laku nyata terhadap bahasa dan pemakai bahasa (Fishman, 1986). Selanjutnya, dikemukakan pula bahwa kedudukan partisipan dalam masyarakat akan mewujudkan atribut kebahasaan seperti hubungan suami dengan istri, atasan dengan bawahan, dan aturan-aturan khusus yang berlaku di masyarakat. Selain teori di atas, dipergunakan juga teori

antropologi yang dikemukakan oleh Koentjaraningrat (1990). Koentjaraningrat menyatakan bahwa di dalam suatu bahasa terdapat sistem istilah kekerabatan. Sistem istilah kekerabatan ini memiliki sangkut-paut yang erat dengan sistem kekerabatan dalam masyarakat. Dipandang dari sudut cara pemakai istilah kekerabatan pada umumnya, tiap bahasa mempunyai dua macam sistem yang disebut dengan istilah sapaan (*term of address*) dan acuan (*term of reference*). Penggunaan istilah sapaan yang tepat terhadap seseorang dapat terjadi jika diawali dengan pengenalan tentang istilah sebutan apa yang diberikan kepada orang yang disapa (pesapa) itu, Hal ini berarti bahwa istilah menyapa dipakai jika kita menyapa atau memanggil seseorang untuk menjadi lawan bicara atau orang kedua, sedangkan istilah menyebut dipakai jika kita berbicara dengan orang lain dan menyebut-nyebut orang yang tidak terlihat dalam situasi pembicaraan atau sebutan kepada orang ketiga.

Penelitian ini menggunakan tiga macam metode dan teknik, yaitu metode dan teknik pengumpulan data, metode dan teknik analisis data, serta metode dan teknik penyajian hasil analisis data (Sudaryanto, 1982). Dalam pengumpulan data digunakan metode pengamatan dan metode wawancara. Metode ini dibantu dengan teknik pencatatan, perekaman, dan terjemahan. Data yang telah terkumpul dianalisis dengan metode distribusional. Penyajian hasil analisis data menggunakan metode formal dan informal, dibantu dengan teknik induktif dan deduktif.

2. Sistem Sapaan Menurut Hubungan Kekerabatan dalam Bahasa Sasak

Bilamana seseorang berbicara kepada orang lain, penggunaan bentuk-bentuk sapaan akan sangat tergantung pada hubungan antara penyapa dengan pesapa serta ditentukan pula oleh beberapa faktor, yaitu jenis kelamin, usia, kedudukan, penghargaan, sopan santun, dan asas kekeluargaan. Penggunaan kata sapaan sangat erat kaitannya dengan situasi kemasyarakatan dalam kehidupan budaya tertentu.

2.1 Sapaan Menurut Usia

Usia sangat besar pengaruhnya di dalam kesopanan bertutur sapa. Tidak sembarang kata-kata boleh diucapkan oleh seorang yang lebih muda usianya kepada lawan bicara yang usianya lebih tua. Begitu pula yang lebih tua terhadap yang usia muda, walaupun yang tua lebih leluasa bicara menurut adat dan budaya, namun bukanlah berarti keleluasaan itu tanpa takaran dalam batas-batas yang dianggap sopan dalam bertutur sapa, seperti, yang pantas disapa *ariq* 'adik' kita sapa *ariq*, yang pantas disapa *kakaq* 'kakak' kita sapa *kakaq*, yang pantas disapa *kanaq* 'anak' kita sapa *kanaq*, yang pantas disapa *amaq* 'ayah' kita sapa *amaq*, yang pantas disapa *inaq* 'ibu' kita sapa *inaq*, yang pantas disapa *papuuq* 'nenek/kakek' kita sapa *papuuq*, yang pantas disapa *tuq* 'paman' kita sapa *tuq*, yang pantas disapa *saiq* 'bibi' kita sapa *saiq*, dll. Penggunaan kata *kemu* 'kamu' tidak boleh digunakan dalam percakapan dengan sanak famili atau orang lain, terutama yang lebih muda usianya terhadap yang lebih tua, namun sebaliknya

yang lebih tua usianya boleh menggunakan kata tersebut terhadap yang lebih muda. Perhatikan contoh berikut.

(1) *Kemu mele lalojoq embe?*

'Kamu mau pergi kemana?'

Kata *kemu* pada kalimat (1) tidak boleh digunakan, jika yang bertanya itu orang yang lebih muda usianya terhadap yang lebih tua, misalnya, seorang adik kepada kakaknya atau kemenakan kepada pamannya. Seharusnya kata *kemu* diganti dengan kata *sida* 'kamu' atau *kakaq* 'kakak', atau *tuaq* 'paman'. Kalimat (1) dapat diubah menjadi kalimat (1a), (1b), dan (1c) berikut ini.

(1a) *Sida mele lalojoq embe?*

'Kamu mau pergi kemana?'

(1b) *Kakaq mele lalojoq embe?*

'Kakak mau pergi kemana?'

(1c) *Tuaq mele lalojoq embe?'*

'Paman mau pergi kemana?'

Kata *eku* 'aku' juga tidak sopan diucapkan oleh orang yang usianya lebih muda kepada yang lebih tua, khususnya di kalangan bangsawan. Misalnya, seorang anak kepada ayahnya. Perhatikan contoh berikut.

(2) *Eku mete lampaq joq Bali, mamiq.*

'Aku mau berangkat ke Bali, Ayah.'

Di kalangan bangsawan penggunaan kata *eku* 'aku' pada kalimat (2) kurang sopan, seharusnya digunakan kata tiang 'saya'. Kalimat (2) dapat diubah menjadi (2a) di bawah ini.

(2a) *Tiang mele lampaq joq Bali, mamiq*

'Saya mau berangkat ke Bali, Ayah.'

2.2 Sapaan menurut Kedudukan

Penyapa dan pesapa harus menyadari kedudukannya pada saat berinteraksi. Masing-masing harus memilih kata sapaan yang tepat berdasarkan tata krama dan norma adat istiadat. Sapaan menurut kedudukan ini membedakan usia dan strata sosial, sehingga sapaan yang digunakan bervariasi. Misalnya: antara menantu dan mertua, kakak dan adik, meskipun dalam kedudukan dan status sama tetapi strata sosialnya berbeda.

Orang tua laki-laki (ayah) atau ayah mertua disapa oleh anaknya atau menantunya dengan sebutan sebagai berikut.

Amaq/maq dipakai bagi orang kebanyakan

Paq tuan dipakai bagi yang sudah haji

Mamiq/miq dipakai bagi kalangan bangsawan

Mamiq tuan dipakai kalangan bangsawan yang sudah haji

Orang tua perempuan (ibu) atau ibu mertua disapa oleh anaknya atau menantunya dengan sebutan sebagai berikut.

Inaq/naq dipakai bagi orang kebanyakan

Inaq Wan dipakai bagi yang sudah haji

Mamiq biniq dipakai bagi kaum bangsawan

Apabila seorang anak membicarakan mertuanya kepada orang ketiga, dia akan menggunakan kata *mentoaqku* 'mertuaku', mertua laki-laki disebut *mentoaq*

mama dan mertua perempuan disebut *mentoaq nina*. Perhatikan contoh di bawah ini.

- (3) *Amaq mentoaqku uah mate*
'Ayah mertuaku sudah meninggal'
- (4) *Inaq mentoaqku masih irup*
'Ibu mertuaku masih hidup.'

Anak laki-laki disapa oleh ayah, ibu, atau mertuanya dengan menyebut namanya (bagi strata sosial paling umum) atau dengan sebutan berikut.

Kanaq/anaq/naq dipakai bagi strata sosial paling umum
Tuan haji dipakai bagi yang sudah haji
Raden, baiq, epe dipakai bagi kalangan bangsawan

Anak perempuan disapa oleh ayah, ibu, atau mertuanya dengan menyebut namanya (bagi strata sosial paling umum) atau dengan sebutan berikut.

Kanaq/anaq/naq dipakai bagi strata sosial paling umum
Denda/baiq dipakai bagi kaum bangsawan

Suami menyapa istrinya dengan menyebut nama istri, atau bilamana membicarakan istrinya kepada orang ketiga akan menggunakan kata *inaqna kanaq-kanaq* 'ibunya anak-anak', *senine'nku* 'istriku'. Misalnya sang istri bernama Siti, anak sulungnya bernama Ratna atau Muhamad, sang suami dapat menyapa dan menyebut istrinya dengan salah satu bentuk sapaan di bawah ini.

1. Siti
2. *Inaq Ratna atau inaqna Ratna*
'Ibu Ratna atau ibunya Ratna'
3. *Inaq Muhamad atau inaqna Muhamad*
'Ibu Muhamad atau Ibunya Muhamad'
4. *Inaqna kanaq-kanaq*
'Ibunya anak-anak'
5. *Senine'nku*
'Istriku'

Bilamana istri menyapa suaminya, ia dapat menyebut nama suaminy, jika membicarakan suaminya kepada orang ketiga akan menggunakan kata *amaqna kanaq-kanaq* 'ayahnya anak-anak', *semame'nku* 'suamiku'. Misalnya, suami bernama Damsik, anak sulungnya bernama Ratna atau Muhamad. Sang istri dapat menyapa/menyebut suaminya dengan salah satu bentuk sapaan di bawah ini.

1. Damsik
2. *Amaq Ratna atau amaqna Ratna*
'Ayah Ratna atau ayahnya Ratna'
3. *Amaq Muhamad atau amaqna Muhamad*
'Ayah Muhamad atau ayahnya Muhamad'
4. *Amaqna kanaq-kanaq*
5. 'Ayahnya anak-anak.'
6. *Semamen'ku*
'Suamiku'

Contoh.

- (5) *Siti, eleq embe kanaq-kanaq?*
'Siti dimana anak-anak?'
- (6) *Damsik, maeh mangan!*
'Damsik mari makan.!''
- (7) *Inaq Ratna atau inaqna Ratna meriap leq paon.*
'Ibu Ratna atau ibunya Ratna memasak di dapur.'
- (8) *Amaq Muhamad atau Amaqna Muhamad uah joq kantor.'*
'Ayah Muhamad atau ayahnya Muhamad sudah ke kantor.'
- (9) *Inaqna kanaq-kanaq nyengke tindoq*
'Ibunya anak-anak sedang tidur.'
- (10) *Amaqna kanaq-kanaq uah pension.*
'Ayahnya anak-anak sudah pensiun'
- (11) *Senine'nku seger gati*
'Istriku sehat sekali.'
- (12) *Semame'nku kanaq kebeleq.*
'suamiku anak tersulung.'

2.3 Sapaan Menurut Jenis Kelamin

Perbedaan jenis kelamin mengakibatkan munculnya istilah-istilah seperti pria, wanita, ayah, ibu, nenek, kakek, suami, istri, paman, bibi, dan sebagainya dalam bahasa Indonesia. Bahasa Sasak juga memiliki sejumlah kata atau istilah yang menunjukkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan

a. Sapaan untuk laki-laki

<i>semama</i>	'suami'
<i>papuq</i>	'kakek'
<i>amaq</i>	'ayah'
<i>mamiq</i>	'ayah' (bagi kalangan bangsawan)
<i>tuaq, amaq ran</i>	'paman' (adik ibu) <i>amaq kaka</i> 'kakakibu'
<i>mama</i>	'anak laki-laki' (bagi strata sosial paling umum)
<i>Wan haji</i>	'anak laki-laki' (sudah haji)
<i>raden, baiq, epe</i>	'anak laki-laki' (bagi kalangan bangsawan)
<i>bai</i>	'cucu'

b. Sapaan untuk perempuan

<i>senina</i>	istri
<i>papuq</i>	nenek
<i>niniq</i>	nenek (bagi kaum bangsawan)
<i>maq</i>	ibu
<i>inaq tuan</i>	'ibu'(dipakai bagi yang sudah haji)
<i>mamiq biniq</i>	'ibu' (bagi kaum bangsawan)
<i>saiqjnaq rari, Inaq adi</i>	'bibi' (adik ibu)
<i>inaq kaka</i>	'kakak ibu'
<i>nina</i>	'anak perempuan' (bagi strata sosial paling umum)
<i>denda, baiq</i>	'anak perempuan' (bagi kaum bangsawan)
<i>bai</i>	'cucu'

Bentuk sapaan *papuq* (orang tua ayah/ibu baik laki maupun perempuan) bersifat netral karena dapat ditujukan, baik kepada laki-laki maupun kepada perempuan. Dalam suatu komunikasi langsung sebutan *papuq* berdiri sendiri, namun bilamana membicarakannya dengan orang ketiga, kita harus menambahkan kata *nina* dan *mama* di belakang kata *papuq*, sehingga menjadi *papuq nina* 'sapaan untuk nenek' dan *papuq mama* 'sapaan untuk kakek'.

Berikut disajikan daftar bentuk sapaan yang disertai dengan peran, usia, dan fungsi penyapa dan pesapa

sapaan	peran	usia penyapa	fungsi pesapa
<i>papuq</i>	penyapa	muda	orang tua dari ayah/ ibu penyapa
<i>amaq, mamiq</i>	penyapa	muda	ayah dari penyapa
<i>inaq, mamiq biniq</i>	penyapa	muda	ibu dari penyapa
<i>kakaq</i>	penyapa	muda	kakak laki-laki atau perempuan dari penyapa
<i>ariq</i>	penyapa	muda	adik laki-laki atau perempuan dari penyapa
<i>tuaq, amaq ran, amaq adi</i>	penyapa	muda	paman (adik laki-laki dari ibu penyapa)
<i>amaq kaka</i>	penyapa	muda	pak de (kakak laki-laki dari ibu)
<i>saiq, inaq rari, inaq adi</i>	penyapa	muda	bibi (adik perempuan dari ibu)
<i>inaq kaka</i>	penyapa	muda	bu de (kakak perempuan dari ibu)
<i>kanaq/anaq/naq</i>	penyapa	tua	anak laki-laki/perempuan atau menantu laki-laki/perempuan dari penyapa anak atau menantu laki-laki dari penyapa
<i>mama, tuan haji, raden, baiq, epe</i>	penyapa	tua	anak atau menantu perempuan dari penyapa
<i>nina, denda, baiq</i>	penyapa	tua	cucu laki-laki atau perempuan dari penyapa

2.4 Sapaan Menurut Hubungan Keluarga Langsung

Hubungan keluarga langsung masih dibedakan menjadi hubungan langsung vertikal (urutan orang-orang yang menurunkan/melahirkan), dan hubungan langsung horizontal/hubungan sejajar (hubungan antar orang yang masih mempunyai hubungan satu ayah, satu ibu, satu nenek).

2.4.1 Hubungan Langsung Vertikal

Bentuk-bentuk sapaan bagi orang-orang yang terikat dalam hubungan langsung vertikal adalah sebagai berikut.

a. *Papug*

Papug adalah bentuk sapaan untuk orang tua laki-laki/perempuan dari ayah/ibu. Dapat berarti kakek atau nenek. Sapaan *papug* sering disingkat *puq*. Dalam percakapan langsung sebutan *papug* berdiri sendiri tanpa tambahan kata apapun dibelakangnya. Perhatikan contoh data berikut ini.

(13) *Papug uah bekelor?*

'Kakek sudah makan?'

(14) *Papug mele tedem.*

'Nenek mau tidur?'

(15) *Leq embe amaq, Papug?*

'Dimana ayah, Nek?'

Kalimat (13-15) menunjukkan bahwa komunikasi dengan orang yang usianya jauh lebih tua sangat memperhatikan nilai-nilai kesopanan bertutur sapa, sesuai dengan tradisi masyarakat setempat. Kata-kata seperti bekelor 'makan' pada kalimat (13), tedem 'tidur' pada kalimat (14) memiliki nilai rasa yang lebih halus dari kata yang biasa dipakai dengan orang sebaya.

Dalam suatu komunikasi tidak langsung atau bilamana membicarakannya dengan orang ketiga, kita harus menambahkan kata *nina* 'perempuan' dan *mama* 'laki-laki' di belakang kata *papug*, sehingga menjadi *papug nina* 'nenek' (sapaan untuk nenek) dan *papug mama* 'kakek' (sapaan untuk kakek). Perhatikan contoh data di bawah ini.

(16) *Leq embe papug nina Inaq?*

'Dimana nenek Ibu?'

(17) *Papug mama sakit eleq uiq.*

'Kakek sakit sejak kemarin.' *bAmaq*

Amaq berarti 'ayah'. Selain *amaq*, digunakan juga bentuk sapaan lain, yaitu *mamiq*, *mamiq tuan*, dan *paq Wan*. Dalam percakapan sehari-hari sapaan *amaq* sering disingkat *maq*, kata *mamiq* disingkat *miq*. Perhatikan contoh di bawah ini.

(18) *Amaq melejoq embe?*

'Ayah mau kemana?'

(19) *Mamiq sampun siram?*

'Ayah sudah mandi?'

Sapaan *amaq* 'ayah' digunakan bagi strata sosial paling umum. Kata *mamiq*, *mamiq tuan*, dan *paq tuan* 'ayah' sapaan untuk kaum bangsawan atau digunakan di kalangan bangsawan. Pilihan kata yang digunakan saat berkomunikasi dengan kaum bangsawan, tingkatannya lebih halus dibandingkan dengan masyarakat biasa, seperti pilihan kata *sampun siram* 'sudah mandi' pada kalimat (19).

c. *Inaq*

Inaq berarti 'ibu'. Selain *inaq*, digunakan juga bentuk sapaan lain, yaitu *Inaq tuan*, *mamiq biniq*. Dalam percakapan sehari-hari sapaan *inaq* sering disingkat *naq*. Sapaan *inaq* digunakan di kalangan masyarakat biasa, sapaan *inaq tuan* untuk yang sudah haji, dan *mamiq biniq* digunakan di kalangan bangsawan. Perhatikan contoh di bawah ini.

(20) *Inaq eku endin kepeng.*

'Ibu aku minta uang.'

(21) *Mamiq biniq mangkin plungguh mele masak napi?*

'Ibu sekarang kamu mau masak apa?'

Sapaan *mamiq biniq* 'ibu' digunakan di kalangan bangsawan, pilihan kata saat berkomunikasi tingkatannya lebih tinggi, seperti yang terlihat pada kalimat (21).

d. *Kanaq/anaq/naq, Tuan haji, raden, baiq*

Sapaan *kanaq/anaq, tuan haji, raden, baiq* digunakan untuk menyapa anak laki-laki di kalangan masyarakat suku sasak. Sapaan *Kanaq/naq* dipakai bagi strata sosial paling umum dan bersifat netral (bisa untuk menyapa anak laki-laki atau perempuan). *Tuan haji* digunakan bagi anak laki-laki yang sudah haji, dan *raden, baiq* digunakan bagi kaum bangsawan. Dalam percakapan sehari-hari sapaan *kanaq/anaq* sering disingkat *naq*. Perhatikan contoh di bawah ini.

(22) *Nendeq nangis Naq!*

'Jangan menangis Nak!'

(23) *Raden pira umur sida mangkin?*

'Raden berapa umur kamu sekarang?'

Sapaan *raden* digunakan untuk menyapa anak-laki-laki kaum bangsawan, pilihan kata saat berkomunikasi bernilai rasa halus, seperti terlihat pada kalimat (23).

e. *Kanaq/anaq/naq, denda, baiq*

Sapaan *kanaq/anaq, denda, baiq*, digunakan untuk menyapa anak perempuan di kalangan masyarakat suku sasak. *Kanaq/naq* dipakai bagi strata sosial paling umum dan bersifat netral, *denda* dan *baiq* digunakan di kalangan bangsawan. Sapaan *kanaq/anaq* sering disingkat *naq*. Perhatikan contoh data berikut ini.

(24) *Beleq gati kemu nendeq Naq.*

'Besar sekali kamu sekarang Nak.'

(26) *Sampun rauh eleq kota Baiq?*

'Sudah datang dari kota Baiq?'

Sapaan *baiq* digunakan di kalangan bangsawan, kata yang digunakan untuk berkomunikasi dengan *baiq* biasanya bahasa sasak halus, seperti terlihat pada kalimat (26).

f. *Bai*

Bai berarti 'cucu'. Sapaan *bai* bersifat netral (bisa untuk menyebut cucu laki-laki atau cucu perempuan). Dapat digunakan dalam sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(27) *Siti, kemu bai papuq saq paling inges.*

'Siti, kamu cucu nenek yang paling cantik.'

(28) *Muhamad, kemu bai mama papuq saq paling solah.*

'Muhamad, kamu cucu laki-laki kakek yang paling baik.'

(29) *Baina papuq araq baluq.*

'Cucunya kakek ada delapan.'

(30) *Seroq papuq juluq, Bai!*

'Cium nenek dulu, Cu!'

2.4.2 Hubungan Langsung Horizontal

Bentuk-bentuk sapaan yang digunakan untuk menyapa orang-orang yang terikat dalam hubungan langsung horizontal sebagai berikut.

a. *Kakaq*

Kakaq berarti 'kakak'. Dalam percakapan sehari-hari sering disingkat *kaq*. Sapaan *kakaq* bersifat netral (dapat digunakan untuk menyapa kakak perempuan atau laki-laki), dapat digunakan dalam Sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(31) *Kaq, kemu inges gati*

'Kak, kamu cantik sekali.'

(32) *Leq embe seninamu Kaq?*

'Dimana istrimu Kak?'

(33) *Kakaqku masih leq lendang.*

'Kakakku masih di kebun.'

b. *Ariq/diq*

Ariq/diq berarti 'kakak'. Sapaan *kakaq* bersifat netral (dapat digunakan untuk menyapa kakak perempuan atau laki-laki), dapat digunakan dalam Sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(34) *Leq embe main sepak bold, Diq?*

'Dimana bermain sepak bola, Diq?'

(35) *Kemu nina saq ceket, Diq.*

'Kamu perempuan yang pintar, Dik.'

(36) *Ariqku masih kodeq-kodeq.*

'Adikku masih kecil-kecil.'

c. *Sampu*

Sampu berarti 'sepupu'. Kata *sampu* sebutan kepada anak laki-laki/perempuan dari adik ibu/ayah atau kakak ibu/ayah. Dapat digunakan dalam sapaan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

- (37) *Sampu eku to denganna solah gati*
'Sepupuku itu orangnya baik sekali.'
(38) *Semamana sampuna mesaq.*
'Suaminya sepupunya sendiri.'

d. *Pisaq*

Pisaq berarti 'sepupu dua kali'. Kata *pisaq* sebutan kepada anak laki-laki/perempuan dari sepupu. Dapat digunakan dalam sapaan tak langsung. Perhatikan contoh data di bawah ini.

- (39) *Eku bepisaq dait nia.*
'Aku bersepupu dua kali dengan dia.'
(40) *Saq dateng no, pisaq eku.*
'Yang datang itu, sepupuku dua kali.'

e. *Tuaq*

Tuaq berarti 'paman'. Kata *tuaq* digunakan untuk menyapa adik laki-laki dari ibu. Dapat digunakan dalam sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

- (41) *Tuaq, piran dateng?*
'Paman kapan datang?'
(42) *Tuaqku uah merariq.*
'Pamanku sudah menikah.'

f. *Saiq*

Saiq berarti 'bibi'. Kata *saiq* digunakan untuk menyapa adik perempuan dari ibu. Dapat digunakan dalam sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

- (43) *Saiq mele lalojoq embe nani?*
'Bibi mau pergi kemana sekarang?'
(44) *Saiq eku begawean leq kantor no.*
'Bibiku bekerja di kantor itu.'

g. *Ruan*

Ruan berarti 'kemenakan'. Kata *ruan* digunakan untuk menyapa anak laki-laki/perempuan saudara kandung/sepupu. Dapat digunakan dalam sapaan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

- (45) *Fatimah to ruan aku.*
'Fatimah itu kemenakan saya.'
(46) *Ruan eku nyangka liburan leq ni.*
'Kemenakan aku sedang liburan di sini.'

h. *Inaq kaka*

Kata *inaq kaka* digunakan untuk menyapa kakak perempuan dari ibu. Dapat digunakan dalam sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

(47) *Inaq kaka, eku mele nginem.*

'Inaq kaka, aku mau minum.'

(48) *Inaq kaka eku merarik dait dengan Jawa.*

'Inaq kaka aku menikah dengan orang Jawa.'

i. *Amaq kaka*

Kata *amaq kaka* digunakan untuk menyapa kakak laki-laki dari ibu. Dapat digunakan dalam sapaan langsung dan tak langsung. Perhatikan contoh data berikut ini.

(49) *Manganjuluq, Amaq kaka!*

'Makan dulu, Amaq kaka!'

(50) *Amaq kaka eku nyengka ngeraos-ngeraos kanca temoe.*

'Amaq kaka aku sedang bercakap-cakap dengan tamu.'

2.5 Sapaan Menurut Hubungan Keluarga Tak Langsung

Hubungan keluarga tak langsung adalah hubungan keluarga yang disebabkan oleh adanya ikatan perkawinan. Orang-orang itu tidak akan mempunyai hubungan keluarga sama sekali apabila tidak terikat oleh perkawinan. Bentuk-bentuk sapaan yang digunakan dalam hubungan ini, sebagai berikut.

a. *Semama*

Semama berarti 'suami', digunakan dalam percakapan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(51) *Semame'nku dengan Sumbawa.*

'Suamiku orang Sumbawa.'

(52) *Nia ndeqman besemama.*

'Dia belum bersuami.'

(53) *Fatimah lalo joq bangket kanca semamana.*

'Fatimah pergi ke sawah dengan suaminya.'

b. *Senina*

Senina berarti 'istri', digunakan dalam percakapan tak langsung. Contohnya adalah sebagai berikut.

(54) *Senine'nku nyengken mopoq leq kokoq.*

'Istriku sedang mencuci di sungai.'

(55) *Jaelani besenina telu.*

'Jaelani beristri tiga.'

(56) *Seninana solah gati.*

'Istrinya baik sekali.'

c. *Mentoaq*

Mentoaq berarti 'mertua'. Kata *mentoaq* bersifat netral karena dapat digunakan untuk sapaan mertua laki-laki atau perempuan. Sapaan *mentoaq* digunakan dalam percakapan tak langsung, karena dalam percakapan langsung/sapaan langsung digunakan kata *amaq*, *mamiq* 'ayah' dan *inaq*, *mamiq biniq* 'ibu'. Dalam suatu komunikasi tidak langsung atau bilamana membicarakannya dengan orang ketiga, kita harus menambahkan kata *nina* 'perempuan' dan *mama* 'laki-laki' di belakang kata *mentoaq*, sehingga menjadi *mentoaq nina* 'mertua perempuan' dan *mentoaq mama* 'mertua laki-laki'. Perhatikan contoh data berikut ini.

(57) *Mentoaqku pacu gati begawean.*

'Mertuaku rajin sekali bekerja.'

(58) *Mentoaq nina si Siti uah uleq kampung.*

'Mertua perempuan si Siti sudah pulang kampung.'

(59) *Mentoaqna uah pensiun.*

'Mertuanya sudah pensiun.'

d. *Menantu*

Menantu 'menantu', bersifat netral karena dapat ditujukan baik kepada laki-laki maupun kepada perempuan. Sapaan *menantu* digunakan dalam percakapan tak langsung, sebab dalam percakapan/sapaan langsung digunakan kata *Kanaq/naq*. Perhatikan contoh berikut.

(60) *Menantuku nendeq uah begawean.*

'Menantuku sekarang sudah bekerja.'

(61) *Menantuna santer too.*

'Menantunya sangat ramah.'

e. *Ipar*

Ipar 'ipar', bersifat netral karena dapat ditujukan, baik kepada laki-laki maupun kepada perempuan. Sapaan *ipar* digunakan dalam percakapan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(62) *Kelambi ne tebeliang isiq ipar eku.*

'Baju ini dibelikan oleh iparku.'

(63) *Iparmu mulen kurus.*

'Iparmu terlalu kurus.'

(64) *Nia besiat kanca iparna.*

'Dia bertengkardengan iparnya.'

f. *Sumbah warang*

Sapaan *sumbah warang*, bersifat netral karena dapat ditujukan, baik kepada laki-laki maupun perempuan. Sapaan *sumbah warang* digunakan dalam percakapan tak langsung. Perhatikan contoh berikut.

(65) *Mamiq Armadi besumbah warang kanca Lalu Sudarman.*

'Mamiq Armadi berbesan dengan Lalu Sudarman.'

(66) *Sumbah warangna eleq Sumbawa.*

'Besannya dari Sumbawa.'

3. Simpulan

Kata sapaan dalam bahasa Sasak cukup banyak dan bervariasi. Hal itu disebabkan oleh beberapa bentuk hubungan seperti yang dideskripsikan pada butir 2 di atas. Penggunaan bentuk-bentuk sapaan di atas dapat mengalami perubahan sesuai dengan situasi dan status. Misalnya, dalam situasi tidak resmi seseorang menyapa pamannya dengan sapaan *tuaq*, akan tetapi bilamana berada dalam suatu pertemuan resmi, sapaan yang digunakan terhadap pamannya adalah bapak/pak.

Daftar Pustaka

- Fishman, Joshua, A. 1986 *Directions in Sociolinguistics: Ethnography of Communications*. New Holt, Rinehart and Winston.
- Koentjaraningrat. 1990. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Sudaryanto. 1982. *Metode Linguistik: Kedudukan, Aneka Isinya, dan Faktor Penentu Wujudnya*. Yogyakarta: Fakultas Sastra dan Kebudayaan, Universitas Gajah Mada.
- Supriyanto. 1986. *Bentuk Sapaan Bahasa-Bahasa Jawa Dialek Jawa Timur*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Pengorbanan Dewi Ambha : Sosok Wanita Idealis

Oleh

Ketut Yarsama

1. Pendahuluan

Sastra sebagai produk kehidupan mengandung nilai-nilai sosial, etika, religius, budaya, filosofis, dan sebagainya. Nilai-nilai tersebut ada yang bertolak dari pengekspresian kembali maupun penyodoran konsep baru. Sastra tidak dapat dilepaskan dengan tata nilai kehidupan manusia dan perubahan sosial yang menyertainya. Untuk membaca dan memahami sastra diperlukan pengetahuan yang kompleks, artinya pembaca bukan hanya sekedar memiliki pengetahuan kebahasaan, melainkan dia harus mempunyai pengetahuan lain, misalnya etika dan sosial. Dalam sastra, kita berusaha dengan sistem komunikasi sastra dan kode estetis lainnya yang menarik (Roehayah dan Suhayati, 1996: 86). Kode estetis sangat terkait dengan penggunaan bahasa sebagai media komunikasi yang digunakan untuk mengeksplorasi ide/gagasan pengarang.

Pradopo (2002: 12) menyatakan bahwa karya sastra merupakan sebuah struktur. Artinya karya sastra itu merupakan susunan unsure yang bersistem yang antara unsure-unsurnya terjadi hubungan timbal balik, saling menentukan. Jadi, kesatuan unsure-unsur dalam karya sastra berupa kumpulan hal yang salint terkait dan terikat, sehingga makna karya sastra ditentukan oleh hubungan dengan semua unsure lainnya yang terkandung dalam struktur itu.

Faruk (1999: 17) mengemukakan bahwa konsep struktur karya sastra bersifat tematik dan dipusatkan pada relasi antar tokoh dengan tokoh dan tokoh dengan objek yang ada di sekitarnya. Dengan adanya relasi tersebut dapat diketahui karakter dan peran tokoh yang ada dalam karya sastra.

Menurut Teeuw (1984: 226), karya sastra tidak dapat lepas dari pengarang dalam masyarakatnya, karena karya sastra tidak hadir dalam kekosongan budaya, karya sastra tidak dapat dipisahkan dari pengarang yang menuliskannya. Pengarang tidak dapat lepas dari pikiran /pandangan dunia dan perkembangan zaman. Di dalamnya pengarang senantiasa akan terlibat dengan beraneka ragam permasalahan, bentuknya yang paling nyata ruang dan waktu tertentu serta masyarakat atau kondisi sosial tempat berbagai pranata nilai yang berinteraksi. Dalam konteks ini sastra bukanlah sesuatu yang otonom, melainkan sesuatu yang terikat erat dengan situasi dan kondisi lingkungan tempat karya sastra itu dilahirkan.

Karya sastra merupakan ciptaan pengarang yang tidak bisa lepas dengan tata nilai dan perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat. Dewasa ini, ada fenomena yang masih saja meremehkan dan merendahkan martabat wanita. Wanita sering dihina, disiksa, dan di pojokan oleh kaum laki-laki.ada seorang wanita yang ditelantarkan oleh laki-laki. Perlakuan kasar laki-laki itu bukan saja dilakukan oleh kalangan masyarakat bawah, tetapi juga oleh kalangan masyarakat menengah (Denpost, Kamis, 10 Februari 2011, hal. 5). Di samping itu, ada juga wanita yang dipojokkan oleh laki-laki (Berita Pro 3 RRI, Kamis, 10 Februari 2011, Pk. 06.30 menit wita). Perlakuan yang tidak adil itu ternyata juga tampak dalam drama naskah “Pengorbanan Dewi Ambha” karya Anom Ranuara, Dewi Ambha merasakan dirinya dihina, dilecehkan, dan disakiti oleh Bhisma, Bhisma dianggap orang yang keji dan kejam yang telah menghancurkan masa depannya. Dalam cerita itu digambarkan bagaimana tekad Dewi Ambha untuk membalas dendam kepada Bhisma. Dewi Ambha tidak merasa puas apabila cita-citanya untuk membunuh Bhisma belum tercapai. Untuk menggapai cita-citanya itu Dewi Ambha harus berjuang dan rela berkorban lahir bathin. Pengorbanan apa saja yang dilakukan oleh Dewi Ambha untuk

menggapai cita-citanya itu? Untuk menjawab persoalan tersebut perlu dilakukan kajian yang mendalam terhadap drama naskah “Pengorbanan Dewi Ambha”.

2. Pembahasan

Sesuai dengan latar belakang masalah di atas, teori yang digunakan untuk membedah persoalan tersebut adalah teori yang dikemukakan oleh Faruk. Karena itu, hal-hal yang dibahas pada tulisan ini, yaitu: tema, amanat, dan penokohan.

2.1 Tema

Analisis struktur terhadap drama naskah pewayangan “Pengorbanan Dewi Ambha” tidak mengabaikan studi tentang interpretasi. Interpretasi sebuah karya sastra drama termasuk lingkup makna wacana yang juga merupakan bidang semiotik. Zaimar (1990: 20) mengatakan bahwa strukturalisme berkaitan erat dengan semiotik. Teeuw (1984: 136) mengatakan bahwa keterpaduan struktur yang total, keseluruhan makna yang unik yang terkandung dalam teks terwujud tugas dan tujuan analisis struktur mengupas sedetail mungkin keseluruhan makna yang terpadu. Makna wacana juga membentuk struktur naratif cerita (Chatman, 1986).

Halliday dan Hassan (1992: 4) mengemukakan bahwa semiotic adalah kajian umum tentang sistem tanda. Dengan kata lain, Semiotik sebagai suatu kajian tentang makna. Ini berarti kalau berbicara tentang semiotic maka tidak bisa lepas dengan makna.

Tema adalah pikiran pokok yang terdapat dalam cerita. Dengan kata lain, tema adalah pokok persoalan yang dituangkan dalam suatu cerita (Hamzah, 1985: 96). Pokok persoalan apa yang ada dalam karya sastra maka diperlukan pemahaman dan penghayatan yang sungguh-sungguh terhadap karya sastra tersebut. Dengan pernyataan lain, agar tema yang terkandung dalam karya sastra dapat dipahami, seorang pembaca harus membaca secara komprehensif karya sastra tersebut.

Tema drama naskah pewayangan “Pengorbanan Dewi Ambha” adalah seorang wanita yang mempunyai cita-cita yang kuat. Manusia dalam kehidupannya perlu memiliki cita-cita yang luhur. Dengan adanya cita-cita dapat dijadikan sebagai motivasi dalam menghadapi persoalan hidup.

Cita-cita yang kuat dan bulat dimiliki Dewi Ambha dapat digambarkan dalam kutipan dialog di bawah ini :

8. Ambha : Aku menyadari tidaklah mudah menjadi wanita saat ini. Segala yang diucapkan, ditindak, dan dipikir...seakan-akan tidak pernah benar. Setiap nafas kita, seperti tidak punya arti. Lalu kupikir...lebih baik memilih diam. Diam yang bergejolak seperti bulan. Dalam diam, bulan mampu mengangkat bergunung-gunung air laut dan menghantamkannya ke pantai.
9. Ambhika: Kepada siapa dendam itu hendak kanda hantamkan?
10. Ambha : Hanya kepada Bhisma. Dialah sumber penderitaanku. Tanpa kehadirannya dalam sayembara...dapat kupastikan Salwalah yang akan memenangkan diriku.
(Wayang 1, 2009: 42).

Untuk mencapai cita-cita, diperlukan suatu pengorbanan. Pengorbanan itu bukan hanya dalam bentuk material, tetapi juga dalam bentuk spiritual. Begitu halnya dengan

cita-cita yang dimiliki Dewi Ambha sudah tentu diperlukan pengorbanan. Dia harus pergi mengasingkan diri dari keramaian. Dia pergi ke hutan untuk bertapa, seperti yang tampak dalam kutipan berikut ini:

50. Ambha : (Kata hati). Hati Bhisma tidak lagi bisa disentuh, seakan-akan hutan rimba benar-benar telah tumbuh dalam dirinya. Aku harus pergi segera dari sini, karena kurasakan setiap jengkal dari ruangan ini sebagai neraka. Tentang kedua adikku...ah...nasibnya menyedihkan sekali. Sebagai wanita...mereka tidak saja ditadirkan sebagai makhluk lemah...tetapi juga harus siap untuk tetap saja amenderita. Ah...aku sendiri harus berontak. Aku akan pergi bertapa ke dalam rimba...dan kembali lagi untuk menuntut balas kepada Bhisma.
(Wayang 1, 2009: 46-47)

2.2 Amanat

Setiap karya sastra yang diciptakan pengarang sudah tentu mempunyai tujuan atau pesan. Pesan atau tujuan yang disampaikan pengarang kepada pembaca inilah yang disebut amanat. Tarigan (1984: 156) menyatakan bahwa amanat adalah pesan yang terkandung dalam suatu karya sastra. Pesan ini yang berupa nasihat-nasihat, petunjuk-petunjuk, dan pedoman-pedoman.

Amanat yang disampaikan dalam drama naskah pewayangan “Pengorbanan Dewi Ambha” adalah kaum wanita harus bangkit, jangan mau diperbudak, ditindas oleh kaum laki-laki. Kaum wanita harus tetap menjaga martabat. Jangan sampai martabat wanita direndahkan, hal ini tampak dalam kutipan berikut:

6. Ambha : Cara mereka itulah yang aku tidak sukai. Cara ayah, cara Bhisma, cara Wicitrawirya...semuanya merendahkan martabat kita.
(Wayang 1, 2009: 42)

Wanita jangan mau diperbudak oleh laki-laki, hal ini terlihat dalam kutipan berikut

3. Ambha :
Dindapun seharusnya menyadari bahwa kepasrahan kita bersama-sama melayani seorang laki-laki, akan menempatkan kedudukan kita sebagai budak. Sebaliknya, membuat suami kita bangga dan berharga. Dia lupa kehancuran masa depan kita.

Wanita seharusnya kuat terhadap godaan dan cobaan. Setiap godaan dan cobaan yang dialami sudah tentu membawa berkah. Tuhan senantiasa memberikan cobaan-cobaan dalam mengarungi kehidupan. Begitu juga halnya dengan cita-cita Dewi Ambha agar bisa membunuh Bhisma banyak cobaan yang harus dialami, seperti yang tersurat dalam kutipan di bawah ini :

78. Subrahmanya : Ya, tidak semua lelaki berani mengalunginya. Yang tidak ditakdirkan sebagai pembunuh Bhisma. Melihat bunga itu saja bulu kuduknya berdiri.
79. Ambha : Kalau kemudian ternyata tidak ada lelaki yang berani...bolehkah hamba melakukannya?
80. Subrahmanya : Boleh...asalkan berubah menjadi lelaki.

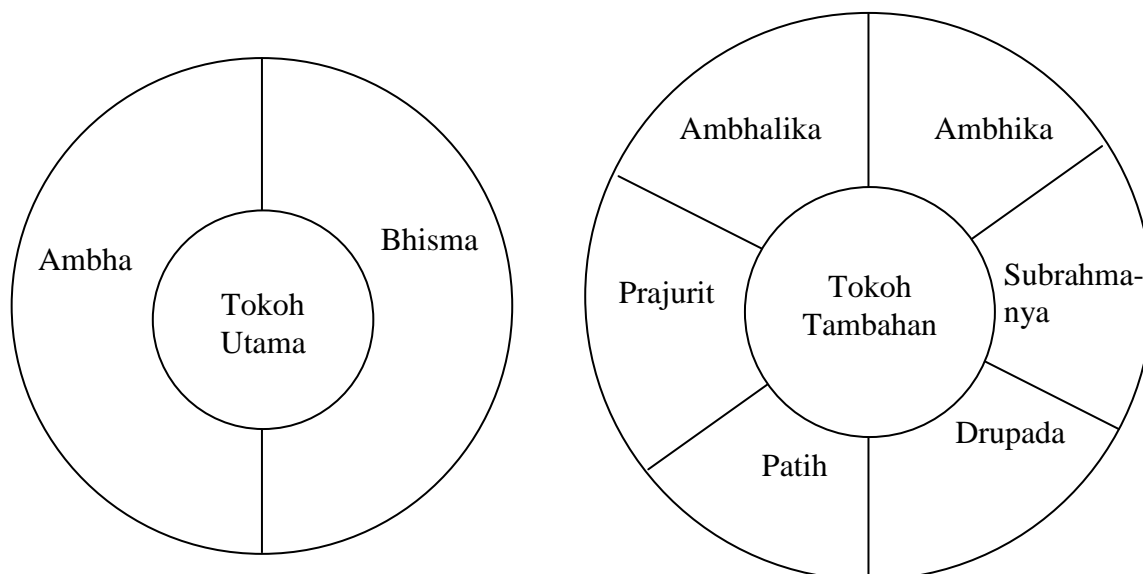
2.3 Penokohan

Penokohan adalah cara pengarang menampilkan tokoh atau pelaku. Para tokoh yang terdapat dalam suatu cerita memiliki peran yang berbeda-beda. Seorang tokoh yang memiliki peran penting dalam suatu cerita disebut tokoh inti atau tokoh utama, sedangkan tokoh yang memiliki peranan tidak penting karena pemunculannya hanya melengkapi, melayani, mendukung pelaku utama disebut tokoh tambahan atau tokoh pembantu (Aminuddin, 1991: 7).

Esten (1989: 27) mengemukakan, bahwa penokohan adalah bagaimana cara pengarang menggambarkan dan mengembangkan watak tokoh-tokoh dalam sebuah cerita rekaan. Ada beberapa cara dalam menggambarkan tokoh-tokoh, yaitu secara analitik dan dramatik. Secara analitik, pengarang langsung menceritakan bagaimana watak tokoh ceritanya, sedangkan secara dramatik, pengarang tidak langsung menceritakan bagaimana watak tokoh-tokoh ceritanya.

Dalam drama naskah pewayangan “Pengorbanan Dewi Ambha” terdapat nama-nama pelaku, yaitu: Dewi Ambha, Ambhalika, Ambhika, Bhisma, Subrahmanya, Drupada, Patih, dan Prajurit. Jadi, ada delapan pelaku dalam cerita “Pengorbanan Dewi Ambha”.

Dengan mengacu pendapat Aminuddin, tokoh utama cerita “Pengorbanan Dewi Ambha” adalah Dewi Ambha dan Bhisma. Sedangkan, tokoh tambahannya, yaitu: Ambhalika, Ambhika, Subrahmanya, Drupada, Patih, dan Prajurit. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat gambar di bawah ini.



Dalam penggambaran karakter tokoh, pengarang menggunakan cara berkolaborasi, yakni gabungan dua cara (secara analitik dan dramatik). Dalam tulisan ini, hanya dilukiskan karakter tokoh utama saja. Dewi Ambha digambarkan seorang tokoh yang berwatak keras, kuat, pantang menyerah, dan pendendam. Dia tidak merasa puas apabila keinginannya untuk membunuh Bhisma belum tercapai. Karakter Dewi Ambha yang keras itu dapat dilihat pada kutipan di bawah ini.

14. Ambha : Akan kudesak Bhisma agar bersedia minta maaf kepada Salwa. Hanya dengan cara itu Salwa bersedia menerimaku.
15. Ambhalika: Kalau beliau tidak bersedia?

16. Ambha : Aku akan menuntut balas. Akan kubunuh dia.

Dewi Ambha sebagai sosok wanita yang pantang menyerah. Dia melakukan berbagai siasat agar cita-citanya tercapai. Dia tidak berputus asa dalam meraih cita-cita, seperti yang dilukiskan dalam kutipan berikut ini.

50. Ambha : (Kata hati). Hati Bhisma tak lagi bisa disentuh, seakan-akan hutan rimba benar-benar telah tumbuh dalam dirinya. Aku harus pergi segera dari sini, karena kurasakan setiap jengkal dari ruangan ini, sebagai neraka.

.....
(Wayang 1, 2009: 46)

Bhisma adalah tokoh yang digambarkan memiliki karakter yang bijaksana, kasih sayang, dan konsisten. Dia sangat bijaksana terhadap rasa kekecewaan yang dialami oleh Dewi Ambha. Dewi Ambha sudah menjadi hadiah dalam sayembara untuk menjadi istri Wicitrawirya, namun karena Dewi Ambha sudah memiliki kekasih yang bernama Salwa, dia diizinkan oleh Bhisma untuk kembali lagi kepada Salwa. Hal ini tampak dalam kutipan berikut.

37. Bhisma : Kau telah kami bebaskan, kemana saja kau suka.
38. Ambha : Paduka terlambat membebaskan hamba. Paduka bebaskan hamba, setelah kekasih hamba kecewa.

.....
.....
(Wayang 1, 2009: 44-45)

Dalam berperilaku, sikap konsisten sangat penting dimiliki oleh seseorang. Sikap ini tentu membawa efek positif dalam kehidupan bermasyarakat. Segala peraturan dan norma yang ada dalam masyarakat semakin kuat apabila seorang pemimpin memiliki sikap konsisten. Kekonsistenan sikap.

Bhisma terlihat pada kutipan di bawah ini.

43. Bhisma : Setiap peserta sayembara berkewajiban untuk saling mengungguli satu sama lain. Apapun akibatnya.... Tak ada yang patut diberi maaf.
44. Ambha : Jadi.... Paduka tidak bersedia minta maaf kepadanya?
45. Bhisma : Kalau Salwa berketetapan hati, menolaknya... kembalilah kepada rang tuamu. Atau tetap saja tinggal disini sebagai saudaraku.

(Wayang 1, 2009: 45)

2.4 Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Dewi Ambha adalah sosok wanita yang sangat idealis. Dia mempunyai cita-cita yang kuat dan bulat untuk bisa membunuh Bhisma. Untuk menggapai cita-cita tersebut berbagai godaan dan cobaan yang harus dilalui. Pengorbanan secara lahir bathin dibutuhkan Dewi Ambha.

Pada era globalisasi saat ini, kaum wanita Indonesia seharusnya sebagai sosok wanita yang idealis. Wanita yang idealis adalah wanita yang memiliki pengetahuan, keterampilan, sikap yang baik dan beriman atau bertakwa. Sikap yang kuat dan bulat yang dimiliki Dewi Ambha dapat diteladani oleh kaum wanita Indonesia. Apabila sikap

ini sudah dimiliki oleh semua anak bangsa, penulis yakin Indonesia yang maju dan bermartabat dapat dicapai.

Daftar Pustaka

- Aminuddin. 1991. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru.
- Chatman, Seymour. 1968. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University.
- Esten, Mursal. 1989. *Sastra Indonesia dan Tradisi Sub Kultural*. Bandung: Angkasa.
- Faruk, H.T. 1999. *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik sampai Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Halliday, M.A.K dan Ruqaiya Hasan. 1994. *Bahasa, Konteks, dan Teks*. Di Indonesiakan oleh Asrudin Barori Tou dan M. Ramlan. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hamzah, A. Adjib. 1985. *Pengantar Bermain Drama*. Bandung: Rosda.
- Pradopo, Rahmad Djoko. 2002. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ranuara, I.B. Anom. 2009. *Wayang 1: Kumpulan Naskah Drama Pewayangan*. Denpasar: Pemerintah kota Denpasar.
- Roehayah dan Suhayati. 1996. *Saussure*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Depdikbud.
- Tarigan, H.G. 1984. *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Sebuah Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Struktur Bahasa *Vera* sebagai Bahasa Ragam Sastra
Studi Kasus Di Rongga, Manggarai Timur, NTT
Oleh
Ni Wayan Sumitri

1. Pendahuluan

Bahasa Rongga (BR) merupakan salah satu bahasa minoritas yang terdapat di Kabupaten Manggarai Timur, Nusa Tenggara Timur. Bahasa daerah yang identik dengan nama etniknya itu, berpenutur sekitar 6.000 jiwa. Wilayah pemakaian BR meliputi satu kelurahan, yakni kelurahan Tanah Rata dan tiga desa, yakni Desa Bamo, Desa Watu Nggene dan Desa Komba BR merupakan bahasa ibu bagi komunitas etnik Rongga. Sebagai bahasa ibu komunitas etnik Rongga, bahasa Rongga sudah sangat akrab sejak kecil, terutama dalam rangka pembentukan sistem bahasa dan pembentukan identitas warga Rongga.

Seperti halnya bahasa yang masih hidup lainnya, BR memiliki fungsi sosial budaya bagi komunitas penuturnya. Di antara fungsi-fungsi penting tersebut adalah dalam kaitannya dengan fungsinya sebagai wahana kebudayaan antargenerasi, sebagai bahasa yang telah diwariskan turun temurun, BR memiliki bentuk yang secara semantis mengemban sejumlah fungsi dan makna sosial budaya. Selain sebagai sarana pemersatu, sarana komunikasi, dan interaksi verbal serta simbol identitas keetnikan, bahasa Rongga dengan perangkat ungkapan-ungkapannya mengemban fungsi dan makna social budaya antargenerasi (band. Mbetse 2002).

Sampai saat ini BR sebagai bahasa daerah masih tetap digunakan oleh penuturnya baik dalam ranah keluarga maupun dalam lingkup kehidupan masyarakat pada umumnya. Meskipun bahasa Indonesia sudah digunakan dalam ranah-ranah pendidikan dan administrasi, juga dalam ranah agama, dalam ranah keluarga, dan ketetangaan, BR masih sangat berperan.

Sebagai bahasa komunikasi sehari-hari antarpemuturnya, BR juga digunakan dalam berbagai upacara tradisi budaya lokal. Salah satu dari sekian banyak tradisi budaya lokal yang sampai saat ini tetap dilaksanakan adalah tradisi *vera*. *Vera* adalah salah satu tradisi lisan merupakan bagian ritual yang dilakukan selama musim tanam. Berikut ini akan diuraikan bentuk bahasa *vera* sebagai bahasa ragam sastra, yang merupakan salah satu bentuk pemertahanan bahasa Rongga.

2. Sekilas Tentang Tradisi Lisan *Vera* di Rongga

Vera adalah salah satu jenis tradisi lisan berupa tarian ritual yang digagas dan dipraktikkan oleh masyarakat Rongga. Kata *vera* dalam bahasa Rongga diyakini berasal dari kata *pera* yang berarti wasiat leluhur (Arka, 2004). Pesan-pesan dan ajaran leluhur disampaikan dalam *vera* untuk diterapkan dalam kehidupan dari generasi ke generasi Bagi masyarakat Rongga, *vera* dipandang sebagai bagian integral dari budaya Rongga yang menyoroti bagian penting dari

ikatan leluhur dan berkat leluhur dalam kehidupan sehari-hari. *Vera* adalah pertunjukkan tradisional, yang dibawakan oleh penari dewasa baik laki-laki maupun perempuan, dalam bentuk dua baris dengan seorang pemimpin tarian. Pertunjukkan *vera* adalah bagian dari ritual yang dilakukan selama musim tanam. Ungkapan-ungkapan dalam konteks tradisi *vera* berisi cerita yang menggambarkan penghormatan, nasihat-nasihat, keteladanan, nilai filosofis, dan sejarah.

Vera sebagai tradisi lisan memiliki kedudukan yang penting dalam kehidupan masyarakat Rongga, karena *vera* digunakan sebagai media komunikasi sosial untuk penyampaian ajaran kehidupan kepada generasi penerusnya. Tradisi lisan seperti yang dikemukakan oleh para pakar antara lain Ong (1982), Sedyawati (1996), dan Pudentia bahwa tradisi lisan yang dimiliki, berkembang, dan tersebar dalam masyarakat Indonesia memiliki kedudukan yang mendasar dan sangat penting dalam kehidupan masyarakat pemilikinya. Pentingnya tradisi lisan, yaitu (1) tradisi lisan diciptakan sebagai bagian kegiatan kolektif; (2) tradisi lisan itu berisi aspek-aspek budaya dalam kehidupan manusia yang berhubungan dengan ajaran, etika, filsafat, sejarah, estetika, sosial, adat-istiadat, norma, ekonomi, politik dan sebagainya, (3) aspek-aspek budaya yang terdapat dalam tradisi lisan merupakan masalah dasar yang amat penting dan bernilai dalam kehidupan manusia; (4) tradisi lisan telah lama berperan sebagai wahana pemahaman gagasan dan pewarisan tata nilai yang tumbuh dalam masyarakat; dan (5) tradisi lisan berfungsi sebagai pengungkap alam pikiran, sikap, dan sistem sosial budaya pendukungnya.

Dipihak lain, ciri-ciri pengenal utama sastra lisan adalah sebagai berikut :

(1) penyebarannya melalui mulut, maksudnya ekspresi budaya yang disebar, baik dari segi waktu maupun ruang melalui mulut, (2) lahir di dalam masyarakat yang masih bercorak desa, masyarakat di luar kota atau masyarakat yang belum mengenal huruf, (3) menggambarkan ciri-ciri budaya sesuatu masyarakat, (4) tidak diketahui siapa pengarangnya dan karena itu menjadi milik masyarakat, (5) bercorak puitis, teratur, dan berulang-ulang, (6) tidak mementingkan fakta dan kebenaran, lebih menekankan pada aspek khayalan/fantasi yang tidak diterima oleh masyarakat modern, tetapi sastra lisan memiliki fungsi penting di dalam masyarakatnya, (7) terdiri atas berbagai versi, dan (8) bahasa menggunakan gaya bahasa lisan (sehari-hari mengandung dialek, kadang-kadang diucapkan tidak lengkap (Hutomo, 1991:3-4).

Dari uraian tersebut di atas dijelaskan pula oleh Hutomo (1991 :95) bahwa suatu tradisi lisan dapat dinyatakan sebagai sastra lisan apabila tradisi lisan tersebut mengandung unsur-unsur estetik (keindahan) misalnya, tradisi lisan tersebut mengandung asonansi, aliterasi, perlambang, dan lain-lain, yang oleh masyarakat setempat dianggap sebagai keindahan, jika itu tidak ada maka tradisi lisan tinggalah sebagai tradisi lisan.

Ciri-ciri tersebut juga terdapat pada tradisi lisan *vera*. Sebagai salah satu tradisi lisan yang penting dan mendasar bagi masyarakat Rongga, *vera* mengekspresikan konstruksi realitas nilai-nilai budaya Rongga. *Vera* merupakan sebuah karya yang dihasilkan oleh suatu kelompok masyarakat realitasnya

berhubungan dengan konstruksi budaya Rongga. Oleh karena itu, maka *vera* sebagai sebuah tradisi lisan yang dimiliki oleh masyarakat Rongga perlu mendapat perhatian yang serius dalam rangka pemertahanan dan pelestariannya sebagai kebudayaan daerah, dan sebagai salah satu pendukung kebudayaan nasional.

2.1 Bahasa Vera

Vera sebagai sebuah bentuk tradisi lisan tidak dapat dipisahkan dari peristiwa dan urutan tindakan. Dalam setiap bagian dari peristiwa dan urutan tindakan, terdapat pula sikap dan perilaku verbal sebagai wahana pengungkap makna. Sebagian dari sikap dan perilaku verbal tersebut ditampilkan dalam bentuk wacana budaya atau tuturan ritual, sedangkan sebagian yang lain berupa nyanyian, dengan struktur yang khas dan khusus, berbeda dari struktur bahasa dalam konteks percakapan sehari-hari.

Bahasa ritual sebagai bagian dari peristiwa wicara merupakan suatu tatacara berbahasa lisan formal dalam konteks seremoni ritual (Fox, 1986: 148). Bahasa yang digunakan dalam konteks social budaya tertentu, misalnya dalam ritual keadatan, mengemban tujuan tertentu dan merupakan sumber budaya (Sherzer, 1977). Sumber daya budaya itu digunakan dan dimaknai secara kontekstual oleh guyub tutur dan guyub kultur itu di dalam kehidupan bersama, antara lain demi penerusan budaya antargenerasi. Penggunaan bahasa itu ada tujuannya dan tujuan itu berkaitan dengan tata nilai kehidupan (Baumen dan Sherzer, 1977). Untuk mensiasati pemaknaan yang tepat dari suatu wacana ritual harus dilihat melalui system semiotika teks yang dihasilkan baik melalui fonologi (lisan) atau grafologi (tulisan), leksikogramatika dan wacana teks: tekstur dan struktur teks. Hal ini didasarkan bahwa bahasa merupakan proses sosial verbal yang terjadi dalam konteks cultural dan konteks situasi. Proses social verbal ini disebut genre dengan konteks situasinya meliputi aspek fisik (*field*), aspek social (*tenor*), aspek media

Fox (1986) mengkatagorikan ciri-ciri tuturan ritual seperti (1) bentuk wacana ritual adalah bentuk diad, atau bentuk ganda yang paralel dengan kekayaan ragam dan bukan hanya sekedar mengulang-ulang; (2) bentuk itu sudah tetap dan baku; (3) bentuknya selalu puitis dan metaforis secara teratur pula; (4) kandungan maknanya selalu polisemi, homonim, dan merupakan refleksi pemikiran asli, dan (5) perangkat diad itu bersumber dari bahasa sehari-hari dan saling terkait dengan lingkungannya.

Bahasa ritual di pulau timur Indonesia adalah dielaborasi secara baik dan disusun dalam bentuk kalimat-kalimat dan ayat-ayat yang memiliki kesamaan (Fox, 1974:73; Grimes et al, 1977; Lutz 1998). Menurut Arka, (2004 : 11-13) bahasa ritual dalam bahasa Rongga mempunyai ciri struktur yang tidak terlalu berbeda dengan bahasa ritual pada bahasa-bahasa di daerah Nusa Tenggara Timur lainnya (bdk. Fox, 1986:132-133).

2.2 Bentuk Bahasa Vera

Bentuk adalah tanda yang tampak (lihat Hawidjoyo, 1998:53-54) dan tanda yang tampak dalam tradisi lisan *vera* berkaitan dengan tuturannya. Ditinjau dari bentuk dan ragam tuturannya *vera* dapat digolongkan sebagai sastra lisan. Hal ini hampir dapat disejajarkan karakteristiknya dengan sastra lisan lain di Nusantara seperti sastra lisan *kelas* di Manggarai, Flores di NTT. Bahasa *vera* mengandung unsur-unsur kepuhitan yang merupakan bahasa perlambang atau simbolik yang memiliki makna yang dalam dan luas.

Jika ditinjau dari bentuknya, tuturan *vera* terpapar melalui kata-kata yang ditata sedemikian rupa sehingga membentuk frase, larik-larik, dan bait yang terikat oleh ciri-ciri tertentu. Ciri-ciri yang dimaksud adalah (1) dalam setiap baitnya, tuturan *vera* terdiri atas dua baris atau larik; (2) antara larik pertama dengan larik kedua terdapat hubungan yang saling berkaitan dan khususnya larik kedua melengkapi dan menegaskan atau merupakan lanjutan dari larik pertama, namun larik pertama maupun larik kedua merupakan isi dalam bait itu; (3) setiap baris atau larik tuturan *vera* terdiri atas 4-5 kata, dan kata-kata ini sering diulang-ulang dalam susunan yang bervariasi; (4) jumlah suku kata dalam setiap baris tuturan *vera* 8-12 suku kata.

Kata-kata yang digunakan dalam *vera* dipilih secara cermat. Kecermatan dalam memilih kata-kata itu sangat penting untuk menciptakan suasana magis, sakral, dan estetis. Kata-kata yang dipilih berkaitan dengan lingkungan alam sekitarnya, baik lingkungan berkaitan dengan sesama manusia maupun berkaitan dengan lingkungan makhluk hidup lainnya, dan alam sekitar beserta isinya.

Hal ini sejalan pendapat Wahab (1991:76) mengatakan bahwa dalam berpikir dan menciptakan kata-kata, manusia tidak bisa melepaskan diri dari lingkungan karena ia selalu mengadakan interaksi dengan lingkungan itu. Hal ini dapat dilihat pada beberapa contoh kata dalam syair-syair *vera* seperti kata *ndeta* artinya di atas sana, sering dikonotasikan sebagai sesuatu yang luar biasa, dan kata *zheta* artinya atas, dikonotasikan memiliki makna penguasa alam semesta.

Formasi bentuk secara tipikal bahasa *vera* terdiri dari sepasang ungkapan yang berisikan pola kata-kata atau irama. Lebih jelasnya pola-pola dalam *vera* direpresentasikan dalam dua baris yang tampak pada kutipan (1) dan (2). Kedua baris memiliki kesamaan arti dan karena itu bisa ditafsir secara bebas. Penafsiran bebas lebih pada penafsiran metaforis atau konotasi dan bukan dalam arti literer atau denotasi. Formasi natural yang diungkapkan sering sulit dipahami pengertian literer atau arti dari komponen kata-kata dalam satu bait. Karena itu, tidak ada penafsiran literer yang terdapat dalam contoh (1) dan (2).

- (1) *Kau kau ja'o, ja'o kau mona sei*
 2s 2s 1s 1s 2s tanpa kata ganti orang
Kau kau ja'o kaju jawa mendu ata
 2s 2s 1s jagung tidak ada orang
 Kita sama-sama manusia, diciptakan sama oleh Allah.

- (2) *Lo resi mbojo, mudha ngata lima lua*
 Badan gerimis cape untung orang tangan rambut
Weki resi semi, mudha ngata lima lua
 Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Sesuatu yang sulit harus dilakukan tanpa berpikir untuk mundur

Menurut Arka, Arka (2004) sebuah karakter tipikal dari paralelisme adalah struktur dalam dari baris yang menunjukkan perpaduan secara leksikal melalui pengulangan dan sinonim. Setiap baris dalam pasangan secara umum terdiri dari dua bagian, dipisahkan oleh koma seperti pada contoh di atas. Satu bagian sering menunjukkan sebuah pengulangan yang tepat dari baris yang lainnya. Contoh (1) bagian pertama, *kau kau ja'o* atau bagian kedua dalam (2) *mudha ngata lima lua*. Bagian yang lain sering menunjukkan keterpaduan dengan memakai sinonim, seperti dalam (2) terdiri atas sinonim kata *lo* dan *weki* 'badan'; *mbojo* dan *semi* 'cape'

Di samping itu, dalam tuturan *vera* terdapat juga bentuk paralelisme fonologis atau paralelisme bunyi dalam bentuk asonansi, aliterasi, dan rima dalam ungkapan *vera*.

1) Asonansi

Asonansi adalah penggunaan bunyi vokal yang sama dalam katakata yang berdekatan, yang diikuti atau dikelilingi oleh berbagai macam bunyi konsonan (Reaske, 1966:21). Pola bunyi berasonansi merupakan salah satu ciri paralelisme pada tataran fonologis dan merupakan suatu hal yang paling umum dalam ungkapan *vera*. Kandungan fungsi dan makna yang bernilai tinggi dalam ungkapan *vera* didukung pula oleh bunyi berasonansi tersebut membuat lebih terasa dan sangat berkesan dalam pikiran pendukung bahasa Rongga. Bunyi berasonansi terletak pada kata yang merupakan perangkat diad dasar tersebut dapat dibentuk suatu ungkapan *vera* yang utuh. Hal tersebut dapat disimak pada :

(2) *Lo resi mbojo, mudha ngata lima lua*

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Weki resi semi, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Dalam klausa pertama pada (2) Kata *lo* 'badan' berasonansi vokal akhir dengan kata *mbojo* 'cape', kata *mudha* 'untung' berasonansi vokal akhir dengan *ngata* 'orang', dan kata *lima* 'tangan' berasonansi vokal akhir dengan kata *lua* 'rambut'. Klausa ke dua pada (2) kata *weki* 'badan' berasonansi vokal dengan *resi* 'gerimis', dan *resi* 'berasonansi vokal dengan semi 'cape', dan kata *mudha* 'untung'. Berasonansi vokal akhir dengan *ngata* 'orang' dan kata *lima* 'tangan' berasonansi vokal akhir dengan *lua* 'rambut'

2) Aliterasi

Menurut Kriladalaksana (1984:9) aliterasi adalah pengulangan bunyi konsonan atau kelompok konsonan pada awal suku kata atau kata secara berurutan. Pengulangan bunyi konsonan pada suku kata secara berurutan tersebut untuk kepentingan rasa estetik-puitik pada karya sastra seperti puisi pada ungkapan dalam tradisi *vera*. Aliterasi merupakan ciri paralelisme pada tataran fonologi yang frekuensi kemunculannya cukup tinggi dalam ungkapan tradisi *vera*. Bentuk paralelisme fonologis dalam bentuk aliterasi menyebabkan kandungan makna ungkapan lebih terasa, dan berkesan pada benak para

pendukung bahasa Rongga khususnya tuturan dalam tradisi *vera*. Seperti terlihat pada contoh (2)

Lo resi mbojo, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Weki resi semi, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Sesuatu yang sulit harus dilakukan tanpa berpikir untuk mundur

Kata lima ‘tangan’ beraliterasi konsonan dengan kata *lua* ‘rambut’

(3) *Motu weak ndili mai, weak ndili mai jawa*

Nama nama turun datang, nama turun datang Jawa

Motu weka yang datang di sana adalah motu weka yang berasal dari

Jawa

Rajo ngazho milo motu, tu ndele Sarikondo

‘perahu nama milo motu, tanah utara sarikondo

Perahu mereka disebut milo motu berlabuh di Sarikondo

Kata lima ‘tangan’ beraliterasi konsonan dengan kata *lua* ‘rambut’ pada contoh (2) klausa pertama. Kata *milo* ‘milo’ beraliterasi konsonan dengan kata *motu* ‘motu’. Aliterasi pada contoh di atas adalah aliterasi terjadi pada satu bunyi konsonan yang sama dari dua kata atau lebih pada setiap unsur klausa di atas. Bunyi yang beraliterasi adalah l – l dan m – m

3) Sajak (Rima)

Di samping asonansi dan aliterasi, bunyi berima juga diperlukan dalam penciptaan rasa estetik-puitik pada puisi dalam karya sastra, termasuk juga ungkapan dalam tradisi *vera*. Bunyi berima ini juga merupakan paralelisme pada tataran fonologis dalam ungkapan tradisi *vera*. Sama halnya dengan asonansi dan aliterasi, bunyi berima juga menjadikan rakitan makna ungkapan *vera* terasa, berkesan dalam pikiran para pendukung bahasa Rongga terutama dalam ungkapan dalam *vera*. Contoh ungkapan yang memiliki bunyi berima adalah

(4) *Sari kondo mosa me’a, tei motu stana mezhe*

Nama laki dewasa sendiri, lihat nama sangat besar

Sarikondo sendiri sangat dikenal dan pertumbuhan motu sangat besar

Motu woe limazhua, embu me’a sungisina

nama teman tujuh, nenek sendiri nama

Motu adalah tujuh bersaudara, keturunan dari Sungisina

Kata *limazhua* ‘tujuh’ bersajak vokal dengan kata *sungisina* ‘nama Sungisina’ dan bunyi vokal adalah a – a. Konstruksi ini merupakan contoh penggunaan rima akhir.

4. Fungsi dan Makna Tradisi *Vera*

Menurut Purbo-Hadiwidjoyo (1998: 53-54), bentuk, fungsi dan makna bahasa merupakan satu kesatuan sebagai cerminan dunia nyata yang dihadapi manusia setiap hari. Bentuk adalah tanda yang tampak, fungsi adalah sgi yang terasa, dan makna merupakan gaung dari bentuk atau isyarat kehendak yang terjelma melalui fungsi. Seperti yang dijelaskan Halliday (1977) fungsi adalah

pemakaian bentuk-bentuk atau elemen-elemen bahasa dalam hubungannya dengan situasi kontekstual masyarakat pendukung, sedangkan makna adalah keseluruhan fungsionalisasi dari wacana dan komponen-komponennya.

Tuturan atau ungkapan-ungkapan dalam tradisi *vera* merupakan suatu bentuk kebahasaan yang digunakan oleh masyarakat etnik Rongga dalam situasi kontekstual tertentu. Ungkapan-ungkapan ini memiliki fungsi dan makna khusus. Secara ideologis-religius ungkapan tradisi *vera* memiliki fungsi dan makna, yaitu (1) fungsi dan makna yang menggambarkan hubungan manusia dengan Tuhan, menggambarkan hubungan antara manusia dengan manusia, dan hubungan antara manusia dengan lingkungan. (2) Fungsi dan makna historis, (3) fungsi dan makna estetis, (4) fungsi dan makna hiburan.

Fungsi dan makna ungkapan-ungkapan dalam tradisi *vera* dapat disimak pada contoh berikut.

1) Fungsi dan makna menggambarkan hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungan

Fungsi dan makna jenis ini mengungkapkan keberadaan Tuhan melalui penyebutan namaNya, seperti dalam contoh (1) sebagai berikut.

(1) *Kau kau ja'o, ja'o kau mona sei*

2s 2s 1s 1s 2s tanpa ganti orang

Kau kau ja'o kaju jawa mendu ata

2s 2s 1s pohon jagung tidak ada orang

Kita sama-sama manusia, diciptakan sama oleh Tuhan

Pada contoh (1) di atas menggambarkan adanya suatu keyakinan masyarakat Rongga. Keyakinan yang dimaksudkan adalah kepercayaan bahwa manusia dan alam semesta tidak ada orang yang menciptakan selain diciptakan oleh Tuhan. Kata *kaju jawa* 'pohon jagung' dianggap sebagai sesuatu yang sakral dan dianggap mewakili isi ciptaan Tuhan selain manusia, karena dianggap dapat memberikan kehidupan dan bermanfaat bagi kehidupan masyarakat Rongga. Konsepsi tentang jagung sebagai tanaman sakral terbentuk karena jagung merupakan makanan pokok bagi masyarakat Rongga pada masa silam di samping padi dan kacang-kacangan. Penghormatan terhadap Tuhan diyakini sebagai kekuatan spiritual yang menentukan keberadaan dan keberlangsungan hidup mereka sebagai manusia dan masyarakat. Berdasarkan hal tersebut dapat ditafsirkan bahwa masyarakat Rongga memiliki konsepsi tentang eksistensi Tuhan sebagai pencipta alam semesta beserta isinya.

Di samping itu fungsi dan makna lain yang ada adalah mengungkapkan keharmonisan hubungan antara warga masyarakat dalam wujud memberikan nasihat-nasihat dalam mengarungi kehidupan di dunia ini.

Contoh (2)

Lo resi mbojo, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Weki resi semi, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Sesuatu yang sulit harus dilakukan tanpa berpikir untuk mundur.

Contoh di atas mengandung seruan nasihat, petuah, dan petunjuk dalam melakukan suatu aktivitas tidak memiliki pemikiran untuk mundur bagaimanapun sulitnya suatu pekerjaan. Seruan ini perlu dipupuk dalam hidup manusia melalui penggunaan kata-kata *lo* ‘badan’ *resi* ‘gerimis’ *mbojo* ‘cape/susah’ dan lain sebagainya. Hal ini mencerminkan masyarakat etnik Rongga mencintai persatuan, kerukunan, dan kedamaian

2) Fungsi dan makna Kesejarahan

Secara fungsional dan maknawi . dalam tradisi *vera* juga terdapat sejumlah fakta kultural yan mengimplisitkan nilai historis. Fungsi dan makna historis ini mengingatkan kembali sejarah asal usul masyarakat Rongga. Dapat disimak pada contoh berikut.

(4) *Sarikondo mosa me’a. tei motu stana mezhe*

Nama laki dewasa sendiri lihat nama sangat besar

Sarikondo sendiri sangat dikenal dan pertumbuhan motu sangat besar

Motu woe limazhua, embu me’a sunggisina

Naman teman tuju nenek sendiri nama

Nama teman tujuh bersaudara, keturunan dari sunggisina

Motu woe limazhua, beka sogho wae kodhe

Nama teman tuju, pecah sebab air kera

Motu adalah tujuh bersaudara tetapi mereka terpecah belah karena berjuang untuk memperebutkan sup kera.

Ungkapan syair di atas menyiratkan bahwa masyarakat Rongga yang ada sekarang adalah yang berasal dari Jawa. Mereka bersaudara tujuh orang, kemudian mereka pecah karena bertengkar gara-gara memperebutkan sup kera. Sebagai suatu sejarah hal itu tidak boleh dilupakan begitu saja dan mengenang kembali merupakan suatu yang sangat penting bagi keberlangsungan hidup pewaris berikutnya. Secara fungsional dan maknawi syair tersebut merupakan sebuah fakta sejarah tentang asal usul masyarakat Rongga yang berasal dari Jawa.

3) Fungsi dan Makna Estetis

Fungsi dan makna estetis dalam tradisi *vera* dirasakan sangat kuat pengaruhnya, baik bagi penutur maupun pendengarnya. Bentuk tuturannya secara fisik mengandung fungsi dan makna estetis. Estetis yang dimaksudkan menunjuk pada nilai rasa dan kesenian yang memberikan kenikmatan kepada masyarakat etnik Rongga sebagai penghayat dan penikmat tradisi *vera*. Dala tuturan tradisi *vera* nilai rasa seni dan kesenian tersebut tidak hanya terungkap dalam bentuk dan struktur bahasa *vera* yang tertata dengan baik sesuai dengan pilihan katanya yang khas, namun juga dilihat dari cara pengungkapannya oleh peserta.

Bagi penutur tradisi *vera* adalah media untuk menampung ekspresi estetisnya melalui penggunaan bahasa kias, irama tuturan, aliterasi dan asonansi syair, rimanya, dan lain sebagainya. Bagi pendengar syair tuturan tradisi *vera* menimbulkan suasana syahdu, sendu dan haru. Fungsi dan makna estetis yang dikandung oleh tuturan dalam tradisi *vera* secara tepat digambarkan sebagai

paralelisme kanonik dan meresap dalam hati, baik penutur maupun pendengar. Dapat dicermati pada kutipan contoh (1) berikut.

(1) *Kau kau ja'o, ja'o kau mona sei*

2s 2s 1s, 1s 2s tanpa kata ganti orang

Kau kau ja'o kaju jawa mendu ata

2s 2s 1s pohon jagung tidak ada orang

Kita sama-sama manusia, diciptakan sama oleh Tuhan

(2) *Lo resi mbojo, mudha ngata lima lua*

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Weki resi semi, mudha ngata lima lua

Badan gerimis cape untung orang tangan rambut

Sesuatu yang sulit harus dilakukan tanpa berpikir untuk mundur.

Seperti yang sudah dijelaskan di depan bahwa sebuah karakter tipikal dari paralelisme menunjukkan perpaduan secara leksikal melalui pengulangan dan sinonim. Setiap bari dalam pasangan secara umum terdiri dari dua bagian, dipisahkan oleh koma, satu bagian sering menunjukkan sebuah pengulangan yang tepat dari baris yang lainnya. Seperti bagian pertama, *kau kau ja'o* dalam (1) atau bagian kedua *mudha ngata lima lua* dalam (2). Bagian lain sering menunjukkan keterpaduan dengan memakai sinonim, seperti dalam (2) terdiri atas sinonim kata *lo* dan *weki* (badan); *mbojo* dan *semi* (cape)

Bentuk pengulangan ini dapat menjaga keharmonisan bunyi dan kelancaran dalam penuturan. Penutur berusaha membangkitkan rasa estetik bagi pendengar agar pendengar tidak hanya sebatas tertarik pada isi tuturannya, tetapi juga pada keindahan bunyi yang ditimbulkan oleh baris-baris lagu tersebut.

4) Fungsi dan Makna Hiburan

Vera sebagai sebuah tradisi lisan yang berupa pertunjukkan ritual yang diselingi dengan tarian dan lagu selain sebagai suatu kewajiban budaya, kesinambungan tradisi yang ditanamkan secara dalam bagi kepercayaan setempat, juga sebagai hiburan. Fungsi dan makna hiburan dalam tradisi *vera* nyata sekali. Masyarakat Rongga pada umumnya haus akan hiburan, merasa memperoleh kenikmatan sehingga dapat melupakan pekerjaan sehari-harinya untuk memperoleh hiburan segar yang dipentaskan oleh para penari, baik oleh penari perempuan disebut *daghe* maupun penari laki-laki yang disebut *waghu*, dan seorang pemimpin disebut *noa lako*. Bagi penutur, *vera* sebagai sebuah tradisi digunakan sebagai media untuk menampung ekspresi keindahan budaya melalui penggunaan bahasa kias, irama tuturan, asonansi, dan aliterasi seperti pada contoh 1, 2, 3, dan 4 di atas). Para penari menyanyi dan menari dengan melantunkan syair-syair lagu dengan suara yang sangat merdu sesuai dengan irama tuturan sangat indah dan bermakna, dengan gerakan tari yang sangat lincah mengikuti suara musik. Dengan lantunan irama lagu yang sangat indah dapat menimbulkan suasana syahdu, sendu dan haru bagi para penonton. Penonton dapat memperoleh kenikmatan atau hiburan dari sebuah pertunjukkan yang dipentaskan, sejenak dapat melupakan rutinitas kehidupannya sehari-hari. Sebuah pertunjukkan *vera* ini dimulai pada tengah malam dan berakhir pada pagi hari menjelang matahari terbit.

Simpulan

Vera sebagai sebuah tradisi lisan dapat digolongkan sebagai sastra lisan. Bahasa dalam tradisi *vera* mengandung unsur-unsur kepuhitan yang merupakan bahasa perlambang atau simbolik yang memiliki makna luas. Ditinjau dari bentuknya, bahasa dalam tradisi *vera* dituturkan melalui kata-kata yang membentuk frase, larik, dan bait yang terikat oleh ciri-ciri tertentu. Formasi bentuk secara tipikal terdiri atas sepasang ungkapan yang berisi pola kata-kata atau irama. Selain itu tuturan *vera* terdapat juga bentuk paralelisme bunyi dalam bentuk asonansi, aliterasi, dan rima.

Pola-pola kata dalam tuturan *vera* dipresentasikan dalam dua baris, dan kedua baris memiliki kesamaan arti, dan karena itu bisa ditafsir secara bebas. Penafsiran bebas lebih pada penafsiran metaforis dan bukan literer atau denotasi. Ungkapan-ungkapan dalam tradisi *vera* memiliki fungsi dan makna. Secara ideologis-religius fungsi dan makna tradisi *vera* yaitu (1) fungsi dan makna hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungan; (2) fungsi dan makna historis, (3) fungsi dan makna estetis, (4) fungsi dan makna hiburan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ames, Roger T. 2001. *Ritual Sebagai Hak : Alternatif Konfusius dalam Etika Terapan I*, Yogyakarta. PT, Tiara Wacana Yoga
- Arka, I W. and J. Kosmas. 2002a. Passive without passive morphology?. Evidence From Manggarai. Paper presented at the 9 IKAL, Canberra.
- Arka, I W. 2002b. Documenting Rongga: a small marginalized language of south central Flores. Hasil Penelitian Sementara.
- Arka, I W. 2004. Challenges and prospect of maintaining Rongga: a Preliminary ethnographic report. Paper read at ALS2004 in Sydney.
- BPS, 2000. Kabupaten Manggarai NTT. Jumlah Penduduk Kabupaten Manggarai Ruteng Menurut Jenis Kelamin Perkecamatan (Hasil Sensus Penduduk Sementara)
- BPS. 1990. *NTT dalam Angka*. Jakarta: Biro Pusat Statististik
- Barker, Chris 2004. *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Penerjemah: Nurhadi. Yogyakarta. Kreasi Wacana.
- Cassirer, Ernst, 1987. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei tentang Manusia*. Jakarta. Penerbit. PT Gramedia
- Chang, William, 2002. *Filsafat Lingkungan Hidup*. Yogyakarta. Penerbit Kanisius
- Cooper, Robert L. 1989. *Language Planning and Social Change*. First published, Cambridge : Cambridge University Press.
- Daeng, Hans.J, 2000. *Manusia Kebudayaan dan Lingkungan Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Dagur, Bagul Antony, 1997. *Kebudayaan Manggarai, Sebagai Salah Satu Khasanah Kebudayaan Nasional*. Surabaya, Penerbit : Ubhara Press
- Dhavamoy, Mariasusai 1995. *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta : Kanisius
- Djawanai, Stephanus, 1995. Tata Bahasa teks Lisan Bahasa Ngadha dalam *Buletin Humaniora Edisi II*. Yogyakarta, UGM
- Eco, Umberto. 1986. *Semiotic and the Philosophy of language*. Bloomington: Indiana University Press
- Eriyanto, 2001. *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta : LKIS

- Fishman, 1968. *Reading in the Sociolinguistics of language*. The Hague Mouton Publisher
- Foley, William A. 1997. *Antropological Linguistics : An Introduction*, Oxford, UK : Blackwell Publisher, Ltd.
- Fernandez, Stphanus Ozias 1987. *Citra Manusia Budaya Timur dan Barat, Ende*. Penerbit Nusa Indah
- Fernandez, Stphanus Ozias 1990. *Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini, Ledalero Sekolah Tinggi Filsafat Katolik*
- Fox, James J. 1986. *Bahasa, Sastra dan Sejarah: Kumpulan Karangan Mengenai Masyarakat Pulau Roti*. Jakarta: Djambatan
- Geerts, Cliford 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius
- Geerts, Cliford 1993 *Kebudayaan dan Agama* Yogyakarta : Kanisius
- Haliday, 1997. *Explorations in The function of Language*. London: Edward Arnold.
- Haliday dan Hasan 1989. *Language, Context, and text : aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Geelong: Deakin University Press
- Kaplan dan Manners. 1999. *Teori Budaya*. Yogyakarta: Pusataka Pelajar.
- Direktorat Jendral Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional
Proyek Inventarisasi dan pembinaan Nilai-Nilai Budaya
- Keesing, M Roger, 1992. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*, Jakarta: Erlangga.
- Keraf, Sony, 2000. *Etika Lingkungan*. Jakarta, Penerbit Gramedia
- Koentjaraningrat, 1980. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia
- _____, 1984. *Masalah Pembangunan, Bunga Rampai Antroplologi Terapan*. Jakarta : LP3ES
- _____, 2002. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta : Djambatan.
- Kleden, Ignatius, 1996. *Pergeseran Nilai Moral, Perkembangan kesenian dan perubahan Sosial*. Kolom 8, 5-6

- Kridalaksana, Harimurti. 1984. *Kamus Linguistik*. Edisi Kedua Jakarta Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama
- Kuipers, Joel, 1998. *Language, Identity, and Marginality in Indonesia : The changing nature of ritual speech on the Island of Sumba*,. Cmbridge University Press
- Lawang. Robert M.Z. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai : Pendekatan Sosiologik*. Jakarta ; Penerbit Universitas Indonesia.
- Layton, Robert, 1997. *An introduction to theory in anthropology*. Cambridge University Press
- Mangunwijaya, Y.B, 1991. *Sastra dan Religiusitas*, Yogyakarta. Kanisius
- Mbete, Aron. 1997. Fungsi Bahasa-bahasa Daerah di Flores. Penelitian the Toyota Foundation.
- Mbete, Aron. 2004. Khasanah Budaya Lokal di Kabupaten Ende. Dinas Pendidikan Nasional Kabupaten Ende
- Moleong. Lexy J. 1990. *Metodelogi Penelitian Kualitatif*. Bandung : remaja Rosdakarya
- Muhadjir, Noeng. 1995. *Metodelogi Penelitian Kualitatif : telaah Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realism Metaphisik*. Yogyakarta : Rake Sarasin.
- Nai, Firmina Angela. 1999. *Su i "Uvi Ajaran Hidup Masyarakat Tradisional_Agraris Ngadha, Flores, Nusa Tenggara Timur (Analisis Bentuk, Fungsi dan Makna)* Tesis Program Pascasarjana Magister Kajian Budaya Universitas Udayana
- Ong, W.J. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Pudentia, MPPS. 1988. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia
- Purwasita, Andrik. 2003. *Komunikasi Multikultural*, Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Reaske, Christopher Russel. 1996. *How to Analyze Poetry*. New York: Monarch Press
- Robot, Marsel, dkk. 1997. *Kajian Tola Kaba : Sastra Lisan Manggarai*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Rostiyanti, Ani. 1995. *Fungsi Upacara Tradisional Bagi masyarakat Pendukungnya Masa Kini*. Yogyakarta : Depdikbud Proyek pengkajian dan pembinaan Nilai-nilai Budaya
- Sartini, Ni Wayan, 1998. *Wacana Ritual Masyarakat Tenganan Pegringsingan, Sebuah Analisis Linguistik Kebudayaan*, Tesis Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana Denpasar
- Sedyawati, Edi. 1996. *Kedudukan Tradisi Lisan dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Ilmu-ilmu Budaya*. Dalam Warta ATI, Jurnal Pengetahuan dan Komunikasi Peneliti dan pemerhati Tradisi Lisan. Edisi II/Maret/1996 Jakarta
- Santosa, Riyadi Santosa, 2003. *Semiotika Sosial: Pandangan Terhadap Bahasa*, Surabaya, Pustaka Eureka.
- Soekanto, Soerjono, 1993. *Struktur Masyarakat*. Jakarta : PT. Grafindo Persada
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Pengantar Amri Marzali. Yogyakarta PT. Tiara Wacana
- Storey, John, 2003. *Teori Budaya dan Budaya Pop*. Yogyakarta : CV Qalam
- Sudikan, Setya Yuwana, 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya : Unesa Unipress bekerjasama dengan Citra Wacana
- Sujiman, Panuti dan Zoest Aart Van, 1992. *Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta. Penerbit : Gramedia Pustaka Utama
- Verheijen,A.J, 1991. *Manggarai dan Wujud tertinggi*. Jilid I. Jakarta: LIPI-RUL
- Zoest, Aart Van. 1993 *Semiotika*, Jakarta Yayasan Sumber Agung

BALINESE LANGUAGE VARIETY IN RELIGIOUS ACTIVITIES IN PURI AGUNG TEGAL TAMU

Sang Ayu Isnun Maharani

isnu11@hotmail.com

Introduction

Balinese language is the mother tongue of the Balinese society. It is widely used by Balinese not only in Bali Island, but also in other parts of Indonesia which have Hindu migrants. Hindu migrants spread over sporadically in parts of Indonesia as a policy during the second president's regime; Soeharto aimed to balance the citizen's density and achieved a more prosperity life. The Balinese language is used as their communication in every field of life such as at home, in the temple along with its religious activities, schools and other places despite Bahasa Indonesia is used commonly in the modern society. This language is also used prominently in, art, religion and culture of Hinduism. By these, its used is maintained.

Balinese language is still related to the social stratification which is called caste (*kasta*) which is determined by genealogy which still exists among Balinese society. Since Bali used to be a Kingdom, caste system was applied in the society. However, by the time changes this system is fading. However, it can still be found in the society. Up to this moment, when one uses Balinese language to deliver the words in a conversation, he/she should consider the stratifications. It consists of upper and lower variety. This refers as term diglossia. In addition to these varieties there is also sometimes middle variety. For the situation where there are more than two stratified varieties are found the term polyglossia may be applied. To express one idea could be found dozen of words. The examples such in followings:

In Balinese an English phrase 'come home' may correspond to three different words, namely *mantuk*, *budal* or *mulih* (Indrawan, 2010:49) The first word *mantuk* and the second one *budal* are of higher variety and supposed to be used by lay people when addressing those who are socially respected or traditionally honored, whereas *mulih* is the variety normally used among common people or between close mates in everyday social encounters. Thus in this case *mantuk* and *budal* are the upper Balinese lexical variety distinguished from *mulih* which is the lower variety.

Balinese language varieties of the upper and lower class can be happened in a more traditional situation. For instance is the living situation in *Puri* or Palace. In the old culture, *Puri* becomes the center of culture and the beginning of civilization. Every detail attitude is well designed, such as the way people eat, the way people dress, attitude on speaking and others. Attitude on speaking includes its language used. How the younger persons address their speaking to the elders as well as the contrary.

Puri Agung Tegal Tamu which is located in Br Tegal Tamu, Batubulan village, district of Sukawati Gianyar. This Puri used to have a holy Priest (*Ida Peranda*) but his holy role is replaced by a *Pemangku* when he died in 2001. *Puri* welcomes people in its surrounding neighborhood and also the relatives from all over Bali not only to ask for the holy water (*tirta*), but also asking *pedewasan* and asking for *muput karya*. The common people (*jaba*) usually *maaturan* to this palace to signify their respect and acknowledge their *karya*.

This Puri is chosen considering it is the only Puri in Gianyar regency which has the *Pemangku* and the ritual activity between *Pemangku* and the common people in this palace is an interesting phenomenon to be observed. The research is focused mainly in the language varieties between upper and lower class as it refers as diglossia.

Put together this research aims to:

(1) Identify the type and meaning of diglossia used in its religious activities in Puri Agung Tegal Tamu

(2) Investigate the factors influence the speaker in using diglossia?

Findings will hopefully bring insight to twofold contributions, namely both theoretical and practical implications.

Language Varieties

Language Varieties may be classified according to the users of the language. In lines with this the varieties can be further divided into two types, namely individual and the societal language varieties. In relation to the uses, language varieties are classified according of to several different points of view including the way it is used, the formality, the stratification, and the various professional fields to which the lexicon of the language is normally associated. According to the way it is used, language is divided into the spoken and written variety. According to the formality, there are formal and informal language varieties. Regarding the social stratification of the society where the language is spoken, language can be divided into high, middle, and lower variety. According to the genders, language is distinguished into men and women language variety. In reference with the ethnics who use a language, there are various ethnic varieties of language. In accordance with the fields with which the lexicon of language is normally associated, there can be as many language varieties such as business variety, medical variety, military variety etc. And the last, there is also what we can term as the secret language variety. (Indrawan Jendra, 2010: 28)

Diglossia

In linguistic, diglossia (pronounced /*daɪ'glɒsiə*/, from Greek: *διγλωσσία* < *δύο+γλώσσα*, two languages) refers to a situation in which two dialects or languages are used by a single language community. In addition to the community's everyday or vernacular language variety (labeled "L" or "low" variety), a second, highly codified variety (labeled "H" or "high") is used in certain situations such as literature, formal education, or other specific settings, but not used for ordinary conversation (Wikipedia)

Another point of view from Indrawan about diglossia is referring to a situation where there is stratification between the upper and lower class of speaker (2010:49)

Ferguson originally summarized diglossia (1959: 435) as follows:

Diglossia is a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard or regional standards), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large and respected body of written literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any section of the community for ordinary conversation.

The notion that diglossia could also be used to characterize other multilingual situations where the H and L varieties were not genetically related, such as Sanskrit (as H) and Kannada (as L) in India, was developed by Fishman (1967).

Fishman (1980:31) offers diglossia as an enduring societal arrangement, extending at least beyond a three generation period, phenomenological legitimate and widely implemented functions. The “languages” in questions, it is clear, may in fact be distinct languages or alternatively, varieties of the same language which are sufficiently different from one another that without schooling, the elevated variety can not even be understood by speakers of the vernaculars (1980:4). Each language variety expresses and is supported by, its own particular set of behaviors, of attitudes, and values, which are fully accepted as culturally legitimate and complimentary” by the members of the speech community (1967:29-30).

Upper and Lower Class of Speaker

Upper class of speaker in this study refers to the people who live in the palace or Puri. The lower class of speaker refers to the common people who live in the surrounding neighborhood of the Puri. Based on the *babad Arya Kenceng*, these common people were the follower of this palace who joined in the movement from Tabanan regency.

Language Choice

Language choice is the choice of one language over another. People interacting with each other by means of a language will be faced with the choice of some codes that selected and properly used in different situation. There are some several factors influencing one’s way talking. The function and the topic of the discussion turn out to be important in accounting for the language choice in many different kinds of speech communities. For example, if the interaction is on the school class. It can imagined that it would be in located in the setting at school, the typical of participant will obviously the members of the school and the typical topic will members school activities, problems, etc

Puri Agung Tegal Tamu

There are several Puri or palaces in the Gianyar regency, they are Puri Batu Bulan, Puri Agung Tegal Tamu, Puri Sukawati, Puri Blahbatuh, Puri Saren Ubud and Puri Gianyar. Puri Agung Tegal Tamu is located approximately 15 km east of Denpasar. It is located in Batu Bulan village, district of Sukawati, just before the Barong statue in T junction heading to Gianyar.

Puri Agung Tegal Tamu is part of Tabanan Kingdom, where in the ancient time it was moved to Gianyar territory along with its followers to start a new settlement and preceded its hierarchy. This movement occurred because there was a war between *Kiyai Anglurah Agung Tegeh Kori IV* against his sibling *Kyai Anglurah Jambe Pole* in Tegal Badung. *Kyai Anglurah Agung Tegeh Kori IV* later established the new settlement in the middle of the seventeenth century. The descendant of this *Puri* are *Arya Kenceng* and *Arya Damar*.

Comparing with the other Puri in Gianyar, Puri Agung Tegal Tamu considered unique because this palace used to have a holy priest (*Ida Peranda*). In 2001 he passed away and the ritual activity is now lead by a *Pemangku*

Methodology

The method of collecting data of this study was done through observation and library research. As a means of collecting data, observation should be systematic. It means that observation is done according to certain rules and procedural in order to be able to be repeated by other researcher and can also be used as a scientific base for generalization. There are two kinds of observations; they are participatory and non participatory observation. Observation used for this research is non participatory by applying note taking technique and recording.

The observation was done from 10th of January-10th of February 2011. It focuses in the religious activity which includes *maaturan, nunas tirta, and nunas ngantebin*.

The research applies the sociolinguistic perspective by applying the approach of ethnography of communication. The approach views the meaning of the language according to the context of situation. To identify the type of diglossia the analysis refers to Indrawan's proposal. He states two types of diglossia, namely the formal and non formal one. Formal diglossia is associated with the formally stratified status of the users, as in the use of Javanese or Balinese. It refers to as traditional diglossia. Non formal diglossia is associated with the social or economic condition of the users. It also refers as modern diglossia.(Indrawan 2010:50).

To identify the type of diglossiy this study refers to Indrawan's classification. To identify the meaning of diglossia, Robert Hodge and Gunther Kress's *Social Semiotics* (1988) is applied. They focused on the uses of semiotic systems in social practice; the social power of texts in society depends on interpretation: "Each producer of a message relies on its recipients for it to function as intended." (1988:4). To investigate the factors influence the use of diglossia theory of context of situation is applied. Context of situation are field of

discourse, tenor of discourse and mode of discourse. Field refers to subject matters of the text. It deals with what is happening and refers to the nature of social action that is taking place. Tenor of discourse refers to who is taking part, to the nature of the participants, their statuses and roles: what kind of relationship obtains among the participants. Mode of discourse refers to what part the language is playing, what is that the participant are expecting the language to do for them in that situation the symbolic organization of the text, the status that it has. (Halliday, 1985:12)

Findings & Analysis

The ritual activity for this research is focused on the activities such as *maaturan*, *nunas tirta*, *nunas ngantebin*. The activity usually takes place in a particular day according to Hindu calendar. For example: in the full moon (*Purnama*), dead moon (*Tilem*), *Buda Kliwon*, *Buda Cremeng*, *Anggara Kasih* and others. The people who come for these usually bring the special offering such as *Pejati* or *Nasi Lawar*.

It is important to elucidate how the diglossia used in the ritual activities in Puri Agung Tegal Tamu before we come to the identification of type and meaning and also to investigate the factors influence the use of diglossia in Puri Agung Tegal Tamu. The elucidation can be seen as follows:

Ritual Activity: *Maaturan*

- Dadong Enci : “Titang maturan ‘tu”
(I present the offering’ tu)
-
- Gung Niang Ade : “Nak Dong Enci mula luung, mula jegeg, kije lakune ade nak Moto. Terus Dadong poto e ken Ibun Gung Wah.
(Dadong Enci is good, pretty, everywhere you go there is someone taking your picture. See, Gung Wah’s mother takes your picture)
Merep kema nake.(Face that way please)
- Dadong Enci : *smile and sigh*, Dadong buduh. Kanggeang...
Smile and sigh, (Dadong is crazy. Please accept myself as I am)
Aden buduh, ten kenten? Banding ken saklek ten ade nak ngurusen
(It is better if we are crazy, aren’t we? If we are stiff there will be no one care about us)
- Gung Niang Ade : “Ae, aden yang lengeh-lengeh yang iban yange.
(Yes, I prefer to present my self like a crazy person)
Abang Mbotut yang lawar?”
(Do you bring me *lawar*?)
- Dadong Enci : “Ane meangetan kangge ‘tu?”
(Is it ok the reboil one ‘tu?
- Dadong Enci :”Ngiring ke jaba ‘tu. Gung Niang e dija ‘tu? Ten ngeranjing’ tu?”
(Please come to my place’ tu. Where is *Gung Niang*? Don’t you go to work’ tu?

Dadong Enci : “Titiang ngelungsur pamit ‘tu Gung Biyang”
(I excused my self ‘*tu Gung Biyang*)

Above conversation can be seen that Dadong as the lower (L) class speaker speaking politely to Gung Niang Ade. She used the word “*titiang*” as the L language variety. In the other hand Gung Niang Ade as the Higher (H) class speaker use the word “*yang*” as the H language variety to reply Dadong. To address the receiver, Dadong used the word “*tu*” abbreviation of “*Ratu*” as well as in the last sentence “*tu Gung Biyang*”, as a emphasized remarked to receiver. Dadong also used Balinese polite word such as: *ngiring ke jaba* (please visit me), *ngeranjing* (go to work) to the H class speaker.

Ritual Activity: Nunas Tirta (includes *maturan*, and *nunas ngantebin*)

Mbo Nyoman : “Wawu tiang ‘tu”
(I just arrived ‘tu)

Gung Kak Mangku : “Nak engken ne?”
(What do you up to?)

Mbo Nyoman : “Maturan ‘tu, malebos setengah satu ‘tu”
(Present the offering ‘tu, later on at one thirty ‘tu)

Gung Kak Mangku : “Enjeb nah. Yang mare teka ling Pengembungan. Enjep yang ngantebin Jam tengah lime. Nah ditu jang pang sing amah e ken siap e. (Later on. I just arrived from Pengembungan. I will *nganteb* at 5.30. Just Put it there so the chicken will not eat it) Ditu alinang asep.
(Get yourself *dupa* there)

Mbo Nyoman lighted the *dupa* in the kitchen
“O ne kel maturan kel nunas tirta ne?” Mare di maturan di?
(Oh... You’re presenting offering to ask for the holy water? Why do you just come)

Gung Kak Mangku : “To to dangine jang”.
(Put it in the eastern part)

.....

Gung Kak Mangku : “Adeng-adeng gen, tunang bantene”
(Slowly, place your offering)

Mbo Nyoman : “Gih ‘tu”.
(Yes, ‘*tu*)

Gung Kak Mangku : “Tawang ‘man nyen to?”
(Do you know who she is?)

Mbo Nyoman : “Uning ‘tu, ados ten?
(Yes, ‘tu, why not?)

.....

Mbo Nyoman : “Ngiring ‘tu, titiang pamit”. Elingang malebos ‘tu”.
(I excuse my self ‘tu. Remember later on in the afternoon ‘tu)

Gung Kak Mangku : “Nah”
(Ok)

It can be seen that the diglossia happened in above conversation involves Gung Kak Mangku and Mbo Nyoman. She came to Puri to ask for the holy water (*nunas tirta*) and also proposed Gung Kak Mangku’s atandance to *muput karya*.

She aknowledged herself by saying “*Wawu tiang ‘tu’*” and replied by the H class speaker by “*Nak engken ne’*”. Similar to previous conversation by Dadong Enci, She was addressing the speaker with the word ‘tu, abbreviation of ‘*Ratu*’; a respected person. She delivered her speech in a such manner. The H words such as: *gih* (yes), *elingang* (remember), *uning* (know) were used to speak to the H class speaker.

In the other hand the H class speaker answered the conversation to the L class speaker by using the L variety words such as: *nah* (yes), *enjeb* (later on), *jang* (put), *tawang* (know).

Type and meaning of diglossia used in religious activities

Having the elucidation of how diglossia used in above conversation can be found that type of diglossia used is Formal diglossia or common also as traditional diglossia since the language used is associated with the stratification of the status of the users.

The meaning of diglossia referring to the framework proposed by Hudge and Kress can be explained as a power for the H class speaker and respect for the L class speaker. They explain that the social power of texts in society depends on interpretation: "Each producer of a message relies on its recipients for it to function as intended." (1988:4). This mean that the diglossia used in *Puri* spoken by the L class speaker to the H class speaker is designed in accordance with the topic or intention, and delivered in a such manner. The L class speaker as the producer of a message delivered polite or high (H) lexical varieties concerning religious activities. The diglossia used means signifying respect to the recipient. In the other hand, the diglossia spoken by the H class speaker signified the power.

Factors Influenced the used of diglossia in Puri Agung Tegal Tamu

The diglossia used in the religious activity influenced by context of situation which includes Field, Mode and Tenor. The field as mentioned previously concern with what is happening. The event takes place is the religious activities such as *maaturan*, *nunas tirta* and *nunas ngantebin*.

The mode is spoken language in a conversation; dialogue. The choice of language used is diglossia; a stratification of high (H) class speaker and low (L) class speaker. The sentences of the conversation are in a statement or request form to the *Mangku*. For example:

“*Titiang maturan ‘tu’*” ----- Statement
(I present the offering ‘tu)
“*Elingang malebos ‘tu’*” ----- Request
(Please remember later on ‘tu)

The tenor involves who taking part, to the nature of participants, their status and roles; what kinds of role relationship obtain among the participants, including permanent and temporary relationship of one kind or another. Those who take part in the used of diglossia are the common people or the L class speaker and also the *Mangku* (as part of the Puri). Their status in the community also differs whereas the common people (*jaba*) has lower status compare to *Gung Kak Mangku* who lives in Puri and has prestige role in leading every religious activities in area of Batu Bulan. The relationship between the H class speaker and the L class speaker is a temporar relationship.

Conclusion

Diglossia is a situation where the language is divided into stratification which are the higher and lower class of speaker. Based on the above explanation can be concluded:

1. The type of diglossia occur in religious activities in Puri Agung Tegal tamu is classified into formal diglossia. The meaning of diglossia used for the L class speaker signified respect, and the used of diglossia for the H class speaker signified power.
2. The factors influenced used of diglossia in religious activities in Puri Agung Tegal Tamu are field, mode and tenor. The field is the religious activities which includes *maturan*, *nunas tirta* and *nunas ngantebin*. The mode is in spoken language, dialogue in a conversation. The tenor is between the common people (*jaba*) and the *Pemangku* in Puri

Bibliography

- Ferguson, Charles F. (1959) Diglossia 'Word. Repr.in Hymes (1964) pp. 429-39
 -----(1991). "Diglossia revisited" in A.Hudson (ed), 1991
- Fishman, J.A. 1967. 'Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism.' in J. Macnamara (ed.) *Problems of Bilingualism, Journal of Social Issues* 23:29-38.
- Halliday, M.A.K & Hasan R. 1985. *Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Deakin University
 ----- 1978. *Language as Social Semiotic*. London: Edward Arnold
- Hodge, R. and G. Kress. (1988). *Social Semiotics*. Cambridge: Polity
- Schiffrin, Deborah.1994. *Approaches to Discourse*. Cambridge: Blackwell
- Team Sejarah Yayasan Kerti Budaya.2010. *Perjalanan Arya Damar dan Arya Kenceng di Bali*. Tabanan: Puri Pemecutan
- Wardough, R.1993. *An Introduction to Sociolinguistics*. Cambridge: Blackwell
- Jendra, Indrawan.2010. *Sociolinguistic*. Denpasar: Gramedia Pustaka

**FUNGSI DAN KEDUDUKAN BAHASA INDONESIA DALAM KELUARGA
CAMPURAN ETNIK BALI-ORANG ASING DI BALI**

Oleh :

Luh Putu Laksminy & Kadek Suwari Antari

1. Pendahuluan

Perkawinan campuran antara etnik Bali dengan orang asing memiliki latar belakang bahasa, bangsa, dan budaya yang berbeda. Kontak bahasa dan kontak budaya tidak dapat dihindarkan pada komunikasi dalam perkawinan campuran tersebut. Komunikasi dalam keluarga perkawinan campuran etnik Bali dengan orang asing melibatkan lebih dari satu bahasa. Bahasa-bahasa tersebut adalah bahasa Bali, selanjutnya disingkat menjadi BB, bahasa Indonesia (BI), dan bahasa Asing (BAs) seperti, bahasa Inggris (BIng), bahasa Perancis (BPer), bahasa Jerman (BJer), bahasa Jepang (BJp), bahasa Italia (BIta), bahasa Jerman (BJer), bahasa Belanda (BBel), dan lain-lain. Oleh karena itu pilihan bahasa merupakan hal yang sangat penting agar komunikasi dapat berjalan dengan lancar sesuai dengan fungsi dan tujuannya. Bahasa yang berfungsi dengan baiklah dipilih untuk berkomunikasi. Ada tidaknya transmisi unsur-unsur budaya dan nilai-nilai yang tercermin lewat bahasa kepada generasi berikutnya, sangat tergantung pada peranan B1 sebagai pengantar pertama dalam keluarga. (Garvin dan Matiot (1956) dalam Fasold, 1984 : 3; Giles dalam Fasold, 1984 : 16).

2. Strategi Orang Tua Yang Dominan menggunakan BI dalam Berkomunikasi

Kepada Anak.

Romaine (1995 :183) dalam bukunya *Bilingualism*, mengenalkan enam strategi orangtua dalam mentransfer bahasa kepada anak. Tetapi dalam penelitian yang dilakukan, dikategorikan empat strategi tambahan yang tidak tercakup dalam strategi yang diperkenalkan Romaine.

Secara kumulatif model strategi yang dipakai oleh keluarga KCBT dan KCBB baik yang tinggal di Denpasar maupun di Ubud adalah strategi (1), (2), (7), (8), (9), dan (10).(lihat tabel 1). Strategi (1) dan (2) adalah 2 (dua) strategi diantara 6 (enam) strategi yang diperkenalkan oleh Romaine (1995 :183) dalam bukunya *Bilingualism*. Sedangkan strategi (7), (8), (9), dan strategi (10) adalah strategi yang dapat dirumuskan dalam penelitian ini berdasarkan situasi dan kondisi masyarakat yang melakukan perkawinan campuran antara etnik Bali dengan orang asing yang tinggal di Bali. Perhatikanlah tabel 1 berikut.

Tabel 1. Prosentase Strategi Transmisi Bahasa kepada Anak.

K C B T				K C B B			Total KCBT & KCBB	
Strategi No	F (D) %	F (U) %	N KCBT	F (D) %	F (U) %	N KCBB	N (kumulatif)	%
(1)	-	4 (57,1)	4	-	5 (100)	5	9	34.6
(2)	5 (71,4)	1 (14,3)	6	-	-	-	6	23.1
(7)	-			2 (28,57)	-	2	2	7.7
(8)	1 (14,3)		1	4 (57,14)	-	4	5	19.3
(9)	-	-	-	1 (14,3)	-	1	1	3.8
(10)	1 (14,3)	2 (28,6)	3	-	-	-	3	11.5
N	7	7	14	7	5	12	26	100

F (D) = Frekuensi responden KCBT Denpasar/KCBB Denpasar yang memilih strategi di atas

F (U) = Frekuensi responden KCBT Ubud /KCBB Ubud yang memilih strategi di atas

N = Jumlah

Secara kumulatif, (34.6%) strategi (1) digunakan oleh responden baik dalam keluarga KCBT maupun KCBB, dan merupakan strategi tertinggi frekuensinya di antara dua tipe keluarga tersebut. Orangtua yang memilih strategi ini adalah (15.4%) orangtua dari KCBT Ubud dan (19.2%) orangtua dari keluarga KCBB Ubud. Strategi yang terkecil frekuensinya adalah strategi (9), yaitu (7.7%) yang digunakan oleh (3.8%) keluarga KCBT Denpasar dan (3.8%) oleh keluarga KCBB Denpasar.

Strategi yang paling banyak menggunakan BI (bahasa Indonesia) dan mendukung pemakaian bahasa Indonesia dalam komunikasi adalah strategi (2), (7), (8), (9) dan (10), yaitu 65.4%). Hal ini pula yang mendukung prosentase pemakain BI tertinggi di semua kelompok keluarga kawin campur tersebut.

Strategi (2). Bahasa rumah adalah bahasa yang tidak dominan dalam masyarakat

Orang tua : Memiliki B1 yang tidak sama.

Lingkungan : Salah satu bahasa orang tua dominan

Strategi : Kedua orang tua tidak memakai bahasa lingkungan dominan anaknya.

Strategi (7). Bahasa ibu tidak sama, bahasa lingkungan dominan BI (tidak sama dengan B1 orang tua), dan orang tua memakai bahasa lingkungan yang dominan (BI) kepada anak.

Strategi (8). Bahasa ibu tidak sama, bahasa lingkungan BI (dominan) dan BB, dan orang tua memakai bahasa lingkungan dominan (BI) dan B1 suami / istri (as).

- Strategi (9). Bahasa ibu tidak sama, bahasa lingkungan BI (dominan) dan BB, dan orang tua memakai bahasa lingkungan dominan (BI) dan B1 masing-masing.
- Strategi (10). Bahasa ibu tidak sama, bahasa lingkungan BB, dan orang tua menggunakan dan B1 masing-masing kepada anak.

Selain strategi tersebut di atas, ada dua faktor yang mempengaruhi pemilihan BI dalam komunikasi, yaitu faktor pribadi dan faktor sikap. Faktor pribadi terkait dengan anak itu sendiri, dan faktor sikap mengacu kepada sikap anak itu sendiri, sikap orangtua anak, sikap keluarga dekat anak yang tinggal bersama, sikap teman-teman, guru-guru, dan faktor lingkungan (Romaine, 1995 : 236). *Faktor sikap para guru* : Guru-guru memakai BI jika berkomunikasi dengan anak didiknya, tidak terkecuali dengan anak yang dwibahasawan hasil perkawinan campuran etnik Bali dengan orang asing. Hal ini pula yang mendorong anak-anak tersebut selalu memakai BI jika berada di sekolah. Walaupun di antara mereka ada beberapa anak dwibahasawan BB – BAs, tetapi karena sebagian besar anak di sana dwibahasawan BB – BI, mereka tetap menggunakan BI.

3. Pilihan Bahasa Kumulatif

Tabel 2. Pilihan Bahasa Kumulatif pada Keluarga KCBT dan KCBB

BHS	R A N A H																		TOTAL KCBT + KCBB F (%)
	KELUARGA						KETETANGGAAN						AGAMA						
	KCBT			KCBB			KCBT			KCBB			KCBT			KCBB			
	D	U	N	D	U	N	D	U	N	D	U	N	D	U	N	D	U	N	
F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	F (%)	
BB	113 (18.4)	192 (31.3)	305 (24.5)	63 (9.8)	117 (25.7)	180 (16.3)	94 (37.5)	106 (39.6)	200 (38.5)	56 (19.6)	80 (51.2)	136 (30.8)	36 (21.5)	45 (30.5)	81 (25.7)	33 (22)	26 (26.3)	59 (23.7)	961 (24.9)
BI	320 (52.1)	294 (47.9)	614 (50)	404 (62.6)	178 (39)	582 (52.9)	135 (53.8)	162 (60.4)	297 (57.2)	186 (65)	72 (46.2)	259 (58.4)	89 (53.2)	71 (47.9)	160 (50.8)	84 (56)	36 (36.4)	120 (48.2)	2031 (52.7)
BJp	164 (26.7)	108 (17.6)	272 (22.2)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	3 (1.1)	0 (0)	3 (0.6)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	40 (24)	29 (14.6)	69 (21.9)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	344 (9)
BAs1	17 (2.8)	19 (3.1)	36 (2.9)	178 (27.6)	161 (35.3)	339 (38.8)	19 (7.6)	0 (0)	19 (3.7)	44 (15.4)	4 (2.6)	48 (10.8)	2 (1.2)	3 (2)	5 (1.6)	33 (22)	37 (37.3)	70 (28.1)	517 (13.4)
N	614	613	122 7	645	456	1101	251	268	519	286	156	442	167	148	315	150	99	249	3853 (100)

Keterangan :

BB = Bahasa Bali

U = Ubud

BI = Bahasa Indonesia

F = Frekuensi

BJp = Bahasa Jepang

N = Jumlah

BAs1 = BIng, BIta, BBel, BPer, dan BJer.

D=Denpasar

Secara kumulatif komunikasi antar pelibat pada setiap ranah baik pada KCBT maupun KCBB frekuensi tertinggi terjadi pada pemilihan BI (52.7%). Pada Tabel 2 mencerminkan tidak adanya kebertahanan baik B1 penutur BB maupun penutur BAs, karena pemilihan BB menduduki frekuensi tertinggi kedua (24.9%), dan frekuensi ini lebih tinggi dari frekuensi pemilihan B1 penutur BAs, yaitu BAs1 (13.4%) dan BJs (9%). BJs menduduki frekuensi terkecil diantara bahasa-bahasa tersebut.

Pemilihan B1 penutur BB-BB, antar pelibat pada KCBT pada ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama dan pada ranah ketetangaan dalam KCBB merupakan cerminan kebertahanan BB, karena frekuensi pemilihan BB lebih tinggi dari B1 penutur BAs - BJs dan BAs1. Pada KCBB pemilihan B1 penutur BAs - BAs1, pada ranah keluarga dan agama merupakan cerminan kebertahanan BAs1, karena frekuensi pemilihan BAs1 lebih tinggi dari B1 penutur BB - BB.

4. Faktor-Faktor yang Menentukan Pilihan Bahasa Indonesia

Bervariasinya pilihan bahasa dalam keluarga campuran etnis Bali dengan orang asing disebabkan faktor ranah seperti ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama, yang didasarkan atas faktor konteks situasi seperti topik, pelibat, latar, dan situasi (Holmes, 1996:20). Selain faktor-faktor tersebut, bervariasinya pilihan bahasa disebabkan juga oleh faktor demografi dan bahasa lingkungan, faktor etnisitas pelibat, faktor gender pelibat.

(a) Faktor Ranah

Faktor ranah seperti ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama, yang didasarkan atas faktor konteks situasi seperti topik, pelibat, latar, dan situasi memberikan cukup pengaruh terhadap pemilihan bahasa pada komunikasi dalam KCBT maupun KCBB. Hal ini berimplikasi pada adanya pilihan yang lebih dari satu bahasa, yaitu BB, BI, BJs, dan BAs1 untuk keluarga KCBT, dan BB, BI, dan BAs1 untuk keluarga KCBB. Faktor ranah-ranah tersebut menentukan pilihan BI, karena pemakaian BI pada setiap ranah menduduki frekuensi tertinggi (Tabel 2).

Dalam ranah keluarga untuk KCBB Ubud (tabel 10), komunikasi antara suami dengan keluarga istri, antara anak 1 dengan anak 2, untuk faktor situasi hanya menggunakan BAs1. Dalam ranah ketetangaan untuk keluarga KCBB Ubud (Laksmi, 2001:65), komunikasi antara suami/istri beretnik Bali dengan tetangga, untuk faktor topik dan situasi, hanya menggunakan BB, sedangkan suami/istri asing dengan tetangga hanya menggunakan BI. Demikian halnya pada ranah agama dalam keluarga KCBB Ubud, komunikasi antara istri asing dengan keluarga suami yang beretnik Bali hanya menggunakan BI, sedangkan komunikasi antara suami beretnik Bali dengan keluarga istri asing, untuk kegiatan keagamaan yang berlangsung di Pura, hanya menggunakan BAs1.

Pilihan BI pada ranah keluarga, secara umum lebih tinggi daripada pilihan terhadap bahasa-bahasa lain pada ranah ketetangaan dan ranah agama, karena

frekuensi komunikasi dalam ranah keluarga lebih sering terjadi, sedangkan komunikasi yang terjadi dalam ranah ketetanggaan dan ranah agama bersifat insidental. Tabel 2 di depan memperjelas variasi dan persentase pilihan bahasa berdasarkan faktor ranah pada semua pelibat, topik, dan situasi.

(b) Faktor Demografi dan Bahasa Lingkungan

Keluarga KCBT Denpasar dan KCBB Denpasar tinggal di daerah yang heterogen, yaitu suatu lingkungan yang penghuninya memiliki latar belakang suku, etnis, budaya, bangsa, dan bahasa yang berbeda. Dalam wilayah yang demikian, bahasa lingkungan yang paling dominan digunakan untuk komunikasi adalah BI. BB juga digunakan, namun terbatas dengan mereka yang berasal dari kelompok etnis Bali. Persentase penggunaan BB lebih kecil jika dibandingkan dengan penggunaan BI. Keluarga KCBT Ubud dan KCBB Ubud, lingkungan tempat tinggalnya homogen, dan bahasa lingkungan yang dominan dipakai adalah BB. BI juga digunakan namun frekuensinya lebih kecil dari BB.

(c) Faktor Etnisitas Pelibat

Suami dalam KCBT, istri dalam KCBB Denpasar, dan suami dalam KCBB Ubud sebagai penutur BB, jika berkomunikasi dengan pembantu, tetangga, dan keluarga, menggunakan BI dan dominan menggunakan BB selain BAs1, dan bahkan dalam beberapa komunikasi pemakaian BB memiliki persentase tertinggi dibandingkan dengan bahasa-bahasa lain, karena mereka berasal dari kelompok etnik yang sama yaitu etnik Bali.

Anak dalam keluarga KCBT, walaupun cukup mampu BI dan B_{Jp}, jika berkomunikasi dengan ayah, keluarga beretnik Bali, pembantu, saudara, dan bahkan dengan tetangga menggunakan BB, selain BI. Anak dari KCBB, walaupun cukup mampu berbahasa Indonesia dan BAs1 sebagai B1 ayah/ibu mereka, jika berkomunikasi dengan ayah/ibu beretnis Bali, keluarga beretnis Bali, pembantu, saudara, dan bahkan dengan tetangga menggunakan BB selain BI. Mereka merasa berasal dari kelompok etnik yang sama, yaitu etnik Bali. Anak juga menggunakan B_{Jp} kepada ibu asing dalam KCBT dan menggunakan BAs1 kepada ayah/ibu asing dalam KCBB, selain BB dan BI, karena mereka merasa sebagai bagian dari kelompok etnis dan budaya orangtua asing mereka yang berasal dari Jepang, Perancis, Belanda, Jerman, Italia, Amerika, dan Australia (Laksmi, 2001:47,59).

Anak dalam KCBT dan KCBB ini dapat dikatakan memiliki kesadaran akan norma berbahasa (Suwito, 1983 : 39). Sikap seperti ini disebut dengan sikap unifying atau konvergensi, yaitu penutur akan memilih bahasa yang sesuai dengan kebutuhan pendengar, sesuai dengan Garvin dan Mator (1956) dalam (Fasold, 1984 : 3).

(d) Faktor Gender

Faktor gender mempengaruhi pemakaian bahasa dalam keluarga yang diteliti. Gender yang terkait dengan jenis kelamin mempengaruhi pemakaian bahasa penutur sebagai istri atau suami. Pilihan bahasa oleh istri atau suami erat

hubungannya dengan latar belakang sosial budaya penuturnya, seperti yang diperoleh melalui penelitian ini.

Berbeda halnya dengan istri asing pada keluarga KCBB Ubud yang berasal dari bangsa berbudaya Barat, tidak menggunakan B1 suami mereka jika berkomunikasi dengan pelibat lainnya, tetapi hanya menggunakan BI dan B1 mereka. Mereka termasuk bangsa mayoritas, dan bahasanya pun sebagai bahasa mayoritas, seperti BIng, BPer, BIta, dan lain-lain. Di samping itu, di negara-negara Barat telah diakui persamaan hak antara pria dan wanita, dan menolak pendapat wanita sebagai kelompok minoritas dan subpower pria, sehingga mereka cenderung menggunakan B1 mereka.

Berdasarkan hal tersebut di atas, wanita Bali berbudaya Timur pada KCBB dapat dikatakan sebagai wanita yang inovatif atau pelopor perubahan, karena pemakaian BB oleh mereka sangat kecil cenderung menggunakan BI dan BAs, sedangkan wanita Jepang pada KCBT memiliki sifat mendua, yaitu di satu pihak inovatif karena menggunakan BI dan BB, di pihak lain dikatakan konservatif, karena walaupun menggunakan BI dan BB, namun tetap menggunakan B_{Jp} kepada suami, anak dan pelibat lain. Pria Bali sebagai suami dan ayah juga bersifat mendua, yaitu di satu pihak inovatif karena menggunakan B_{Jp} dan BI kepada istri dan anak, di pihak lain tetap menggunakan BB terutama kepada anak sehingga disebut konservatif. Pria asing sebagai suami dan ayah bersifat sangat konservatif karena tetap menggunakan B1 dan pemakaian BI mereka kepada setiap pelibat, terutama kepada anak (Sumarsono, 1991: 84--92; Multania Lauder dan Basuki Sahardi (1988) dalam Sumarsono, 1991 : 96; Coates, 1986 : 40--51).

5. Dampak Pemilihan Strategi Transfer Bahasa kepada Anak.

Penerapan strategi (1), (2), (7), (8), (9), dan (10), factor-faktor pemilihan strategi, dan faktor-faktor pemilihan bahasa memberikan dampak dalam pemakaian bahasa pada anak, baik dalam ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama. Dampak yang dimaksud adalah terjadi pewarisan BI dan B1 orangtua kepada anak, anak menjadi anekabahasawan karena mampu menggunakan BI, BB, B_{Jp} dan BAs, dan terjadi keberagaman BI dan B1 dalam komunikasi.

Secara umum terjadi keberagaman BI (Bahasa Indonesia) dalam keluarga campuran etnik Bali dengan orang asing, karena keluarga KCBT dan KCBB cenderung memilih BI untuk berkomunikasi pada setiap ranah. Walaupun demikian, dalam keluarga campuran etnik Bali dengan orang asing, tingkat keberagaman BB - B1 penutur BB, cukup tinggi. Secara kumulatif, frekuensi pemakaian BB dalam KCBT, baik pada ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama lebih kecil dari frekuensi pemakaian BI, namun lebih besar dari frekuensi pemakaian B_{Jp}. Dalam keluarga KCBB, frekuensi pemakaian BB pada semua ranah lebih kecil dari BI. Jika dibandingkan dengan pemakaian BAs, pada ranah ketetangaan frekuensi pemakaian BB lebih besar dari BAs, namun pada ranah keluarga dan agama frekuensi pemakaian BB lebih kecil dari frekuensi pemakaian BAs. Walaupun demikian pemakaian BB baik dalam KCBT dan

KCBB tetap eksis, ini berarti terjadi kebertahanan B1 penutur BB. Kebertahanan BB yang dimaksud adalah masih tetap digunakannya BB untuk berkomunikasi dalam ranah keluarga, ketetanggaan, dan ranah agama, walaupun dengan persentase yang bervariasi. (Laksmi, 2001:73).

Dalam keluarga KCBT anak dapat menguasai BB, BI, dan B1 (Laksmi, 2001: 47), sedangkan anak dalam KCBB menguasai BB, BI dan BAs (Laksmi, 2001: 59). Pemerolehan BI oleh anak baik pada KCBT maupun KCBB, melalui lingkungan tempat tinggal yang dominan menggunakan BI. Di samping itu, melalui sekolah baik melalui guru-guru maupun teman-teman. Pemerolehan B1 pada KCBT dan BAs pada KCBB sebagian besar melalui orangtua asing baik sebagai ibu maupun ayah. Anak dalam keluarga KCBT Denpasar, KCBT Ubud, dan KCBB Ubud memperoleh BB melalui ayah beretnik Bali, karena keluarga tersebut yang terbanyak menggunakan strategi (1), (9), dan (10). Hanya (7.7%) melalui ibu beretnik Bali dari KCBB Denpasar. Selain melalui ayah/ibu, penguasaan BB pada anak didukung oleh lingkungan tempat tinggal dan bahasa pengantar yang dominan dipakai, yaitu BB.

Berdasarkan keanekaragaman bahasa pada anak, yaitu anak dapat menguasai BB, B1, dan BAs, ini berarti secara langsung terjadi pewarisan B1 orangtua kepada anak. Dalam KCBT Denpasar, KCBT Ubud, KCBB Denpasar, dan KCBB Ubud, orangtua menerapkan strategi (1), (9), dan (10). Orangtua dominan menggunakan B1 mereka dan BI kepada anak, yaitu ayah dominan memakai BB, sedangkan ibu menggunakan B1. Bahasa yang dominan di lingkungan tempat tinggal adalah BB atau BI. Juga terdapat keluarga dari pihak suamiberetnik bali. BI digunakan agar anak mereka dapat bergaul dengan warga lingkungan secara lebih luas, mengingat heterogenya warga di sekitar tempat tinggal mereka.

Penerapan strategi (2) dominan oleh KCBT Denpasar, yang tidak mencakup penggunaan BB di dalamnya, menyebabkan anak mampu menggunakan B1 jika berkomunikasi dengan ayah beretnik Bali, ibu asing, keluarga dari pihak ibu, dan antar anak. Orangtua dalam KCBB Denpasar yang menerapkan strategi (7) dan (8) hanya menggunakan BI dan BAs. Pemakaian BI dan BAs lebih tinggi persentasenya dari pemakaian BB. Penerapan strategi ini menyebabkan anak mampu menggunakan BAs jika berkomunikasi dengan orangtua asing, keluarga pihak orangtua asing, dan antar anak (Laksmi, 2001: 59). Pemakaian B1 dan BAs memiliki persentase yang lebih tinggi dari pemakaian B1 dan BAs dalam KCBT Ubud dan KCBB Ubud (Laksmi, 2001: 47). Secara kumulatif, pemakaian BB dalam KCBB lebih kecil persentasenya jika dibandingkan dengan penggunaan BAs (Laksmi, 2001: 71).

6. Fungsi dan Kedudukan Bahasa Indonesia

Menurut kebijaksanaan politik bahasa nasional di Indonesia, BI sebagai bahasa pertama, bahasa daerah sebagai bahasa kedua, dan bahasa ketiga adalah BAs, terutama B1. Untuk tata cara kehidupan modern seperti pendidikan dan pemerintahan digunakan BI. Tata cara kehidupan tradisional seperti ranah

keluarga, ketetangaan, agama, transaksi dan adat diungkapkan dengan bahasa daerah. Berdasarkan hal tersebut, warga Indonesia diharuskan menguasai dan menggunakan BI.

Istri asing dalam KCBT dan suami/istri asing dalam KCBB sebagian besar telah mengenal BI sebelum mereka menikah dengan masyarakat etnik Bali, dan sebagian besar dari mereka mampu bercakap-cakap dalam BI. Motivasi mereka menguasai BI dan BB— sebagai bahasa nasional dan bahasa mayoritas di Bali,— adalah agar dapat melakukan komunikasi dengan baik dengan masyarakat Indonesia umumnya dan masyarakat etnik Bali khususnya. Demikian halnya dengan penutur BB sebagai suami maupun istri dalam KCBT dan KCBB, sebagian besar telah mengenal dan menguasai B1 istri/suami asing mereka sebelum mereka menikah.

Sesuai dengan fungsi BI sebagai alat pemersatu diantara kelompok etnik berbeda, sebagai alat komunikasi diantara mereka, fungsi BB sebagai alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah, sebagai bahasa pengantar di daerah-daerah tertentu, dan sebagai alat pengembangan serta pendukung kebudayaan daerah, serta fungsi BAs sebagai alat komunikasi internasional, motivasi menguasai BI dan BB oleh penutur BAs dan menguasai BAs oleh penutur BB disebut dengan motivasi integrasi untuk menguasai B2 sebagai sarana untuk dapat hidup dan mengintegrasikan diri ke dalam masyarakat baru, selain tetap mempertahankan penggunaan B1 mereka dalam keluarga (Sumarsono, 1991 : 62). Di samping itu, motivasi mereka menguasai BI oleh penutur BAs, dan menguasai BAs oleh penutur BB adalah untuk tujuan usaha yang mereka lakukan di Indonesia.

(a) Fungsi dan Kedudukan Bahasa Indonesia dalam Interaksi Sosial.

Pilihan dan pemakaian BB, BI, B_{Jp}, dan BAs₁ mencerminkan adanya interaksi sosial dalam keluarga campuran etnik Bali dengan orang asing, yang diklasifikasi menjadi KCBT dan KCBB. Makna yang ditimbulkan dalam interaksi sosial tersebut adalah sebagai berikut.

- (1) Sebagai sarana komunikasi dalam pembauran dua budaya. Proses pembauran dua (2) budaya berbeda, yaitu antara etnik Bali dengan orang asing dalam keluarga KCBT dan KCBB. Pelibat baik dalam KCBT maupun KCBB merupakan anggota kelompok-kelompok sosial yang memiliki latar belakang bangsa, B1 dan budaya yang berbeda. Dalam berkomunikasi penutur BAs dalam KCBT dan KCBB menggunakan BI dan BB, penutur BB dalam KCBT menggunakan B_{Jp} dan BAs₁, dan penutur BB dalam KCBB menggunakan BAs₁. Penutur BAs cenderung menggunakan BI untuk berkomunikasi, yang tercermin dari tingginya frekuensi pemakaian BI pada setiap ranah. Perilaku berbahasa tersebut menyatakan mereka cukup mampu menggunakan B1 pasangan masing-masing, dan penutur asing menggunakan BI agar maksud dan tujuan komunikasi tercapai. Di samping itu mereka sangat menghargai BI sebagai

bahasa Nasional yang perlu dikuasai sebagai sarana komunikasi berskala nasional.

- (2) Sebagai sarana interaksi sosial yang mencerminkan adanya proses transfer budaya termasuk di dalamnya transfer BI dan B1 orangtua kepada anak. Proses ini terlihat dari kecenderungan orangtua menerapkan strategi (1) dalam mentransfer bahasa, yaitu menggunakan B1 masing-masing kepada anak dan penerapan strategi (2), (7), (8), (9), dan (10) kepada anak.
- (3) Sebagai sarana proses belajar budaya orangtua oleh anak. Pada KCBT, anak menggunakan BI dan B1 selain BB kepada orangtua. Pada KCBB, anak menggunakan BAs1 di samping BB dan BI kepada orangtua. Anak juga menggunakan BB kepada keluarga orangtua beretnik Bali, pembantu, tetangga, dan saudara. Anak pada KCBT menggunakan B1, dan pada KCBB menggunakan BAs1 kepada keluarga orangtua asing.

(b) Fungsi dan Kedudukan Bahasa Indonesia atas Status Hubungan Pelibat

Halliday (1978 : 112--113) menyatakan, pola-pola pilihan dan pemakaian bahasa yang digunakan untuk berinteraksi ditentukan oleh status hubungan pelibat dalam interaksi sosial tersebut. Bahasa yang dipilih dan digunakan untuk berkomunikasi mencerminkan adanya hubungan antar pelibat, menyatakan sikap penutur, dan kadang-kadang bertujuan untuk mempengaruhi pendengar. Pilihan pada BI, BB, B1, dan BAs1 mencerminkan adanya hubungan interpersonal antara penutur BB dan penutur BAs yang berinteraksi sosial dalam keluarga KCBT dan KCBB, baik dengan orang lain sebagai anggota keluarga dan bukan anggota keluarga yang tinggal bersama mereka, dan dengan orang-orang yang tinggal disekitar rumah mereka.

Penutur BB, yang berstatus sebagai suami/istri dan anak, tetap menggunakan BI untuk berkomunikasi dengan pelibat lainnya dalam KCBT dan KCBB (Tabel 16 dan 17). Perilaku berbahasa pada penutur BB dan anak tersebut menyatakan bahwa mereka ingin menekankan loyalitas terhadap bangsanya, memiliki rasa cinta tanah air dan kebangsaan yang tinggi. Mereka memiliki kesadaran jiwa berbangsa dan bernegara Indonesia, dan merasa milik bangsa yang sama yaitu Bangsa Indonesia.

Pemakaian BI oleh penutur BAs baik dalam KCBT maupun KCBB, yang memiliki B1 berbeda dengan penutur BB, jika berkomunikasi dalam ranah keluarga, ketetanggaaan, dan ranah agama, mencerminkan makna bahwa mereka memiliki motivasi yang tinggi untuk dapat berintegrasi dan menyesuaikan diri dengan lawan bicara.

(c) Fungsi dan Kedudukan Bahasa Indonesia atas Fungsi Sosial Bahasa

Bahasa sebagai perilaku sosial memiliki fungsi sosial untuk berinteraksi, menyatakan gagasan dan ide, menyatakan status sosial seseorang, dan sebagai sarana untuk mentrasfer budaya (Halliday,1987: 9--15, 113). Pilihan bahasa-bahasa seperti BB, BI, B1, dan BAs1 mencerminkan makna pada fungsi yang diperankan oleh bahasa tersebut masing-masing.

Komunikasi dalam keluarga KCBT dan KCBB memilih BI sebagai alat komunikasi utama, dan pilihan terhadap BI menduduki frekuensi tertinggi dalam ranah keluarga, ketetangaan, dan ranah agama. Penutur BB dan BAs di sini dapat saling membaur dan mengintegrasikan budaya dan bahasa yang berbeda dengan BI.

Penutur BB dalam KCBT dan KCBB menggunakan BI sebagai wahana untuk mengidentifikasi diri sebagai bangsa Indonesia, memperkokoh rasa persatuan dan kesatuan, sebagai lambang dan ideologi bangsa yang tertanam kokoh di hati penutur BB.

Penutur BAs sebagai suami/istri dalam KCBT dan KCBB menggunakan BI, karena BI adalah wahana yang tepat bagi mereka untuk mengekspresikan gagasan maupun ide kepada lawan bicara, di samping karena mereka belum cukup mampu bercakap-cakap dalam BB. BI adalah sarana utama untuk dapat hidup dan mengintegrasikan diri ke dalam masyarakat sosial baru, yaitu keluarga dan lingkungan.

Kesimpulan

Pilihan pada BI menduduki frekuensi tertinggi dan mendominasi pemakaian bahasa dalam setiap ranah. Penutur BB dan penutur asing dalam keluarga tersebut sangat menjunjung tinggi BI sebagai bahasa Nasional yang perlu di dipertahankan dan diwariskan. Walaupun demikian, penutur BB dan penutur BAs menjunjung tinggi juga nilai-nilai budaya Bali yang perlu dilestarikan, dengan tetap memilih dan menggunakan BB - B1 penutur BB dalam setiap ranah. Sikap ini berdampak pada tingginya pilihan terhadap BB dibandingkan dengan pilihan terhadap BAs1. Ini mencerminkan adanya keberagaman BB - B1 penutur BB dalam KCBT selain keberagaman BI (Bahasa Indonesia). Faktor pribadi anak, sikap orangtua, sikap teman-teman baik di rumah maupun di sekolah, kedudukan dan fungsi BB, BI, B1, dan BAs1, memberikan dukungan yang besar terhadap tingginya frekuensi pemakaian BI dalam komunikasi antar pelibat.

Pilihan terhadap BI memberikan fungsi dan kedudukan penting dalam komunikasi antar pelibat, yaitu sebagai (1) sarana pewarisan atau transfer BI itu sendiri selain B1 orangtua beretnik Bali dan B1 orangtua asing kepada anak, yaitu BB, B1, dan BAs1. (2) sebagai sarana pembauran dua budaya orang tua yang berbeda, dan (3) sebagai sarana dalam proses belajar budaya orang tua.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, S. 1998. *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Arnati, Ni Wayan. 1996. "Kedwibahasaan di Kalangan Karyawan Etnis Bali, di Bali". Tesis untuk : Program Studi Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana, Denpasar.

- , 1997. *Pengalihan Pemakaian Bahasa Oleh Masyarakat Dalam Kawin Campur Etnik Bali-Jawa di Denpasar*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Bell, Roger T. 1976. *Sociolinguistics. Goals, Approach, and Problems*. New York : ST. Martin's Press.
- Coates, Jennifer. 1986. *Women, Man, and Languages*. Hong Kong: Longman.
- Edwards, J. 1985. *Language, Society, and Identity*. Oxford : Brasil Blackwaell.
- Fasold, R. 1984. *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Brasil Blackwell.
- Geria, I Wayan. 1996. *Tourism, Inter Marriage and Cultural Adaptation In The Family Life of Balinese-Japanese Couple In Bali*. Japan. The Sumitomo Foundation Fiscal.
- Grosjean, Francois. 1982. *Life with Two Languages: An Introduction to Biligualism*. London: Harvard University Press.
- Hadi, Sutrisno. 1994. *Metodologi Research, Jilid 1 dan 2*. Yogyakarta : Universitas Gajah Mada.
- Halliday, M.A.K. 1978. *Language as Social Semiotic*. London : Edward Arnold.
- 1985. *Languages Context and Text : Aspects of Languages in Social Semiotic Perspective*. Victoria : Deakin University.
- Holmes, J & Pride J.B. 1979. *Sociolinguistics*. Great Britain : Hazel Watson & Viney Ltd.
- 1992. *anak Introduction to Sociolinguistics*. London : Longman.
- Jendra, I Wayan. 1980. *Kedwibahasaan dan Perencanaan Bahasa*. Denpasar : FS Unud.
- 1988. *Pengantar Beberapa Aspek Sosiolinguistik*. Surabaya: Paramita.
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- 1977. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.
- Mantra, I.B. 1990. *Bali : Masalah Sosial Budaya*. Denpasar : Upada Sastra.
- Milroy, L. 1980. *Language and Social Networks*. Oxford: Brasil Blackwaell
- Nahdi, Khirjan. 1998. "Kebertahanan Bahasa Bajo di Lombok Timur Nusa Tenggara Barat : Tinjauan Berdasarkan Kosmologi dan Ekologi Budaya". Tesis untuk : Program Pasca Sarjana Universitas Udayana, Denpasar.
- Nasution, S. 1996. *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Romaine, Suzane. 1995. *Bilingualism*. Cambridge : CUP.

- Saville, Muriel. 1982. *The Ethnography of Communication –An Introduction*. Oxford: Brasil Blackwell.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta: Duta Wacana, University Press.
- Suhardi,B. 1996. *Sikap Bahasa Suatu Telaah Eksploratif atas Sekelompok Sarjana dan Mahasiswa di Jakarta*. Depok : FS.UI.
- .1990. *Bilingualisme dan Variasi Bahasa*. Depok : Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Sumarsono. 1991. *Pengantar Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- . 1991. *Pengantar Sociolinguistik*. Denpasar : Fakultas Sastra Unud.
- . 1993. *Pemertahanan Bahasa Melayu Loloan di Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Suwito. 1985. *Sociolinguistik Pengantar Awal*. Surakarta : Henary Offset, Solo.
- Tickoo,L.Makhan. 1995. *Language and Culture In Multilingual Societies : View Points and Visions*. Singapore: SEAMEO regional Language Centre.
- Trudgill,P. 1984. *Sociolinguistics*. New York: Penguin Book.
- Wardhaugh, R. 1986. *anak Introduction to Sociolinguistics*. Oxford : Blackwell.

‘KERJA’ DALAM TEKS TOLAK HUJAN
Tinjauan Linguistik Sistemik Fungsional
Ni Wayan Mekarini
STIPAR Triatma Jaya, Badung

Pendahuluan

Bahasa dipergunakan oleh manusia untuk memenuhi kodratnya sebagai makhluk sosial. Interaksi antar manusia biasanya dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh informasi atau bertukar informasi dengan manusia lain. Mereka dapat meminta dan memberi informasi dengan bercakap-cakap. Disamping sebagai makhluk sosial, manusia juga makhluk individu yang memanfaatkan bahasa untuk kepentingan berkomunikasi dengan Sang Pencipta dalam aktifitas religius. Fungsi bahasa serupa itu pertama kali dicetuskan oleh Malinowski (1923, dalam Halliday dan Hasan, 1985) yang bermula dari sudut pandang antropologi. Dinyatakan bahwa manusia berbahasa untuk tujuan praktis dimana manusia berkedudukan sebagai makhluk sosial dan makhluk ciptaan Tuhan. Hal berdampak pada arah komunikasi menjadi horizontal pada fungsi pragmatik dan vertikal pada fungsi magis. Secara pragmatik bahasa dipakai untuk menceritakan sesuatu (naratif) dan meminta informasi secara aktif antar partisipan. Di sisi lain, fungsi magis dipergunakan untuk kepentingan berinteraksi dengan partisipan lain di luar manusia, yakni Tuhan dalam ritual. Selanjutnya fungsi magis tidak pernah lagi disinggung oleh ahli lain dengan pertimbangan bahwa fungsi ini cenderung mengarah pada budaya yang spesifik. Oleh Halliday (1985), bahasa yang menghubungkan manusia dengan Tuhan ini dipandang sebagai bahasa dalam fungsi imajinatif dengan pertimbangan mitra wicara semacam figur. Di sini bahasa dipergunakan untuk menyenangkan kedua belah pihak baik pembicara dan lawan bicara melalui lantunan kidung pujian yang bersifat puitik atau untaian doa dalam ritual tertentu. Hoykaas (1980) prefiks {pa-} dinyatakan terkait dengan praktek magis seperti *panulak*, *penawar*, *pangasih*, *panerang*, *panyiyig*, *pamiak* dan lain-lain. Interaksi ke atas ini berkaitan dengan asumsi, kepercayaan dan sistem nilai yang dimiliki. Teori sistemik memperhitungkan entitas non linguistik berupa konteks masuk dalam pemaknaan dan direalisasikan secara linguistik yaitu unsur budaya yang didalamnya termasuk ideologi selanjutnya memasuki konteks situasi dan meminjam semiotik yang berada di bawahnya yakni bahasa sebagai realisasinya. Peminjaman bentuk ini terjadi karena ideologi, budaya dan situasi bersifat abstrak. Jadi pemaknaan bahasa dipandang mengandung dipengaruhi oleh konteks yang direalisasikan dalam ekspresi.

Pembahasan

Permohonan mendatangkan dan menolak hujan ini berakar dari konsep Rwa Bhineda yang bersumber pada filsafat Samkya dan bermuara pada kitab suci Weda. Secara filosofis, konsep Rwa Bhineda dapat didefinisikan sebagai ajaran

yang menurunkan kategori yang mendua dalam menjaga kondisi tetap netral. Prinsip ini mengacu pada filsafat kehidupan yang memberi pandangan pembagian serba dua seperti *purusa* (kesadaran) dan *prakerti* (ketidaksadaran), kawan dan lawan, hulu dan hilir, siang dan malam, terang dan gelap, baik dan buruk, sakral dan profan dan sebagainya termasuk penerimaan dan hidup dinamis menuju kebajikan. Kondisi *ujan* dan *endang* melahirkan teks biner tolak dan panggil hujan sesuai konsep Rwa Bhineda bahwa menguasai salah satu elemen tidaklah cukup karena elemen lainnya merupakan elemen pasangannya. Implikasinya adalah kemampuan dalam mendatangkan hujan akan menjadi sempurna bila diimbangi oleh unsur yang lainnya karena elemen berpasangan dapat menambah kekuatan dari masing-masing elemen dalam konsep keseimbangan. Kemampuan mendatangkan dan menolak hujan ini bersifat terbatas dan memerlukan kemampuan khusus seperti menguasai *kawisesan* 'kedigjayaan'. Jadi berdasarkan fungsinya teks ini bekerja secara fungsional dalam masyarakat Hindu.

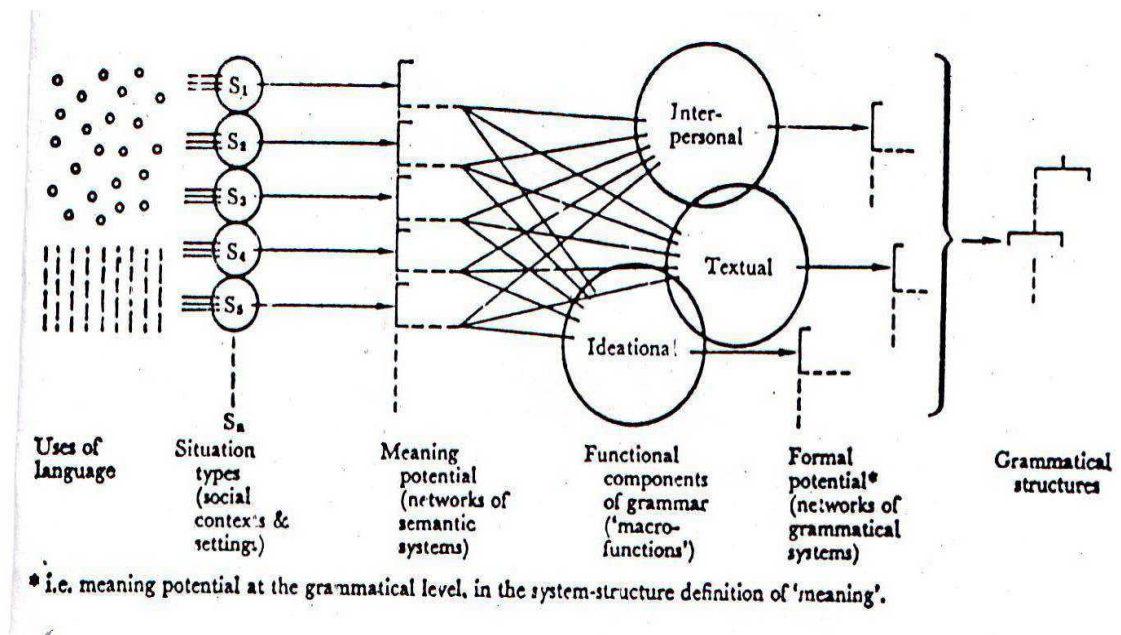
Sebagai masyarakat religius, realisasi fungsi magis bahasa tampak terpakai dalam masyarakat Hindu di Bali maupun di Sumbawa. Permohonan semacam ini dalam bahasa Bali dikenal dengan istilah *nerang* 'tolak hujan' yang dapat dioposisikan dengan *neduh*, atau *nunas ujan*, *mapag yeh*, *ngujanang* 'panggil hujan'. Untuk membatasi permasalahan, tulisan ini akan fokus pada teks tolak hujan karena praktek doa ini lazim dilaksanakan sebagai proteksi terhadap upacara berskala besar. Doa tolak hujan biasanya dipanjatkan pada musim hujan agar hujan tidak turun sehingga upacara ritual dapat berjalan lancar namun belakangan doa ini juga digunakan untuk memproteksi peristiwa non ritual seperti pagelaran seni, pertandingan olahraga atau pesta kebun. Menurut praktisi upaya ini memanfaatkan bantuan angin untuk meniup mendung menjauh mendung dari utara kembali ke utara, mendung dari timur kembali ke timur, mendung dari selatan kembali ke selatan, mendung dari barat kembali ke barat dan mendung lima warna buyar berpencar. Dalam situasi yang lebih sulit misalnya mendung tebal dan angin tidak bertiup kuat maka praktisis akan menggelar *tedung agung* 'payung besar' yang bersifat tak kasat mata untuk memayungi area daerah yang diproteksi sementara hujan dapat terus turun di luar wilayah tersebut. Payung ini tidak dapat bertahan lama melainkan hanya dalam hitungan jam dan apabila puncak acara telah usai maka *tedung* akan digulung kembali.

Teks lontar *Pragolan Penerang* yang dijadikan korpus data, berisikan doa memohon hujan dan menolak hujan dalam prosentase berimbang menunjukkan bahwa (a) setiap bait mantra dilengkapi nama, sarana dan ujaran / mantra. Sarana-sarana yang sering dipergunakan antara lain api, air, *sembe*, tumbuhan/bunga, kain bergambar (*merajah*) dan perlengkapan lain, (b) kesatuan teks terdiri atas subbagian awal, inti dan penutup, (c) tampak berorientasi pada tercapainya tujuan. Struktur verba pada teks tolak hujan menunjukkan ciri khas yakni pemakaian verba berafiks {a-} misalnya pada verba *alungguh*, *anempuh*, *angadeg*, *angeseng*, *amupug*, *angatonang*, *angundang*, *anyarang*. Struktur verba demikian menunjukkan keaktifan agen yang bergerak sebagai pelaku aktif dalam melakukan tindakan. Dalam tipe proses tindakan semacam itu dikategorikan proses mental karena tidak mengacu pada kerja fisik. Juga tampak sering muncul frasa adverbial yang menjelaskan kondisi, tempat, cara, alat seperti klausa: *lidi metali benang*

tridatu ‘lidi diikat dengan benang tiga warna’, *metu saking netra* ‘keluar dari mata’, *ketisang ping telu* ‘percikan tiga kali’, *melesat manglayang ring akasa* ‘melesat melayang di angkasa’, *muncrat ikang toya maring sagara* ‘memancar airnya hingga ke laut’. Dua ciri yang menyangkut ekspresi semantis dan ekspresi komplemental ini menjadi struktur konstituen sehingga fungsi dan makna teks kian terungkap.

Dalam pelaksanaan doa tolak hujan angin membantu untuk mengarahkan mendung pergi menjauh sehingga hujan dapat ditolak. Hal ini tercantum dalam lontar sebagai berikut // *musti pangujanan luwir panrang, pangatere eda ngengsapanga, muncuk bongkolne, yadyapin nhalih yeh, ngalih api, angine tusing dadi belas*// ‘mesti mengundang hujan maupun menolak hujan, pengantarnya jangan dilupakan, awal akhirnya, sekalipun mencari air, mencari api, angin tidak boleh lepas’.

LSF memperhitungkan fitur situasional dalam bahasa sehingga menyebabkan adanya bentuk ekspresi yang bersifat arbitrer. Keterhubungan konten dan ekspresi digambarkan sebagai hubungan manasuka. Arbitreri ini dimaknai sebagai pilihan yang tersedia dari makna potensial untuk menyatakan suatu maksud artinya suatu konten semantik direalisasikan dalam leksikogramatika kemudian dibunyikan atau dituliskan secara fonologis atau fonetik. Sementara unsur ekstra linguistik yang dijadikan acuan adalah konteks situasi dan budaya. Konteks budaya yang lebih fokus pada nilai normatif direalisasikan dalam konteks situasi selanjutnya konteks situasi yang lebih fokus pada lingkungan teks direalisasikan dalam bahasa. Dengan demikian nilai-nilai yang berkaitan dengan keyakinan kelompok memasuki register yang bersifat situasional dan terwujud dalam bahasa. Kelekatan konteks terhadap teks dipandang sebagai sebuah kesatuan alamiah. Berikut kaitan penggunaan bahasa dalam pola pandang sistemik (Halliday, 1985: 101).



Tidak setiap bentuk yang diujarkan harus memasuki tahap analisis. Suatu bentuk yang tidak terdeteksi sebagai satuan linguistik dikategorikan bentuk tak tentu dari penggunaan bahasa. Bentuk-bentuk ini dikeluarkan atau sebagian dapat dikurangi di dalam konteks sehingga hanya satuan yang berbentuk saja yang digeneralisasi secara kontekstual. Pada setiap situasi akan ditemukan makna potensial yakni makna yang berpotensi besar secara semantis dan cenderung memiliki subpotensial lain. Melalui seleksi maka ada makna-makna yang dipilih secara fungsional. Makna-makna tersebut merupakan komponen struktur makro yang dipilih berdasarkan fungsi yang diinginkan yakni makna ideasional atau eksperiensial, tekstual dan interpersonal. Berdasarkan fungsi makro inilah fungsi bahasa dijabarkan dalam leksikogramatika dalam tiga sudut pandang yang relevan dengan fungsi tersebut, salah satunya adalah tiga elemen dalam fungsi eksperiensial yakni elemen proses (*verbal group*), partisipan (*nomina group*) dan sirkumtans (*frasa adverbial* dan *preposisi*).

Sebagai realisasi dari medan maka analisis fungsi eksperiensial harus memeriksa kelompok verba, nomina, adverbial dan preposisi. Pada bagian ini kerja dalam teks dipilah sesuai dengan karakter kerja itu sendiri, masing-masing proses material, mental, relational, eksistensi, verba, perilaku yang berkorelasi dengan partisipan. Proses kerja yang muncul sebagian besar berupa kerja material yang melibatkan kejadian atau peristiwa non fisik selain proses mental. Berikut disajikan contoh teks tolak hujan. *Ong pakulun Sanghyang Siwa Gni, murub mekatar-kataran, kumukus maring suralaya, linindih Bhatara Brahma, mundhur Sanghyang Wisnu maring swargan suralaya, puun sakwehing akasa, byar agalang apadang, Ong Ang Mang ya namah swaha 'Ya Tuhan Penguasa Api, membara membumbung tinggi, panasnya hingga ke sorga, membara Bhatara Brahma, mundur Sanghyang Wisnu di sorga, terbakar seluruh angkasa, terang benderang, terpancar terang, kami memuja penguasa sorga'.* Berikut analisa kerja pada bait mantra tersebut.

<i>Ong</i>	<i>Pakulun Sanghyang Siwa Gni</i>	<i>Murub</i>	<i>mekatar-kataran,</i>	<i>Kumukus</i>	<i>maring suralaya</i>
	N	V	Adv.	V	Prep.
	Partisipan	Proses	sirkumtans	Material	sirkumtans
	Pelaku	mental		mental	

<i>Linindih</i>	<i>Bethara Brahma,</i>	<i>mundhur</i>	<i>Sanghyang Wisnu</i>	<i>maring swargan suralaya</i>
V	N	V	N	PP
Proses	Partisipan	Proses	Partisipan	Sirkumtans
Mental	Pelaku	Mental	Goal	

<i>puun</i>	<i>sakwehing akasa,</i>	<i>byar agalang apadang,</i>	<i>syah</i>
V	N	Adv	
Proses	Partisipan	Sirkumtans	
Mental	Pengalam		

Pada ketiga contoh klausa di atas ternyata jenis proses mental yang muncul secara dominan yang mengindikasikan bahwa teks tolak hujan ini merupakan teks kerja mental yang dimotori oleh kemampuan spiritual. Hal serupa juga terjadi pada bait panerang mulai dari tahap *pamyak gulem* ‘pembelah mendung’ *pangeseng gulem* ‘pembasmi mendung’, *panrang* ‘penolak hujan’ hingga *pengancing mreta* ‘pengunci jiwa’.

Simpulan

Dalam penelitian awal terhadap teks panerang ditemukan bahwa kerja yang mendominasi adalah kerja mental. Dengan demikian dapat ditafsirkan bahwa teks magis ini mengandalkan kemampuan mental spiritual untuk mencapai keberhasilannya. Disamping itu, kemampuan ini juga didukung oleh kemampuan menurunkan hujan dalam kaitan Rwa Bhineda. Jadi fenomena kealaman dalam budaya Hindu dapat diantisipasi melalui ketinggian spriritual yang cenderung bersifat personal.

DAFTAR PUSTAKA

- Adi Jaya Putra, I Nyoman. 2004. "Pilihan Kode Masyarakat T tutur Pegayaman: Sebuah Kajian Sociolinguistik". (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Alwasilah, Chaedar. 1985. Sosiologi Bahasa. Bandung: Angkasa
- Anwar, Kairil. 2010. "Bagurau: Sastra Lisan Minangkabau di Luhak Nan Tigo Sumatera Barat". (Disertasi). Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Arfinal. 2004. "Sistem Transitivitas pada Teks Pasambahan Kematian di Kota Padang" (dalam *Linguistika* Vol.11). Denpasar: Program Studi Magister dan Doktor Universitas Udayana.

- Bungin, Burhan. 2008. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Dendi Sugono dkk. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi IV*. Pusat Bahasa. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Djijosuroto, Kinayati. 2007. *Filsafat Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Eggins, Suzanne. 1994. *An Introduction to Systemic Functional Linguistics*. London : Pinter Publishers.
- Gara, I Wayan. 2006. "Wacana Sumodana Usaba Sembah pada Masyarakat Tenganan Pegringsingan". (Disertasi). Denpasar: Program Pasca sarjana Universitas Udayana.
- Halliday, M.A.K. 1985. *Language as Social Semiotic*, London : Edward Arnold
- Halliday, M.A.K. dan Matthiessen. 1985. *An Introduction to Functional Grammar*. London : Edward Arnold.
- Halliday, M.A.K. *Exploration in the Functions of Language*, Edward Arnold
- Halliday, M.A.K and Ruqaiya Hasan. 1985. *Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Victoria: Deakin University Press.
- Halliday, M.A.K. 2004 *An Introduction to Functional Grammar*, London: Edward Arnold.
- Hasan, Ruqaiyah, Jonathan. 2005. *Language, Society and Consciousness*. London: Equinox Publishing Ltd.
- Hodge, Robert dan Gunther Kress. 1988. *Social Semiotics*. Oxford: Polity Press
- Kadarisman, Effendi. 2008. "Hipotesis Sapir-Whorf dan Ungkap Verbal Keagamaan". (dalam *Linguistik Indonesia*). Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atma Jaya.
- Kardji, I Wayan. 1999. Ilmu Hitam dari Bali. Denpasar: CV Bali Media
- Kearns, John. 1984. *Using Language: The Structure of Speech Acts*. Albany: State University of New York Press.
- Kovecses, Zoltan. 2006. *Language, Mind and Culture*, New York: Oxford University Press, Inc.
- Rai Arnita. I Gusti Ayu, et al. 2001. Kajian Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar Panugrahan Dalem. Denpasar: Dinas Kebudayaan Propinsi Bali

- Ruddyanto, C. dkk. 2008. *Kamus Bali Indonesia, Edisi ke-2*. Jogjakarta: Yayasan Pustaka Nusatama.
- Sudaryanto, 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Jogjakarta: Duta Wacana University Press.
- Sutama, Putu. 2010. "Teks Ritual Pawiwahan Masyarakat Adat Bali: Analisis Linguistik Sistemik Fungsional" (Disertasi). Denpasar: Program Studi Magister dan Doktor Linguistik Universitas Udayana.
- Sutjaja, I Gusti Made. 2005. "Teks dan Rekayasa Teks" (dalam *Linguistika* Vol. 22). Denpasar: Program Studi Magister dan Doktor Linguistik Universitas Udayana.
- Suyadnya, I Gusti Ngurah Made. 2006 *Aywa Wera dan Pemahamannya*. Denpasar: Paramita
- Warna, I Wayan, et al. 1988. *Kamus Kawi-Bali*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali

**KARAKTERISTIK MORFOSINTAKSIS KVB
(KONSTRUKSI VERBA BERUNTUN) BAHASA BALI
Mas Indrawati
Fakultas Sastra- Universitas Udayana**

1. Pendahuluan

Karya tulis ini memuat konstruksi verba beruntun bahasa Bali (yang selanjutnya disingkat KVB BB). KVB merupakan verba yang jumlahnya lebih dari satu secara beruntun muncul dalam suatu klausa tanpa adanya subordinator atau koordinator.

BB termasuk kelompok bahasa Malayu-Polynesia Barat, yang merupakan sub-kelompok bahasa-bahasa Austronesia (Lihat: Blust, 1999:68; Artawa, 2004:2). BB merupakan bahasa daerah besar diantara bahasa daerah di Indonesia karena memiliki sistem tulis dan dipakai oleh kurang lebih tiga juta penutur. Artawa (2004:2). Pastika (1999:1), mengungkapkan bahwa BB memiliki dua variasi yaitu: Basa Bali Alus dan Basa Bali Kasar. Perbedaan dari kedua variasi tersebut terletak pada leksikonnya dan sedikit pada morfologi dan sintaksisnya. Hal ini juga dikuatkan oleh pernyataan Artawa (2004:2) bahwa perbedaan kedua variasi BB tersebut ditandai oleh leksikonnya dan tata bahasa tidak memainkan peran yang besar dalam perbedaan kedua variasi BB tersebut.

KVB merupakan fenomena umum pada bahasa-bahasa isolasi yang tidak memiliki penanda morfologis untuk proses sintaksis. Akan tetapi dalam pemakaian BB, (yang digolongkan dalam bahasa yang kaya akan pemarkah morfologis) baik secara tulis maupun lisan keberuntunan verba pada satu klausa merupakan fenomena umum seperti pada contoh berikut ini:

- 1-1. /Ia **/baanga/ ngidih/** pipis/ (NP V V NP)
dia /diberi/ minta/ uang/.
Dia diberi uang.
2. Ia/ **/meli/** buku/ **/baanga/** memene. (NP V NP V NP)
dia /beli/ buku/kasi/ ibunya
ia membeli buku untuk ibunya.
3. Ia **/melajah /ngae /**jaja. (NP V V NP)
dia/belajar/buat/ jajan
Dia belajar membuat jajan
4. Ia **/dot /tangkep/**polisi. (Artawa (2004) (NP V V NP)
dia/ingin/tangkap /polisi
Dia ingin ditangkap polisi.
5. Ia **/dot/ nangkep /**polisi ((Artawa (2004) (NP V V NP)
dia /ingin/tangkap/polisi

ia ingin menangkap polisi.

6. Ia /**baanga** /**ngidih** /pipis (NP V V NP)

dia/kasi/minta/ uang

Dia dikasi uang.

7. Ia/ **ngae**/ jaja/ **daara**. (NP V NP V)

dia/ buat/ jajan/ makan

Dia membuat jajan untuk dimakan.

Fenomena verba beruntun seperti terlihat pada contoh 1-1 s/d 7 sangat menarik untuk dikaji. Konstruksi verba beruntun telah banyak dibicarakan dalam literatur (cf. Senft, 2008, Aihkenvald, 2006, Kroeger, 2004) dan sering disebut konstruksi verba kompleks, verba serial dan predikat kompleks. Akan tetapi sampai saat ini konsep verba beruntun masih berpeluang untuk dianalisis, karena ciri-cirinya bersifat spesifik, yaitu tergantung pada bahasa yang bersangkutan. Oleh karena itu, pada kesempatan ini saya meneliti masalah konstruksi Verba Beruntun dalam Klausa BB, dilihat dari tipologi morfosintaksisnya. Untuk menganalisis ciri morfosintaksis KVB BB digunakan teori tipologi yang diterapkan oleh Van Staden dan Ger Reesink, (2008) untuk meneliti KVB bahasa-bahasa di wilayah Nusantara Timur. Data dalam karya tulis ini bersumber pada Orti Basa Bali khususnya kolom Sastra dalam surat kabar Bali Post.

2. Konsep

Pada bagian ini dikemukakan beberapa konsep utama yang terkait dengan judul dan teori yang digunakan dalam makalah ini untuk menyamakan pandangan dan pemahaman. Penyajian konsep ini diharapkan dapat memberikan informasi teoretis dan konseptual sehubungan dengan beberapa istilah teknis linguistik yang muncul dan digunakan dalam tulisan ini. Konsep-konsep linguistik yang dimaksud adalah seperti berikut.

2.1. Morfosintaksis

Istilah morfosintaksis dipakai untuk mengacu pada suatu proses morfologis yang mengaitkan dua level kebahasaan, yaitu level morfologi dan sintaksis (Katamba 1993:14, Radford 1997:516). Selain mengungkapkan makna kata dan morfem, suatu leksim harus memiliki informasi lain yang relevan dengan aplikasi kaidah sintaksis dan fonologi. Proses morfosintaksis BB tergambar pada bentuk verba, dan hal itu diwujudkan melalui proses afiksasi verba seperti prefiks {N-} bahasa Bali {ny-, m-, n-, ng-) dan sufiks {-ang, dan -in}. Proses morfosintaksis dapat dicermati dalam data berikut; (i) *I Meme nyemakang I Bapa nasi* 'Ibu mengambil nasi oleh ayah' (ii) *I Bapa jemakange nasi teken I Meme* 'Ibu diambil nasi oleh ayah.' Verba nasal pada (i) menetapkan struktur argumen (orang yang mengambil, penerima, barang yang diambil) sedangkan verba pasif (ii) menetapkan struktur argumen (penerima, barang yang diambil, pelaku) Dalam bahasa Indonesia prefiks {meN-} dan {di-} dapat diaplikasikan

pada verba dasar transitif seperti *pukul* menjadi (1) *Budi memukul Ani* dan (2) *Ani dipukul (oleh) Budi*. Kalimat (1) adalah struktur kanonik dan argumen *actor Budi* berposisi praverbal dan verbanya memiliki prefiks {N-} dan kalimat (2) adalah struktur pasif dan verbanya dimarkahi oleh prefiks {di-} dan argumen *Undergoer Ani* yang menempati posisi preverbal dan argumen *actor Budi* berada pada posisi oblik.

2.2 Klausa

Klausa dibatasi atau didefinisikan sebagai kalimat yang terdiri atas hanya sebuah verba atau frasa verbal, disertai satu atau lebih konstituen yang secara sintaktis berhubungan dengan verba tadi (Verhaar, 1996:162). Lapolla dan Van Valin (1997:29) mendefinisikan klausa sebagai satuan sintaksis yang terdiri dari *core* (inti) dan *periphery*.

Dalam penelitian ini, konsep klausa disejajarkan dengan konsep kalimat karena klausa yang dimaksudkan di sini adalah kalimat yang terdiri atas sebuah predikat, baik predikat sederhana, yaitu predikat yang hanya terdiri atas sebuah verba atau kategori lain sebagai pengisi fungsi predikat, maupun predikat yang diisi oleh lebih dari sebuah verba, yang realisasinya muncul dalam bentuk verba beruntun.

2.3 Verba

Secara tradisional, verba didefinisikan sebagai kata yang menyatakan perlakuan atau perbuatan. Definisi verba secara tradisional tidak bisa diterapkan secara menyeluruh karena verba tidak hanya menyatakan tindakan, tetapi bisa juga menyatakan keadaan dan juga proses. Shopen (1992:9- 10) mengatakan bahwa verba merupakan bagian ujaran yang menyatakan aksi, proses dan lain-lain. Kategori verba dapat ditentukan dari penggunaan *tense*, aspek, *mood*, *voice*, dan *polarity*.

Menurut Givon (1984:64-73) karakteristik sebuah verba dapat diamati melalui tiga ciri yaitu ciri semantis, morfologis, dan ciri sintaksis. Ciri semantis verba cenderung mengacu pada keadaan, peristiwa dan tindakan. Ciri morfologis menunjukkan bahwa verba ditandai oleh penambahan afiks yang dalam bahasa tertentu menyatakan modalitas, aspek, kala, sangkalan, persesuaian pronominal, dan penanda kasus. Sedangkan ciri sintaksis mengungkapkan bahwa verba secara umum merupakan predikat kalimat yang dalam karya tulis ini akan tetap disebut verba kalimat. Pendapat Givon belum dapat membedakan verba sebagai kategori kata dengan verba sebagai fungsi sintaksis. Untuk menjelaskan keaburan konsep verba dan predikat ini maka dirujuk juga konsep yang disampaikan oleh Tampubolon, dkk.(1979). Mereka merumuskan verba dengan menggunakan ancangan sintaksis yaitu verba adalah semua kata yang berfungsi sebagai predikat dalam kalimat. Dalam bahasa Indonesia dan juga kebanyakan bahasa Nusantara pengisi predikat dalam kalimat bukan hanya verba akan tetapi juga adjektiva, numeralia, dan adverbialia sehingga adjektiva, numeralia dan adverbialia juga digolongkan sebagai verba.

Dalam tatabahasa Tradisional kehadiran nomina dalam frasa verba ditentukan oleh properti verba itu sendiri sehingga verba dikelompokkan menjadi tiga yaitu: verba *transitif*, *ditransitif*, dan *intransitive*. Jika frasa verba memiliki verba transitif sebagai inti atau kepalanya satu nomina (objek langsung) yang dibutuhkan: verba tersebut memiliki satu komplemen frasa nomina. Jika frasa verba memiliki verba ditransitif sebagai inti atau kepalanya dua nomina (objek langsung dan tak langsung) yang dibutuhkan. Jika frasa verba tersebut memiliki verba intransitif tak satupun nomina yang dibutuhkan sebagai komplemennya.

2.4 Konstruksi Verba Beruntun (KVB)

Konstruksi verba beruntun atau yang juga biasa disebut predikat kompleks pada dasarnya merupakan dua istilah yang secara sintaktis dan semantis tidak terlalu berbeda karena kedua-duanya mengacu kepada pengertian predikat yang secara morfologis bisa terdiri atas sebuah verba tetapi kesan semantisnya kompleks atau terdiri atas beberapa verba yang juga bermakna kompleks. Baker (1997:247) mengemukakan bahwa istilah predikat kompleks mengacu kepada setiap predikat yang kompleks secara semantis, secara sintaktis, dan secara morfologis. Itu berarti bahwa serialisasi verba merupakan bagian yang integral dari predikat kompleks.

Matthews (1997:339) mengemukakan bahwa keberuntunan verba (*verb serialization*) merupakan salah satu dari dua atau lebih verba yang beruntun tanpa dihubungkan dengan partikel, klitik, dan penghubung lainnya. Dalam hal struktur verba beruntun, Verhaar (1996:188) menjelaskan bahwa struktur verba beruntun adalah struktur predikatif dengan verba utama yang lebih dari satu (biasanya dua), sedemikian rupa sehingga tidak ada verba yang tergantung dari verba lainnya.

Alexandra Aikhenvald mendefinisikan Konstruksi Verba Beruntun seperti berikut:

“ A serial verb construction is a sequence of verbs which act together as a single predicate, without any overt marker of coordination, subordination or syntactic dependency of any other sort. Serial verbs describe what can be conceptualized as a single event. They are monoclausal; their intonational properties are those of a monoverbal clause, and they have just one tense, aspect and polarity value”. (Aikhenvald 2003:1)

Sedangkan menurut Miriam Van Staden dan Ger Reesink, (dalam Senft, 2008:22) yang dimasukkan dalam kriteria verba beruntun adalah semua bentuk/konstruksi di mana dua atau lebih verba terjadi pada sebuah klausa tunggal dan tak satupun dari verba-verba tersebut secara jelas dan formal merupakan bawahan dari yang lainnya.

Dari definisi di atas dapat digarisbawahi bahwa dalam KVB tidak ada konjungsi, penghubung, atau pemarkah “*non- finite*” diantara kedua verba dalam KVB, verba-verba yang diruntun dapat berdiri sendiri dalam klausa di luar KVB, verba yang beruntun membentuk predikat tunggal dalam klausa tunggal, dan verba yang beruntun memiliki ciri berbagi argument.

Demi kekonsistenan penggunaan istilah, dalam tulisan ini digunakan sebutan konstruksi verba beruntun. Selain dengan alasan kekonsistenan,

penggunaan istilah konstruksi verba beruntun juga didasari pada pertimbangan untuk membedakannya dengan verba serial (serial verb) yang merupakan karakteristik bahasa isolasi, yang muncul karena bahasa kurang pemarkah morfologis (afiksasi).

3. Landasan Teori

Karya tulis ini menerapkan pendekatan typology yang digunakan oleh Van Staden dan Ger Reesink dalam Senft (2008:22-27) untuk mendeskripsikan tipe morfosintaksis KVB dalam bahasa-bahasa di wilayah Nusantara Timur. Mereka membedakan karakteristik morfosintaksis KVB untuk wilayah Nusantara Timur menjadi empat tipe utama. Keempat tipe tersebut adalah: independen, dependen, co-dependent, dan KVB kompleks.

Verba Beruntun Independent : dalam verba beruntun ini semua verba dalam konstruksi memiliki infleksi secara morfologis seperti yang dimiliki verba tunggal dalam klausa sederhana seperti halnya persesuaian subjek, tense, aspek dan mood bila diterapkan. *Verba Beruntun terikat*: verba beruntun ini didefinisikan sebagai konstruksi di mana hanya salah satu verbanya yang diinfleksikan sedangkan yang lainnya dalam bentuk tanpa afiksasi. *Verba Beruntun Co-dependent*: verba beruntun ini memiliki ciri argument bersama dan bagian konstruksi saling tergantung. Objek klausa pertama merupakan subjek dari klausa kedua. Tipe ini juga disebut dengan tipe kausatif atau resultatif. *Verba Beruntun kompleks*: dalam tipe ini dua atau lebih verba memiliki satu set afiks: prefiks dilekatkan pada verba pertama dan sufiks pada verba terakhir dalam seri. Verba beruntun tipe ini sangat mirip dengan komposisi. Dari keempat tipe KVB secara morfosintaksis ini KVB BB hanya termasuk dalam dua tipe saja yaitu tipe *independent* dan *co-dependent*. Kedua tipe ini akan diuraikan berikut ini.

4. Definisi KVB BB

Dari data yang diperoleh Konstruksi Verba Beruntun (KVB) dalam BB dapat didefinisikan sebagai berikut: klausa tunggal yang memiliki lebih dari satu verba yang muncul secara beruntun tanpa dapat disela unsur lain, tanpa pemarkah subordinator atau coordinator, verba-verba dalam KVB tidak selalu dapat berdiri sendiri dalam klausa tunggal, setiap verba dalam KVB memiliki pemarkah morfologis yang sama dengan pemarkah morfologis bila verba tersebut muncul sendiri dalam klausa tunggal, dan menunjukkan satu event tunggal. Definisi ini sedikit berbeda dengan apa yang diungkapkan oleh Aikenvald berikut ini:

A serial verb construction (SVC) is a sequence of verbs which act together as a single predicate, without any overt marker of coordination, subordination, or syntactic dependency of any other sort. Serial verb constructions describe what is conceptualized as a single event. They are monoclausal; their intonational properties are the same as those of a monoverbal clause, and they have just one tense, aspect, and polarity value. SVCs may also share core and other arguments. Each component of an SVC must be able to occur on its own. Within an SVC, the individual verbs may have same, or different, transitivity values.

KVB merupakan sederetan verba yang sama-sama berperilaku sebagai kalimat tunggal tanpa pemarkah subordinasi dan koordinasi atau ketergantungan secara sintaktik yang jelas. KVB menunjukkan apa yang biasa dikonsepsikan sebagai peristiwa tunggal. KVB merupakan klausa tunggal dan ciri intonasinya sama dengan ciri intonasi klausa dengan verba tunggal, dan memiliki hanya satu aspek, modal, dan nilai polaritas. KVB mungkin berbagi argumen inti, dan argumen lainnya. Setiap komponen dari KVB harus bisa berdiri sendiri. Dalam KVB, setiap verba mungkin memiliki nilai transitivitas yang sama atau berbeda.

perhatikan data berikut ini:

- 4 -1 . Nyoman Rena **ulung metunceb** saking duur batu karange
Nama Ulung {me-}tunceb dari atas batu karang Def.
Nyoman Rena jatuh terjungkir dari atas batu karang

- 2 Luh Puspa **melaib mesekolah** ke Surabaya.
NAMA {me-}laib {me-}sekolah ke Surabaya
Luh Puspa pergi bersekolah ke Surabaya.

- 3 Made Septiawan prajani **suud ngraos**.
NAMA seketika {Ø-}suud {N-}raos
Made Septiawan seketika **berhenti berbicara**

- 4 Reramane **baanga** modal **ngubuh** sapi.
Orang tuanya baang {-a} modal {N-}ubuh sapi
Orang tuanya diberi modal untuk memelihara sapi

Verba/predikat pada data 2-1s/d 4, diduduki oleh dua verba yakni: *ulung matunceb* 'jatuh terbalik' (V1 *ulung* dan V2 *matunceb*), *melaib masekolah* 'lari bersekolah' (V1 *melaib* dan V2 *masekolah*), dan *suud ngraos* 'berhenti berbicara' (V1 *suud* dan V2 *masekolah*). Verba-verba tersebut muncul beruntun tanpa pemarkah koordinator dan subordinasi, dan tanpa disela oleh unsur lain dan menunjukkan satu event tunggal. Sedangkan data 4-1s/d 4 menunjukkan bahwa verba *baanga* 'diberikan' (V1) dan *ngubuh* 'memelihara' (V2) disela oleh unsur lain yaitu *modal* 'modal' (nomina). Verba-verba pembentuk KVB (*ulung*, *matunceb*, *melaib*, *masekolah*, *suud*, *ngraos*) pada data di atas merupakan verba utama dan memiliki makna leksikal sehingga dapat muncul mandiri pada klausa, kecuali verba *suud* 'berhenti' yang dari maknanya menghendaki verba lain sehingga verba tersebut tidak bisa muncul mandiri. perhatikan perubahan data berikut:

- 2-5. Nyoman Rena **ulung** saking duur batu karang e.
Nama {Ø-}ulung dari atas batu karang Def.
Nyoman Rena jatuh dari atas batu karang

6. Nyoman Rena **matunceb** saking duur batu karang e.
Nama {me-}tunceb dari atas batu karang Def.
Nyoman Rena jatuh terjungkir dari atas batu karang
7. Luh Puspa **melaib**.
NAMA {me-}laib
Luh Puspa lari
8. Luh Puspa **masekolah** ka Surabaya.
NAMA {me-}sekolah ke Surabaya
Luh Puspa bersekolah ke Surabaya
- 9 * Made Septiawan prajani **suud**.
NAMA seketika {Ø-}suud
Made Septiawan seketika berhenti
10. Made Septiawan prajani **ngraos**
NAMA seketika {N-}raos
Made Septiawan seketika berbicara
11. Reramane **baanga** modal.
Orang tuanya baang {-a} modal
Orang tuanya diberi modal
12. Reramane **ngubuh** sapi.
Orang tuanya {N-}ubuh sapi
Orang tuanya memelihara sapi

Perubahan data 4-1s/d 4 menunjukkan bahwa verba-verba pembentuk KVB dalam BB tidak selalu dapat muncul mandiri dalam suatu klausa. Verba *suud* pada klausa 4-9 tidak lengkap bila tidak diikuti oleh verba lain. Ciri-ciri yang lebih mengkhusus mengenai KVB BB akan diuraikan pada poin berikut ini.

5. Karakteristik tipologis KVB BB

Secara lintas bahasa, untuk menentukan sebuah konstruksi bisa disebut sebagai KVB atau bukan, Durie (1997:291), Kroeger (2004:229–230) dan Senft (2008:2-12) secara lengkap mengemukakan beberapa karakteristik sebagai ciri pembeda antara KVB dari konstruksi verba biasa atau konstruksi lain. Ciri-ciri tersebut antara lain:

- 1) KVB dikonsepsikan dan dideskripsikan sebagai suatu peristiwa tunggal;
- 2) KVB beroperasi bersama-sama dengan unsur-unsur gramatikal lainnya, seperti kala (*tense*), aspek (*aspect*), modus (*mood*), dan polaritas (*polarity*).

- 3) KVB memiliki intonasi tunggal tanpa dipisahkan oleh jeda.
- 4) KVB sekurang-kurangnya memerlukan sebuah argumen dan kemungkinan bisa lebih dari sebuah argumen.
- 5) Sebuah konstruksi verba beruntun tidak boleh mengandung dua FN (Frasa Nomina) yang mengacu kepada argumen yang sama (*obligatory non-coreference*)
- 6) Tidak dipisahkan oleh konjungsi, baik konjungsi koordinasi maupun konjungsi Subordinasi.
- 7) KVB sama-sama berstatus sebagai verba utama, tidak ada yang berstatus sebagai verba bantu.
- 8) KVB hanya membutuhkan sebuah subjek.

Kedelapan ciri konstruksi KVB di atas dapat dikelompokkan menjadi tiga, yakni: ciri sintaktis meliputi ciri no; 2,4,5,6,7,8, ciri semantis atau konseptual meliputi ciri no.1, dan ciri no.3 adalah ciri fonologis. Karakteristik KVB BB pada makalah ini akan difokuskan pada ciri morfosintaksis dengan menguraikan sebatas mengenai karakteristik fonologis seperti diuraikan pada subbab 5.1 berikut ini.

5.1 Karakteristik Fonologis KVB BB

Secara fonologis KVB BB menunjukkan satu intonasi seperti intonasi pada klausa tunggal tidak ada jeda antara verba satu dan yang lainnya. Hal ini mendukung apa yang diungkapkan oleh Aikhenvald dan R. M. W. Dixon dan linguis lainnya bahwa konstruksi verba beruntun memiliki ciri intonasi klausa berverba tunggal dan bukan intonasi serentetan klausa. Ditambahkan pula bahwa dalam banyak bahasa batasan klausa ditandai dengan pemisahan intonasi atau jeda sedangkan pada KVB tidak ada penanda jeda diantara verba-verba pembentuk KVB. Hal ini dapat dilihat pada data berikut:

- 5-13. Nyoman Rena **ulung matunceb** saking duur batu karange.
Nama **jatuh terjungkir** dari atas batu karang Def.
Nyoman Rena jatuh terjungkir dari atas batu karang
14. Nyoman Rena **ulung, matunceb** saking duur batu karange.
Nama **jatuh terjungkir** dari atas batu karang Def.
Nyoman Rena jatuh terjungkir dari atas batu karang

Klausa 13, menunjukkan bahwa intonasi pada klausa tersebut menunjukkan ciri intonasi klausa tunggal atau klausa yang berverba satu. Peristiwa *ulung* 'jatuh' dan *matunceb* 'terjungkir' pada klausa tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Sedangkan adanya jeda pada verba

ulung pada Klausa 14, yang diikuti intonasi datar dan berakhir dengan intonasi menurun menunjukkan bahwa peristiwa *ulung* dan *matunceb* merupakan peristiwa yang terpisah seperti yang terjadi pada biklausa. Sehingga dapat dikatakan bahwa secara fonologis KVB BB menunjukkan satu intonasi tanpa dipisahkan oleh jeda.

5.2 Karakteristik Morfosintaksis KVB BB

Dengan menerapkan teori typologis yang dirujuk dari Van Staden dan Ger Reesink dalam Senft (2008:22-27), secara tipologi morfosintaktik KVB BB masuk ke dalam dua tipe yaitu: tipe independent dan co-dependent seperti diuraikan berikut ini.

5.2.1 KVB BB Tipe Independen

Secara morfosintaksis semua verba pembentuk KVB BB memiliki pemarkah morfologis yang sama dengan pemarkah morfologis yang dimiliki oleh verba verba tersebut bila muncul secara mandiri dalam klausa tunggal. Hal ini bisa dicermati pada data berikut ini.

- 5-15. Kurenan e suba **majalan magae**
Suami 3POSS sudah {ma-}jalan {ma-}gae
Suaminya sudah pergi bekerja.
16. I Komang **nagih malajah ngigel** Pendet .
NAMA {N-}tagih {ma-} ajah {N-}igel NAMA
Si Komang mau belajar menari Pendet.
17. Kurenan tiang **teka ngaba** teh botol dingin
Suami 1 POSS datang {N-}aba teh botol dingin
Suami saya datang membawa teh botol dingin
18. Ia **demen belianga** baju.
Dia senang beli {-ang} {-a} baju.
Dia senang dibelikan baju.

Dari data 5- 15s/d 18, dapat dilihat bahwa verba-verba pembentuk KVB pada data tersebut memiliki pemarkah morfologis yang sama dengan pemarkah verba pada klausa yang tidak mengandung KVB. Perhatikan pemunculan verba-verba tersebut pada klausa tunggal berikut ini:

19. I Ketut suba **mejalan** ke carik.
NAMA sudah {me-}jalan ke sawah
Ketut sudah pergi ke sawah.

20. I Bapa **megae** di carik.
Ayah {me-}gae di sawah
Ayah bekerja di sawah.
21. I Komang **nagih** pipis.
NAMA {N-}tagih
Si Komang mau belajar menari Pendet.
22. I Putu **melajah** basa Inggris.
NAMA {me-} ajah bahasa Inggris
Putu belajar bahasa Inggris.
23. Adine **ngigel** Pendet.
Adiknya {N-}igel NAMA
Adiknya menarikan tari Pendet
24. Kurenan tiange **teka**.
Suami saya Poss {Ø-}teka
Suami saya datang
25. I meme **ngaba** teh botol dingin.
Ibu {N-}aba teh botol dingin
Ibu membawa teh botol dingin
26. Ia **demen** teken warna merah.
Dia {Ø-}demen dengan warna merah
Dia senang dengan warna merah
27. Tiang **belianga** baju.
Saya {beli {-ang} -a} baju.
Saya dibelikan baju.

Data 5-19s/d 27 menunjukkan bahwa verba-verba pembentuk KVB pada klausa 5-15s/d 18 dapat muncul secara mandiri pada klausa tunggal dengan pemarkah morfologis yang sama dengan pemarkah morfologis saat muncul sebagai pembentuk KVB. Verba-verba pada data 5-19 dan 5-20, *mejalan* 'berjalan' dan *megae* 'bekerja' adalah verba intransitif yang berpemarkah {me-}. Pada klausa 15, verba *mejalan* dan *megae* muncul bersama-sama membentuk KVB dengan pemarkah yang sama. Pada klausa 5-21,23, dan 24, verba *nagih*, *ngigel*, dan *ngaba* adalah verba aktif transitif yang berpemarkah {N-}. Pada klausa 5-24 dan 26, verba intransitif dan verba statif berpemarkah {Ø-}, *teka* 'datang' dan *demen* 'senang' muncul berpemarkah sama pada KVB. Pada klausa 5-27, verba *belianga* adalah verba pasif transitif berpemarkah Applicative {-ang} dan pemarkah agen ketiga {-a} muncul berpemarkah samapada KVB pada data 5-18. Pemunculan verba-verba tersebut sebagai pembentuk KVB juga berpemarkah

V2(belog) mengacu pada nomina yang sama yaitu NP *Luh Sruti*, maka konstruksi ini bisa dikelompokkan pada tipe kodependen.

Pada data 5-30, secara semantis V1 *maan* 'mendapat' membutuhkan dua argumen yaitu Benefaktif, *I bapa* 'ayah' yang secara sintaktik berfungsi sebagai Subjek dan Theme *pipis* 'uang' yang berfungsi sebagai Objek. Sedangkan V2 *anggon* 'dipakainya' membutuhkan dua argumen yaitu Agen, *I Bapa* 'ayah' yang secara sintaktik berupa suffik {-a} pada bentuk dasar *anggo*, dan Theme, *pipis* 'uang' yang berfungsi sebagai Subjek. V3 *meli* 'membeli' juga membutuhkan dua argumen yaitu argumen Agen yang berupa *I Bapa* 'ayah' yang berfungsi sebagai Subjek dan pasien *kursi pagawe negerine* sebagai Objek. Karena Objek dari V1 dan Subjek dari V2 mengacu pada nomina yang sama yaitu *pipis* 'uang' maka konstruksi ini juga dikelompokkan pada tipe kodependen.

Pada data 5-31, secara semantis V1 *ngae* 'membuat' membutuhkan dua argumen yaitu Agen, *Luh Sari* yang secara sintaktik berfungsi sebagai Subjek dan Pasien *jaja* 'jajan' yang berfungsi sebagai Objek. Sedangkan V2 *adepa* ({-a} pemarkah agen berupa pronomina ke tiga) 'dijual' dalam bentuk passive transitif membutuhkan dua argumen yaitu Agen *Luh Sari* yang secara sintaktik berupa pemarkah {-a} pada verba dasar *adep* dan Pasien, *jaja* 'jajan' yang berfungsi sebagai Subjek. Objek dari V1 dan Subjek dari V2 mengacu pada nomina yang sama yaitu *jaja* 'jajan'.

Data 5-31 mendukung temuan Van Staden dan Ger Reesink yaitu pada bahasa-bahasa Nusantara Timur tipe KVB kodependen melibatkan pemarkah morfologis penuh. Mereka juga mengatakan bahwa sesuai dengan semantik konstruksi ini, tipe ini juga disebut dengan KVB kausatif atau resultatif.

6. Simpulan

Dari hasil analisis Karakteristik morfosintaksis KVB BB dapat disimpulkan bahwa KVB BB berupa klausa tunggal yang memiliki lebih dari satu verba yang muncul secara beruntun tanpa atau dapat disela unsur lain, tanpa pemarkah subordinat or atau koordinator, verba-verba dalam KVB tidak selalu dapat berdiri sendiri dalam klausa tunggal, setiap verba dalam KVB memiliki pemarkah morfologis yang sama dengan pemarkah morfologis bila verba tersebut muncul sendiri dalam klausa tunggal, dan menunjukkan satu event tunggal. Secara tipologi morfosintaksis KVB BB dikategorikan ke dalam dua kategori yaitu: tipe independent dan co-dependent.

DAFTAR PUSTAKA

- Aikhenvald, Alexandra. 2006. Serial verb construction in typological perspective. In Alexandra Aikhenvald and Robert M.W. Dixon, eds *Serial verb constructions : a cross-linguistic typology*, 1-87. Oxford University Press.

- Artawa, Ketut. 1998. *Ergativity and Balinese Syntax*. Part I, II, III. Dalam *NUSA* Volume 42, 43, 44. Jakarta: Badan Penyelenggara Seri Nusa Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya.
- Baker, Mark C. 1988. *Incorporation: A Theory of Grammatical Function Changing*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Blust, RA (1999) Subgrouping Circularity and Extinction : Some issues in Austronesian Comparative Linguistics in E. Zeitoun and P.J.K Li (eds), 31-94.
- Durie, Mark. 1997. Grammatical Structures in Verb Serialization. Dalam Alsina Alex, Joan
- Givon, T. 1994. The Pragmatics of De-Transitive Voice: Functional and Typological Aspects of Inversion. Dalam T.Givon (Ed.). *Voice and Inversion*: 3 – 46. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company
- Katamba, Francis. 1993. *Morphology*. London: Macmillan Press Ltd.
- Kroeger, Paul R. 1993. *Phrase Structure and Grammatical Relation in Tagalog*. Stanford, California: CSLI
- Lapoliwa, Hans. 1990. *Klausula Pemerlengkapan dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Matthews, Peter. 1997. *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- Pastika, I Wayan. 2002. *Pemilihan Diatesis dalam Wacana Narasi Bahasa Bali*. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (Peny.). *PELBBA 15*: 181 – 228. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atma Jaya.
- Senft, Gunter. 2008. *Serial Verb Construction in Austronesian and Papuan Languages*. Australia: Pacific Linguistics Research School of Pacific and Asian Studies.
- Radford, Andrew. 1997. *Syntactic theory and the structure of English, a minimalist approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shopen, Timothy. 1985. *Language Typology and Syntactic Description*. Volume III. Cambridge: Cambridge University Press
- Tampubolon, D.P., Abubakar, dan M. Sotorus. 1979. *Tipe-tipe Semantik Verba Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa

Van Valin Jr, Robert D. dan Randy J.LaPolla. 1999. *Syntax: Structure, Meaning, and Function*. Cambridge: Cambridge University Press.

Verhaar, John.W.M. 1996. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

**ANALISIS IKON, INDEKS, dan SIMBOL
dalam TEKS CERITA PENDEK
I RARE ANGON dan PAN BALANG TAMAK
Oleh
Ni Wayan Sukarini**

1. PENDAHULUAN

Cerita pendek (*satua bawak*) merupakan salah satu karya sastra yang ada dalam bahasa apapun tidak terkecuali bahasa Bali. Pada umumnya cerita pendek menyampaikan dua sisi kehidupan yaitu baik dan buruk melalui berbagai penokohan yang menjadi simbol dalam cerita tersebut seperti halnya dalam cerita pendek I RARE ANGON dan PAN BALANG TAMAK. Teks cerita pendek I RARE ANGON dan PAN BALANG TAMAK akan dianalisis berdasarkan teori semiotik Peirce yang dikenal dengan trikotominya yaitu representamen, objek, dan interpretan. Tetapi tulisan ini akan menerapkan trikotomi yang kedua yakni objek. Trikotomi ini mengklasifikasikan tanda sesuai dengan hubungan antara representamen dan objek. Peirce menegaskan bahwa trikotomi ini sebagai pembagian yang paling mendasar tentang tanda ('the most fundamental division of signs'). Tiga anggota dari trikotomi ini adalah ikon (*firstness*), indeks (*secondness*), dan simbol (*thirdness*).

Pembahasan ini akan dibatasi pada analisis semiotik yang bersifat kualitatif-interpretatif. Ada berbagai pendekatan dan metode penelitian teks, salah satunya adalah analisis semiotik sebagai pendekatan dalam metode penelitian interpretatif. Analisis semiotik secara prinsip bersifat kualitatif-interpretatif dan yang menjadi kajian (dalam hal ini) berupa teks cerita pendek. Metode analisis teks (*textual analysis*) merupakan salah satu bagian dari metode interpretatif. Sesuai dengan karakter teks yang dianalisis maka model analisis tersebut dipilih untuk dapat menghasilkan kajian ikon, indeks, dan simbol.

2. KONSEP dan LANDASAN TEORI

2.1 Konsep

Ada dua konsep yang relevan dalam tulisan ini yaitu konsep wacana dan teks serta konsep tanda. Konsep wacana dan teks yang pertama dari Halliday dalam *Cohesion in English* (1976). Menurut Halliday wacana dan teks adalah dua istilah yang sama maksudnya. Teks merupakan rangkaian kalimat yang saling berkaitan, bukan hanya sebagai unit gramatikal, melainkan satu unit makna. Sedangkan wacana adalah kalimat-kalimat yang secara operasional berkedudukan sebagai satu kesatuan. Adanya batasan rangkaian kalimat yang saling berkaitan dalam teks dan kalimat sebagai satu kesatuan dalam wacana inilah yang mungkin menjadi dasar bagi kesamaan antara wacana dengan teks.

Pandangan yang kedua dari Brown dan Yule (1996: 189) bahwa teks dipandang sebagai produk yang mengesampingkan pertimbangan teks itu dibangun, sedangkan wacana merupakan suatu proses yang memperhitungkan semua hal dalam membangun teks untuk mewujudkan dan mengungkapkan makna. Edmondson (1981) mengatakan bahwa wacana adalah suatu peristiwa yang terstruktur yang dimanifestasikan dalam perilaku bahasa atau yang lainnya; teks adalah suatu rangkaian ungkapan bahasa yang terstruktur yang membentuk satu kesatuan. Dengan kata lain wacana merupakan suatu peristiwa yang terstruktur yang diungkapkan melalui bahasa, sedangkan teks adalah suatu rangkaian pernyataan bahasa yang terstruktur.

Samsuri (1988:1) menyebutkan wacana sebagai rekaman kebahasaan yang utuh tentang peristiwa komunikasi. Pengertian wacana menurut Samsuri tersebut lebih menonjolkan fungsi penggunaan bahasa, yaitu untuk komunikasi, di samping juga keutuhan makna sebagai syarat yang harus terpenuhi di dalam wacana. Harimurti Kridalaksana (1983:179) berpendapat bahwa wacana (*discourse*) adalah satuan bahasa terlengkap; dalam hierarki gramatikal merupakan satuan gramatikal tertinggi atau terbesar.

Berger (1984:67) mengatakan apabila tanda bisa menginformasikan kebenaran, tanda juga bisa menginformasikan kebohongan. Kekuatan bahwa sebuah tanda harus menyampaikan informasi yang 'benar' bisa juga digunakan untuk menyampaikan informasi yang 'salah'.

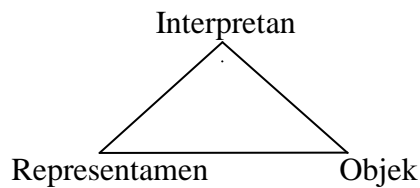
Konsep tanda yang diacu dalam tulisan ini adalah konsep tanda dari Peirce. Konsep tanda dari Peirce berawal dari aksioma bahwa pada dasarnya kognisi, pikiran, dan bahkan manusia adalah semiotik. Seperti sebuah tanda, sebuah pikiran mengacu pada pikiran lain dan pada benda-benda duniawi sehingga semua yang direfleksikan memiliki masa lampau. Interpretasi semiotik tentang manusia dan kognisi memiliki dimensi sekarang, lampau, dan yang akan datang. Filosofi yang mendasar dari semiotik Peirce adalah kategori sistem dengan mengembangkan suatu fenomenologi yang berdasar hanya pada tiga kategori universal yaitu disebut *firstness*, *secondness*, dan *thirdness* (Bdk. Zeman 1977:23-24, Esposito 1980:163). Peirce mengembangkan tipologi tentang tanda dimulai dengan klasifikasi triadik tanda yang terdiri atas representamen, objek, dan interpretan ke dalam tiga trikotomi.

Tanda dalam hubungan dengan acuannya dibedakan menjadi ikon, indeks, dan simbol. Ikon adalah tanda yang antara tanda dengan acuannya ada hubungan kemiripan dan biasa disebut metafora. Contoh ikon adalah potret. Bila ada hubungan kedekatan eksistensi tanda demikian disebut indeks. Tanda seperti ini disebut metonimi. Contoh indeks adalah langit berawan tanda hari akan hujan. Simbol adalah tanda yang diakui keberadaannya berdasarkan hukum konvensi. Contoh simbol adalah bahasa tulisan.

Peirce melihat tanda (representamen) sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari objek referensinya serta pemahaman subjek atas tanda (interpretan). Tanda, menurut pandangan Peirce adalah '*...something which stands to somebody for something in some respects or capacity*'. Tampak pada definisi Peirce ini peran subjek (*somebody*) sebagai bagian tak terpisahkan dari pertandaan, yang menjadi landasan bagi semiotik komunikasi.

Peirce melihat subjek sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dari proses signifikasi. Model triadik Peirce (representamen + objek + interpretan = tanda) memperlihatkan peran besar subjek dalam proses transformasi bahasa. Tanda dalam pandangan Peirce selalu berada di dalam proses perubahan tanpa henti, yang disebut proses semiosis tak terbatas (*unlimited semiosis*), yaitu proses penciptaan rangkaian interpretan yang tanpa akhir.

Gambar 1: Segitiga makna Peirce



Model triadik Peirce di atas memperlihatkan tiga elemen utama pembentuk tanda, yaitu representamen atau perwakilan (sesuatu yang merepresentasikan sesuatu yang lain), objek (sesuatu yang direpresentasikan), dan interpretan atau penafsiran (interpretasi seseorang tentang tanda).

2.2 Landasan Teori

Semiotik berasal dari kata Yunani: *semeion*, yang berarti tanda. Penjelajahan semiotik sebagai metode kajian ke dalam berbagai cabang keilmuan ini dimungkinkan karena ada kecenderungan untuk memandang berbagai wacana sosial sebagai fenomena bahasa. Dengan kata lain, bahasa dijadikan model dalam berbagai wacana sosial. Berdasarkan pandangan semiotik, bila seluruh praktik sosial dapat dianggap sebagai fenomena bahasa, semuanya dapat juga dipandang sebagai tanda. Hal ini dimungkinkan karena luasnya pengertian tanda itu sendiri (Piliang, 1998:262).

Semiotik adalah ilmu yang mempelajari tentang tanda (*sign*), berfungsinya tanda, dan produksi makna. Tanda adalah sesuatu yang bagi seseorang berarti sesuatu yang lain. Segala sesuatu yang dapat diamati atau dibuat teramati dapat disebut tanda. Karena itu, tanda tidaklah terbatas pada benda. Adanya peristiwa, tidak adanya peristiwa, struktur yang ditemukan dalam sesuatu, suatu kebiasaan, semua ini dapat disebut tanda. Sebuah bendera kecil, sebuah isyarat tangan, sebuah kata, suatu keheningan, suatu kebiasaan makan, sebuah gejala mode, suatu gerak syaraf, peristiwa memerahnya wajah, suatu kesukaan tertentu, letak bintang tertentu, suatu sikap, setangkai bunga, rambut uban, sikap diam membisu, gagap, berbicara cepat, berjalan sempoyongan, menatap, api, putih, bentuk, bersudut tajam, kecepatan, kesabaran, kegilaan, kekhawatiran, kelengahan, semuanya itu dianggap sebagai tanda (Zoest, 1993:18).

Semiotik adalah suatu ilmu atau metode analisis untuk mengkaji tanda. Tanda adalah sesuatu yang mewakili sesuatu. Sesuatu itu dapat berupa pengalaman, pikiran, gagasan, atau perasaan. Sebagai contoh, asap mewakili kebakaran (pengalaman), di sini tanda dinamakan indeks, karena antara A (asap) dan B (kebakaran) ada keterkaitan (*contiguity*). Apabila kita melihat sebuah foto, maka foto atau gambar itu adalah tanda yang disebut ikon, karena foto itu mewakili kenyataan tertentu (apakah itu manusia atau yang lainnya) pengalaman atas dasar kemiripan (*similarity*). Tanda dapat juga berupa lambang, jika hubungan antara tanda dan yang diwakili didasarkan pada perjanjian (*convention*), misalnya lampu merah yang mewakili 'larangan' (gagasan) berdasarkan perjanjian yang ada dalam masyarakat. Jika 'sesuatu' itu disampaikan melalui tanda dari pengirim (P1) kepada penerima (P2) 'sesuatu' tersebut kita sebut pesan. Jadi, ancangan semiotik akan melihat iklan (1) sebagai suatu upaya menyampaikan pesan dengan menggunakan seperangkat tanda dalam suatu sistem; dan (2) sebagai pemakaian tanda yang terdiri atas bentuk (*signifiant* atau penanda) dan isi (*signifié* atau petanda). Dengan demikian, tanda jenis apa pun yang digunakan maka tanda itu harus dilihat sebagai suatu kesatuan antara penanda dan petanda (Bdk. Saussure, 1960: 97-100); (3), sebagai suatu kesatuan petanda yang terdiri atas unsur verbal (unsur kebahasaan) dan unsur nonverbal. Unsur verbal dalam iklan disamakan dengan teks terbuka, yaitu terbuka pada berbagai interpretasi melalui proses semiosis.

Melalui proses triadik, Peirce menyebutkan ada tiga trikotomi. Trikotomi pertama, sebuah Tanda diistilahkan dengan *Qualisign*, *Sinsign*, atau *Legisign*. Trikotomi kedua, sebuah Tanda diistilahkan dengan *Icon*, *Index*, atau *Symbol*. Trikotomi ketiga, sebuah Tanda diistilahkan dengan *Rheme*, *Dicent Sign*, atau *Argument*. Trikotomi kedua menyebutkan bahwa Indeks adalah sebuah tanda yang mengacu pada Objek yang ditunjuk hanya berdasarkan benar-benar sedang dipengaruhi oleh Objek tersebut; *Icon* adalah sebuah tanda yang mengacu Objek yang ditunjuk hanya berdasarkan ciri yang dimiliki, apakah Objek serupa benar-benar ada atau tidak; dan *Symbol* adalah sebuah tanda yang mengacu pada Objek yang ditunjuk hanya berdasarkan pada sebuah dalil.

Menurut Pierce, tanda (representamen) ialah sesuatu yang dapat mewakili sesuatu yang lain dalam batas-batas tertentu (Eco, 1979:15). Tanda akan selalu mengacu ke sesuatu yang lain, oleh Pierce disebut objek (denotatum). Mengacu berarti mewakili atau menggantikan. Tanda baru dapat berfungsi bila diinterpretasikan dalam benak penerima tanda melalui interpretan. Jadi interpretan ialah pemahaman makna yang muncul dalam diri penerima tanda. Artinya, tanda baru dapat berfungsi sebagai tanda bila dapat ditangkap dan pemahaman terjadi berkat *ground*, yaitu pengetahuan tentang sistem tanda dalam suatu masyarakat. Hubungan ketiga unsur yang dikemukakan Pierce dinamakan segitiga semiotik. Selanjutnya dikatakan, tanda dalam hubungan dengan acuannya dibedakan menjadi tanda yang dikenal dengan ikon, indeks, dan simbol.

Ikon adalah tanda yang antara tanda dengan acuannya ada hubungan kemiripan dan biasa disebut metafora. Contoh ikon adalah potret. Bila ada

hubungan kedekatan eksistensi, tanda demikian disebut indeks. Tanda seperti ini disebut metonimi. Contoh indeks adalah tanda panah petunjuk arah bahwa di sekitar tempat itu ada bangunan tertentu. Langit berawan tanda hari akan hujan. Simbol adalah tanda yang diakui keberadaannya berdasarkan hukum konvensi. Contoh simbol adalah bahasa tulisan. Ikon, indeks, simbol merupakan perangkat hubungan antara dasar (bentuk), objek (referent) dan konsep (interpretan atau reference). Bentuk biasanya menimbulkan persepsi dan setelah dihubungkan dengan objek akan menimbulkan interpretan. Proses ini merupakan proses kognitif. Rangkaian pemahaman akan berkembang terus seiring dengan rangkaian semiosis yang tidak kunjung berakhir. Selanjutnya terjadi tingkatan rangkaian semiosis. Interpretan pada rangkaian semiosis lapisan pertama, akan menjadi dasar untuk mengacu pada objek baru dan dari sini terjadi rangkaian semiosis lapisan kedua. Jadi, apa yang berstatus sebagai tanda pada lapisan pertama berfungsi sebagai penanda pada lapisan kedua, dan demikian seterusnya.

Pierce mengklasifikasikan tanda-tanda menjadi tiga, yaitu ikon, indeks, dan simbol. Pertama, ikon adalah tanda yang didasarkan pada 'keserupaan' atau 'kemiripan' dari representamen dan objeknya, misalnya lukisan atau foto, atau gambar-gambar figur wanita atau lelaki yang ditunjukkan dengan 'pakaian' di depan toilet. Kedua, indeks adalah tanda yang memiliki kaitan fisik, eksistensi, atau kausal di antara representamen dan objeknya, sehingga seolah-olah akan kehilangan karakter yang menjadikannya tanda jika objeknya dipindahkan atau dihilangkan. Indeks bisa berupa semacam zat atau benda material, seperti asap, gejala alam seperti becek, gejala fisik seperti kehamilan dan sebagainya. Ketiga, simbol adalah tanda yang representamennya merujuk pada objek tertentu tanpa motivasi (*unmotivated*). Simbol terbentuk melalui konvensi-konvensi atau kaidah-kaidah tanpa ada kaitan langsung antara representamen dan objeknya. Simbol, oleh de Saussure disebut sebagai sifat tanda yang 'arbitrer'. Istilah 'pohon' dalam bahasa Inggris disebut 'tree' dan dalam bahasa Jawa disebut 'wit'. Semua itu adalah simbol karena relasi antara kata sebagai representamen dan pohon yang menjadi objeknya tidak bermotivasi alias arbitrer, semata-mata konvensional (Budiman, 2005: 56-59).

Pembahasan mengenai sistem tanda tidak akan lepas dari bahasan semiotik sebagai sebuah ilmu, yang terbangun diantara dua kubu (Ferdinand de Saussure dan Charles Sander Peirce). Eksistensi semiotik Saussure adalah relasi antara penanda dan petanda berdasarkan konvensi, biasa disebut dengan signifikasi. Semiotik signifikasi adalah sistem tanda yang mempelajari relasi elemen tanda dalam sebuah sistem berdasarkan aturan atau konvensi tertentu (Fiske, 1990). Sedangkan menurut Peirce, tanda adalah "*...something which stands to somebody for something in some respects or capacity*" (Noth, 1995). Menurut Peirce subjek berperan sebagai bagian yang tak terpisahkan dari pertandaan. Hal ini yang membuat eksistensi semiotik Peirce adalah semiotik komunikasi. Kedua kubu tersebut oleh Umberto Eco (1979) dilihat sebagai sebuah oposisi biner yang saling melengkapi. Saussure menjelaskan bahwa tanda sebagai kesatuan yang tak terpisahkan dari penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Kesepakatan sosial

diperlukan untuk dapat memaknai tanda. Sedangkan Peirce mengelompokkan tanda menjadi tiga jenis, yaitu ikon (*icon*), indeks (*index*), dan simbol (*symbol*). Ikon adalah tanda yang hubungan antara penanda dan petandanya bersifat keserupaan. Indeks adalah tanda yang hubungan antara penanda dan petanda di dalamnya bersifat kausal. Sedangkan simbol adalah tanda yang hubungan antara penanda dan petandanya bersifat arbiter (Piliang, 2003).

3. PEMBAHASAN

Tanda terdiri dari unsur verbal dan nonverbal. Unsur verbal adalah bahasa dalam bentuk tulisan sedangkan unsur nonverbal kecuali tulisan bisa berupa gambar, potret, berbagai macam tanda seperti tanda lalu lintas, simbol negara, dan lain-lain. Teori semiotik mampu menganalisis unsur verbal dan nonverbal untuk mengetahui apa yang ada di balik kedua unsur tersebut. Maka dari itu teori semiotik Peirce dengan trikotominya yang kedua yang terdiri dari ikon, indeks, dan simbol diaplikasikan untuk menganalisis unsur verbal dalam teks cerita pendek **Pan Balang Tamak** (PBT) dan **I Rare Angon**. Kedua teks cerita pendek tersebut digunakan sebagai data dalam tulisan ini.

Pan Balang Tamak adalah ikon keburukan (tamak, licik, pelit) yang bisa dibuktikan melalui analisis data berikut.

Data 01:

Yén upamaang dayan Pan Balang Tamaké, patuh buka bun slingkad lutungé, baan saking beneh.

'Kalau diumpamakan akal PBT, sama seperti tumbuhan merambat yang berkelok-kelok, karena merasa benar'.

dayan Pan Balang Tamaké = bun slingkad lutungé; daya 'akal'

bun slingkad lutung 'tumbuh-tumbuhan merambat yang batangnya kelok-kelok', sedangkan makna kias 'banyak akal; akal licik'.

Kalimat di atas menggambarkan bahwa PBT adalah potret dari manusia dengan akal yang banyak. **Bun slingkad lutung** adalah potret PBT sehingga tepat dikatakan sebagai ikon kelicikan. Tumbuhan merambat yang batangnya berkelok-kelok susah dicari batang utamanya begitu pula akal yang sangat banyak dari PBT menyebabkan sulit dimengerti apa keinginannya sehingga selalu ada berbagai alasan dan akal yang menguntungkan dirinya tetapi di lain pihak merugikan banyak orang.

Data 02:

Baan té saking kruna daya upayané anggona ngamusuhin désané. Ento kranané Pan Balang Tamak sengitanga baan désané. Yén tuah dadi baan désané, apanga ia makisid wiadin mati apanga sing ada enu nongos di désané totonan.

'Karena tipu daya yang dipakai untuk memusuhi masyarakat desanya. Itu sebabnya PBT dimusuhi oleh masyarakat desanya. Masyarakat desanya berharap dia pergi atau sekalian mati agar tidak masih tinggal di desa itu'

Dalam kalimat tersebut ada penandaan indeks yaitu hubungan sebab akibat yang tersirat dalam daya upaya yang digunakan untuk memusuhi masyarakat yang menyebabkan masyarakat desa menjadi marah dan berusaha agar PBT pergi dari desa tersebut.

Data 03:

Kacrita suba neked jumah, lantás desané paum, maumang Pan Balang Tamak lakar kena danda, krana ia tuara nuutang arah-arahé.

'Diceritakan sudah sampai di rumah lalu masyarakat desa rapat, membicarakan PBT akan kena sanksi karena dia tidak melaksanakan pemberitahuan'

...,krana ia tuara nuutang arah-arahe 'karena dia tidak melaksanakan pemberitahuan' = sebab

...,lantás desane paum 'lalu/maka masyarakat desa menggelar rapat' = akibat

Dalam kalimat tersebut ada hubungan sebab akibat antara kelakuan PBT dan tindakan yang diambil oleh masyarakat desa. Karena kelakuan PBT yang tidak melaksanakan perintah menyebabkan masyarakat desa harus menggelar rapat untuk menentukan sanksi yang akan dikenakan terhadap PBT.

Data 04:

"Mangkin, mangkin jero panyarikan, sampunang jeroné ngandikayang titiang tuara ngidepang arah-arahé, déning kénten arah-arahé ané teka tekén titiang: desané mani semengan mara tuun siap bakal luas ka gunung. Déning tiang ngelah ayam asiki buin sedek makaem, dadi makelo antiang tiang tuunné uli di bengbengané. Wénten manawi sampun kali tepet, mara ipun tuun. Irika raris titiang mamargi, nuutang sakadi arah-arahé ané teka tekén tiang. Éngken awanan tiangé kena danda?"

'Sebentar petugas, jangan saya dikatakan tidak menuruti pemberitahuan karena pemberituannya seperti ini: masyarakat desa besok pagi ketika ayam turun dari sarangnya siaga pergi ke gunung. Saya punya ayam satu ekor saja dan sedang mengerami telornya makanya lama saya menunggunya turun dari sarangnya. Sudah siang sekali baru ayam saya turun. Lalu saya pergi ke gunung mengikuti pemberitahuan. Apa sebabnya saya kena denda?'

Dari kalimat tersebut nampak jelas bahwa PBT berpura-pura seperti orang bodoh sehingga dia terhindar dari tugas-tugas dan kewajiban yang seharusnya dipikul oleh masyarakat di mana dia menjadi anggotanya. Pura-pura atau berlagak bodoh ditunjukkan melalui ketidakpahamannya atas makna yang tersirat dalam klausa **... mani semengan mara tuun siap...** Dalam klausa tersebut ada kata keterangan waktu **mani semengan** 'besok pagi' yang menjadikan kepura-puraan PBT semakin jelas.

Data 05:

Kacrita buin maninné Pan Balang Tamak karaahin ngaba sengauk, bekel menahang balé agung. Pan Balang Tamak ngaba sanggah uug ka pura désa sambilanga makruna kéné, "Ené sanggah uug, apanga benahanga baan désané."

'Diceritakan PBT disuruh membawa *sengauk* (nasi kering) sebagai bekal memperbaiki *bale agung*. PBT bukannya membawa *sengauk* tetapi membawa salah satu sarana upacara (*sanggah*) yang sudah rusak sambil berkata 'ini sarana upacara yang sudah rusak agar desa memperbaikinya.'

Dari kalimat tersebut nampak jelas bahwa PBT berpura-pura seperti orang tuli dengan membawa keperluan yang sangat tidak sesuai dengan yang diberitahukan. Pemberitahuannya adalah membawa bekal berupa nasi kering (yang kemungkinan akan diolah lagi oleh masyarakat desa) sebagai makanan untuk disantap bersama setelah selesai bergotong royong. Namun PBT membawa *sanggah* yang sudah rusak agar dibenahi oleh masyarakat desanya. Dengan tipu daya seperti itu PBTterhindar dari tugas-tugas dan kewajiban yang seharusnya dia pikul.

Data 06:

Kacrita maninné buin karahin Pan Balang Tamak, yén désané mani sangkep di bale banjaré. **Mara Pan Balang Tamak ningeh arah-arahé kéto, lantasi ngaé jaja uli injin, bakal anggona melog-melog désané.** Maninné makikén sangkep, lantasi Pan Balang Tamak ngaba jaja uli injin, mapulung-pulung amun tain cicingé tekén yéh, laut pejang-pejangina sig sendin balé banjaré muah kecirina tekén yéh. Nyén ngadén tra tain cicing?

'Diceritakan besoknya PBT diberitahu bahwa desanya akan menggelar rapat di *bale banjar*. Begitu PBT mendengar pemberitahuan tersebut lalu dia membuat jajan berbahan beras ketan hitam (*jaja uli injin*) yang akan digunakan membohongi masyarakat desanya. Besoknya ketika rapat akan dimulai PBT membawa *jaja uli injin* yang dibentuk sebesar kotoran anjing dan diisi air. Jajan itu ditaruh di setiap tiang *bale banjar* dan disirami sedikit air sehingga nampak seperti kotoran anjing beserta kencingnya.'

Data 07: menggambarkan kepelitan dan ketamakan

"Yén awaké suba mati, gantungin bok awaké temblilingan. Suba kéto sedédéngang sig piasané. Buina pagelah-gelahané pesuang, pejang sig balé sekenem, rurubin baan kamben putih sambilang pangelingin. Nah, bangkén awaké wadahn peti, pejang jumah metén."

'Apabila saya meninggal gantungi rambut saya tawon dan sandarkan di *piasane*. (bangunan di tempat suci umat hindu). Keluarkan semua harta yang kita miliki, tutup pakai kain putih, tangisi, dan taruh di *bale sakenem* (bangunan persegi empat bertiang enam). Sedangkan mayat saya masukkan ke dalam peti dan taruh di kamar tidur.'

PBT sangat takut kehilangan hartanya sekalipun dia sudah mati. Karena rasa takut yang amat sangat akan kehilangan harta benda maka dia menjadi orang yang luar biasa pelit. Sifat-sifat tersebut memicu munculnya tipu daya dan kelicikan yang dianggap menguntungkan dirinya.

Filosofi yang dapat diambil dari cerita di atas adalah kebersamaan (manusia sebagai mahluk individu dan mahluk sosial sudah seharusnya kita berbagi dalam suka dan duka antar sesama) yang bisa dibuktikan dari kata-kata dan kalimat-kalimat seperti berikut:

Data 08 :

"Ih Pan Balang Tamak, mani semengan mara tuun siap, désané luas ka gunung ngalih kayu, bakal anggon menahin balé agung. Nyén ja kasépan, bakal danda."

'Hei Pan Balang Tamak, besok pagi ketika ayam sudah turun dari sarangnya masyarakat desa pergi ke gunung mencari kayu untuk memperbaiki *balé agung*'. Siapa terlambat akan kena denda.'

Dari kalimat tersebut dapat dibuktikan bahwa masyarakat desa tersebut melakukan pekerjaan yang menjadi tanggungjawab mereka secara gotong royong disertai dengan sanksi berupa denda bagi anggota masyarakat desa yang tidak memenuhi kewajibannya.

Data 09 :

Kacrita désané kéweh pesan ngencanin Pan Balang Tamak, daya kudang daya singa ada mintulin. Né jani kéneh désané bakal nunasang paporongan tekén anaké agung.

'Diceritakan bahwa masyarakat desa kesulitan menangani PBT, sudah banyak usaha yang dilakukan tetapi satupun tidak ada yang berhasil. Sekarang masyarakat desa bermaksud meminta racun dari penguasa.'

Dari kalimat tersebut nampak bahwa kebersamaan itu bukan hanya dilakukan untuk hal-hal fisik seperti mendirikan atau membangun sesuatu namun juga untuk hal-hal yang tidak bisa diatasi secara duniawi. Hal ini terdengar kurang baik namun untuk kepentingan bersama maka semua yang mengganggu kepentingan orang banyak harus ditindak karena kepentingan bersama harus diletakkan di atas kepentingan golongan atau perorangan.

Cerita I Rare Angon adalah ikon kebaikan (rendah hati, suka menolong, pintar) di samping juga ada ikon penguasa dan ikon kesaktian yang bisa dibuktikan melalui analisis data berikut.

Data 10:

Angob koné Ida Anaké Agung ngaksi gambaré ento, saha ida nauhin para pangangoné makejang.

‘Takjub katanya Yang Mulia melihat gambar itu, pergi beliau memanggil semua penggembala’.

Data 11:

“Titiang matur sisip Ratu Anak Agung, tan wénten pisan titiang nahen manggihin jadmá marupa asapunika.” “Men, dadi cening bisa ngaé gambar I Lubang Kuri?”

‘Saya mohon maaf Yang Mulia, sama sekali saya tidak pernah melihat manusia berwajah seperti ini.’ ‘Tetapi mengapa ananda bias membuat gambar I Lubang Kuri?’

Data 12:

Kedeh pisan pakayunan idané, yan tiang tuara nyidayang ngrereh tur ngaturang ring ida tiang pacang kapademang antuk Ida.

‘Yang Mulia sangat berharap, apabila saya tidak bias mencari dan juga mempersembahkan kepada Yang Mulia maka saya akan dibunuh oleh Yang Mulia’.

Data 13:

Mara kéto pangandikan Anaké Agung, ibuk lantás kenehné I Raré Angon saha ngeling sigsigan nglaut ia mulih, sampiné kutanga di pangangonan.

‘Permintaan Yang Mulia seketika membuat perasaan I Rare angon bingung sambil menangis sesenggukan lalu dia pulang dan sapinya ditinggal di tempat menggembala’.

Pada data 10-13 tampak ada ikon penguasa yang muncul dengan beberapa sebutan seperti: **Ida Anaké Agung, Ratu Anak Agung, Idané, Ida, dan Anaké Agung.**

Manik sekecap adalah permata yang bisa memenuhi segala apa yang diminta atau diucapkan oleh pemiliknya. (Sesuai arti kamus Bali-Indonesia. 1990. Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Dati I Bali). Menurut KBBI manik adalah butir kecil-kecil dari merjan atau karang diberi berlubang dan cocok untuk perhiasan, kalung, dan lain-lain. Sebagai ikon permata yang memiliki kehebatan berpasangan sesuai dengan kesaktian yang dimaksud. Hal ini dapat dibuktikan pada data 14-16 di mana ada **manik sesirep, manik pangalang-alang, manik tiing, manik blabar, manik api, dan manik atmané.**

Data 14:

Suba neked di bongkol gunungé, tepukina koné macan pageréng, entungina lantasi manik sesirep. Ditu pules lantasi macané makejang. Buina mara ia majalan ngamenékang, nepukin koné ia lelipi gedé-gedé, buin koné entungina sesirep. Pules koné lelipiné makejang. Mara I Raré Angon ngamenékang, siduur, tepukina raksasa dadua luh muani nglicak tusing bisa ngoyong. Ditu buin entungina baan manik sesirep, pules maka dadua raksasané ento.

‘Begitu tiba di kaki gunung dilihatnya sejumlah macan mengaum, lanjut dia melempar *manik sesirep*. Seketika tidur macannya semua. Baru mendaki sedikit dia melihat ular besar-besar lagi dilempari *sesirep* yang membuat ular-ular itu tidur. Ketika sampai di puncak dia melihat dua raksasa laki perempuan ke sana ke mari. Lagi-lagi Rare Angon melempari *manik sesirep* sehingga kedua raksasa itu tidur.’

Data 15:

Gelisin crita, majalan lantasi ajaka dadua nganuunang. Mara sajaan neked basa tengahang gunungé, bangun koné raksasané maka dadua, pagelur nutug I Raré Angon. I Raré Angon ngécolang majalan, sakéwala i raksasa énggal pesan nutug pajalanné I Raré Angon. Suba paek i raksasa, I Raré Angon lantasi ngentungin raksasané ento manik tiing. Dadi prajani ada tiing ategal melat pajalan i raksasané. Tiinga tusing dusa baan i raksasa, tuuka kanti lulus bah bedég punyan tiinga kajekjek. Ditu buin koné entungina manik blabar baan I Raré Angon raksasané ento. Dadi prajani ada blabar endut, masi tuuka dogén tekén i raksasa. Buin lantasi entungina manik api, dadi api makobar-kobaran melat pajalan i raksasané. Ento masi tusing nyidaang ngalangin pajalan i raksasa ngepung I Raré Angon.

‘Singkat cerita I Rare Angon dan I Lubang Kuri menuruni gunung. Baru sampai di pertengahan kedua raksasa itu bangun berteriak mengikuti I Rare Angon. I Rare Angon melangkah semakin cepat namun kedua raksasa mampu mengikutinya. Ketika kedua raksasa semakin dekat maka dilemparlah *manik tiing* yang bisa menumbuhkan setegalan bambu untuk menghadang jalan raksasa. Ternyata bambu berhasil dirobuhkan. Dilempari lagi *manik blabar* yang menimbulkan lautan lumpur namun kedua raksasa mampu menerjangnya. Selanjutnya dilemparlah *manik api* yang bisa mengadakan kobaran api tetapi tetap tidak bisa menghadang si raksasa.

Data 16:

Jani kacrita suba paek pesan koné i raksasa ada di durin I Raré Angoné, kadi rasa ia suba maekin mati kauluh tekén i raksasa totonan. Inget koné ia

tekén déwékné enu ngelah manik buin abesik, manik atmané ento lantasi entungina i raksasa, mati lantasi i raksasa makadadua.

‘Diceritakan bahwa raksasa mengikuti I Rare Angon dari dekat seakan dia ditelan oleh raksasa itu. Lalu dia ingat bahwa masih ada satu *manik* lagi yakni *manik atmane*. Begitu *manik* tersebut dilemparkan maka matilah kedua raksasa itu.’

Data 17:

Kadanin I Raré Angon, wireh satekané uli masekolah, ia setata geginané ngangonang ubuh-ubuhan minakadinnyané sampi, kebo, jaran, miwah kambing sadina-dina uling cerik.

‘Dinamakan I Rare Angon, karena setiap hari sejak kecil setelah sekolah usai tugasnya selalu mengembala hewan peliharaan seperti sapi, kebo, kuda, dan kambing.’

Dalam kalimat di atas tampak ada hubungan akibat sebab antara klausa **Kadanin I Raré Angon, wireh satekané uli masekolah, ia setata geginané ngangonang...**,

Kadanin I Raré Angon,...= akibat;

..., wireh satekané uli masekolah, ia setata geginané ngangonang..., = sebab

Data 18:

“Yan tusing jlema sakti, tuara nyidayang apa ngalih I Lubang Kuri. Yén jlemané ené baang idup, pedas kagungan i déwéké lakar juanga, sinah rered kawibawan déwéké. Nah, jani lakar rincikang daya apanga prasida bakat kapatianné I Raré Angon”, kéto koné pikayun Ida Anaké Agung ring pikayunan. (penindasan penguasa terhadap rakyat kecil)

‘Kalau bukan orang sakti mana mungkin bisa mencari I Lubang Kuri. Kalau manusia ini dibiarkan hidup maka keagunganku akan diambil maka aku tidak punya wibawa lagi. Baiklah sekarang aku membuat perhitungan agar aku bisa mendapatkan kesaktian I Rare Angon, begitu yang ada di pikiran Ida Anake Agung.’

Pada data 18 di atas ada ikon kesaktian dari leksikal **kapatian**. Hal ini didukung oleh keinginan jahat Yang Mulia untuk membunuh I Rare Angon karena merasa takut akan ditundukkan oleh kesaktiannya.

Data 19:

Kacrita sesédan Ida Anaké Agung, kasub pesan koné kasaktianné I Raré Angon. Yadiastun ia sakti sakéwala I Raré Angon tusing taén sigug kapining anak lén. I Raré Angon setata mapitulung tekéning anak lara ané ada di guminné. Ento makrana makelo-kelo I Raré Angon lantasi kadegang Agung

baan panjaké. Sasukat I Raré Angon madeg Agung panjaké trepti, lingkungané bresih; tusing taén ada banjir, tusing taén ada grubug muah sakancan isin guminé pada asah-asih lan asuh.

‘Diceritakan semenjak Yang Mulia wafat, kesaktian I Rare Angon sangat termasyur. Walaupun dia sakti tetap dia tidak pernah angkuh terhadap orang lain. I Rare Angon tetap menolong orang miskin yang ada di daerahnya. Itu sebabnya dia ditunjuk sebagai pemimpin oleh masyarakat di daerah tersebut. Semenjak sebagai pimpinan masyarakat menjadi tenang, saling asah asih asuh dan lingkungan semakin bersih serta terhindar dari bencana alam dan penyakit.’

Data 19 membuktikan bahwa I Rare Angon adalah simbol kerendahan hati dengan ditunjuknya dia sebagai pemimpin yang diyakini mampu mengayomi masyarakat di daerahnya.

4. PENUTUP

Setiap ikon, indeks, dan simbol yang digunakan dalam masing-masing cerita pendek I Rare Angon dan Pan Balang Tamak memuat nilai-nilai kultural dan filosofis yang dianggap signifikan dalam komunitasnya. Penandaan secara ikonis, indeksikal, dan simbolis semuanya dilakukan melalui unsur verbal untuk menggambarkan kedua tokoh sentral serta muatan nilai-nilai filosofis yang ada dalam kedua cerita pendek tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Hoed, Benny H. 2008. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia.
- Bungin, Burhan. 2008. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Cetakan kedua. Jakarta: Penerbit Kencana Prenada Media Group..
- Halliday, M.A.K. dan Ruqaiya Hasan. 1986. *Language, context, and text: aspects of language in a social semiotic perspective*. Deakin University, Victoria 3217.
- Indriani, Sri Made. 2004. “Penandaan Ikonis, Indeksikal, dan Simbolis pada Wacana Tragedi Bom Bali”. (tesis). Denpasar: Universitas Udayana.
- Short, T.L. 2007. *Peirce’s Theory of Signs*. Cambridge University Press.
- Sudjiman, P. dan Aart van Zoest (ed.). 1992. *Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta: Penerbit: PT Gramedia Pustaka Utama.

VERBA OWA'BAWA' DALAM BAHASA MUNA: Tinjauan Metabahasa Semantik Alami

I Wayan Budiarta
STIBA Mentari Kupang
budy4rt4@yahoo.com

I. PENDAHULUAN

Bahasa Muna (BM) adalah salah satu bahasa yang ada di Kabupaten Muna Provinsi Sulawesi Tenggara. BM memiliki kelas kata yang hampir sama dengan bahasa-bahasa lain di Indonesia. Kelas kata dalam BM terdiri atas: verba, nomina, adjektiva, kata penghubung, kata bilangan, kata tanya, kata penunjuk, kata depan dan kata keterangan.

Verba dalam BM memiliki peranan sangat penting dan merupakan salah satu kelas utama yang bersifat sentral dan kompleks. Frawley menyatakan bahwa verba adalah perwujudan dari kejadian/peristiwa, ini berarti bahwa kategori verba dimotivasi secara semantis dari peristiwa (1992 :140-142). Keutamaan verba sebagai salah satu kelas kata dikarenakan verba secara semantik selalu hadir dalam tuturan. Struktur semantik verba dapat dilihat sebagai konfigurasi makna kata. Proses terbentuknya konfigurasi ini didasarkan pada hubungan verba dengan argumen, dan sering melibatkan banyak properti semantis.

Verba bahasa Muna (VBM) secara semantik dikelompokkan atas dasar skala kestabilan waktu (*time stability scales*) dengan acuan bahwa verba merupakan kategori gramatikal yang cepat mengalami perubahan atau dapat dikatakan bahwa verba memiliki stabilitas waktu yang rendah. Berdasarkan skala kestabilan waktu, Givon (1984) dalam bukunya yang berjudul *Syntax: a Functional Typological Introduction* mengklasifikasikan verba menjadi tiga : (1) verba keadaan, (2) verba proses, dan (3) verba tindakan. Perbedaan ketiga verba tersebut terletak pada kedinamisan gerak verba terhadap acuannya. Verba keadaan tergolong memiliki kestabilan waktu, artinya verba ini tidak mengalami perubahan waktu dan walaupun ada, perubahannya berlangsung lambat. Verba proses kurang stabil waktunya karena bergerak dari suatu keadaan ke keadaan lain, dan verba tindakan tidak stabil waktunya.

Selain bertumpu pada skala kestabilan waktu, klasifikasi verba sangat tergantung pula pada makna asali yang melekat pada setiap verba. Makna asali 'semantic primes' merupakan salah satu aspek pendekatan dalam teori Meta bahasa Semantik Alami (MSA) yang dijadikan tumpuan analisis verba bermakna 'membawa'

Verba tindakan memiliki tiga bagian bawahan yang disebut tipe-tipe yang terdiri atas: (a) tipe gerakan, (b) tipe ujaran, dan (c) tipe melakukan. Verba bermakna 'membawa' merupakan verba yang tergolong tipe MELAKUKAN yang berpolisemi dengan BERPINDAH. Kajian dengan analisis MSA terhadap varian verba bermakna 'membawa' dalam BM akan menampakkan struktur MELAKUKAN dan BERPINDAH ke LOKASI tertentu pada tubuh manusia

sesuai dengan kekhasan fitur yang melekat pada tiap-tiap leksikon tersebut. Fitur inilah yang diurai secara metabahasa dan menghasilkan pembeda halus 'suBMle different'

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, satu permasalahan yang ingin dicari jawabannya dalam penelitian ini adalah "Bagaimanakah struktur semantik verba *owa* 'membawa' dalam bahasa Muna?"

II. LANDASAN TEORI

Penggunaan teori NSM dalam penelitian ini didasarkan bahwa teori NSM ini dirancang untuk mengeksplikasi semua makna, baik makna leksikal, makna ilokusi, maupun makna gramatikal. Teori ini tentunya dapat pula digunakan untuk mengeksplikasi makna verba yang terdapat pada bahasa Tetun. Lebih lanjut, pendukung teori NSM percaya pada prinsip bahwa kondisi alamiah sebuah bahasa adalah mempertahankan satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk. Prinsip itu tidak hanya diterapkan pada konstruksi gramatikal, tetapi juga pada kata. Kemudian, dalam teori NSM eksplikasi makna dibingkai dalam sebuah metabahasa yang bersumber dari bahasa alamiah. Eksplikasi tersebut dengan sendirinya bisa dipahami oleh semua penutur asli bahasa yang bersangkutan.

Teori NSM dikembangkan oleh Wierzbicka dan rekan-rekannya melalui penelitian semantik lintas bahasa. Asumsi dasar teori ini berhubungan dengan Prinsip Semiotis. Prinsip ini (Goddard, 1994:1; Bera[^]ha, 1997b:61) menyatakan bahwa

"A sign cannot be reduced to or analysed into any combination of things which are not themselves signs; consequently, it is impossible to reduce meanings to any combination of things which are not themselves meanings."

Prinsip di atas menyatakan bahwa analisis makna akan menjadi diskret dan tuntas, dalam arti bahwa makna kompleks apa pun dapat dijelaskan tanpa perlu berputar-putar dan tanpa residu dalam kombinasi makna diskret yang lain (Goddard, 1994:2, 1996a:24; Wierzbicka, 1996d:10; Beratha, 1997a:110). Model analisisnya berbeda dari analisis; komponensial yang mengungkapkan oposisi makna kata secara sistematis sebab teori NSM menggunakan "makna asali" sebagai elemen terakhir dalam analisis makna.

Dalam teori NSM terdapat sejumlah konsep teoretis penting. Selain "makna asali", ada pula gagasan "aloleksi", "polisemi", "pilihan valensi", dan "sintaksis NSM". Berikut dibicarakan beberapa konsep yang dipandang relevan.

2.1 "Makna Asali"

Salah satu asumsi utama teori NSM adalah makna tidak bisa dideskripsikan tanpa perangkat "makna asali". Munculnya asumsi ini dilatari pemahaman bahwa makna sebuah kata merupakan kon-figurasi dari "makna asali", bukan ditentukan oleh makna kata yang lain dalam leksikon. Jelasnya, "makna asali" adalah perangkat makna yang tidak dapat berubah (Goddard,

1994:2) karena diwarisi manusia sejak lahir (innate). Makna ini merupakan refleksi dari pikiran manusia yang mendasar.

"Makna asali" sebenarnya bukan konsep baru dalam literatur semantik. Keberadaan makna ini sudah diakui pada Abad ke-17 oleh para ahli seperti Descartes, Pascal, Arnauld, dan Leibniz (Goddard, 1994:2; Wierzbicka, 1996d:12). Arnauld (1662/1964:86-87, dalam Goddard, 1994:2), misalnya, mengatakan bahwa.

"It is impossible to define all words. In defining we use a definition to express the idea which we want to join to defined word; if we then wanted to define 'the definition', still other words would be needed and so on to infinity. Hence, it is necessary to stop at some primitive words which are not defined."

"Makna asali" dapat diparafrasa dari bahasa alamiah, bukan dari bahasa yang bersifat teknis. Bahasa alamiah merupakan satu-satunya sistem eksplanatori dalam representasi makna (Wierzbicka, 1996d:31). Parafrasanya mestilah mencakup makna kata-kata yang secara intuitif berhubungan, dan maknanya dianalisis berdasarkan komponen-komponennya. Menurut Wierzbicka (1996:35) dan Beratha (2000:248) teknik analisis MSA menggunakan parafrasa yang mengikuti kaidah-kaidah sebagai berikut:

- 1) Parafrasa harus menggunakan kombinasi sejumlah makna asali yang telah diusulkan Wierzbicka. Kombinasi sejumlah makna asali diperlukan terkait dengan klaim dari teori MSA, yaitu suatu bentuk tidak dapat diuraikan hanya dengan memakai satu makna asali
- 2) Parafrasa dapat pula dilakukan dengan memakai unsure yang merupakan kekhasan suatu bahasa. Hal ini dapat dilakukan dengan menggabungkan unsur-unsur yang merupakan keunikan bahasa itu sendiri untuk menguraikan makna
- 3) Kalimat parafrasa harus mengikuti kaidah sintaksis bahasa yang dipakai untuk memparafrasa
- 4) Parafrasa selalu menggunakan bahasa yang sederhana
- 5) Kalimat parafrasa kadang-kadang memerlukan indentasi dan ejaan khusus

Implikasi teoretis dari keberadaan "makna asali" adalah untuk menerangkan semua makna kompleks secara lebih sederhana. Hal ini dimungkinkan karena dalam "makna asali" terdapat keteraturan. Dari keteraturan makna itulah berkembang makna-makna lain yang lebih kompleks yang cenderung memperlihatkan ketidakteraturan. Apabila seluruh leksikon dianalisis secara mendalam, diasumsikan bahwa fitur yang teratur itu dapat ditemukan. Tegasnya, sejauh mana pun perkembangan dan perubahan makna sebuah kata dan sejauh mana pun ketidakteraturan yang diperlihatkannya, makna kata pada dasarnya dapat ditentukan manakala "makna asali"-nya dapat dideskripsikan.

Itu sebabnya, Wierzbicka (1996d:9-10) menolak pandangan dua peneliti terkemuka, Lucia French dan Katherine Nelson, yang membatasi konsep *jika* dengan *implikasi*. Bagi Wierzbicka, cara kedua peneliti itu bertentangan dengan prinsip dasar analisis semantis. Dikatakan demikian karena untuk memahami sebuah konsep yang kompleks, orang seharusnya, memahami lebih dahulu konsep

yang lebih dasar sebab apa yang lebih' dasar secara semantis lebih dapat dimengerti. Jadi, secara teoretis orang tidak akan mengerti konsep *implikasi* tanpa mengerti konsep yang lebih dasar, yaitu jika, dan bukan sebaliknya.

Wierzbicka (1996d) telah menyelidiki sejumlah "makna asali" dengan mencakup ranah ba.hasa yang luas, baik secara tipologis maupun secara genetis, seperti .bahasa Cina, Jepang, Yankunytjatjara, Aceh, Misulmalpan (Nikaragua), Longgu (Pulau Solomon), Kalam (Papua), Inggris, dan sebagainya. Gagasannya diilhami oleh ceramah linguis Polandia Andrzej Boguslawski di Universitas Warsawa pada tahun 1965. Boguslawski ketika itu berpendapat bahwa "makna asali", yang gagal diancangi dalam filsafat sehingga biasanya dianggap utopia, tiapat direalisasi-kan dalam linguistik (Wierzbicka, 1996d:13). Sejak itu, mulailah Wierzbicka dan rekan-rekannya bereksplorasi mencari "makna asali" dengan menempatkan makna tersebut dalam agenda penyeli-dikannya. Fase penelitiannya berlangsung secara bertahap dan membutuhkan waktu selama bertahun-tahun.

Goddard (1996a:24) mencatat bahwa pada tahun 1972 baru erapat belas elemen yang ditemukan Wierzbicka. Pada tahun 1980 jumlahnya kemudian menjadi lima belas dan sejumlah elemen lain disebut sebagai calon yang memungkinkan untuk dimasukkan pada fase berikutnya. Temuan "makna asali" yang terakhir berjumlah 55 elemen (Wierzbicka, 1996d:35-111; Goddard, 1996a:24-37), seperti tampak di bawah ini.

Substantives	: I, YOU, SOMEONE/PERSON, PEOPLE, SOMETHING/THING
Mental predicates	: THINK, KNOW, WANT, FEEL, SEE, HEAR
Speech	: SAY, WORDS
Actions, events, movement	: DO, HAPPEN, MOVE
Existence	: THERE IS
Life and death	: LIVE, DIE
Determiners	: THIS, THE SAME, OTHER
Quantifiers	: ONE, TWO, ALL, MANY/MUCH, SOME
Evaluators, descriptors	: GOOD, BAD, BIG, SMALL
Time	: WHEN/TIME, AFTER, BEFORE, A LONG TIME, A SHORT TIME, FOR SOME TIME
Space	: WHERE/PLACE, UNDER, ABOVE; FAR, NEAR, SIDE,-INSIDE, ON
Logical Concepts	: IF, NOT, CAN, IF...WOULD, BECAUSE, MAYBE
Intensifier, augmentor	: VERY, MORE
Taxonomy, partonomy	: KIND OF, PART OF
Similarity	: LIKE

2.2 "Polisemi Takkomposisi"

Istilah "polisemi" digunakan dalam pengertian bahwa bentuk leksikon tunggal mengekspresikan dua "makna asali" yang berbeda. Dalam hal ini, tidak

ada hubungan komposisi antara satu eksponen dan eksponen lainnya sebab eksponen-eksponen itu mempunyai kerangka gramatikal yang berbeda.

"Polisemi" bukanlah konsep baru (Goddard, 1996a:29; Be-ratha, 1997a:113). Yang baru ialah cara mengidentifikasi eksponen dari "makna asali". Pada tingkatan yang sederhana, eksponen dari "makna asali" yang sama mungkin menjadi "polise-mi" dengan cara yang berbeda pada bahasa yang berbeda. Polisemi tidak mudah ditentukan, tetapi bukan ber-arti kata-kata itu tidak bisa dikaji. Malah, hal ini tidak bisa diabaikan dalam meneliti sistem konseptual yang direfleksikan dalam leksikon bahasa-bahasa yang berbeda. Seperti dikatakan Goddard (1996a:31), jika "hubungan takkomposisi" diabaikan, "makna asali" tidak bisa dijelaskan dengan bentuk leksikon tunggal, kecuali ada properti sintaktis yang berbeda. Lebih lanjut, Goddard (1996a:31) mengatakan bahwa ada dua "hubungan nonkomposisi" yang paling kuat, yakni "hubungan yang menyerupai pengartian" (*entailment-like relationship*) dan "hubungan implikasi" (*implicational relationship*). "Hubungan yang menyerupai pengartian" tampak pada MELAKUKAN/TERJADI dan MELAKUKAN PADA/TERJADI. Seseorang yang melakukan sesuatu pada seseorang atau melakukan sesuatu pada sesuatu dapat dilihat dari sudut pandang "pasien"; contohnya, jika X MELAKUKAN SESUATU PADA Y, maka SESUATU TERJADI PADA Y. Perbedaan sintaktis yang penting diantara MELAKUKAN dan TERJADI adalah bahwa MELAKUKAN memerlukan dua argumen referensial, sedangkan TERJADI hanya membutuhkan satu argumen. "Hubungan implikasi" terdapat ada eksponen TERJADI dan MERASAKAN ; misalnya, jika X MERASAKAN SESUATU, maka SESUATU TERJADI PADA X.

III. PEMBAHASAN

Verba owa 'membawa' merupakan salah satu verba tindakan dalam bahasa Muna. Seperti telah diuraikan sebelumnya bahwa verba tindakan memiliki tiga bagian bawahan yang disebut tipe-tipe yaitu, tipe gerakan, tipe ujaran, dan tipe melakukan. Verba owa 'membawa' ini tergolong kedalam verba bertipe MELAKUKAN yang berpolisemi dengan BERPINDAH. Analisis MSA terhadap verba owa akan menampakkan struktur MELAKUKAN dan BERPINDAH ke LOKASI tertentu pada bagian tubuh manusia sesuai dengan kekhasan fitur yang melekat pada tiap-tiap leksikon yang menghasilkan perbedaan halus 'subtle difference'. Sesuai dengan lokasi dimana terjadinya perpindahan, maka verba owa diuraikan dibawah ini.

1. di kepala: *ughu*, *ughu mpotu* , 'menjunjung'

Verba *ughu* mengacu pada entitas seperti bakul atau keranjang dari bambu yang berisi sesuatu biasanya hasil-hasil pertanian, seperti ubi, sayur dan sebagainya, verba *ughu mpotu* biasanya mengacu pada entitas anak.

Contoh:

- a. *Ina-ku* *ne-ughu* *topina-no* *medawa* *aniini*
Ibu-Pos 1T Pref 3T-junjung keranjang-Pos 3T ubi jalar tadi

- 'Ibuku menjunjung keranjangnya ubi jalar tadi'
b. *Anahi moelu ne-unghu-ughu mpotu-gho kagharo*
Anak yatim piatu Pref-3T junjung tangan di atas kepala-Suf lapar
'Anak yatim piatu menjunjungkan tangannya di atas kepala karena lapar'

(SD:Infor)

Lebih jauh kedua verba tersebut dapat dieksplikasi sebagai berikut:

Pada wakru itu, X melakukan sesuatu pada Y

Karena ini, Y berpindah ke bagian atas dari X (kepala) pada waktu bersamaan

X menginginkan ini

X`melakukan sesuatu seperti ini

2. di bahu/pundak: *sughu, soda, tongku* 'memanggul/memikul'

Kegiatan perpindahan ini digambarkan dengan parafrase komponen yang melekat sebagai ciri pembeda utama. Orang yang *sughu topina* 'memikul keranjang' melakukan kegiatan terhadap keranjang agar keranjang itu berpindah. Untuk melakukan perpindahan ini, diperlukan sarana berupa galas dari bambu atau kayu yang dipakai untuk memindahkan keranjang, sehingga keranjang tidak langsung berada di atas pundak, melainkan berada di atas kedua ujung galas tersebut. Berbeda dengan *tongku sau* 'memikul kayu' agen melakukan sesuatu terhadap kayu ini sehingga kayu itu berpindah ke atas pundak agen sebagai lokasi.

Verba *soda anahi* 'memikul anak' agen melakukan suatu terhadap anak sehingga anak itu berpindah ke atas pundak agen sebagai lokasi, dengan cara salah satu tangan agen memegang anak, dan anak berpegang di kepala agen.

Contoh:

- a. *Isa-ku ne-sughu topina-no kahitela nomaiane we galu*
Kakak-Pos 1T Pref 3T-pikul keranjang-Pos 3T jagung dari Prep
kebun

'Kakakku memikul keranjang jagung dari kebun'

- b. *Ane no-suli no-mai-ghoo welo sangku ama-ku*
Jika Pref 3T pulang Pref 3T-pulang-datang-Suf Prep hutan ayah-Pos 1T
mbali wowoho-no ne-tongku sau
bisa bawaan-Pos 3T Pref 3T-pikul kayu

'Jika pulang dari dalam hutan, ayahku memikul kayu sebagai bawaannya'

- c. *Isa-ku no-soda ai-ku rangkowane*
Kakak-Pos 1T Pref 3T-pikul adik-Pos 1T tadi pagi

'Kakakku memikul adikku tadi pagi'

(SD:Infor)

Secara semantik, verba *sughu, soda, dan tongku* dapat dieksplikasikan sebagai berikut:

Pada wakru itu, X melakukan sesuatu pada Y

Karena ini, Y berpindah ke bagian atas dari X (pundak) pada waktu bersamaan

X menginginkan ini
X`melakukan sesuatu seperti ini

3. di Tangan: *tanapele, tanampe, simpi, sangke, tabhe* 'membawa dengan tangan'

Verba *tanapele*, mengangkat benda yang ringan dengan satu tangan misalnya mengangkat piring, loyang kecil; verba *simpi* mengangkat benda ringan seperti sendok, gelas dengan cara menjepit antara jari ibu jari dan telunjuk; verba *tanampe* mengangkat barang dengan cara ditadah dengan dua telapak tangan (benda agak berat, misalnya piring yang berisi sayur kuah atau talang tempat kenduri'); verba *sangke* mengangkat benda yang berat seperti batu, karung, atau jergen air, dengan menggunakan dua tangan; verba *tabhe*, gabungan antara verba mengangkat dan memindahkan benda (berupa sampah, misalnya sisa-sisa nasi di lantai atau memindahkan air cecceran di lantai) dengan cara mendorongnya dengan telapak tangan.

Contoh:

- a. *Anahi awatu no-tanapele sau te tolumbata*
Anak itu Pref 3T-angkat kayu Prep halaman rumah
'Anak itu mengangkat kayu di halaman rumah'
- b. *Rampano no-mabhie-bhie sau awatu no-tanampee*
Karena Pref 3T-berat-Red kayu itu Pref 3T-angkat dua tangan
'Karena agak kayu itu dia angkat dua tangan'
- c. *Kalambe awatu ne-simpi tonde raa woka*
Gadis itu Pref 3T-angkat gelas dua buah
'Gadis itu mengangkat gelas dua buah'
- d. *Kamokula-ku ne-sangke kadu-no mausau raa wua*
Orang tua-Pos 1T Pref 3T-angkat karung-Pos 3T ubi kayu dua buah
'Ayahku mengangkat karung ubi kayu sebanyak dua buah'
- e. *Tabhe karaku aitu bhe randa-no limamu!*
Pindah kotoran itu Konj telapak-Pos 3T tangan-Pos 2T
'Pindahkan kotoran itu dengan telapak tanganmu'
(SD:Infor)

Secara semantik, eksplikasi verba *tanapele, tanampe, simpi, sangke, dan tabhe* adalah sebagai berikut:

Pada waktu itu, X melakukan sesuatu pada Y
Karena ini, Y berpindah ke suatu tempat melalui bagian X (tangan) pada waktu bersamaan
X menginginkan ini
X`melakukan sesuatu seperti ini

4. ketiak: *ghatifau* 'mengepit'

Verba ini mengacu pada entitas manusia, atau map kertas, dan tas tipis. Orang *ghatifau* melakukan sesuatu terhadap sesuatu sehingga sesuatu berpindah ke bagian ketiak.

Contoh:

- a. Anahi awatu ne-kala-kala bhe ne-ghatifau buku ne paa-no
Anak itu Pref 3T-jalan-Red Konj Pref 3T-apit buku Prep ketiak-Pos
3T
'Anak itu berjalan-jalan sambil mengapit buku di ketiaknya'
(SD:Infor)

Eksplikasi verba *ghatifau* adalah sebagai berikut:

Pada wakru itu, X melakukan sesuatu pada Y

Karena ini, Y berpindah ke bagian X (dada) pada waktu bersamaan

X menginginkan ini

X`melakukan sesuatu seperti ini

5. di pinggang: *ghawi* 'menggendong'

Lokasi yang menjadi tempat perpindahan entitas karena agen melakukan sesuatu untuk verba *ghawi* adalah pinggang. Aktivitas ini memang sengaja dilakukan sehingga pemetaan komponennya 'X menginginkan ini'. Biasanya yang *dighawi* adalah anak kecil yang berumur 1-2 tahun. Contoh:

- a. *Karadhaa-no ne-ghawi kaawu anahi*
Kerja-Pos 3T Pref 3T-gendong hanya anak
'Pekerjaannya hanya menggendong anak'
(SD:Infor)

Verba *ghawi* dapat dieksplikasi sebagai berikut:

Pada wakru itu, X melakukan sesuatu pada Y

Karena ini, Y berpindah ke bagian X (pinggang) pada waktu bersamaan

X menginginkan ini

X`melakukan sesuatu seperti ini

6. di punggung: *kupou, kolo* 'membawa di punggung'

Lokasi yang menjadi tempat perpindahan entitas karwena agen melakukan sesuatu untuk verba *kupou dan kolo* adalah punggung. Aktivitas ini memang sengaja dilakukan sehingga komponennya 'X menginginkan ini'. Perbedaannya terletak pada: Verba *kupou* yang dibawa dipunggung adalah keranjang yang salah satu talinya menempel di kepala sebagai penahannya, dan keranjangnya menempel di punggung; verba *kolo*, yang di bawa dipunggung biasanya anak kecil, dengan kedua tangan menahan pinggul anak agar tidak jatuh, dan tangan anak memilit ke leher agen; yang jelannya kedua verba ini lokasinya ada di punggung.

Contoh:

- a. *Inaku ne-kupou kambulu so na-m-aso te daoa*
Ibu-Pos 1T Pref 3T-pikul sayur Prep Pref 3T-inf-jual Prep pasar

'Ibuku memikul keranjang sayur untuk dijual di pasar'

- b. *Pada kaawu do-kolo-e anahi amaitu miinamo nao-ghaea*
Setelah Pref 2T-pikul-Suf 3T anak itu Neg Pref 3T-tangis
'Setelah dipikul anak itu sudah tidak menangis lagi'
(SD:Infor)

Verba *kupou* dan *kolo* dapat di eksplikasi sebagai berikut:

Pada wakru itu, X melakukan sesuatu pada Y

Karena ini, Y berpindah ke bagian dari X (punggung) pada waktu bersamaan

X menginginkan ini

X`melakukan sesuatu seperti ini

4. Simpulan

Berdasarkan hasil analisis serta didukung oleh data yang telah disajikan maka verba *owa* memiliki enam (6) bentuk yang berbeda sesuai dengan lokasi berpindahnya entitas. Keenam lokasi tersebut terdiri atas: di kepala (*oghu* dan *ughu mpotu*), di bahu/pundak (*sughu*, *soda*, dan *tongku*), di tangan (*tanapele*, *tanampe*, *simpi*, *sangke*, dan *tabhe*), di keriak (*ghatifau*), di pinggang (*ghawi*), dan di punggung (*kupou* dan *kolo*)

Perbedaan verba yang digunakan untuk mengungkapkan suatu perpindahan dengan lokasi yang sama di karenakan adanya perbedaan entitas atau objek yang dipindahkan. Seperti pada verba *ughu* dan *ughu mpotu* yang keduanya berpindah ke lokasi yang sama yaitu kepala, penggunaan kedua verba tersebut disebabkan perbedaan entitas atau objek. Pada verba *ughu* entitasnya berupa non human dan verba *ughu mpotu* entitasnya berupa human. Dengan demikian, prinsip ilmu semantik yang mengungkapkan bahwa satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk tetap terpenuhi

DAFTAR PUSTAKA

- Allan, Keith. 2001. *Natural Language Semantics*. Massachusetts: Blackwell
- Frawley, William. 1992. *Linguistic Semantic*. New Jersey: Lawrence Associates.
- Givon, Talmy. *A Functional Typological Introduction Vol. 1*. Amsterdam; John Benyamins.
- Goddard, Cliff. 1996. *Semantic Theory and Semantic Universal (Cliff Goddard Convenor) Cross linguistic Syntax from Semantic Point of View (NSM Approach) 1-5* Australia.
- Goddard, Cliff. 2002. *The Search for the Shared Semantic Core of All Language*. Australia: University of New England

- Mulyadi. 1998. "Struktur Semantis Verba Bahasa Indonesia". Tesis S2 Linguistik Universitas Udayana Denpasar.
- Sudipa, I Nengah. 2004. "Verba Bahasa Bali, Sebuah Kajian Metabahasa Semantik Alami" Disertasi Doktor Linguistik Universitas Udayana Denpasar.
- Sutjiati, Beratha NL.1997. "Basic Concepts of a Universal Semantic Metalanguage" *Linguistika*. 110-115. Denpasar Program Magister Linguistik Universitas Udayana.
- Wierzbicka, Anna. 1996. *Semantic: Primes and Universal*. Oxford: Oxford University Press.

**PENGARUH BUDAYA LOKAL TERHADAP KONSTRUKSI
KOMPOSITUM
BAHASA DAERAH DI NUSA TENGGARA TIMUR**

Mirsa Umiyati

Universitas Nusa Cendana Kupang

1. Pendahuluan

Bahasa adalah instrumen utama manusia dalam mengintegrasikan dirinya baik secara internal maupun eksternal sebagai individu yang berfungsi dan partisipan aktif dalam kelompok atau masyarakat manusia (Mc Quown, 1978:171). Oleh karenanya kajian tentang bahasa harus selalu menempatkan kajian itu dalam hubungannya dengan kehidupan manusia (Harimurti Kridalaksana, 1998:2). Dalam konteks budaya, bahasa tidak saja bisa dipandang sebagai sarana komunikasi individu atau kelompok untuk mengungkapkan pikiran, perasaan, pendapat, harapan, kegelisahan, cinta, kebencian, opini, dan sebagainya kepada individu atau kelompok lain, tetapi juga bisa dipandang sebagai suatu sumber daya untuk menyingkap misteri budaya, mulai dari perilaku berbahasa, identitas dan kehidupan penutur, pendayagunaan dan pemberdayaan bahasa sampai dengan pengembangan serta pelestarian nilai-nilai budaya. Berangkat dari paradigma ini maka studi tentang bahasa tidak hanya terbatas pada penelitian mikro yang dilakukan semata-mata untuk kepentingan bahasa itu sendiri dan sekaligus bisa dipandang sebagai argumentasi untuk menganggap linguistik sebagai ilmu pengetahuan budaya.

Bahasa memegang peranan yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Tidak hanya penting untuk dijadikan sarana sebagai alat komunikasi, sebagai alat perdagangan dan perdamaian, secara lebih khusus, bahasa berperan penting sebagai alat untuk mengungkapkan jati diri suatu masyarakat yang berlatar belakang budaya apapun. Kaitannya dengan latar belakang budaya yang ada di balik suatu bahasa yang terdapat dalam masyarakat tertentu, dalam setiap masyarakat tertentu, lahirlah bahasa lokal tertentu dengan budaya tertentu pula. Dalam bahasa tertentu yang dalam artikel ini kita maknai sebagai bahasa daerah, sering kita jumpai keunikan dan kekhasan yang terdapat dalam bahasa dimaksud. Dan seringkali, budaya masyarakat pengguna bahasa daerah yang seringkali berfungsi sebagai bahasa ibu itu, berperan penting melatar belakangi keunikan tersebut.

2. Hubungan Bahasa dan Budaya

Hubungan bahasa dan kebudayaan penuturnya juga tercermin dalam hipotesis Sapir-Whorf melalui cultural relativity. Bahasa sebagai fakta sosial selanjutnya juga dianut oleh Halliday (1978) dalam mengembangkan teori teks dan context of situation dan memandang bahasa sebagai semiotik sosial dalam memberikan interpretasi terhadap bahasa dan makna. Berdasarkan praanggapan

ini Halliday menawarkan berbagai paradigma studi bahasa. Berangkat dari berbagai sudut pandang terhadap bahasa Halliday mengelompokkan kajian bahasa ke dalam dua jenis yakni (1) yang berasal dari *intra-organism perspectives* dan (2) *inter-organism perspectives* yang saling melengkapi. *Intra-organism perspectives* memandang bahasa sebagai *system* dan telah menjadikan linguistik mikro sedangkan *inter-organism perspectives* memandang bahasa sebagai *behaviour*, *knowledge*, dan *art* dalam interaksinya dengan bidang pengetahuan lain. Sebagai *behaviour* bidang ini berinteraksi dengan sosiologi dan melahirkan *sociolinguistik*, sebagai *knowledge* bersentuhan dengan psikologi memunculkan *psicolinguistik* dan sebagai *art* kajian bahasa terrealisasi dalam kajian-kajian sastra (Halliday, 1978: 9—16)

Walaupun Harimurti menggambarkan linguistik sebagai “ilmu yang mempunyai derajat kebebasan yang tinggi” karena dapat “bermetamorfosis” ke dalam ilmu-ilmu di luar bahasa (yang memungkinkan tumbuhnya ilmu-ilmu baru seperti Linguistik Kebudayaan) serta dapat melaksanakan kajian secara *nomotetic* dan *ideographic* tetapi Masinambow (1998:19) masih menganggap bahwa linguistik merupakan ilmu dengan pendekatan yang khas sebagaimana yang tercermin dalam definisi Sturtevant (1947) tentang bahasa (sebagai “*system of arbitrary vocal symbols by which members of a social group cooperate and interact*”) yang memiliki komponen sosial di samping komponen yang terdiri atas sistem tanda. Sayangnya perhatian para pakar linguistik dalam perkembangannya disinyalir lebih terfokus pada sistem tanda daripada pengguna sistem tanda tersebut (yakni *by which members of a social group cooperate and interact*) sampai munculnya *sociolinguistik*, *etnolinguistik* atau *anthropological linguistics*.

Dasar berfikir mengenai adanya hubungan antara bahasa dengan budaya penuturnya telah melahirkan konsep *etnolinguistik* atau *antropolinguistik*, *linguistik kultural* dan *linguistik kebudayaan*. Istilah tersebut muncul dari perspektif yang berbeda. Perbedaannya terletak pada titik tolak kajian. Identik dengan konsep *etnolinguistik* dan *antropolinguistik*, *linguistik kultural* yang diperkenalkan oleh Suharno (1992) merupakan telaah kebudayaan berdasarkan data kebahasaan (lihat juga Salombe 1989; Simon 1998) sedangkan *linguistik kebudayaan* yang dicoba diperkenalkan dan dipopulerkan dalam berbagai seminar nasional dan internasional oleh Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus (bahkan menjadi mata kuliah wajib pada Program S2 dan S3 bidang Linguistik Universitas Udayana) merupakan telaah bahasa dalam kaitannya dengan kebudayaan. (Lihat juga Robin 1992; Sutjiati 1998; dan Simon 1998)

Setiap ilmu harus mempunyai objek sebenarnya (*proper object*) yang berwujud objek material dan objek formal. Objek material adalah fenomena yang ditelaah oleh ilmu sedangkan objek formal adalah pusat perhatian dalam penelaahan terhadap fenomena. Tidak bisa disangsikan lagi bahwa ilmu bisa memiliki objek material yang sama tetapi perbedaan sudut pandang terhadap objek material yang sama akan menghasilkan macam ilmu yang berbeda. Linguistik, *Sociolinguistik*, dan *Linguistik Kebudayaan* misalnya bisa dikatakan memiliki objek material yang sama yakni bahasa tetapi ketiga disiplin ilmu ini memiliki paradigma yang berbeda mengenai bahasa sehingga menjadikan masing-masing bisa dibedakan antara satu dengan yang lainnya. Linguistik dalam pengertian

mikro merupakan telaah intrinsik atau internal bahasa sedangkan Sociolinguistik dan Linguistik Kebudayaan merupakan telaah ekstrinsik terhadap bahasa.

Walaupun Sociolinguistik dan Linguistik Kebudayaan memiliki persamaan karena keduanya memiliki kajian terhadap bahasa dikaitkan dengan aspek-aspek di luar bahasa tetapi kedua bidang studi bahasa ini memiliki fokus kajian berbeda yang dalam kepustakaan dicatat oleh Gie (1999:142) sebagai *focus in interest*, *selective interest*, *attitude of mind* atau kadang-kadang *approach*. Sociolinguistik memandang bahasa sebagai suatu institusi sosial di mana baik individu maupun kelompok masyarakat melakukan interaksi sosial. Sociolinguistik berusaha menemukan bagaimana pola perilaku linguistik dalam hubungannya untuk kepentingan kehidupan kelompok dan mengkorelasikan perbedaan perilaku linguistik dengan variabel-variabel yang menentukan kelompok sosial seperti umur, jenis kelamin, ras, kedudukan dan sebagainya (Foley, 1997:3). Linguistik Kebudayaan memperlakukan bahasa sebagai fenomena yang kebermaknaannya hanya bisa dipahami secara menyeluruh bila dikaitkan dengan budaya penuturnya. Kebudayaan berusaha mengungkap *the meaning behind the use, mis-use or non-use of language* (dalam hal ini pengertiannya identik dengan *Anthropological Linguistics* yang memandang bahasa melalui prisma konsep antropologi yang paling inti yakni kebudayaan sebagaimana dikemukakan oleh Foley, 1997). Sebagaimana yang dicatat oleh Ricoeur (1978:229), keyakinan akan pentingnya bahasa dalam kehidupan manusia dan sebagai peran sosial di kalangan pemikir untuk menelaah dan mengungkapkan kebenaran dan pemahaman tentang hakekat manusia dan dunia di sekitarnya telah ditunjukkan oleh Plato dan Aristoteles. Kita telah terbiasa dengan pemikiran bahwa kata dan kalimat mempunyai makna tetapi sebagian orang kurang akrab dengan notion bahwa objek, produk dan aktifitas juga bermakna. Fenomena sosial seperti makan, berpakaian, arsitektur, desain, dekorasi interior, sapaan, postur dan gerak tubuh, periklanan dan sebagainya dapat dipahami melalui model bahasa dalam artian bahwa semua fenomena tersebut bisa dilihat sebagai suatu sistem yang dilandasi oleh suatu konvensi. Wacana kebudayaan adalah wacana yang dapat berwujud teks media, pepatah dan peribahasa, cerita rakyat dan lain-lain dan merupakan produk penggunaan bahasa yang mencerminkan bahasa sebagai sumber daya yang memiliki bentuk, fungsi dan makna tersendiri. Fenomena kebahasaan tersebut memberikan alternatif penelitian dan memiliki daya tarik tersendiri untuk diangkat sebagai fokus kajian Linguistik Budaya.

Sama halnya dengan penampilan fisik seseorang (orang yang satu berbeda dengan orang yang lainnya), begitu juga kebudayaan. Sebagaimana yang diasumsikan oleh Wierzbicka (1994), dalam masyarakat yang berbeda orang tidak saja berbicara dengan bahasa dan dialek yang berbeda tetapi mereka juga menggunakan bahasa tersebut dengan cara yang amat berbeda. Perbedaan cara bertutur mencerminkan nilai-nilai budaya yang berbeda atau paling sedikit tataran nilai yang berbeda. Pernyataan ini sesuai dengan definisi kebudayaan yang diberikan Newmark (1988:94), yakni “*the way of life and its manifestations that are peculiar to a community that uses a particular language as its means of expression*”. Dari definisi tersebut terkandung pengertian bahwa masing-masing *language group* (bahasa) memiliki fitur spesifik sendiri secara budaya

Memberi pemerian dan menjelaskan cara bertutur khas seperti itu dibicarakan dalam studi wacana kebudayaan. Oleh karena itu merupakan tantangan yang menarik bagi para linguis untuk mengungkapkan hubungan antara cara bertutur tertentu dengan budaya orang yang terlibat di dalamnya.

Bahasa merupakan mediasi pikiran, perasaan dan perbuatan. Seperti kebudayaan secara umum, bahasa dipelajari untuk melayani setiap pikiran manusia. Bahasa menerjemahkan nilai dan norma, skema kognitif manusia, persepsi, sikap dan kepercayaan manusia tentang dunia para pendukungnya (Liliweri, 2001:120). Fishman (1985) menyatakan bahwa hubungan bahasa dengan budaya bisa dilihat dalam tiga perspektif, yakni (1) sebagai bagian dari budaya, (2) sebagai indeks budaya, dan (3) sebagai simbolik budaya. Sebagai bagian dari budaya bahasa merupakan pengejawantahan perilaku manusia. Misalnya upacara, ritual, nyanyian, cerita, doa merupakan tindak tutur atau peristiwa wicara. Semua yang ingin terlibat dan memahami budaya tersebut harus menguasai bahasa karena dengan itu barulah mereka bisa berpartisipasi dan mengalami budaya tersebut. Sebagai indeks budaya bahasa juga mengungkapkan cara berfikir dan menata pengalaman penuturnya yang dalam bidang tertentu muncul dalam item leksikal dan sebagai simbolik budaya bahasa menunjukkan identitas budaya etnis.

Berdasarkan perbincangan di atas dapat dirumuskan berbagai alternatif bidang kajian Linguistik Kebudayaan melalui sejumlah pertanyaan orientasi seperti berikut:

- (1) Bagaimana budaya berpengaruh pada bahasa?,
- (2) Seberapa jauh perilaku linguistik merupakan variabel secara kultural?
- (3) Apakah ekspresi linguistik berbeda dari satu budaya dengan budaya lain?
- (4) Apakah pengaruh norma budaya menyebabkan reaksi atau perilaku linguistik yang amat berbeda bagi situasi dasar yang sama? dsb.

Seerti yang disinggung sebelumnya, Wierzbicka (1994) dalam tulisannya yang berjudul "*Cultural Scripts: A New Approach to the Study of Cross-cultural Communication*" berasumsi bahwa dalam masyarakat dan komunitas yang berbeda orang bertutur secara berbeda. Perbedaan dalam cara bertutur sangat terasa, tampak serta sistematis. Perbedaan ini mencerminkan nilai-nilai budaya yang berbeda atau paling tidak memiliki hirarki nilai yang berbeda. Dan cara bertutur atau *communicative style* yang berbeda dapat dijelaskan dan dimengerti melalui konteks nilai-nilai dan prioritas budaya yang berbeda. Untuk mengkaji perbedaan dalam pola-pola karakteristik komunikasi dari budaya yang berbeda kita memerlukan kerangka kerja yang sesuai. Wierzbicka (1994) mengemukakan bahwa model wacana kebudayaan ("*cultural script model*") adalah sebuah alternatif. Model kerangka kerja ini memungkinkan kita mempelajari baik perbedaan dalam cara berkomunikasi maupun perbedaan yang melandasi cara berpikir. Wacana kebudayaan diformulasikan dalam makna alamiah metabahasa (*natural semantic metalanguage*) yang didasarkan atas serangkaian leksikal dan pola-pola sistaksis yang universal. Penggunaan metabahasa ini bisa menjelaskan perbedaan antara budaya termasuk cara bertutur (*communicative style*) dan pada tingkat praktis bisa mempermudah komunikasi lintas budaya (*cross-cultural communication*).

Dengan mendasarkan penjelasan dan ilustrasinya mengenai wacana kebudayaan pada norma-norma budaya Anglo, Jepang dan Polandia, Wierzbicka akhirnya menyimpulkan bahwa walaupun di dalam kebanyakan masyarakat terdapat banyak variasi dalam bertutur, namun di dalamnya juga terdapat tingkat kesamaan intra-komunitas yang banyak pula. Sejumlah bukti menunjukkan bahwa setiap masyarakat memiliki serangkaian norma budaya yang sama, yang kelihatan amat spesipik dan dapat dinyatakan dalam bentuk wacana kebudayaan secara eksplisit. Wacana kebudayaan terdapat dalam wacana yang digunakan dalam aktifitas sehari-hari seperti apa yang boleh atau tidak boleh diucapkan seseorang, sesuatu yang boleh atau tidak boleh dilakukan serta sesuatu yang baik untuk dikatakan atau dilakukan.

Memberikan pemerian dan penjelasan tentang cara bertutur yang memiliki kekhasan budaya merupakan bagian dari kajian wacana kebudayaan. Dan tugas ini bisa dianalisis dari berbagai arah yang berbeda dengan menggunakan berbagai metode. Menurut Goddard dan Wierzbicka (1994) tantangan yang paling besar adalah menunjukkan hubungan-hubungan antara cara bertutur yang khas dengan budaya dari orang yang terlibat di dalamnya. Untuk melakukan itu tentu saja kita harus mampu menentukan nilai-nilai dan prioritas budaya yang relevan dari pola-pola tuturan itu sendiri secara mandiri. Dan kemampuan ini bisa muncul dari berbagai sumber seperti melalui survei, atau interview tentang sikap dan perilaku, pengamatan kebiasaan mengasuh anak, pepatah, peribahasa, dan ungkapan budaya, analisis semantik terhadap kata-kata kunci budaya serta analisis budaya yang lebih luas. Namun demikian Goddard dan Wierzbicka mengingatkan bahwa masalah bias etnosentris yakni pemahaman kita terhadap kebiasaan wacana kebudayaan lain bisa mengalami distorsi jika kita memandangnya melalui prisma kebiasaan dan konsep budaya kita sendiri.

Sebagaimana yang dikutip oleh Harimurti Kridalaksana (1998:3), Ferdinand de Saussure pernah menyatakan “Sudut pandang menciptakan obyek penelitian”. Hal ini oleh Verschueren et al (1995:13) dinyatakan mengakibatkan bahwa dalam linguistik terdapat pluralisme teoritis dan metodologis. Pluralisme ini juga tercermin dalam Linguistik Kebudayaan sehingga pendekatannya cenderung bersifat eklektik. Alternatif pendekatan yang bisa diterapkan dalam Linguistik Kebudayaan adalah pendekatan etnografi komunikasi, NSM (*Natural Semantic Metalanguage*), pragmatik dan semiotik sosial.

Pendekatan etnografi komunikasi pertama dikemukakan oleh Hymes (1962) pada saat teori-teori linguistik didominasi oleh aspek struktural bahasa yang bersifat preskriptif dibandingkan dengan bahasa dalam penggunaan. Hymes menekankan bahwa menjadi penutur yang kompeten berarti lebih dari sekedar mengenal tata bahasa (*grammar*). Menjadi penutur kompeten adalah mengetahui bagaimana bertutur dengan cara yang layak atau tepat secara budaya kepada orang yang berbeda tentang hal yang berbeda dalam latar yang berbeda. Dalam kaitannya dengan meneliti kemampuan komunikasi, Hymes menyatakan bahwa penelitian harus terfokus pada apa yang disebut dengan aktifitas tutur (*speech event*).

Dari sudut pandang semiotik, segala sesuatu dalam kebudayaan dapat dilihat sebagai bentuk komunikasi, yang diatur dengan cara yang serupa dengan

bahasa verbal, dan dapat dimengertikan dalam kontek serangkaian kaedah atau prinsip dasar yang umum (Hodge dan Kress,1991:1). Semiotik pada dasarnya adalah studi yang umum tentang semiosis yakni proses dan efek dari produksi dan reproduksi, penerimaan dan penyebaran makna dalam berbagai bentuk yang digunakan oleh segala jenis pelaku komunikasi. Semiotik sosial berhubungan dengan semiosis manusia sebagai fenomena sosial yang melekat pada sumber, fungsi, kontek dan efek. Semiotik sosial juga menyangkut makna sosial yang dibangun melalui teks dan praktek semiotik dalam segala jenis masyarakat manusia pada sepanjang periode sejarah manusia (Hodge dan Kress, 1991:261). Fenomena semiotik selalu memiliki dimensi sosial dan referensial dan oleh karena itu harus dijelaskan melalui *mimetic plane* yang menunjukkan versi realitas sebagai kemungkinan acuan dan *semiotic plane* yang menunjukkan peristiwa semiotik yang menghubungkan yang memproduksi, yang menerima dan yang diacu dan ditunjukkan dalam suatu hubungan yang signifikan.

3. Konstruksi Kompositum Bahasa-bahasa Daerah di Nusa Tenggara Timur

Daerah NTT merupakan daerah kepulauan yang dihuni oleh berbagai etnik dan berbagai ragam budaya serta bahasanya. Grimes, dkk. (1997) mengemukakan bahwa di NTT terdapat 77 bahasa, dengan rincian: Area Timor 23 bahasa, Alor-Pantar 17 bahasa, Sumba-Sabu 9 bahasa, dan Flores-Lembata 28 bahasa. Dari sejumlah bahasa daerah di NTT yang dikemukakan Grimes tersebut, tidak seluruhnya dijadikan sumber data dalam tulisan ini. Data kompositum yang dibahas dalam makalah ini hanya bersumber pada tiga bahasa, yakni bahasa Rote di Pulau Rote, bahasa Manggarai di Pulau Flores, dan bahasa Dawan di Pulau Timor. Data dari ketiga bahasa ini dipandang cukup memadai untuk menggambarkan kontruksi kompositum pada bahasa-bahasa daerah di NTT.

Terminologi “kompositum” perlu dibedakan dengan “komposisi”. Komposisi adalah proses penggabungan dasar dengan dasar untuk mewardahi suatu konsep yang belum tertampung dalam sebuah kata (Chaer, 2008: 209). Hasil dari proses komposisi, disebut kompositum. Kompositum, yang juga lazim disebut sebagai kata majemuk adalah gabungan dua kata atau lebih yang memberikan satu kesatuan arti. Badudu (dalam Kridalaksana, 1988: 45 – 46) mengemukakan ciri-ciri kompositum sebagai berikut:

- (a) komponen-komponen terdiri atas beberapa unsur langsung, baik yang bebas maupun yang terikat (seperti satwa, biak, juang, dan sebagainya);
- (b) di antara dua komponen tidak dapat disisipkan unsur lain, baiki morfem bebas maupun morfem terikat;
- (c) gabungan komponennya membentuk satu pusat, artinya tiap komponennya tidak bisa diperluas dengan atribut apa pun; atribut jika ada, berfungsi untuk dua komponen kata majemuk itu sekaligus karena keduanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Misalnya, kata majemuk *rumah sakit*, tidak dapat diperluas menjadi *rumah baru sakit*, *rumah besar sakit*, *rumah sakit keras*, *rumah sakit gila*.

Perluasan pada setiap komponen secara sendiri-sendiri seperti itu menghilangkan makna kata majemuk tersebut.

Dalam tata bahasa tradisional, dilihat dari keeratan hubungan antarkomponen pembentuknya, kata majemuk atau kompositum (*compounds*) dapat dibedakan atas dua macam, yakni endosentrik dan eksosentrik. Kata majemuk endosentrik adalah kata majemuk yang memiliki unsur inti (*head*), sedangkan kata majemuk eksosentrik adalah kata majemuk yang tidak memiliki inti (Jensen, 1990: 99).

Berdasarkan jenis kategori pembentuknya, komposisi dibedakan atas komposisi nominal, komposisi verbal, dan komposisi ajektival (Chaer, 2008: 216 – 234). Komposisi nominal adalah komposisi yang pada satuan klausa berkategori nomina; komposisi verbal adalah komposisi yang pada satuan klausa berkategori verbal; dan komposisi ajektival adalah komposisi yang pada satuan klausa berkategori ajektival.

Data kompositum yang dibahas dalam makalah ini dibatasi pada komposisi nominal, yaitu kompositum yang komponen pembentuknya berupa nomina (termasuk pronomina). Komposisi nominal yang ditampilkan dalam tulisan ini hanya terbatas pada komposisi nominal yang berkategori makhluk bernyawa (*animate*) karena komposisi jenis ini sangat erat kaitannya dengan unsur budaya sebagai wadah bahasa berpijak. Pembahasan lebih lanjut mengenai kompositum bahasa-bahasa di wilayah Nusa Tenggara Timur (NTT) adalah seperti berikut.

Bahasa Rote merupakan salah satu bahasa daerah yang menempatkan nomina berkategori feminim sebagai komponen pertama unsur pembentuk konstruksi kompositum. Sementara nomina maskulin muncul sebagai pengisi komponen kedua dalam membangun konstruksi kompositum. Konstruksi kompositum bahasa Rote, dapat diperlihatkan pada tabel (1) berikut ini.

Tabel 1. Konstruksi Kompositum Bahasa Rote

Data Kompositum Bahasa Rote	Kompositum Bahasa Indonesia	Arti/Makna
<i>Bei-ba'i</i> 'nenek-kakek'	kakek-nenek	kakek-nenek
<i>Ina-ama</i> 'ibu-bapak'	bapak-Ibu	bapak-ibu
<i>Feto-tena</i> 'saudari-saudara'	saudara-saudari	Saudara-saudari
<i>Te'o-to'o</i> 'bibi-paman'	paman-bibi	paman-bibi

Dalam tabel (1) di atas terlihat dengan jelas bahwa dalam bahasa Rote, *bei-bai* 'nenek-kakek' akan lebih berterima daripada *bai-bei* 'kakek-nenek' yang dalam bahasa Indonesia justru konstruksi yang terakhir tersebut yang berterima. Demikian pula dengan *ina-ama* 'ibu-bapak', *feto-tena* 'saudari-saudara', dan *te'o-to'o* 'bibi-paman' yang akan berterima dalam bahasa Rote dengan konstruksi kompositumnya yang sekarang daripada sebaliknya, dalam arti subyek laki-laki mengawali subyek perempuan, meskipun hal tersebut akan berterima dalam konstruksi bahasa Indonesia. Keberterimaan konstruksi ini lebih tergambar jelas dalam contoh kalimat berikut.

1. *te'o-to'o nala lea ma Hundihuk bobobo' ia*
bibi-paman POS-3TG datang dari NAMA TEMPAT sore ini
' **Paman-bibi** datang dari Hundihuk sore ini'
2. *Au oe makasi nae-nae odi-aa tolano tulu tali au*
1TG minta trimakasih banyak adik-kakak saudara bantuan kepada 1TG
' Saya ucapkan trimakasih banyak atas bantuan **saudara-saudari** sekalian kepada saya'
3. *Bei-ba'i nala mela naka ndo'*
nenek-kakek POS-2TG sakit sudah terus-terusan
' **Kakek-nenek** sudah sakit-sakitan terus'
4. *Bei-ba'i na denu nea hau kambo na*
nenek-kakek suruh kembali datang kampung POS-2TG
' **Kakek-nenek** menyuruhnya kembali ke kampung halamannya'
5. *A'ana' ina no a'ana' tou' la'a bubue sia ume lala*
anak perempuan dan anak laki-laki sedang berkumpul di rumah dalam
' **Anak perempuan dan anak laki-laki** sedang berkumpul di dalam rumah'
6. *Hai hale no ina-ama fo hita bueao sia fefeta' kakabi'*
kami harap PAR **ibu-bapak** untuk kita berkumpul di pesta pernikahan
Hai ana ma
kami anak POS-3JM
' Kami sangat mengharapkan kehadiran **bapak-ibu** dalam pesta pernikahan anak kami'

Senada dengan perilaku konstruksi kompositum bahasa Rote, pada beberapa bahasa di Flores, khususnya pada bahasa Manggarai, komponen pertama dalam konstruksi kompositumnya diisi oleh unsur feminim, kemudian disusul oleh unsur maskulin. Data kompositum bahasa Manggarai, dapat ditampilkan pada tabel (2) berikut.

Tabel 2. Konstruksi Kompositum Bahasa Manggarai

Data Kompositum Bahasa Manggarai	Kompositum Bahasa Indonesia	Arti/Makna
<i>ende ema/ine ame</i> 'ibu bapak'	bapak ibu	'bapak ibu'
<i>weta nara</i> 'saudari saudara'	saudara saudari	'saudara saudari'
<i>inang amang</i> 'tante om/'bibi paman'	om tante	'om tante'
<i>Ase ka'e</i> 'adik kakak'/'sanak saudara'	adik kakak	'adik kakak'

Komponen pembentuk kompositum pada tabel (2) di atas, semuanya berupa makhluk bernyawa (*animate*), yang secara kategorial tergolong nomina. Kompositum jenis pertama, yakni *ende ema* 'bapak ibu' terbentuk oleh dua komponen, yakni *ende* 'ibu' dan *ema* 'ayah'/bapak'. Kompositum *weta nara* 'saudara saudari' terbentuk oleh unsur *weta* 'saudari'/'saudara perempuan' sebagai komponen pertama dan *nara* 'saudara'/'saudara laki-laki' sebagai komponen kedua. Kompositum *inang amang* 'om tante' terbentuk oleh unsur *inang* 'tante' (dialek tertentu bisa berarti 'bibi') sebagai komponen pertama dan *amang* 'om' (pada dialek tertentu bisa berarti 'paman'). Kompositum *ase ka'e* 'adik kakak' (secara idiomatis bisa berarti 'sanak saudara, famili, kerabat keluarga') juga terbentuk oleh dua unsur, yakni *ase* 'adik' sebagai komponen pertama dan *ka'e* 'kakak' sebagai komponen kedua.

Komponen pertama pada kompositum di atas, semuanya diisi oleh nomina berjenis feminim, sedangkan komponen kedua diisi oleh nomina berjenis maskulin. Secara sosiologis, feminim dipandang kaum yang lemah bila dibandingkan dengan maskulin. Karena itu, dalam tradisi budaya masyarakat NTT, kaum yang lemah selalu dilindungi oleh kaum yang lebih kuat, perempuan dilindungi oleh kaum lelaki yang dipandang lebih kuat. Dengan latar belakang budaya seperti itu, diasumsikan bahwa konstruksi kompositum dalam beberapa bahasa di NTT, khususnya bahasa Manggarai (Flores), menempatkan komponen yang lebih lemah sebagai komponen pertama dan komponen yang dipandang lebih kuat sebagai komponen kedua. Jadi, yang lemah ditempatkan di depan, sedangkan yang kuat sebagai komponen pelindung ditempatkan di belakang. Itulah sebabnya, *ende* 'ibu', *weta* 'saudari', *inang* 'tante'/'bibi', dan *ase* 'adik' sebagai kaum yang perlu dilindungi muncul di depan mendahului komponen yang kuat sebagai pelindung, yakni *ema* 'ayah/bapak', *nara* 'saudara laki-laki', *amang* 'om/paman', dan *ka'e* 'kakak'.

Contoh pemakaian kompositum bahasa Manggarai dalam kalimat atau klausa adalah seperti pada (7 – 10) berikut ini.

- (7) *Ende ema d-ata molas hitu ise sua s-itu.*
Ibu bapak POS-orang cantik DEF 3JM dua PJM-DEF
 'Mereka dua itu adalah **orang tua** dari gadis itu'
- (8) *Di'a keta-s gauk-d weta nara situ*
 baik sangat tabiat- POS **saudari saudara** itu

‘Baik sekali tabiat/perilaku **saudara saudari** itu’.

(9) *Neka hemong pandeng cepa inang amang-m enu!*
 NEG lupa sungguh sirih pinang **tante om**-KLI KT SAPAAN
 ‘Jangan kamu lupa menyuguhkan **om tantemu** sirih pinang, nona!’

(10) *Wie ho’o manga nempung ase ka’e ce’e mbaru.*
 Malam ini ada kumpul **adik kakak** di sini rumah
 ‘Malam ini ada pertemuan keluarga di rumah ini’

Perilaku tata urutan komponen pembentuk kompositum bahasa Dawan, juga tidak berbeda dengan perilaku tata urutan komponen kompositum bahasa Manggarai dan bahasa Rote yang telah dikemukakan di atas, yakni feminim muncul mendahului maskulin. Data kompositum bahasa Dawan, dapat diperlihatkan pada tabel 3 di bawah ini.

Tabel 3. Konstruksi Kompositum Bahasa Dawan

Data Kompositum Bahasa Dawan	Kompositum Bahasa Indonesia	Arti/Makna
<i>Ena ama</i> ‘ibu bapak’	bapak ibu	‘bapak ibu’
<i>fetof naof</i> ‘saudari saudara’	saudara saudari	‘saudara saudari’
<i>baba tua</i> ‘tante om’	om tante	‘om tante’
<i>Oli/ole tata</i> ‘adik kakak’	adik kakak	‘adik kakak’

Kompositum *ena ama* ‘bapak ibu’, *fetof naof* ‘saudara saudari’, *baba tua* ‘om tante’, dan *oli/ole tata* ‘adik kakak’ semua komponen pertama pada kompositum tersebut diisi oleh nomina yang berkategori feminim atau komponen yang secara fisik lebih lemah. Sementara komponen kedua, semuanya diisi oleh nomina maskulin yang secara fisik lebih kuat dibandingkan dengan komponen pertama. Perilaku tata urutan komponen pembentuk kompositum bahasa Dawan ini juga erat kaitannya dengan nilai sosial budaya masyarakat Dawam yang juga menempatkan kaum yang secara fisik dipandang lebih lemah di depan kaum yang secara fisik lebih kuat. Itulah sebabnya, komponen *ama* ‘bapak’, *naof* ‘saudara laki’, *tua* ‘om’ dan *tata* ‘kakak’ dalam kompositum di atas muncul sebagai komponen kedua. Kesan semantis yang timbul dari tata urutan kompositum tersebut adalah kaum maskulin atau yang lebih kuat melindungi kaum feminim yang berada di depannya.

4. Simpulan

Simpulan yang dapat ditarik dari keseluruhan pembahasan di atas adalah bahwa nilai sosial budaya yang melekat erat dalam tatanan kehidupan masyarakat Nusa Tenggara Timur turut berperan dalam pembentukan konstruksi kebahasaan, termasuk konstruksi kompositum, pada beberapa bahasa daerah di wilayah Nusa Tenggara Timur. Komponen pertama dalam konstruksi kompositum semuanya diisi oleh unsur feminim, sedangkan maskulin muncul sebagai pengisi komponen kedua. Tata urutan yang demikian unik menggambarkan bahwa komitmen maskulin

melindungi feminim sebagai kaum yang lemah, tetap terpelihara dengan baik di bumi Flobamora (Flores, Sumba, Timor, Alor).

DAFTAR PUSTAKA

- Chaer, Abdul. 2008. Morfologi Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses). Jakarta: Rineka Cipta.
- Fishman, Joshua, 1985. "Language" dalam Adam Kuper dan Jessica Kuper. *The Social Science Encyclopedia*. London, Boston and Henley.
- Foley, W.A. 1997. *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Goddard, Cliff dan Anna Wierzbicka. 1996. "Discourse and Culture" dalam The Third Australian Linguistic Institute. Australian National University, July 1-12, 1996. *Cross-Cultural Communication*.
- Grimes, Charles E, dkk. 1997. *A Guide to the People and Languages of Nusa Tenggara*. Kupang: Artha Wacana Press.
- Guiraud, Pierre. (diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh George Gross). 1975. *Semiology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Halliday, M A K. 1978. *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward Arnold.
- Halliday, M A K. dan Raquaiya Hasan. 1986. *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-semiotic Perspective*. Victoria: Deakin University Press.
- Harun Hadiwijono. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hill, Archibald A (Ed.). 1978. *Linguistics*. USA: Voice of America Forum Series.
- Hodge, Robert dan Gunther Kress. 1991. *Social Semiotics*. Cambridge. Polity Press.
- Hymes, D. H. 1962. "The Ethnography of Speaking". Dicitak ulang dalam Joshua Fishman (Ed.). *Readings on the Sociology of Language*. (pp. 99-138. The Hague-Mouton. 1968.
- Jan Hendrik Rapar. 1996. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius
- Jensen, John T. 1990. *Morphology: Word Structure in Generative Grammar*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- Kridalaksana, Harimurti. 1988. *Beberapa Prinsip Perpaduan Leksem dalam Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kridalaksana, Harimurti. 1998. "Linguistik dan Ilmu Pengetahuan Budaya" dalam *Linguistika*. Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana. Tahun V Edisi Kesembilan September 1998, pp. 1—9.
- Liliweri, Alo. 2001. *Gatra-Gatra Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Linguistika, Wahana Pengembang Cakrawala Linguistik. Tahun V Edisi Kesembilan, September 1998.
- Masinambow, E.K.M. 1998. "Linguistik: Masuk Ilmu Pengetahuan Apa?" dalam *Linguistika*. Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana. Tahun V Edisi Kesembilan September 1998, pp. 10—20. 14

Bentuk Kekuasaan Laki-Laki pada Masyarakat Matrilineal, (suku Tetun)

Kabupaten Belu, Nusa Tenggara Timur

Oleh I Ketut Suar Adnyana

FKIP Univ. Dwijendra Denpasar

Email: suara6382@gmail.com

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Kebudayaan suatu masyarakat tertentu, menurut Spencer dan Oatey (2001:4) dimanifestasikan dalam berbagai bentuk lapisan mulai dari nilai-nilai, asumsi dasar, sistem kepercayaan, sikap, konvensi, sistem kemasyarakatan dan institusi, bentuk ritual, tingkah laku, artefak dan produk kebudayaan. Bentuk lapisan kebudayaan tersebut perlu dipahami karena pada prinsipnya sistem kebudayaan suatu masyarakat akan direalisasikan dalam bentuk tingkah laku dan bentuk lingual setiap anggota masyarakatnya.

Begitu pula halnya dengan masyarakat suku Tetun di Kabupaten Belu, yang menganut sistem perkawinan matrilineal (menganut keturunan garis keturunan ibu) (<http://www.belukab.go.id/>) tentu sistem kemasyarakatan tersebut akan melekat pada masyarakatnya dan direfleksikan dalam tatanan kehidupan sehari-hari masyarakat suku tersebut seperti terlihat dalam pola perkawinan mereka yang bersifat eksogami. Dalam pola perkawinan tersebut, salah satu pihak (pasangan pengantin) tidak lebur kedalam kaum kerabat pasangannya. Pasangan pengantin laki-laki tinggal di rumah pasangan perempuan dan secara adat pasangan laki-laki harus lebur ke dalam suku pasangan perempuan. Secara hukum adat perempuan masyarakat Belu menduduki posisi yang lebih menguntungkan dibandingkan dengan laki-laki.

Pengakuan terhadap posisi tersebut dapat dicermati dari nilai-nilai kehidupan yang dianut masyarakat tersebut yaitu nilai yang mengangungkan perempuan *liu rae loto*. *Liu rae loto* mengandung pengertian wanita harus dilindungi, dijaga dan diagungkan. Realisasi dari nilai mengagungkan wanita itu, secara adat, bisa dilihat dari pemberian kuasa lebih tinggi kepada wanita dengan memberikan kuasa pada wanita yaitu berupa hak waris kekayaan pada anak perempuan. Kekayaan tersebut (berupa tanah.) akan dijadikan sumber penghidupan bagi seorang perempuan apabila dia sudah menikah.

Di samping itu, penghargaan terhadap wanita tercermin pada pemakaian istilah-istilah yang ada kaitannya dengan kerumahtanggaan misalnya *inan feto'mama saudara'* Istilah ini dipakai untuk merujuk pada rumah asal laki-laki. Seorang laki-laki yang sudah menikah, secara adat, laki-laki tersebut tinggal di rumah mertuanya. Laki-laki tersebut akan mengatakan rumah tempat orang tuanya dengan sebutan *inan feto*. Secara harafiah istilah tersebut berarti: ina 'ibu', feto 'saudara', jadi *ina feto* berarti ibu dan saudara. Munculnya kata *ina dan feto* untuk sebutan rumah asal laki-laki mengindikasikan bahwa secara adat segala

kekayaan adalah menjadi hak seorang perempuan. Di rumah asal laki-laki tersebut yang berhak secara adat atas segala kekayaan adalah seorang perempuan dalam hal ini ibunya bukan ayahnya. Ayah laki-laki tersebut dalam sistem perkawinan matrilineal disebut *mane maksain* (laki-laki kawin ke luar) atau *mane maktama uma* (laki-laki masuk rumah)/ *mane mahein uma* (laki-laki jaga rumah). Sebutan itu berlaku pula pada setiap laki-laki yang sudah menikah. Sebutan *mane maksain* bagi seorang laki-laki berlaku hanya untuk keluarga laki-laki dan sebutan *mane maktama uma* bagi seorang laki-laki berlaku untuk keluarga perempuan.

Perbedaan cara pandang masyarakat terhadap kaum laki-laki dengan perempuan, menurut Coates (1986), disebabkan oleh perbedaan pendekatan pendekatan yang ada pada masyarakat yaitu: pertama, pendekatan perbedaan (*difference approach*) yang memandang bahwa antara laki-laki dengan perempuan merupakan kelompok yang berbeda. Kedua, pendekatan dominasi (*dominant approach*), Pendekatan ini memandang bahwa laki-laki sebagai grup atasan memiliki kekuasaan yang lebih besar daripada perempuan yang merupakan grup bawahan. Hal yang kontradiktif terjadi pada masyarakat matrilineal suku Tetun, Belu adalah secara hukum adat yang menjadi grup superior adalah perempuan bukan laki-laki. Dengan sistem kemasyarakatan matrilineal yang dianut oleh suku Tetun, Belu yang memposisikan perempuan secara hukum adat menduduki posisi yang superior tentu pola pandang tersebut berimplikasi pada perbedaan dalam cara berbahasa antara laki-laki dengan perempuan.

Fenomena tersebut sangat menarik untuk diteliti karena penelitian tentang tuturan masyarakat pada masyarakat matrilineal dalam kaitannya dengan gender belum ada yang meneliti. Penelitian terkait dengan topik bahasa dan gender sudah banyak dilakukan seperti dilakukan Trudgill (1983), Coates (1986), Zimmerman dan West (dalam Coates, 1986), Brouwer (1987), Brekweg (1997), dan Padmadewi (2005). Walaupun penelitian tersebut tidak menyebutkan secara tegas bahwa hasil penelitiannya mendeskripsikan perbedaan bahasa antara perempuan dan laki-laki pada masyarakat patrilineal tetapi ditinjau dari lokasi penelitiannya, hasil penelitian tersebut dapat diasumsikan mencerminkan perbedaan bahasa antara perempuan dan laki-laki pada masyarakat patrilineal.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas, fokus kajian pada tulisan ini adalah bagaimanakah bentuk kekuasaan laki-laki direalisasikan pada tuturan pada masyarakat suku Tetun, Belu?

1.3 Tujuan Penelitian

1.1.1 Tujuan Umum

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengkaji fenomena berbahasa masyarakat suku Tetun sehingga diperoleh gambaran kaitan antara bahasa dengan kebudayaan masyarakat suku Tetun bagaimana budaya masyarakat suku Tetun direalisasikan ke dalam bentuk tuturan.

1.1.2 Tujuan Khusus

Tujuan khusus penelitian ini adalah mencari jawaban atas pertanyaan yang telah dirumuskan dalam rumusan masalah. Dengan demikian, tujuan khusus penelitian ini adalah untuk menentukan bentuk kekuasaan laki-laki yang direalisasikan dalam tuturan pada masyarakat suku Tetun di Kabupaten Belu.

2 KONSEP DAN LANDASAN TEORI

2.1 Konsep

Konsep yang dijelaskan pada penelitian adalah konsep-konsep operasional yang merupakan kata-kata kunci dalam penelitian ini. Penjelasan konsep-konsep tersebut perlu dilakukan untuk menghindari kesalahpahaman pada pihak pembaca. Beberapa konsep yang perlu dijelaskan adalah wacana, suku Uma Lo'or, kekuasaan (power), ideologi, makna.

2.1.1 Wacana/tuturan (*discourse*)

Secara tradisional pengertian wacana didefinisikan sebagai bahasa yang kedudukannya lebih luas dari kalimat atau kalusa. Pengertian ini berasal dari kaum formalis yang memandang wacana adalah sebuah hirarki (Stubbs dalam Schiffrin,1994:23). Selanjutnya, kaum fungsionalis memandang bahwa wacana adalah bahasa dalam penggunaannya. Kaum fungsionalis berasumsi bahwa bahasa tidak dapat dipisahkan dari fungsi bahasa tersebut dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, menganalisis penggunaan bahasa berarti menganalisis tujuan dan fungsi berbahasa dalam kehidupan manusia (Schiffrin,1994:31). van Dijk (1984,1993,1998) membedakan antara wacana (*discourse*) dengan teks (*text*). Wacana merupakan pengetahuan dan memori yang ada pada pikiran manusia sedangkan teks merupakan bentuk konkret dari pengetahuan dan memori yang diwujudkan dalam bentuk ujaran maupun teks. Menurut Fairclough (1997:7) wacana adalah penggunaan bahasa baik yang dilakukan secara lisan maupun tertulis sebagai bentuk suatu praktek sosial.

Dalam tulisan ini yang dimaksud dengan wacana adalah penggunaan bahasa sebagai bentuk praktek sosial baik yang dilakukan secara lisan maupun tertulis yang selanjutnya disebut tuturan.

2.1.2 Suku Tetun

Suku Tetun adalah salah satu suku yang ada di Kabupaten Belu, Nusa Tenggara Timur. Suku tersebut merupakan suku yang menganut sistem matrilineal yaitu suatu adat masyarakat yang menganut garis keturunan berasal dari pihak *ibu*. Matrilineal berasal dari dua kata, yaitu *mater* (bahasa Latin) yang berarti 'ibu', dan *linea* (bahasa Latin) yang berarti 'garis'. Jadi, matrilineal berarti mengikuti garis keturunan yang ditarik dari pihak ibu. (Navis,1986:193)

2.2.3 Kekuasaan (Power)

Brown and Gilman (1972) menyatakan bahwa kekuasaan adalah pola hubungan antara dua orang (bisa lebih) yang mana hubungan tersebut adalah hubungan non resiprokal. Hubungan non resiprokal memosisikan seseorang

dalam posisi *dominance* dan memposisikan yang lain dalam posisi *submission* (Hung Ng et al, 1993:3). Fairclough (1989) menyatakan bahwa kekuasaan adalah dominasi terhadap orang-orang tertentu sedangkan Duranti (2001) mendefinisikan kekuasaan adalah simbol-simbol dominasi.

Konsep kekuasaan dalam penelitian ini adalah pola hubungan antara dua orang yang mana hubungan tersebut adalah hubungan asimetris. Dalam hubungan asimetris tersebut seseorang menempati posisi *dominance* dan yang lain berada dalam posisi *submission*.

2.2 Landasan Teori

Sesuai dengan rumusan masalah, maka teori yang diaplikasikan dalam penelitian ini adalah teori Power (kekuasaan) Hung Ng dan Bradak. Menurut) Hung Ng dan Bradak (1993:3) power atau kekuasaan itu meliputi dua hal yaitu *power to dan power over*. *Power to* mengacu pada bagaimana kekuasaan tersebut sengaja direalisasikan untuk mempengaruhi seseorang (*as the production of intended effect*) sedangkan *power over* mengacu pada kekuasaan yang dimiliki oleh seseorang terhadap orang lain. Kekuasaan seseorang terhadap orang lain dapat diwujudkan dalam bentuk kontrol yang meliputi aksi (*action*) dan kognisi (*cognition*) (Van Dijk, 1993:253)

3. Metode Penelitian

3.1 Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan pada guyub tutur Suku Tetun. Suku Tetun merupakan salah satu suku di Kabupaten Belu yang menganut sistem kemasyarakatan matrilineal. Suku Tetun mendiami tiga kecamatan (yaitu Kecamatan Malaka Barat, Kecamatan Weliman, dan Kecamatan Wewiku). Dari 17 kecamatan yang ada, ada enam kecamatan yang menganut sistem matrilineal. Tiga kecamatan menganut sistem matrilineal penuh yaitu Kecamatan Malaka Barat, Kecamatan Weliman, dan Kecamatan Wewiku dan tiga kecamatan menganut sistem patrilineal dan matrilineal. Ketiga kecamatan tersebut adalah Kecamatan Rinhat, Malaka Tengah, dan Malaka Timur.

Dari ketiga kecamatan yang menganut sistem matrilineal penuh (Kecamatan Malaka Barat, Weliman, dan Wewiku), dipilih Kecamatan Malaka Barat sebagai lokasi penelitian. Kecamatan Malaka Barat terdiri dari 20 desa dan dipilih Desa Uma Lor sebagai lokasi penelitian. Pemilihan Desa Uma Lor sebagai lokasi penelitian karena 1) Penduduk Desa Uma Lor sebagian besar merupakan suku Tetun. 2) Desa Uma Lor merupakan pusat kerajaan pada masa lalu terbukti dengan adanya tiga bangunan tafatik (kerajaan) yaitu Tafatik Makdean Rai, Tafatik Kaberan Rai, dan Tafatik Rabasa Hain. 3) Dilihat dari tofografi lokasi Desa Uma Lor cukup jauh dari ibu kota kabupaten (86 km) maupun provinsi (400 km) sehingga pengaruh arus globalisasi relatif lebih kecil dibandingkan dengan desa-desa yang lain.

3.2 Sumber Data

Data primer yang berupa tuturan bersumber dari komunitas suku Tetun. Tuturan tersebut merupakan percakapan dalam kehidupan sehari-hari atau percakapan dalam pertemuan adat. Oleh karena itu, untuk mendapatkan data yang komprehensif, valid, dan reliabel peneliti menentukan informan kunci dengan menggunakan teknik *snowball* 'bola salju'. Pertama-tama dipilih satu informan kunci selanjutnya dipilih informan berikutnya berdasarkan rujukan informan kunci tersebut begitu seterusnya (bdk. Sugiyono, 2008:125) Penetapan informan akan dihentikan, apabila data yang diperoleh sudah memberikan gambaran mengenai fakta kebahasaan masyarakat suku Uma Lo'or di Kabupaten Belu.

3.3 Metode Pengumpulan Data

Metode yang digunakan untuk penyediaan data adalah metode observasi non partisipatori atau metode pengamatan tidak berperanserta (bdk. Moleong, 2002:126) Sebelum melakukan observasi non partisipatori, langkah yang dilakukan adalah melakukan observasi awal terhadap subjek penelitian. Dengan langkah ini, diharapkan adanya pemahaman yang mendalam terhadap situasi dan kondisi subjek penelitian. Setelah observasi awal, selanjutnya dilakukan observasi non partisipatori. Dalam penerapan metode ini, peneliti dibantu oleh asisten peneliti mengamati proses komunikasi informan dengan keluarganya. Proses pengamatan dilakukan secara terbuka sehingga informan mengetahui bahwa dirinya sedang diamati. Dalam proses pengamatan ini peneliti tidak menjelaskan tentang maksud atau tujuan pengamatan secara langsung tetapi akan diberitahukan secara tersamar (bdk. Moleong, 2002:129). Hal tersebut dilakukan untuk memperoleh data sealamiah mungkin.

Pengamatan dalam ranah keluarga tersebut difokuskan pada pengamatan komunikasi antara suami dengan istri, suami dengan anak laki-laki, suami dengan anak perempuan, istri dengan anak perempuan, istri dengan anak laki-laki, dan komunikasi antar anak-anak informan. Peneliti dan asisten peneliti juga mengikuti aktivitas sehari-hari informan.

Dari proses pengamatan tersebut, peneliti mencatat ke dalam buku catatan lapangan setiap peristiwa pertuturan yang terjadi dengan memfokuskan pada topik pembicaraan, di mana, kapan dan siapa yang terlibat dalam pertuturan itu terjadi. Di samping itu peneliti juga merekam setiap peristiwa pertuturan dengan bantuan alat *voice recorder*, *handycamp* dan kamera.

3.4 Analisis Data

Sesuai dengan deskripsi pada poin 3.5.2, analisis data dalam penelitian ini mengikuti pola analisis yang dikemukakan oleh Spradley dengan melakukan tahapan analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial, dan analisis tema. Pada analisis domain, dianalisis tiga domain pertuturan yaitu domain rumah tangga, masyarakat dan adat. Selanjutnya pada analisis taksonomi difokuskan pada penjabaran kategori, dalam hal ini kategori dibagi menjadi dua yaitu laki-laki

dan perempuan. Setelah ditentukan kategori pada analisis taksonomi, berikutnya deskripsi difokuskan pada analisis komponensial dengan mencari perbedaan spesifik setiap kategori. Dari hasil analisis domain, taksonomi, dan komponensial, selanjutnya pada analisis tema budaya dikonstruksi ideologi yang membangun tuturan masyarakat suku Tetun, Belu tetapi dalam tulisan ini analisis tema budaya tidak dilakukan karena fokus analisis hanya dilakukan pada satu masalah yaitu bentuk kekuasaan laki-laki pada masyarakat suku Tetun.

4. Pembahasan

Sesuai dengan poin 3.4, analisis data dalam tulisan ini mengikuti pola analisis yang dikemukakan oleh Spradley dengan melakukan tahapan analisis domain, analisis taksonomi, dan analisis komponensial.

4.1 Analisis Domain (Rumah Tangga)

Analisis tuturan pada domain rumah tangga lebih difokuskan pada analisis percakapan antara suami dan istri. Untuk mendapatkan data yang lebih akurat mengenai fenomena kebahasaan masyarakat suku Tetun, proses percakapan tidak hanya difokuskan pada percakapan antara suami dan istri tetapi percakapan antara suami (ayah) dengan anak, Istri (Ibu) dengan anak..

4.2 Analisis Taksonomi

Analisis taksonomi dilakukan dengan menentukan fokus kategori yang akan diteliti. Pada domain rumah tangga fokus kategori tersebut adalah laki-laki (suami) dan perempuan (istri). Penentuan kategori tersebut sesuai dengan tujuan penelitian yaitu untuk menentukan fenomena kebahasaan masyarakat suku Tetun, Belu. Dengan fokus analisis tersebut sehingga dapat ditentukan bentuk kekuasaan laki-laki dalam tuturan masyarakat suku Tetun, Belu.

4.3 Analisis Komponensial

Fokus analisis komponensial adalah mencari secara spesifik perbedaan yang ada pada setiap kategori. Perbedaan-perbedaan tersebut dijabarkan menjadi komponen-komponen analisis. Pada penelitian ini fokus dilakukan pada komponen- masalah bentuk kekuasaan laki-laki yang direalisasikan dalam tuturan.

4.4 Bentuk Kekuasaan Laki-Laki

Pada bagian dibahas mengenai bentuk kekuasaan laki-laki suku Tetun direalisasikan dalam bentuk tuturan. Penentuan bentuk kekuasaan laki-laki dilakukan dengan cara menganalisis percakapan antara laki-laki perempuan dengan fokus perhatian pada analisis percakapan antara suami dengan istri. Berdasarkan hasil analisis korpus data dalam bentuk percakapan, ditemukan beberapa bentuk kekuasaan laki-laki suku tetun yang direalisasikan dalam bentuk tuturan.

4.4.1 Memberi Perintah

Salah satu bentuk kekuasaan yang dipakai laki-laki oleh masyarakat suku Tetun adalah memberi perintah. Ada beberapa karakteristik bentuk perintah yang ditemukan seperti berikut ini.

4.1.1 Perintah Langsung

1. Laki-laki memberikan perintah ganda secara langsung

Perintah ganda yang dimaksud adalah perintah yang didahului oleh perintah lain (perintah inti). Perintah yang mendahului perintah inti selanjutnya disebut perintah pendahuluan. Perintah ganda tersebut diberikan secara langsung oleh laki-laki (suami) kepada istri atau anak seperti pada percakapan berikut ini.

Percakapan 1

Percakapan ini pada sore hari, suami sedang mencari sesuatu di lemari yang ada di kamar tamu sedangkan istri berada di dapur.

Suami : Ama, mai lai (Ibu kemari)
Istri : Nan sa (ada apa?)
Suami : Mode kunci mae (Ambilkan kuncinya)
Berselang beberapa lama
Suami : Lae lais (cepat)

Pada percakapan di atas, suami meminta bantuan kepada istri secara langsung dengan menggunakan strategi perintah langsung ganda. Pemilihan strategi ini dilakukan suami pada istri menunjukkan suami mempunyai kedudukan superordinasi terhadap istri. Kedudukan superordinasi sangat jelas dari karena daya ilokusi yang ditimbulkan dari strategi tersebut tidak menimbulkan makna yang lain selain meminta istri untuk melakukan sesuatu.

Perintah yang pertama adalah suami meminta istri untuk datang mendekati pada suami dengan mengucapkan “*mama, mai lai*” ‘mama, kemari’. Strategi ini berhasil dilakukan oleh suami. Itu terbukti dari kesediaan istri datang ke hadapan suami. Perintah pendahuluan tersebut disampaikan oleh suami dengan tujuan agar istri tidak salah dengar atau tidak salah tafsir terhadap perintah inti yang akan diberikan karena posisi istri berada jauh dari suami atau suami tidak berada dalam satu ruangan dengan istri. Setelah istri datang mendekati suami, istri bertanya pada suami mengenai tujuan suami memanggilnya dengan mengatakan “*nan sa*” ‘ada apa’. Setelah itu, suami memberikan perintah kedua (perintah inti) yaitu *Mode kunci mae* ‘Ambilkan kuncinya’. Istri dapat menangkap daya ilokusi dari ujaran suaminya. Itu dibuktikan dengan kesanggupan istri untuk mencarikan kunci untuk suaminya. Berselang beberapa lama, suami memberi perintah kepada istri untuk segera membawakan kunci dengan mengujarkan “*lae lais*” ‘cepat’. Perintah ini merupakan perintah penegasan terhadap perintah inti yaitu agar istri dengan segera membawakan kuncinya.

Perintah ganda tidak saja dilakukan oleh suami terhadap istrinya tetapi juga kepada anaknya. Hal tersebut dapat diterima, karena hubungan ayah/bapak dengan anak merupakan hubungan asimetris. Ayah yang menduduki posisi superordinasi sedangkan anak menduduki posisi subordinasi. Hubungan tersebut bisa dicermati pada percakapan berikut ini.

Percakapan 2

Percakapan terjadi pada hari minggu, Ayah sudah bersiap-siap pergi ke gereja untuk sembahyang. Ayah mengambil bungkus rokok yang ada di meja tamu.

- Ayah : Yani, Mai lai. (Anak mendekati ayahnya)
Yani, ke sini dulu.
Ayah : Hola roko bungkus ida lai.
Beli rokok satu bungkus
Ina : roko sa?
Rokok apa?
Ama : roko 153
Rokok 153

Strategi yang diterapkan oleh ayah kepada anak (pada percakapan 2) sama dengan strategi yang diterapkan oleh suami kepada istri (pada percakapan 2) yaitu menerapkan strategi perintah langsung ganda karena daya ilokusi ujaran tersebut sangat jelas yaitu meminta seseorang untuk melakukan sesuatu. Strategi perintah langsung ganda dimulai dengan perintah pendahuluan yang bertujuan untuk meminta anak untuk mendekat dengan mengujarkan “ Yani, mai lai” ‘ Yani , kemari’. Strategi tersebut dipilih untuk memberikan perintah kepada anaknya agar perintah inti yang akan diberikan tidak disalahtafsirkan oleh anak. Perintah pendahuluan tersebut mempunyai daya ilokusi yang jelas. Itu terbukti dari kesediaan anak untuk mendekati ayahnya. Setelah anak berada di depan ayahnya, anak tidak bertanya lagi tentang apa yang harus dia kerjakan melainkan anak menunggu perintah selanjutnya yang diberikan oleh ayah.

2. Laki-Laki Memberi Perintah Langsung Ganda Langsung dengan Kata Sapaan

Secara umum dapat dinyatakan bahwa laki-laki lebih banyak menggunakan kalimat imperatif salah satu bentuk perintah tersebut adalah memberikan perintah dengan kata sapaan. Hal tersebut dapat dicermati pada percakapan berikut ini.

Percakapan 3

- Ama : mama, hola rook bungkus ida lai
Ina : roko sa
Ama : roko 153
Ina : loit ta rihun hat re (uangnya cuma empat ribu saja)
Ama : ho, fo yani ba nola ba (berikan uang itu pada Yani)
Ina : Yani, mai ba mola roko (Yani sini beli rokok)

Percakapan tersebut direkam pada saat pagi hari, suami baru saja selesai mencuci muka dan duduk santai di ruang tamu sedangkan istri menyapu di dalam rumah. Suami, dalam keadaan santai, biasanya tidak bisa terlepas dari

kebiasaannya yaitu merokok. Pada pagi itu suami ingin merokok tetapi rokok yang dibeli kemarin sore telah habis. Dalam keadaan seperti itu suami lebih suka menyuruh istrinya membelikan rokok. Pilihan kalimat yang dipakai oleh suami “*Mama hola roko ida lai*” ‘Mama belikan dulu rokok satu’. Bentuk ujaran seperti itu menurut Blum –Kulka (1989) dikategorikan sebagai bentuk strategi langsung (*direct strategy*). Derajat kelangsungan dari ujaran tersebut dapat dicermati dari kejelasan pragmatiknya. Kalimat yang diujarkan suami mempunyai daya ilokusi yang jelas karena tujuan suami mengujarkan kalimat tersebut adalah untuk meminta istri membelikan rokok. Kejelasan pragmatiknya dapat ditangkap oleh istri. Istri berkeinginan membelikan suaminya rokok tetapi uang yang dimiliki istri cuma Rp 4000,00 “*loit ta rihun hat re*” ‘uangnya cuma empat ribu’. Ujaran yang disampaikan oleh istri dapat digolongkan ke dalam kategori ujaran *non – conventionally indirect strategy* (Blum –Kulka, 1989). Ujaran tersebut tidak mempunyai kejelasan pragmatik karena ujaran tersebut tidak secara langsung mengindikasikan sebuah permintaan (*no reference to the request proper*) tetapi maksud ujaran tersebut dapat ditangkap oleh suami bahwa istrinya hanya punya uang Rp 4000,00 itu berarti uangnya tidak cukup untuk membeli rokok 153 (jenis rokok) yang harganya Rp 6000,00. Istri bermaksud meminta uang kepada suami tetapi suami juga tidak mempunyai uang. Dalam keadaan seperti itu, suami justru meminta istrinya untuk memberikan uang Rp 4000,00 yang dimiliki istrinya kepada anaknya dengan mengujarkan “*Fo Yani ba nola ba*” ‘berikan uang itu pada Yani’. Ujaran tersebut merupakan ujaran langsung yang mempunyai kejelasan pragmatik. Kejelasan pragmatiknya dapat ditangkap oleh istri dengan segera memberikan uang tersebut kepada anaknya.

Suami dalam meminta istrinya untuk membelikan rokok menggunakan kata sapaan “mama”. Scollon dan Scollon (2001) menyatakan bahwa seseorang dalam melakukan komunikasi seharusnya memperhatikan konsep “*face*” atau disebut *interpersonal relationships* (Goffman dalam Scollon dan Scollon, 2001). Dalam melakukan komunikasi peserta komunikasi seharusnya memperhatikan siapa partisipannya dan apa peran mereka dalam komunikasi tersebut. Dalam percakapan di atas suami tampaknya meminta kepada istrinya untuk melakukan sesuatu dengan mempertimbangkan hubungan interpersonal dengan istrinya sehingga suami menggunakan kata sapaan “mama”. Penggunaan kata sapaan tersebut memberi kesan bahwa permintaan yang dilakukan oleh suami menjadi lebih sopan. Penggunaan kata sapaan tersebut tidak mengindikasikan bahwa suami mempunyai kedudukan yang sama dengan istri (simetris). Pemilihan kata sapaan tersebut semata-mata karena hubungan *interpersonal politeness* (Scollon dan Scollon, 2001). Ketidak simetrisan tersebut dapat dilihat dari perintah ganda yang dilakukan suami kepada istri: pertama meminta istri untuk membelikan rokok “*Mama hola roko ida lai*” ‘Mama, belikan dulu rokok satu’ dan kedua meminta istri untuk memberikan uang kepada anaknya “*Fo Yani ba nola ba*” ‘berikan uang itu pada Yani’.

Berikut ini percakapan yang menguatkan penggunaan strategi perintah ganda dengan menggunakan kata sapaan.

Percakapan 4.

- Suami : Mama, ba mola ti kaca mata lai (Tolong ambil kaca mata dulu)
Istri : Kaca mata iha nebe Bapa (kacamatanya di mana?)
: Marete, kaca mata iha lamari (lihat di situ kaca mata ada di lemari)
(istri mencari kaca mata)
Bapak : Lalais mama.

Percakapan tersebut terjadi pada pagi hari. Istri sedang membuat air hangat sedangkan suami sedang menyisir rambutnya di ruang tamu. Dalam waktu bersamaan, nada sms suami berdering. Suami segera mengambil hp dan meminta istri untuk mengambil kaca mata dengan mengujarkan kalimat “Mama, ba mola ti kaca mata lai ‘Mama ambil kaca mata dulu’. Perintah yang dilakukan oleh suami dengan menggunakan kata sapaan mama untuk menjaga hubungan interpersonal dengan istri sehingga perintah yang diberikan oleh suami terkesan lebih sopan. Akan tetapi kesan lebih sopan atas penggunaan kata sapaan tersebut tidaklah mengindikasikan bahwa suami mempunyai kedudukan yang simetris dengan istri. Hal tersebut dapat dicermati dari perintah ganda yang diberikan suami kepada istri.

Perintah ganda diberikan suami kepada istri ketika istri berhasil merespon permintaan pertama suami dengan menanyakan di mana kaca tersebut disimpan dengan mengujarkan “ Kaca mata iha nebe?” ‘kacamatanya di mana?’ Respon ini mengindikasikan bahwa istri tidak mengetahui di mana kaca mata tersebut di simpan. Jawaban yang diberikan suami atas pertanyaan istri adalah “ *Marete, kaca mata iha lamari*” ‘lihat di situ kaca mata ada di lemari’. Jawaban yang diberikan bukanlah informasi langsung tentang di mana kaca tersebut di simpan tetapi istri justru menerima perintah dari suami untuk mencari sendiri kaca mata tersebut di lemari. Ujaran tersebut mengindikasikan bahwa suami tidak yakin bahwa kaca matanya ditaruh di lemari. Hal tersebut dapat dibuktikan dari ketidakberhasilan istri menemukan kaca mata tersebut. Akibat dari durasi waktu yang cukup lama untuk menemukan kaca mata tersebut, suami meminta istri untuk segera membawakan kaca mata tersebut dengan mengujarkan ” Lalais mama” ‘ Cepat mama’. Hal tersebut merupakan bentuk perintah yang ketiga dari suami kepada istri.

Fenomena tersebut mengindikasikan bahwa suami menduduki posisi superordinasi terhadap istri. Kalau dihubungkan dengan teori Power (1990: 22) fenomena di atas menunjukkan bahwa hubungan antara suami dengan istri merupakan hubungan yang asimetri. Hal tersebut dapat dibuktikan dari rentetan perintah yang diberikan suami kepada istri. Istri dalam situasi seperti itu hanya menjalankan perintah suami.

4.1.2 Bertanya

Pertanyaan secara umum digunakan untuk menanyakan mengenai informasi tertentu (Coates, 2004: 123). Akan tetapi daya ilokusi yang ditimbulkan oleh kalimat tanya bervariasi. Padmadewi (2005) menyatakan bahwa pertanyaan mempunyai beberapa maksud antara lain: menanyakan informasi,

untuk mengkonfirmasi, untuk memberi perintah, untuk menyatakan ketidaksetujuan, untuk memberitakan sesuatu, dan untuk menyatakan larangan.

4.1.2.1 Laki-laki Menggunakan Pertanyaan Berulang untuk Meminta Seseorang Melakukan Sesuatu

Perintah tidak saja diekspresikan dengan kalimat imperatif tetapi hal tersebut dapat juga direalisasikan dengan bentuk pertanyaan. Perhatikan percakapan berikut ini.

Percakapan 5

Bapak : Tidak sekolah ka?
Anak : anak menggelengkan kepala
Bapak : Tidak sekolah lagi?
Anak : diam
Bapak : Ba maris lai
pergi mandi dulu

Percakapan terjadi di ruang tamu. Pada saat itu pagi hari sekitar pukul 6.45 Wita. Anak laki-laki tuan rumah sudah dua hari tidak masuk sekolah karena sakit. Pagi itu dia tampak sudah sehat tetapi anak tersebut berkeinginan tidak bersekolah lagi. Hal itu bisa terbaca dari keengganan anak tersebut untuk mandi dan masih bermalasan-malasan di ruang tamu. Ayahnya dapat membaca gelagat anak tersebut dan bertanya “ Tidak sekolah ka?” Pertanyaan dengan partikel **ka (kah)** yang diujarkan oleh ayah dari anak tersebut tidak mempunyai kejelasan pragmatik. Ketidakjelasan tersebut dapat dianalisa dari ketidakmampuan anak menangkap makna di balik pertanyaan tersebut. Anak menangkap bahwa pertanyaan ayahnya hanya untuk mengkonfirmasi bahwa dirinya memang tidak bersekolah pada hari itu dengan merespon pertanyaan ayahnya dengan menggelengkan kepala. Merasa bahwa apa yang diinginkan tidak sesuai dengan harapan, maka ayah dari anak tersebut mengulangi lagi dengan mengajukan pertanyaan “ Tidak sekolah lagi? Pertanyaan yang kedua tidak menggunakan partikel **ka** tetapi menggunakan kata **lagi**. Penggunaan kata **lagi** tampaknya efektif untuk menyampaikan apa sebenarnya yang diinginkan oleh orang tua tersebut. Hal itu bisa dibuktikan dari tidak adanya respon dari anak terhadap pertanyaan ayahnya (anak hanya diam). Anak tersebut dapat menangkap daya ilokusi pertanyaan kedua tetapi anak tetap berkeinginan untuk tidak bersekolah. Melihat respon dari anaknya atas pertanyaan tersebut, ayah dari anak tersebut mengubah bentuk pertanyaan menjadi bentuk perintah langsung “ Ba maris lai” ‘Pergi mandi dulu’. Perubahan tersebut dilakukan karena orang tua tersebut memaknai strategi diam yang diterapkan anaknya sebagai indikasi ketidakmauan anak untuk bersekolah. Orang tua tersebut merasakan penerapan strategi dengan bertanya tidak berhasil diterapkan sehingga orang tua tersebut mengubah strategi bertanya untuk meminta anaknya melakukan sesuatu dengan strategi langsung. Strategi langsung tersebut tampaknya efektif diterapkan. Hal itu terbukti dari respon anak terhadap perintah tersebut yaitu anak segera beranjak dari tempat duduk, mengambil handuk dan menuju kamar mandi.

Penggunaan strategi bertanya untuk memerintah tidak saja dipergunakan oleh laki-laki (ayah) kepada anak tetapi strategi tersebut juga dipilih ketika laki-laki (suami) berkomunikasi dengan istri. Perhatikan percakapan berikut ini.

Percakapan 6

Suami : sudah srtika baju ini?
Istri : Kemarin sudah
Suami : Sudahkah
Istri : mengambil baju suami dan menyetriknya.

Percakapan tersebut terjadi pada pagi hari hari. Pada saat itu suami akan pergi ke kantor desa untuk menghadiri rapat. Suami akan memakai baju kemeja. Suami memeriksa kemeja tersebut dan berkata pada istrinya “sudah strika baju ini? Pertanyaan tersebut diujarkan oleh suami dengan maksud untuk menanyakan kepada istri apakah kemeja tersebut sudah disetrika atau belum. Suami menginginkan konfirmasi dari istri. Menurut suami kemeja tersebut belum disetrika karena kemeja tersebut tampak belum rapi. Konfirmasi tersebut segera direspon oleh istri dengan menjawab “ kemarin sudah”. Respon atas pertanyaan suami tampaknya belum memuaskan suami dan suami menganggap bahwa kalau kemeja tersebut sudah disetrika seharusnya kemeja tersebut tampak rapi. Keraguan suami atas informasi istri diekpresikan dengan mengujarkan pertanyaan “sudahkah” . Pertanyaan dengan partikel kah mengandung makna yang ambigu. Pertama pertanyaan tersebut mengindikasikan bahwa suami sangat meragukan keterangan istrinya bahwa kemejanya sudah disetrika dan kedua suami memimnta istri untuk menyetrিকা ulang kemeja tersebut. Keambiguan makna pertanyaan tersebut ditangkap oleh istri. Itu dapat dicermati dari kesigapan istri dengan tanpa komentar lagi mengambil kemeja tersebut dan menyetrিকা ulang.

4.1.2.2 Menggunakan Pertanyaan untuk Konfirmasi

Penggunaan pertanyaan tidak saja digunakan untuk memberikan perintah tetapi strategi bertanya juga digunakan untuk mengkonfirmasi suatu informasi.

1 Konfirmasi dengan Menggunakan Kalimat Tanya dengan kata ho’e,

a) Laki-laki menggunakan ho’e untuk konfirmasi

Percakapan 7

Percakapan tersebut berlangsung pada sore hari. Pada saat itu suami istri sedang duduk di beranda rumah. Mereka memperbincangkan tentang pelaksanaan kejar paket A di desanya. Suami duduk santai sedangkan istri sedang memasukkan daun sirih ke dalam tempak yang telah disediakan untuk dijual keesokan harinya.

Suami : Tahun ira
Tahun berapa

- Istri : Tahun 70 an
Suami : Kleur tian
Sudah lama
Istri : Kleur no tian ami maak mamar no e
Ya sudah lama kita sudah banyak umurnya
Hau sai ba tahun 1975
Saya tamat SD tahun 1975
Mulai kelas 1,2, 3 onan o lanacar tian
Mulai kelas 1, 2, 3, sudah lancar membaca dan menulis
Suami : Ho'e ? (ekspresi tidak mempercayai)
O, ya?
Istri : he'e
Ya
Suami : Hau kelas 5
Saya kelas lima

Pada percakapan di atas menunjukkan bahwa suami meminta konfirmasi tentang sesuatu (kelancaran membaca) kepada istrinya dengan memilih strategi bertanya dengan memakai kata *ho'e*. Konfirmasi tersebut dibutuhkan oleh suami ketika suami memperoleh informasi tentang kelancaran membaca dan menulis yang diperoleh istrinya ketika kelas satu, dua, dan kelas tiga. Suami mengkonfirmasi tentang informasi tersebut dengan memilih strategi bertanya dengan menggunakan kata *ho'e* 'ya'. Pemilihan strategi tersebut mempunyai makna yang ganda. Pertama, pertanyaan tersebut bisa bermakna mengkonfirmasi untuk mendapatkan penjelasan tentang informasi yang diperoleh. Kedua, penggunaan pertanyaan tersebut untuk mengekspresikan ketidakpercayaan suami kepada istri tentang kelancaran membaca yang diperoleh oleh istrinya. Ketidakpercayaan suami atas informasi yang disampaikan istrinya bisa dibuktikan dari ekspresi suami ketika mengucapkan kata *ho'e* 'ya' diucapkan dengan diiringi ekspresi muka yang mengesankan suami tidak mempercayai. Ketidakpercayaan suami mulai hilang ketika istri mengkonfirmasi dengan informasinya dengan mengiyakan informasinya tersebut dengan mengujarkan kata *hi'i* 'ya'. Suami tampaknya menerima konfirmasi tersebut dengan memberikan jawaban mengkomparasikan dengan dirinya bahwa dirinya bisa lancar membaca dan menulis ketika dia duduk di kelas V SD.

2. Konfirmasi dengan Menggunakan kalimat Tanya dengan kata 'a'

a) Laki-Laki menggunakan kata 'a' untuk konfirmasi

Konfirmasi terhadap sebuah pernyataan tidak saja dipergunakan dengan kata *ho'e*, tetapi juga dinyatakan dengan kata 'a' 'masa'. Perhatikan percakapan berikut ini.

Percakapan 8

Percakapan terjadi ketika siang hari, suami baru saja selesai makan. Istri sedang mempersiapkan air minum untuk suami.

Suami : Mama, o matene nomor telpon Pa Desa?

- Mama, kamu punya nomor telpon Pak Desa?
- Istri : Katene e
Ya tahu
- Suami : Nomor hira katak mai
Berapa nomornya, beritahu sini
- Istri : Nee, 081236....
Ini, 081236....
- Suami : (Menyimpan nomor tersebut di HP nya)
- Suami : Fo tenik nomor Bu Desa nafen niak mai
Beri lagi nomor istri Pak Kepala Desa
- Istri : No hai, ne
Tidak ada
- Suami : aa no hai e ?
Masa tidak ada
A hosenik o mola tian be?
Kan kemarin sudah ambil
- Istri : No hai ne
Tidak ada.

Percakapan di atas diawali dengan pertanyaan suami yang menginginkan informasi tentang nomor *hand phone* Bapak Kepala Desa. Informasi tersebut segera diberitahu oleh istri tetapi istri dengan mengatakan “*Katene e* “ ya tahu”. Mendengar pernyataan istrinya bahwa istrinya mengetahui nomor *hand phone* Bapak Kepala Desa, suami segera bertanya dan meminta istri untuk memberitahu nomor tersebut “Nomor hira ? Katak mai “ ‘Berapa nomornya? Beritahu sini’. Dengan pertanyaan dan permintaan tersebut tampaknya suami sangat membutuhkan informasi tersebut. Hal itu bisa dicermati dari respon suami dengan cepat mencatat informasi tentang nomor *hand phone* Bapak Kepala Desa.

Informasi yang diperoleh tentang nomor *hand phone* Bapak Kepala Desa, tampaknya tidak cukup bagi suami. Suami selanjutnya menginginkan istri untuk memberikan informasi tentang nomor *hand phone* Ibu Kepala Desa dengan mengatakan “ Fo tenik nomor Bu Desa nafen niak mai” ‘Beri lagi nomor Bu Desa’ Suami begitu yakin terhadap istrinya bahwa istrinya mempunyai nomor *hand phone* Ibu Kepala Desa. Hal tersebut bisa dianalisis dari bentuk perintah yang diujarkan “Fo tenik nomor Bu Desa nafen niak mai” ‘Beri lagi nomor istri Pak Kepala Desa’ . Harapana suami tidak terpenuhi karena istrinya memang tidak menyimpan nomor Bapak Kepala Desa. Atas informasi tersebut suami tidak mempercayai itu dengan mengkonfirmasi dengan mengujarkan “ Aa no hai e ? A hosenik o mola tian be” ‘ Masa tidak ada ?, kan kemarin sudah ambil’.

Konfirmasi yang dilakukan oleh suami dengan bertanya mempunyai daya ilokusi yang jelas yaitu suami tidak mempercayai informasi istrinya yang menyatakan bahwa istrinya tidak menyimpan nomor *hand phone* istri Kepala Desa. Ketidakpercayaan tersebut dapat dicermati dari pertanyaan yang diujarkan dengan diikuti penjelasan ” A hosenik o mola tian be?” ‘ Kan kemarin sudah disimpan ‘

4.3 Diam

Diam, tidak selamanya berarti ‘tidak tahu’, ada beberapa indikasi dari penerapan strategi diam dalam percakapan. Spender (1980) menyatakan laki-laki mendominasi perempuan dengan membuat mereka diam sehingga perempuan tidak bebas mengemukakan pendapatnya. Dalam hal ini perempuan dibuat diam karena dominasi laki-laki tetapi laki-laki pada masyarakat suku Tetun memilih strategi diam bukan karena akibat dominasi perempuan. Strategi diam dipilih oleh laki-laki sebaliknya dipergunakan untuk menunjukkan kekuasaannya pada perempuan. Perhatikan percakapan berikut ini.

4.3.1 Laki-Laki Memilih Strategi Diam

Percakapan 9

Istri : Nee sa Pak ?
: Apa ini, Pak?
Suami : (diam)
Istri : Ooo proposal

Percakapan terjadi pada pagi hari, suami sedang sibuk memeriksa berkas yang akan dibawa kerumah Kepala Desa. Pada saat bersamaan, istri datang membawakan minuman. Istri memperhatikan apa yang dikerjakan oleh suaminya. Istri ingin mengetahui apa yang dikerjakan suaminya dengan bertanya “Nee sa Pak?” “Apa ini Pak?”. Istri bertanya mengenai hal tersebut dengan harapan istri mendapatkan informasi mengenai hal yang dilakukan oleh suaminya. Akan tetapi suami tidak merespon pertanyaan istrinya dengan memilih diam.

Spender (1980) dalam Tannen (1980:36) (bdk.Sattel (1983) dalam Tannen 1980:1977) menyatakan bahwa diam tidak selamanya berarti ketidakberdayaan dan diam tidak selamanya menandakan kekuasaan. Dalam hal ini, strategi diam yang dipilih suaminya bukanlah sebagai penanda ketidakberdayaan suami atau ketidaktahuan suami atas pertanyaan istri tetapi strategi diam dipilih suami untuk menyatakan kekuasaan terhadap istrinya.

Respon yang diberikan oleh istri terhadap sikap suaminya (dengan diam) istri berusaha mencari sendiri jawaban atas pertanyaannya sendiri. Istri pada akhirnya mengetahui apa yang sedang diperiksa oleh suaminya dengan mengatakan “ Ooo proposal”.

4.3.2 Laki-Laki Membuat Diam Perempuan

Percakapan 10

Istri : Bapa ba Betun nee ba kleur hai
Bapak kok cepat sekali kembali dari Betun

- Suami : (diam)
Istri : A nia ohin hau pesan et sosa sayur, a ni nabe?
Mana sayurnya, tadi saya pesan untuk beli sayur
Suami : Adei, hau kalua tian e
Aduh, saya lupa beli
Istri : Malua, hai be orasida kalau ita ha no sa?
Lupa, nanti malam kita makan sayur apa?
Hatanan ban e?
Makan nasi putih saja?
Suami : Diam, hau kalua
Diam, saya lupa.
Istri : (istri tidak melanjutkan percakapan, beranjak meninggalkan suami)

Percapakan tersebut terjadi ketikan sore hari, pada saat itu suami barua saja datang dari bepergian ke Betun (kota kecamatan). Melihat suaminya datang, istri menghampiri dengan dengan bertanya “Bapa ba Betun nee ba kleur hai “ ‘Bapak kok cepat sekali kembali dari Betun’

Pertanyaan ini dilontarkan istri kepada suami karena berdasarkan pengalaman pergi ke Betun sambil berbelanja ke pasar membutuhkan waktu tiga jam. Akan tetapi, waktu yang dibutuhkan suami sekitar dua jam. Suami tidak menanggapi pertanyaan istrinya, dengan memilih strategi diam. Mencermati respon suami seperti itu istri langsung bertanya kepada suami mengenai pesanan untuk membeli sayur kepada suaminya “A nia ohin hau pesan et sosa sayur, a ni nabe?

’Mana sayurnya, tadi saya pesan untuk beli sayur’. Suami merespon pertanyaan tersebut dengan mengatakan bahwaq dia lupa membelikan sayur. Istri tampaknya tidak puas dan tampak agak kesal dengan penjelasan suaminya rasa kesal itu diutarakan dengan mengatakan “ Malua, hai be orasida kalau ita ha no sa? Hatanan ban e?” ‘Lupa, nanti malam kita makan sayur apa?’ Hatanan ban e? Makan nasi putih saja? Suami tampaknya menangkap isyarat bahwa istrinya kesal karena tidak dibelikan sayur. Suami dalam situasi tersebut bukannya meminta maaf atas kesalahan yuang dilakukannya tetapi suami meminta istri agar diam “ Diam hau kalua” ‘Diam , saya lupa’ Strategi langsung ini tampaknya sangat efektif untuk membuat istri diam. Hal tersebut dibuktikan dengan istri tidak berkomentar lagi dan beranjak meninggalkan suami.

5. Simpulan

Masyarakat suku Tetun yang menganut sistem kemasyarakatan matrilineal memposisikan perempuan lebih superior secara hukum adat tentu pola pandang tersebut berimplikasi pada perbedaan dalam cara berbahasa antara laki-laki dengan perempuan. Jika diasosiasikan dengan i pandangan Coates (1986) yang menyatakan Perbedaan cara pandang masyarakat terhadap kaum laki-laki dengan

perempuan disebabkan oleh perbedaan pendekatan yang ada pada masyarakat karena pendekatan perbedaan (*difference approach*) dan pendekatan dominasi (*dominant approach*) maka secara teori perempuan pada masyarakat Suku Tetun yang mempunyai posisi lebih menguntungkan dibandingkan dengan laki-laki seharusnya mempunyai kekuasaan lebih dibandingkan dengan laki-laki. Akan tetapi berdasarkan analisis terhadap percakapan antara istri dengan suami dan anak-anak, laki-laki justru mempunyai kekuasaan lebih dibandingkan dengan perempuan. Bentuk-bentuk kekuasaan tersebut direalisasikan dalam bentuk strategi linguistic seperti memerintah, bertanya dan memilih strategi diam.

DAFTAR PUSTAKA

- Brekweg, Lia. 1987. Hesitancy in Female and Male Speech. In: Brouwer, Dede and De Haan, Dorian., editors. *Women's Language, Socialization and Self-image*. Dordrecht- Holland: Foris Publications.
- Brower, Dede. 1987. Language, Attitudes and Sex Stereotypes. In: Brouwer, Dede and De Haan, Dorian., editors *Women's Language, Socialization and Self-image*. Dordrecht- Holland: Foris Publications.
- Brown, Penelope and Levinson, S.C. 1978. Universal in language usage: Politeness phenomena. In: Ester N Goody., editors. *Question and Politeness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cameron, Deborah. 1992. *Feminism and Linguistic Theory*. New York: St. Martin's Press.
- Coates, Jennifer. 1986. *Women, men and language*. London and New York: Longman.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. London and New York: Longman.
- Fairclough, Norman. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Study of Language*. London and New York: Longman
- Kovecses. Zoltan. 2006. *Language, Mind, and Culture: A Practical Introduction*. Oxford: University Press.
- Lakoff, Robin. 1973. 'The Logic of Politeness or Minding Tourp's and g's dalam paper from the ninth meeting of the Chicago Linguistics Society: Chicago Linguistic Society.
- Lakoff, R. 1975. *Language and Woman's Place*. New York: Harper & Row. Longman.
- Moleong, Lexy J. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Padmadewi, Ni Nyoman. 2005. "Tuturan Masyarakat Buleleng dan Konstruksi Gender" (disertasi). Denpasar: Program Studi Linguistik Program Pasca sarjana Universitas Udayana.
- Schiffrin, Deborah. 1994. *Approach to Discourse*. Cambridge: Blackwell.

- Sistem Kekerabatan dan Sosial Budaya Masyarakat Belu. [dikutip 3 Maret 2010].
Sumber: <http://www.belukab.go.id/>.
- Spencer, Helen and Oatey. tt. *Culturally Speaking: Managing Rapport through Talk across Culture*.
- Sugiyono, 2008. *Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta
- Tannen, Deborah. 1993. *Gender and Conversational Interaction*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Thomas, Linda & Shan Wareing. 1999. *Language, Society and Power*. New York: Routledge.
- Trudgill, Peter. 1983. *On Dialect: Social and Geographical Perspectives*. Oxford: Basil Blackwell.
- van Dijk, T.A. 1988. *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: Elbaum.

Sekilas Fonologi Bahasa Lio di Kabupaten Ende

Oleh: Ni Made Suryati

Fakultas Sastra Universitas Udayana

1. Pendahuluan

Bahasa Lio merupakan salah satu bahasa daerah di kawasan nusantara yang digunakan sebagai alat komunikasi oleh masyarakat suku Lio di Kabupaten Ende dan sebagian kecil masyarakat kabupaten Sikka di wilayah bagian Baratnya. Bahasa Lio secara geografis, sejak zaman dahulu wilayah Lio terbagi atas empat bagian, yaitu wilayah Lio bagian Utara, wilayah Lio bagian Selatan, wilayah Lio bagian Timur, dan wilayah Lio bagian Barat (Londa, 1985: 4-5).

Seperti beberapa masyarakat lainnya di Indonesia, masyarakat Lio juga mengenal perbedaan kelas sosial. Pada umumnya dalam masyarakat Lio terdapat dua kelas sosial, yaitu kelas atas yang dikenal sebagai kelas pemimpin (*mosa laki, ata ngga'e, ata ria*) dan kelas bawah, yakni khalayak umum yang disebut sebagai *ana kalo fai walu*. Di beberapa tempat dikenal pula kelas bawah yang disebut sebagai *aji ana* (anak-anak anggota keluarga). Dalam pemahaman masyarakat Lio, *aji ana* dikaitkan dengan orang-orang yang nasib hidupnya ditebus atau dijamin orang lain yang seakan menjadi orang tua asuh atau majikan. Berdasarkan status ini, sering *aji ana* diidentikkan sebagai kelompok hamba (budak). Apabila dilihat proporsi jumlah masyarakatnya dari setiap strata, maka strata *ana kalo fai walu* merupakan mayoritas, sedangkan kelompok *mosa laki* dan *aji ana* hanyalah segelintir dari seluruh masyarakat Lio (Mbeta dkk., 2006: 111-112).

Sebagai bahasa yang telah digunakan secara turun-temurun pada etnik Lio, bahasa Lio memiliki seperangkat fungsi penting. Bahasa Lio merupakan penanda identitas dan pemersatu masyarakat penuturnya. Melalui bahasa mereka menyatakan keberadaan dan merasa satu sebagai etnik dalam satu keutuhan manusia dan bangsa Indonesia. Dengan bahasa Lio juga, masyarakat Lio merasa satu secara kultural. Hal ini berkaitan dengan fungsi kebudayaan yang diemban oleh bahasa tersebut. Fungsi dalam kebudayaan tampak pada penggunaan bahasa itu sebagai sarana dan wahana penciptaan, perekaman, dan pencetusan budaya antar generasi. Secara praktis bahasa Lio juga memiliki fungsi sebagai alat komunikasi intraetnis Lio di daerah pedesaan (Mbeta, 1991-1994: 1-2).

Memperhatikan fungsi dan kedudukan bahasa Lio yang amat penting itu, maka penelitian bahasa Lio pada berbagai aspek perlu dilakukan. Sesungguhnya penelitian bahasa Lio sudah banyak dilakukan, khusus mengenai fonologinya sudah ada beberapa tulisan, seperti penelitian Levi (1978) dengan judul "A Preliminary Study Of Lionese"; Sawardo dkk. (1987) meneliti *Struktur Bahasa Lio*; dan Laksono (1995) meneliti "Fonologi Generatif Bahasa Lio di Kecamatan Ndonga". Penelitian fonolog yang sudah ada hanya menyangkut daerah tertentu. Pada tulisan fonologi ini didasarkan atas penelitian dialektologi sehingga bunyi-bunyi bahasa Lio yang diperoleh lebih lengkap dan menyeluruh. Namun dalam tulisan ini hanya dibahas empat hal, yaitu inventarisasi bunyi, identifikasi fonem, distribusi fonem, dan karakteristik ciri pembeda fonem-fonem bahasa Lio. Dengan

demikian penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih lengkap mengenai bunyi-bunyi bahasa Lio.

2. Landasan Teori, Sumber Data, dan Metode

Teori yang digunakan dalam penulisan ini adalah teori fonologi generatif yang dikembangkan oleh Chomsky dan Morris Halle, seperti yang tertuang dalam buku *The Sound Pattern of English*. Isi buku tersebut adalah penerapan teori fonologi generative pada bahasa Inggris. Menurut teori generatif, semua ungkapan dan morfem-morfem yang terealisasi pada struktur permukaan memiliki satu bentuk asal (BA) dan satu gambaran fonetik. Suatu BA yang menjadi bentuk turunan (BT) dihubungkan oleh satu atau lebih kaidah fonologis yang mengungkapkan ciri-ciri pengucapan yang teramalkan (Kenstowicz dan Kisseberth, 1979: 32).

Berkaitan dengan hal tersebut, Schane (1973: 74-75) mengemukakan konsep BA digunakan dalam fonologi generatif atas pertimbangan: 1) jika suatu morfem yang bervariasi digambarkan dengan satu bentuk BA, maka seorang peneliti telah memberikan bentuk yang khas kepada suatu morfem yang khas pula; 2) kaidah-kaidah yang mengubah BA menjadi BT yang menandai dengan tegas proses-proses suatu bahasa; dan 3) BT itulah yang langsung mengemukakan beberapa perwujudan morfem yang fonetis.

Sumber data adalah data lisan, yaitu bahasa yang digunakan oleh masyarakat suku Lio dalam kehidupan sehari-hari untuk berkomunikasi. Metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah metode simak dengan teknik dasar teknik sadap dan metode cakap dengan teknik dasar teknik pancing.

3. Sekilas Fonologi Bahasa Lio

Seperti apa yang sudah diungkapkan pada bagian 1, bahwa pembicaraan fonologi bahasa Lio di sini dibatasi hanya pada empat hal, yaitu inventarisasi bunyi, identifikasi fonem, dan distribusi fonem.

3.1 Inventarisasi Bunyi

Secara umum bunyi bahasa dapat dibedakan menjadi dua, yaitu bunyi segmental dan bunyi suprasegmental (Thoir dan Simpen, tt: 18; Jendra, 1986: 56). Ciri-ciri bunyi suprasegmental waktu diucapkan disebut ciri prosodi (Marsono, 1989: 115).

Dalam bahasa Lio tidak ditemukan bunyi suprasegmental. Oleh karena itu berikut dibahas bunyi segmental saja yang meliputi bunyi vokoid dan bunyi kontoid. Untuk mengetahui bunyi vokoid dan bunyi kontoid dalam bahasa Lio, berikut disajikan data.

sa.^mbe ka.sa, sa.^mbe ŋa.lu a.te, bu.^wa ka.sa, bu.^wa to.ko ka.sa, bu.^wa
ŋə.lu a.ti, bu.^wa ŋa.lu a.te, bu.^wa ŋa.la a.te, ^mbe.ze ka.sa, tu.ka ka.sa
'bulu dada' (97)

ja: , jaa, ola ja, sia, də.□a ‘terang’ (556)
 tu.□u, mo.ja, ma.ja ‘kering’ (567)
 ʷgə.ⁿdo, ə.ⁿda, kə.ⁿdo, hə.ⁿdo, ə.□o, □o.ⁿdo, □ə.ⁿgo, ŋə.ru ‘kendur’ (565)
 du.□a, tu.□a, mo.o la.ki, mo.la.ki, ᵐbu.pu, nə.gi, ‘tua’ (583)
 ka.□o, ka.o, □a.□i, ŋa.i.si.ʷa, ni.ʷa si.ʷa, a.na ŋu.ra, ŋe.e ‘lahir’ (629)
 □a.ra □a.ga, go.ru □o.□u, nu.gu, nu.go, □u.ⁿgu, □u.ku, du.ku, ku.ju, jo.□o, tə.gə ri.□i, mə.ra du.ku, mə.rə ti.ni ti.ki, ku.ru ku.□□i, ku.□□u, wa.ⁿga nu.ju ‘jongkok’ (643)
 mu.su pa.u, mu.su, mu.so, mi.so, ə.so, mə.mo ‘makan mangga pakai hisap’ (685)
 a.e mə.si, a.e mə.ssi ‘air laut’ (808)
 ha.□i wo.lo, □a.□i wo.lo, ai ke.li, a□.i ke.li, ha.□i ke.li, □o.ʷa, bu.□u bi.ri, wə.na wo.lo tə.no ‘kaki bukut’ (815)
 ru.bu: , ru.□u, ru.bbu, ku.nu, ae ru.ma ‘awan’ (825).
 fa.ra, fa.□a, va.ra, ba.ra, wo.ru ‘bara’ (827)
 da.li, □a.li, da.□i, o.zo □a.li, si.pi ‘batu asah’ (832)

3.1.1. Bunyi Vokoid

Bunyi vokoid adalah bunyi yang pada waktu pembentukannya sedikit atau hampir tidak mendapat hambatan udara di dalam rongga mulut dan hanya terjadi penyempitan pita suara (Jendra, 1986: 56).

Berdasarkan data yang disajikan di atas, ditemukan bunyi vokoid berjumlah enam buah, yaitu /i, u, e, o, ə, a/. Keenam realisasi fonetis vokoid di atas dapat digambarkan ke dalam tabel berikut ini.

Posisi lidah	Depan tak Bulat	Pusat tak Bulat	Belakang Bulat
Tinggi	i		u
Tengah	e	ə	o
Rendah		a	

3.1.2. Bunyi Kontoid

Bunyi kontoid adalah bunyi-bunyi yang pada waktu pembentukannya udara keluar dari paru-paru sebagian besar atau sepenuhnya mengalami hambatan. Bunyi-bunyi ini berpeluang untuk menjadi bunyi konsonan (Jendra, 1986: 58). Data di atas menunjukkan bahwa bunyi kontoid dalam bahasa Lio terdiri atas 29 buah. Ke 29 buah bunyi itu adalah : [p, b, β, ᵐb, m, t, d, ɸ, ᵐd, n, j, k, g, ɸ, ᵑg, ŋ, f,

v, s, z, l, ʒ, r, ʀ, h, ʔ, w, ^w, ^y] dan bunyi-bunyi itu dapat digambarkan pada table berikut ini.

Tempat Art Cara Artikulasi	B/ TB	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Faringal	Glotal
Hambat Eksplosif	B TB	b p	d t		g k		?
Hambat Implosif	B	ɓ	ɗ		ɠ		
Nasal Prahambat	B	^m b	ⁿ d		^ŋ g		
Afrikatif				j			
Frikatif	TB B	f v	s z			h	
Nasal	B	^m b	ⁿ d		^ŋ g		
Lateral	B		l				
Lat. Ber			ɭ				
Trill/Getar	B		r				
Get. ber			r				
Semi Vokal	B	^w W		y			

3.2 Identifikasi Fonem

Untuk mengidentifikasi bunyi-bunyi menjadi fonem, secara umum dapat dilakukan dengan tiga prosedur, yaitu 1) dengan kontras lingkungan sama (KLS), 2) kontras lingkungan mirip (KLM), dan 3) dengan distribusi komplementer (DK). Identifikasi bunyi dengan menggunakan kontras lingkungan sama dan kontras lingkungan mirip digunakan untuk menentukan bahwa status bunyi yang dikontraskan merupakan bunyi yang berbeda (fonem berbeda), sedangkan identifikasi bunyi dengan distribusi komplementer digunakan untuk mengidentifikasi bunyi yang sama (fonem sama). Untuk itu berikut akan dicoba untuk mengidentifikasi bunyi-bunyi vokoid dan kontoid yang merupakan fonem atau variasi fonem.

3.2.1 Fonem Vokal

Untuk mengetahui status bunyi-bunyi vokoid di atas akan diterapkan prosedur kontras lingkungan sama dan kontras lingkungan mirip. Kedua cara itu diterapkan pada beberapa data berikut.

- (1) [i] dan [u] [wi.wi] ‘mulut’ (5)
[wu.wu] ‘ubun-ubun’ (50).
- (2) [i] dan [e] [moki] ‘mulut’ (56).

- [mo.ke] ‘nira’ (340).
- (3) [i] dan [a] [u.ti] ‘kemaluan laki-laki’ (100)
[u.ta] ‘sayur’ (322)
- (4) [i] dan [ə] [li.ma]: ‘tangan’ (83).
[lə.ma] ‘lidah’ (61)
- (5) [u] dan [e] [laru] ‘kemaluan perempuan’ (101)
[la.se] ‘kemaluan laki-laki’ (100)
- (6) [u] dan [o] [□u.ku] ‘lipatan kaki’ (120)
[□o.ka] ‘sedikit pekak’ (180)
- (7) [u] dan [a] [ru.ŋa] ‘keringat’ (129)
[ra.ŋo] ‘sakit’ (172)
- (8) [e] dan [a] [me.te] ‘tahi lalat’ (132)
[ma.ta] ‘meninggal’ (230)
- (9) [o] dan [ə] [so.ku] ‘lambung’ (256)
[sə.ku] ‘kencur’ (386)
- (10) [ə] dan [a] [ma.te] ‘lintah’ (469)
[mə.tu] ‘semut’ (478)
- (11) [a] dan [o] [ba.ba] ‘bapak’ (149)
[ba.bo] ‘nenek’ (165)

Berdasarkan prosedur kontras lingkungan sama (contoh nomor 1—4, 9—11) dan kontras lingkungan mirip (contoh data 5—8) yang diujikan pada leksikal-leksikal, maka dapat ditemukan bahwa semua bunyi vokoid merupakan fonem vokal yakni /i, u, e, o, ə, a/. Hal itu dibuktikan dengan pasangan-pasangan leksikal yang sudah disajikan.

3.2.2 Fonem Konsonan

Berdasarkan tabel bunyi kontoid, diketahui ada 29 buah bunyi kontoid. Kedua puluh sembilan buah bunyi kontoid itu akan diidentifikasi statusnya apakah bunyi-bunyi itu berstatus sebagai bunyi atau alofon. Prosedur yang akan digunakan sama dengan prosedur identifikasi bunyi vokoid. Berikut disajikan beberapa pasangan leksikal.

- (1) [p] dan [b] [pa.ru] ‘lari’
[ba.ru] ‘baru’ (520)
- (2) [p] dan [ᵐb] [la.pu lo.ʔo] ‘lampu/suluh’ (265)
[la.ᵐpu] ‘baju’ (778)
- (3) [b] dan [β] [bo,ŋo] ‘bisu’ (192)
[βo.ŋo] ‘gila’ (199)
- (4) [b] dan [m] [ba.re] ‘lapar’ (526)
[me.ra] ‘merah’ (604)
- (5) [b] dan [n] [bu.ga] ‘pagi’ (497)
[nu.ka] ‘mendaki’ (745)
- (6) [b] dan [f] [bi.la] ‘bekas luka’ (185)

- [fi.la] 'jurang' (819)
- (7) [t] dan [d] [tə.lu] 'tiga' (3)
[də.lu] 'teman' (168)
- (8) [t] dan [ʰd] [a.te] 'hati' (104)
[ŋa.ʰde] 'langitlangit (keras dan lembut)' (57)
- (9) [t] dan [r] [fa.ta] 'mayat' (128)
[fa.ra] 'bara' (872)
- (10) [d] dan [w] [ŋa.de] 'langit-langit (keras dan lunak)' (57)
[ŋi.ʔi ŋa.we] 'gigi ompong' (65)
- (11) [d] dan [j] [e.ja] 'saudara laki-laki dari istri' (162)
[e.da] 'anak dari saudara' (160)
- (12) [d] dan [w][d̥o.ka] 'tuli/pekak' (179)
[wo.ka] 'tombak' (273)
- (13) [k] dan [g] [kə.ru] 'pemarut kelapa' (313)
[gə.ru] 'cecak' (443)
- (14) [k] dan [h] [kai]'ia' (39)
[ha.ʔi] 'kaki' (88)
- (15) [k] dan [ŋ] [ka.wa] 'kuali' (261)
[ŋa.wa] 'belis' (233)
- (16) [g] dan [ŋ] [səpogo] 'sedepa' (25)
[səpoŋo] 'seikat kayu' (26)
- (17) [g] dan [g̊] [gora] 'leher' (79)
[g̊ora] 'kerongkongan' (78)
- (18) [ᵑg] dan [ʰd] [ᵑgo.ra] 'kerongkongan' (78)
[ʰdo.la] 'anak tekak' (67)
- (19) [l] dan [g] [ko.lo] 'kepala' (44)
[ko.ge]:7 'rambut keriting' (48)
- (20) [l] dan [r] [u.la] 'kulit' (43)
[u.ra] 'urat' (127)
- (21) [l] dan [ʔ] [ke.le] 'ketiak' (98)
[ke.ʔe] 'limpa' (108)
- (22) [n] dan [r] [pa.ne] 'tempayan' (274)
[pa.re] 'padi' (344)
- (23) [n] dan [ŋ] [mə.na] 'utara' (880)
[mə.ŋe] 'harum' (563)
- (24) [s] dan [r] [la.se] 'kemaluan laki-laki' (100)
[la.ru] 'kemaluan perempuan' {101}
- (25) [w] dan [m] [we.re]: 7 'lereng' (854)
[me.re]: 19, 25 'besar' (591)
- (26) [ʃ] dan [k] [ʃəma] 'lidah' (61)

- [kəma] 'kerja' (630)
 (27) [z] dan [k] [zəma] 'lidah' (61)
 [kəmma] 'kerja' (630)
 (28) [r] dan [ɾ] [kəra] 'penyu' (475)
 [kera] 'kura-kura' (464): 7

Dari 29 bunyi kontoid, yang telah diujikan dengan kontras lingkungan sama (contoh nomor 1—3, 6, 7, 9—13, 15—18, 20--22, 25-- 27) dan kontras lingkungan mirip (contoh nomor 4, 5, 8, 14, 19, 23, 24,28) ditemukan hanya 26 berstatus fonem konsonan, yaitu /p, b, t, d, k, g, h, ʔ, s, l, r, j, f, w, m, n, ŋ, ^mb, ⁿd, ^ŋg, ʃ, d, ʒ, z, ʒ, r/; sedangkan bunyi [^w, ^y] bersifat fonetis karena bersifat hanya pelancar ucapan saja, sedangkan bunyi [v] merupakan variasi bunyi karena bersifat geografis.

3.3 Distribusi fonem

Distribusi fonem secara garis besar dapat dibedakan menjad dua, yaitu (1) distribusi fonem vokal dan (2) distribusi fonem konsonan. Berikut disajikan kedua distribusi fonem tersebut.

3.3.1 Distribusi Fonem Vokal

Dari keenam fonem vokal yang telah ditemukan, satu fonem vokal tidak memiliki distribusi akhir yaitu fonem vokal /ə/, sedangkan yang lainnya memiliki distribusi lengkap. Deskripsi distribusi keenam vokal tersebut diuraikan berikut ini.

Fonem	Distribusi		
	awal	tengah	akhir
/i/	/i.ŋa/ 'pelipis' (77)	/li.ma/ 'tangan' (83)	/sə.po.ʔi/ 'sebagian' (33)
/u/	/u.bə.ja/ 'semua' (35)	/tu.li/ 'tahi telinga' (73)	/təlu/ 'tiga' (3)
/e/	/e. ^ŋ ge./ 'punggung' (115)	/ke.ʔe/ 'limpa' (108)	/sə.wo.le/ 'setandan pisang'
/o/	/o.la i.mu/ 'teman' (168)	/go.ra/ 'leher' (79)	/sə.po.go/ 'sedepa' (25)
/ə/	/ə.sa/ 'satu' (1)	/tə.bo/ 'badan' (40)	-

3.3.2 Distribusi Fonem Konsonan

Berdasarkan jumlah fonem konsonan yang ditemukan di atas, maka dapat dideskripsikan mengenai distribusi fonem konsonannya. Karena bahasa Lio termasuk kelompok bahasa vokalik, maka distribusi fonem-fonem konsonannya hanya terdapat pada awal dan tengah kata saja. Hal tersebut dapat dibuktikan melalui data berikut.

Fonem	Distribusi
-------	------------

	Awal	Tengah
/p/	/po.ʔo/ 'bambu air' (316)	/ka.pi/ 'kulit jagung' (341)
/b/	/bo.ro/ 'gebang' (408)	/le.ba/ 'paria' (389)
^m b/	/ ^m bə.ri/ 'lereng'	/kə. ^m bi/ 'kepiting' (454)
/m/	/mə.si/ 'garam tanah' (333)	/ku.mu/ 'kacang turi' (352)
/t/	/tu.pa/ 'ketupat' (328)	/u.ta/ 'sayur' (320)
/d/	/də.ke/ 'tongkat' (312)	/kodo/ 'lihat' (673)
ⁿ d/	/ ⁿ dora/ 'ubi jalar' (359)	/ ⁿ da. ⁿ da/ 'kemaluan wanita' (101)
/n/	/na.lu/ 'bekal' (318)	/a.ni/ 'madu' (330)
/s/	/su.ja/ 'ubi gadung' (361)	/ni.si/ 'kutu ayam' (416)
/z/	/zima/ 'lima' (5)	/təzu/ 'tiga' (3)
/r/	/ro.se/ 'ubi talas' (360)	/are/ 'nasi' (319)
/r/	/raki/ 'kotor'	/sare/ 'bagus'
/l/	/li.ka/ 'batu tungku' (315)	/ni.lu/ 'asam' (402)
/ʎ/	/ʎəma/ 'lidah'	/uʎu/ 'kepala' (44)
/j/	/jawa/ 'jagung' (340)	/uwi kaju/ 'ubi kayu' (358)
/f/	/fa.te/ 'kemanggi' (365)	-
/k/	/kə.ru/ 'pemarut kelapa' (312)	/na.ke/ 'daging' (323)
/g/	/gu.lu/ 'duri' (381)	/ma.ge/ 'asam' (402)
ⁿ g/ ⁿ go.	ⁿ do/ 'kacang kedelai' (350)	/o. ⁿ ga/ 'tongkol jagung' (342)
/ŋ/	/ŋə.ta/ 'orapan' (322)	/wo.ŋa/ 'bunga' (375)
/h/	/ha.ʔi/ 'kaki' (88)	-
/ʔ/	-	/tu.ka lo.ʔo/ 'usus' (111)
/b/	/bo.wo/ 'sakit biri-biri' (181)	/ka.ʃe nə.ka/ 'balut luka' (184)
/d/	/du.ku/ 'lipatan kaki' (120)	/tai gə.ʃe/ 'mencret' (205)
/ɟ/	/u.ra ɟe.lo/ 'keseleo' (197)	/ja.ɟi/ 'mual' (203)
/w/	/wa.tu li.ka/ 'batu tungku' (831)	/rə.tu re.wu/ 'gerimis' (836)

Berdasarkan data di atas, dapat disimpulkan bahwa hampir semua fonem konsonan memiliki distribusi awal dan tengah, kecuali fonem /h/ dan konsonan /ʎ/ hanya memiliki distribusi awal dan konsonan /ʔ/ hanya memiliki distribusi tengah.

3.4 Proses Fonologis

Froses fonologis yang ditemukan dalam BL adalah asimilasi, perubahan struktur silabel, dan metatesis.

3.4.1 Asimilasi

Asimilasi adalah persesuaian (harmonisasi) bunyi akibat saling pengaruh antara bunyi yang satu dengan bunyi yang lain dalam lingkungannya. Ada tiga macam asimilasi, yaitu asimilasi progresif, regresif, dan resiprokal. Ketiganya diuraikan berikut ini.

- 1) Asimilasi Progresif adalah

Asimilasi progresif terjadi akibat pengaruh dua buah segmen, dimana segmen yang di sebelah kiri mempengaruhi segmen yang di sebelah kanan. Untuk mengetahui asimilasi progresif dalam bahasa Lio, berikut disajikan data.

Data (1a) :

leisawe: 2, 4, 510, 14—20, 22, 25 → lesawe: 24; leidowa: 8, 10, 12, 22 → ledowa: 3 'semua' (35)

Data (1a) menunjukkan bahwa rangkaian antara vokal /e, ə/ dan /i/ , vokal /i/ luluh akibat vokal yang di sebelah kirinya, yaitu vokal /e, ə/. Oleh karena itu, pada data (1a) terjadi proses fonologis asimilasi progresif.

2) Asimilasi Regresif

Asimilasi regresif merupakan kebalikan dari asimilasi progresif. Asimilasi regresif terjadi apabila segmen yang di sebelah kanan mempengaruhi segmen di sebelah kiri. Pada BLhanya ditemukan empat contoh asimilasi regresif. Berikut disajikan data yang menyangkut asimilasi regresif.

Data (2)

təraəsa: 1, 5, 7, 10, 18, 22, 24—2 → təra: 2—4, 6, 9, 23 'sembilan' (9);

Data (2) menunjukkan bahwa segmen /ə/ yang berada di sebelah kanan mempengaruhi segmen /a/ yang berada di sebelah kirinya. Oleh karena itulah disebut asimilasi regresif.

1.3 Asimilasi Resiprokal

Asimilasi resiprokal adalah terjadinya peleburan dua buah segmen yang berdekatan menjadi sebuah segmen baru. Asimilasi ini bersifat dua arah atau dapat dikatakan bahwa asimilasi resiprokal terjadi apabila dua buah segmen yang berdekatan dan berbeda berubah menjadi segmen baru. Data asimilasi resiprokal juga ditemukan jumlahnya sangat terbatas. Ada empat data yang ditemukan berasimilasi resiprokal. Segmen-segmen yang berasimilasi vokal, yaitu (1) segmen /u^wa/ → /o/; (2) segmen /uu/ → /o/; (3) segmen /a i/ → /e/; dan segmen /i^ya/ → /e/. Berikut disajikan data yang mendukung pernyataan tersebut.

Data (3)

ru^wa^mbutu: 1, 5, 6, 8—10, 12, 20—22 → ro^mbutu: 7 'delapan' (8);

ŋəra ina: 24 → ŋəna: 15, 23 'begini' (893)

Asimilasi resiprokal biasanya terjadi antara segmen /i^ya/ segmen /e/ dan segmen /u^wa/ → segmen /o/.

2) Perubahan struktur silabel dapat berupa pelepasan fonem dan peubahan fonem.

3) Metatesis dapat berupa pertukaran, vokal dan konsonan.

4.Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

- 1) Inventarisasi bunyi bahasa Lio terdiri atas bunyi vokoid meliputi [i, u, e, ə, o, a] dan bunyi kontoid [p, b, β, ^mb, m, t, d, d̪, ⁿd, n, j, k, g, ɡ̊, ^ɲg, ŋ, f, v, s, z, l, ʎ, r, ɾ, h, ʔ, w, ^w, ^y].
- 2) Berdasarkan prosedur identifikasi fonem ditemukan bahwa semua bunyi vokoid berstatus vokal yaitu / i, u, e, ə, o, a/ ; sedangkan bunyi kontoidnya berstatus fonem hanya 26, yaitu / p, b, β, ^mb, m, t, d, d̪, ⁿd, n, j, k, g, ɡ̊, ^ɲg, ŋ, f, s, z, l, ʎ, r, ɾ, h, ʔ, w/.
- 3) Hampir keenam fonem vokal memiliki distribusi lengkap, kecuali fonem /ə/; sedangkan fonem konsonannya hampir semua memiliki distribusi awal dan tengah, kecuali fonem konsonan /h/ dan /f/ hanya memiliki distribusi awal dan fonem /ʔ/ hanya memiliki distribusi tengah.
- 4) Proses fonologis terdiri atas asimilasi dan perubahan struktur silabel, dan metatesis.

DAFTAR PUSTAKA

- Bungin, S. Sos., M. Si., Prof. Dr. H. M. Burham. 2008. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Bungin, S. Sos., M. Si., Prof. Dr. H. M. Burham. 2008. *Penelitian Kuantitatif*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Kenstowich, Michael dan Charles Kisseberth. 1979. *Generative Phonology Description and Theory*. Academic Press: New York, San Francisco, London.
- Kenstowich, Michael. 1994. *Phonology in Generative Grammar*. First Published. Blackwell Cambridge MA & Oxford UK.
- Laksono, Pugu. 1995. "Fonologi Generatif Bahasa Lio di Kecamatan Ndonga". Skripsi untuk Universitas Udayana, Denpasar.
- Levi, Ferdinandus. 1978. "A Preliminary Study Of Lionese". Skripsi untuk Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma.
- Mbete, Aron Meko. 1991-1992. "Fungsi Bahasa-Bahasa: Lio, Flores. Laporan Penelitian yang dibiayai oleh The Toyota Foundation, Tokyo, Japan.
- Mbete, Aron Meko. 1991-1994. "Fungsi Bahasa-Bahasa: Lio, Sikka, dan Ngada Flores. Laporan Penelitian yang dibiayai oleh The Toyota Foundation, Tokyo, Japan.
- Mbete, Aron Meko dkk.. 2006. *Khazanah Budaya Lio-Ende*. Jogjakarta: Pustaka Larasan.

- Muhajir, Noeng H. 1996. *Metodelogi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.
- Pastika, I Wayan. 2005. *Fonologi Bahasa Bali: Sebuah Pendekatan Generatif Transpormasi*. Kuta-Bali: Larasan.
- Sawardo dkk.. 1987. *Struktur Bahasa Lio*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

PERUBAHAN MAKNA LEKSIKAL

PAN DALAM BAHASA BALI

Kajian linguistik Historis Komparatif

Oleh:

A. A. Sg. Putri Rani Prihastini

I. Pendahuluan

Dalam perjalanan waktu, semua bahasa mengalami perubahan, baik perkembangan, penurunan maupun keadaan stagnan. Dari waktu ke waktu BB mengalami perkembangan, khususnya dalam segi kosa kata karena adanya penambahan kosa kata baru yang dipengaruhi oleh interaksi BB itu dengan bahasa-bahasa yang ada di sekitarnya. Interaksi yang terjadi antara BB dengan bahasa lainnya misalnya dengan bahasa Jawa atau bahasa Sansekerta, sudah tentu mengakibatkan perubahan terutama penambahan kosa kata dan unsur-unsur gramatikal, apabila melihat ke awalnya bahwa BB ini berasal dari Proto Austronesia. Bahasa proto ini yang kemudian mengalami perkembangan sehingga menjadi BB, jika dilihat ke asalnya, maka terlihat bahwa BB yang pada asal mulanya berasal dari bahasa Proto Austronesia itu memiliki beberapa bentuk dan juga makna yang mulai berubah. Yang dari awalnya bahasa Proto Austronesia yang kemudian menurunkan bahasa Bali, bahasa Sasak, dan bahasa Sumbawa (Mbeté, 1990). Bahasa ini banyak mengalami perubahan baik dalam hal perubahan maknanya maupun bentuknya.

Perubahan makna yang terjadi, yakni dari kata yang memiliki makna yang semula sempit menjadi meluas ataupun sebaliknya. Selain itu tidak menutup kemungkinan juga bahwa perubahan makna yang terjadi dari PAN menjadi BB tidak memiliki keterkaitan dengan kata asalnya sebelumnya. Perubahan makna leksikal biasanya memang dikaitkan dengan perubahan makna yang terjadi dalam suatu bahasa.

Perubahan makna leksikal maupun perkembangan semantis kata – kata dalam BB perlu ditelaah secara historis. Begitu banyak kata dalam BB yang mengalami perubahan baik secara semantik maupun secara fonologisnya, pengucapan ataupun perubahan beberapa bunyi dalam kata pada BB.

Berdasarkan hal ini, maka permasalahan dapat dirumuskan sebagai berikut:

‘Bagaimanakah tipe-tipe perubahan makna leksikal BB?’

II Landasan teori

Kajian atas perubahan makna yang terjadi dalam BB ini, merujuk pada bahasa purbanya, yakni bahasa Proto-Austronesia. Untuk merunut serta melihat perubahan makna yang terjadi di dalam BB ini maka, dilakukanlah pengkajian singkat mengenai perubahan makna leksikal dalam BB ini. Adapun landasan teori yang digunakan diuraikan secara singkat di bawah ini:

2.1 Makna Leksikal

Lyons (1981) mengatakan bahwa makna leksikal adalah makna kata secara utuh tidak tergantung di mana kata tersebut disematkan. Dengan kata lain, makna leksikal yang dimaksud oleh Lyons adalah kata yang memiliki maknanya tersendiri. Selain itu disebutkan juga bahwa makna leksikal adalah makna unsur-unsur bahasa sebagai lambang benda dan yang lainnya. Dalam hal ini, makna leksikal memiliki unsur-unsur bahasa secara tersendiri terlepas dari konteks leksikal ini. Jadi, dapat disimpulkan bahwa makna leksikal adalah makna sebenarnya yang melekat dalam suatu kata serta yang terdapat dalam kamus dan bukannya makna yang sesuai dengan konteks.

2.2 Perubahan Makna Leksikal

Perubahan leksikal suatu kata sering dikaitkan dengan perubahan makna kata tersebut. McMahan (1994) menyebutkan bahwa perubahan leksikal yang terjadi dalam sebuah bahasa tidak dapat dipisahkan dengan perubahan makna. Ullman (1957, 1972) dan McMahan (1994) mengatakan bahwa perubahan makna sebuah kata dapat terjadi dengan cepat dan mudah. Selain itu Ullman juga mengatakan bahwa perubahan makna ini terjadi karena adanya kemiripan antara dua buah kata atau lebih sehingga menyebabkan metafora dalam kata (McMahan, 1994: 174 – 182).

Teori perubahan makna itu sendiri akan mengacu pada teori yang dikemukakan oleh Hock (1988). Hock mengkategorikan perubahan makna menjadi empat, yakni; (1) penyempitan (*narrowing*), (2) perluasan (*broadening*), (3) penggantian makna asli, dan (4) perubahan total (*shift*) dari makna aslinya. Berdasarkan keempat kategori itu, perubahan makna leksikal Pan dalam BB dapat ditelaah.

Crowley (1992) berpendapat bahwa penyempitan makna adalah perubahan makna di mana makna yang ada saat ini hanya mengandung setengah atau sebagian dari makna sebelumnya (makna asli). Sebagai contoh adalah kata *favour*, yang dalam bahasa Inggris dahulunya berarti lebih memilih satu benda dibandingkan dengan yang lainnya. Akan tetapi dalam bahasa Inggris Papua Nugini, kata *favour* mengacu pada keinginan memilih secara seksual (Crowley, 1992: 149). Hook (1988) mengatakan bahwa penyempitan makna adalah suatu keadaan dimana kata yang dahulunya memiliki makna yang luas namun sekarang

makna tersebut menyempit. Berbeda halnya dengan penyempitan makna, perluasan makna memiliki arti perubahan makna kata di mana sebuah makna terbentuk memiliki makna baru dari makna yang dimiliki sebelumnya. Akan tetapi makna sebelumnya juga terkandung dalam makna baru tersebut (Crowley, 1992: 149). Selanjutnya Hook (1988) berpendapat bahwa perluasan makna suatu kata melebihi objek yang dipresentasikan serta melebihi ide yang diacu. Sebagai contoh misalnya, *menyongsong matahari terbit*, *menyongsong tamu*, *menyongsong hari raya* dan lain sebagainya (Sumarsono, 2007: 283).

Perubahan makna yang juga biasanya terjadi adalah bifurkasi atau penggantian makna asli. Penggantian makna ini bisa terjadi, namun perubahan makna dari yang dahulu ke makna yang baru masih memiliki keterkaitan. Dengan kata lain, makna baru yang terbentuk tidak sepenuhnya berbeda atau lepas dari makna sebelumnya, namun masih memiliki keterkaitan dengan makna yang sebelumnya. Dalam frase *pitch black*, kata *pitch* itu sendiri sudah memiliki arti sesuatu yang berwarna sangat hitam, seperti misalnya *tar* 'aspal'. Akan tetapi sekarang ini orang-orang mengartikan kata *pitch* itu sendiri dengan kata 'sangat', 'sepenuhnya' sehingga mereka sering menggabungkannya dengan warna lainnya, seperti misalnya saja '*pitch yellow*', '*pitch blue*'. Gejala seperti inilah orang terkadang tidak menyadari bahwa makna sebuah kata telah mengalami perubahan (Crowley, 1992: 149)

Terakhir adalah penggantian makna. Penggantian makna ini adalah perubahan makna secara menyeluruh, di mana makna baru dari suatu kata akan jauh berbeda dengan makna sebelumnya. Jenis perubahan makna yang juga biasa terjadi adalah perubahan makna penuh atau total dan membentuk makna baru. Menurut Crowley (1992) sebuah kata mengalami perubahan makna secara keseluruhan dari makna asli atau makna awalnya dan kemudian membentuk makna baru. (Crowley, 1992: 149). Crowley (1992) memberikan contoh dalam bahasa Tok Pisin, *medicine*, yang dalam bahasa Inggris berarti sesuatu hal yang digunakan untuk menyembuhkan sakit atau luka, sedangkan dalam bahasa Tok Pisin berarti sebuah bentuk marasin.

III Metode dan Teknik Pengumpulan data dan analisis data

3.1 Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Tulisan ini termasuk dalam penelitian diakronis. Meskipun demikian, data sinkronis, yaitu kata-kata kerabat, yakni kata-kata yang hidup dewasa ini dalam masyarakat penutur BB, dijaring dari informan untuk dibandingkan dengan etimon-etimon PAN. Data tertulis yang digunakan merujuk pada kamus – kamus bahasa, baik bahasa proto Austronesia maupun kamus BB. Oleh karena itu, metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode pustaka dengan teknik catat.

Wawancara dengan informan dilakukan untuk mengumpulkan data-data kosa kata atau leksikon yang masih bertahan hingga saat ini. Secara khusus, cara ini dilakukan untuk membandingkan makna yang terkandung dalam BB. Dengan menggunakan metode cakap ini, teknik yang digunakan untuk mewawancarai para informan adalah teknik cakap semuka. Melalui teknik ini

dapat dilakukan pengamatan secara langsung dan melalukan percakapan secara langsung dengan informan dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan serta pancingan yang dapat berupa daftar kosa kata BB (data) dan pertanyaan kepada informan (Mahsun, 2005: 128).

Langkah-langkah pengumpulan data untuk penelitian ini dilakukan dengan cara sebagai berikut;

- 1) Menelaah kamus Proto Austronesia.
- 2) Mencari dan mendaftarkan kata-kata atau etimon-etimon PAN yang mirip maupun yang sama dengan BB. Kesamaan dan kemiripan leksikon PAN dan BB sebagai perangkat kata kerabat yang memiliki kemiripan dan kesamaan bentuk dan juga makna itulah yang menjadi (sumber pemerolehan) kata kerabat (kognat) untuk ditelaah.
- 3) Mengklasifikasikan kata-kata tersebut ke dalam tipe-tipe perubahan yang terjadi.
- 4) Selain teknik catat semuka, tekni catat dan juga teknik rekam juga tetap digunakan dalam penelitian ini. Teknik catat dan rekam ini juga digunakan sewaktu mewawancarai para informan guna memperoleh data yang lebih akurat dan tepat. Teknik rekam ini digunakan untuk melengkapi teknik catat, sehingga setelah wawancara yang dilakukan, dapat kembali melakukan pengecekan pada data yang ditemukan dalam rekaman (Mahsun, 2005: 132)

3.2 Metode Analisis Data

Sesuai dengan karakteristik penelitian LHK, data yang berupa perangkat kata kerabat (kognat) yang ditemukan dalam BB akan dibandingkan bentuknya, terutama makna, sehingga metode yang digunakan untuk menganalisis adalah dengan menggunakan metode perbandingan. Makna asal pada PAN akan dibandingkan dengan makna turunannya dalam BB. Berdasarkan komparasi itulah kemudian akan ditemukan tipe-tipe perubahan makna serta bentuk dalam BB yang dirujuk pada bahasa moyangnya, PAN. Setelah data terkumpul, data dianalisis metode normative, berdasarkan pada jenis perubahan makna

IV Pembahasan

1. Perubahan Perluasan makna

Seperti yang telah disebutkan di atas, bahwa perubahan makna yang meluas adalah perubahan makna di mana sebuah kata yang sekarang memiliki makna lebih luas dibandingkan maknanya terdahulu. Berikut adalah temuan dalam BB;

PAN	Makna	BB	Makna
*ulam	daging ikan air asin (ikan laut)	ulam	Daging, lauk baik daging ikan maupun daging hewan yang bisa dikonsumsi berkaki dua ataupun empat.

- a. Kata *ulam, dalam PAN mengandung makna ikan, daging ikan yang berasal dari air laut, sedangkan saat ini di dalam BB, *ulam* adalah berbagai

jenis ikan, daging hewan berkaki dua ataupun empat yang dapat dikonsumsi.

2. Perubahan Penyempitan makna

Beberapa contoh data dalam BB yang mengalami penyempitan makna dari makna PAN yang terkandung sebelumnya:

PAN	Makna	BB	Makna
*tapih	pakaian bawah wanita	tapih	Pakaian dalam bawah wanita
*betung	bambu	betung	Bambu yang memiliki diameter yang besar, kurang lebih 10 cm.
*lembu	sapi	lembu	Sapi yang berwarna putih.
*keris	pisau	keris	Senjata tajam khas Bali yang biasa digunakan berperang atau membela diri

Berdasarkan data tersebut di atas, dapat dibandingkan bahwa etimon PAN telah mengalami perubahan makna secara menyempit dalam BB, dan secara singkat akan dibahas di bawah ini:

- Pada kata *tapih dalam Pan yang mengandung makna pakaian secara luas, sedangkan di dalam BB *tapih* berarti pakaian dalam yang tipis yang dahulunya dipakai oleh wanita.
- Kata *betung dalam PAN memiliki makna bambu, sedangkan dalam BB saat ini, seperti dalam bahasa Melayu, dan bahasa-bahasa di Flores *betung* adalah sejenis bambu yang besar, yang berdiameter kurang lebih 12cm.
- Kata *lembu dalam PAN mengandung makna 'sapi', sedangkan saat sekarang ini di dalam BB, *lembu* memiliki arti sapi yang berwarna putih yang biasanya digunakan dalam upacara keagamaan dan keberadaannya disakralkan.
- Kata *keris, dalam PAN memiliki makna 'pisau', sedangkan dalam BB seperti saat sekarang ini, *keris* bermakna senjata tajam yang biasanya digunakan untuk berperang atau membela diri.

3. Penggantian Makna Asli

PAN	Makna	BB	Makna
*lamur	kabut	Lamur	Penyakit atau keterbatasan kemampuan mata untuk melihat dikarenakan kondisi yang sudah tua ataupun sakit.
*puruq	sakit, penyakit, kesakitan	Puruh	Sakit kepala yang keras, di mana penderita merasakan sakit di bagian dahi dan kepala belakang.

*alap	memanen	alap	Memanen, memetik bunga ataupun buah yang tinggi, dijunjung.
*tasik	laut	Tasik	Garam, di mana garam masih mengandung makna laut.

- a. Kata *lamur dalam BB memiliki arti kabut, sedangkan dalam BB saat ini, *lamur* adalah sejenis penyakit ataupun berkurangnya daya, kemampuan penglihatan seseorang dikarenakan sesuatu hal, baik sakit ataupun usia yang tua.
- b. Kata *puruq, yang dulunya dalam PAN memiliki makna sakit, sedangkan sekarang dalam BB, kata *puruh* berarti sakit kepala yang keras disekitar dahi hingga kepala bagian belakang.
- c. Kata *alap, dalam PAN memiliki arti memanen secara umum, keseluruhan jenis tanaman, sedangkan saat ini, *alap* memiliki makna memanen buah-buahan ataupun bunga yang letaknya lebih tinggi.
- d. Kata *tasik, dahulu memiliki makna laut, sedangkan saat ini dalam BB *tasik* adalah garam, di mana garam terbentuk dari air laut yang dikeringkan

4. Perubahan Makna Total

PAN	Makna	BB	Makna
*tiwas	kesakitan, penyakit	tiwas	Miskin, dalam artian tidak mampu.
*sulup	*masuk	*sulup	Berjalan di bawah barang atau benda yang letaknya lebih tinggi

- a. Kata *tiwas yang dahulunya dalam PAN berarti kesakitan atau penyakit, namun saat ini dalam BB kata *tiwas* memiliki arti miskin, ataupun kemiskinan, suatu keadaan seseorang atau keluarga yang tidak mampu.
- b. Selanjutnya kata *sulup yang berarti 'masuk' dalam PAN, namun saat ini dalam BB, kata *sulup* berarti berjalan di bawah benda ataupun barang.

V Simpulan dan Saran

5.1 Simpulan

Dari keempat tipe, ataupun jenis perubahan makna yang terjadi dalam suatu bahasa, keempat tipe ini terdapat dalam perubahan makna yang terjadi dalam BB, jika dirujuk dan diperbandingkan dengan bahasa purbanya, Proto Austronesia. Namun, dari keempat tipe yang terdapat, tipe perubahan makna dari yang memiliki makna luas kemudian menyempit inilah yang paling banyak ditemukan, dibandingkan dengan tipe perubahan makna lainnya.

5.2 Saran

Sebagai bahasa yang diturunkan dari PAN, BB mewarisi ciri-ciri genetik, baik bentuk maupun makna leksikal. Perubahan makna leksikal khususnya, pasti masih banyak. Oleh karena itu, penelitian lebih lanjut dan lebih dalam, terhadap BB, juga terhadap bahasa Sasak dan bahasa Sumbawa sebagai satu subkelompok, perlu dilakukan, khususnya perubahan makna leksikal.

Daftar Pustaka

- Blust, R. 1988. *Austronesian Root Theory an Essay on the Limits of Morphology*. Amsterdam: John Benjamin Publishing Company.
- Bynon, T. 1979. *Historical Linguistics*. London: Cambridge University.
- Crowley, T. 1986. *An Introduction to Historical Linguistics*. Port Moresby: University of The Papua New Guinea Press.
- Hock, H.H. 1988. *Principle of Historical Linguistics*. Berlin Mouten de Grouper.
- Mahsun, M. S. 2005. *Metode Penelitian Bahasa, Tahapan Strategi, Metode dan Tekniknya*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Mbete, A.M. 1993. *Rekonstruksi Proto bahasa Bali – Sasak – Sumbawa. Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia
- Mbete, A.M. 1997. *Linguistik Diakronis*. Bahan Ajar Paramagister Linguistik Universitas Udayana.
- Mbete, A.M. 2001. *Beberapa Perubahan Makna dalam Bahasa Lio, Flores*. Makalah Seminar Nasional bahasa dan Budaya Austronesia II pada Program Magister dan Doktor Linguistik dan Mgister Kajian Budaya PPS universitas Udayana.
- Sudaryanto. 1993. *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Sukayana, I Nengah dan Team. 2009. *Kamus Bali – Indonesia, Edisi kedua*. Bali: Balai Bahasa Denpasar Pusat bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

**PEMETAAN LEKSIKON
VERBA PERSEPSI TIPE MELIHAT BAHASA BALI
OLEH
I KETUT MURDANA**

1. PENDAHULUAN

Semantik adalah cabang ilmu bahasa atau bidang studi linguistik yang mengkaji/meneliti tentang makna atau arti. Makna atau arti itu sendiri dapat dibedakan menjadi berbagai jenis makna, antara lain ada makna leksikal, makna gramatikal, makna ilokusi, dan sebagainya.

Untuk dapat mengkaji/meneliti makna agar dapat memberikan hasil analisis yang memadai diperlukan teori yang tepat untuk melakukan hal tersebut. Salah satu teori yang dianggap relatif modern dan mampu memberikan hasil analisis yang memadai adalah Teori Natural Semantic Metalanguage (NSM) atau Teori Metabahasa Semantik Alami (MSA).

Pemilihan Teori NSM atau MSA tersebut disebabkan oleh beberapa alasan yaitu : (1) Teori NSM dirancang untuk mengeksplikasi semua makna gramatikal, maupun makna ilokusi; (2) Pendukung teori NSM percaya pada prinsip bahwa kondisi alamiah bahasa adalah mempertahankan satu bentuk untuk satu makna atau satu makna satu bentuk; (3) Dalam teori NSM eksplikasi makna dibingkai dalam sebuah metabahasa yang bersumber dari bahasa alamiah.

Salah satu asumsi utama dari teori NSM adalah makna tidak bisa dideskripsikan tanpa perangkat “makna asali”. Munculnya asumsi ini dilatari pemahaman bahwa sebuah kata merupakan konfirmasi dari “makna asali”, bukan ditentukan oleh makna kata yang lain dalam leksikon. Jelasnya “makna asali” adalah perangkat makna yang tidak berubah karena diwarisi manusia sejak lahir. Makna ini merupakan refleksi dari pikiran manusia yang mendasar.

Dari uraian tersebut di atas, makalah ini akan mencoba untuk memaparkan/menguraikan, membahas, serta menganalisis masalah Semantik dengan Judul “Pemetaan Leksikon Verba Persepsi Tipe Melihat Bahasa Bali” dengan mengaplikasikan konsep-konsep Teori NSM/MSA.

2. KERANGKA TEORI

2.1 PENGERTIAN SEMANTIK

Kata semantik di dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Inggris *Semantics*, dari bahasa Yunani *Sema* (nomina : tanda); atau dari verba *samaino* (menandai, berarti). Istilah tersebut digunakan oleh para pakar bahasa (linguis) untuk menyebut bagian/cabang ilmu bahasa (linguistik) yang mempelajari makna/arti. Semantik ada pada ketiga tatanan bahasa (fonologis, morfologis, sintaksis dan leksikon. Morfologi dan Sintaksis termasuk ke dalam gramatika atau tata bahasa) (Djajasudarma, 2009:1)

Senada dengan pendapat tersebut di atas Verhaar (2008:285) menyatakan bahwa Semantik adalah cabang ilmu bahasa (linguistik) yang mengkaji/meneliti

tentang makna atau arti. Dalam hal ini, makna atau arti tersebut hadir dalam tatabahasa (fonologi, morfologi, sintaksis) maupun leksikon.

Selanjutnya, Chaer (2007:284) sependapat dengan pendapat dua pakar linguistik terdahulu dan mengatakan bahwa Semantik adalah cabang ilmu bahasa atau bidang studi Linguistik yang obyek kajiannya/penelitiannya tentang makna atau arti. Di sini, makna atau arti tersebut berada di seluruh atau semua tatanan bahasa, yaitu : pada tatanan fonologi, morfologi, dan sintaksis.

2.2 JENIS-JENIS MAKNA

Para pakar ilmu bahasa (linguis) di bidang Semantik telah mengemukakan berbagai jenis makna, antara lain : makna sempit, makna luas, makna kognitif, makna konotatif/emotif, makna leksikal, makna gramatikal, makna idesional, makna kontruksi, makna referensial, makna inti, dan sebagainya. (Djajasudarma, 2009b :8).

Dari berbagai jenis makna tersebut, hanya dua diantaranya yang relevan dengan makalah ini yang akan diuraikan, yaitu : (1) makna leksikal, dan (2) makna gramatikal.

1) Makna Leksikal

Makna leksikal (Bhs Inggris : *lexical meaning, Semantic meaning, external meaning*) adalah makna unsur-unsur lain. Makna leksikal ini dimiliki unsur-unsur bahasa secara tersendiri, lepas dari konteks. Misalnya, kata budaya di dalam kamus Bahasa Indonesia I (p 38), budaya adalah nomina, dan maknanya : (1) pikiran, akal budi; (2) kebudayaan; (3) yang mengenai kebudayaan; yang sudah berkembang (beradab, maju). Semua makna (baik bentuk dasar maupun bentuk turunan) yang ada dalam kamus disebut leksikal. (Djajasudarma, 2009b:16).

Makna leksikal berasal dari *semantic lexical*. Bidang yang meneliti *semantic lexical* menurut asas-asasnya dinamai “leksikologi”. Tugas yang lebih praktis, yaitu menyusun kamus, dikenal sebagai “leksikografi”. Leksikografi adalah leksikologi terapan. Makna leksikal dalam deskripsi linguistik lazimnya dimarkahi dengan tanda petik tunggal; misalnya kita mengatakan bahwa kata rumah memiliki makna ‘rumah’ (Verhaar 2008:388).

Makna leksikal adalah makna yang dimiliki atau pada leksem meski tanpa konteks apa pun. Misalnya, leksem kuda memiliki makna leksikal “sejenis binatang berkaki empat yang bisa dikendarai”; pinsil bermakna leksikal “sejenis alat tulis yang terbuat dari kayu dan arang”; dan air bermakna leksikal ‘sejenis barang cair yang biasa digunakan untuk keperluan sehari-hari. Dengan contoh itu dapat juga dikatakan bahwa makna leksikal adalah makna yang sebenarnya, makna yang sesuai dengan hasil observasi indra kita, atau makna apa adanya. Kamus-kamus dasar biasanya hanya memuat makna leksikal yang dimiliki oleh kata yang dijelaskannya. Oleh karena itulah makna leksikal dapat dikatakan bahwa makna yang ada dalam kamus (Chaer, 2007: 289).

2) Makna Gramatikal

Makna gramatikal (bhs Inggris : *gramatical meaning, functional meaning; structural meaning; internal meaning*) adalah makna yang menyangkut hubungan intra bahasa, atau makna yang muncul sebagai akibat berfungsinya sebuah kata di

dalam kalimat. Di dalam semantik makna gramatikal dibedakan dari makna leksikal. Sejalan dengan pemahaman makna (bahasa Inggris *sense* (pengertian); [makna] dibedakan dari arti (bahasa Inggris *meaning* [arti]). Makna merupakan pertautan yang ada antara satuan bahasa, dapat dihubungkan dengan makna gramatikal, sedangkan arti adalah pengertian satuan kata dengan unsur yang dihubungkan (Djajasudarma, 2009:16).

Unsur pembawa makna yang terkait yang bersifat gramatikal adalah morfem; maksudnya, dalam konteks ini, morfem terikat seperti afiks. Morfem terikat membawa makna tertentu: makna gramatikal. Makna yang hadir dalam kata berdasarkan kategorinya, seperti halnya dengan kata sebagai verba atau sebagai nomina agak umum dan abstrak. Misalnya, verba membawa arti bagi sesuatu yang “dinamis”, yaitu sesuatu yang berubah (atau mengubah sesuatu dalam hal verba transitif). Verba membawa arti bagi sesuatu yang berlaku. Sebaliknya nomina membawa arti bagi sesuatu yang lebih “stabil”, dari sesuatu yang tidak (begitu mudah) “berlalu” (Verhaar, 2008 : 386).

Makna gramatikal baru ada kalau terjadi proses gramatikal, seperti afiksasi, reduplikasi, komposisi, atau kalimatisasi. Umpamanya dalam proses afiksasi prefiks berdasar *baju* melahirkan makna gramatikal ‘mengenakan atau memakai baju’; dengan dasar *kuda* melahirkan makna gramatikal ‘mengendarai kuda’. Dengan dasar *rekreasi* melahirkan makna gramatikal ‘melakukan rekreasi’. Contoh lain, proses komposisi dasar *sate* dengan dasar *ayam* melahirkan makna gramatikal ‘bahan’ ; dengan dasar *Madura* melahirkan makna gramatikal ‘asal’; dengan dasar *kentang* melahirkan makna gramatikal ‘bercampur’ ; dan dengan kata *Pak Kumis* (nama pedagang sate yang terkenal di Jakarta) melahirkan makna gramatikal ‘buatan’. Sintaksisasi kata-kata *adik*, *menendang*, dan *bola* menjadi kalimat *Adik menendang bola* melahirkan makna gramatikal; *adik* bermakna ‘pelaku’, *menendang* bermakna ‘aktif’ dan *bola* bermakna ‘sasaran’. Sintaksisasi kata-kata *adik*, *menulis*, dan *surat* melahirkan makna gramatikal; *adik* bermakna ‘pelaku’ *menulis* bermakna ‘aktif’ dan *surat* bermakna ‘hasil’ (Chaer, 2007: 290).

2.3 TEORI NATURAL SEMANTIC METALANGUAGE (NSM)

Teori *Natural Semantic Metalanguage* (NSM) diakui sebagai pendekatan kajian semantik yang relatif modern dan mampu memberi hasil analisis makna yang memadai. Hal ini disebabkan karena dengan teknik eksplikasi hasil analisis makna pada suatu bahasa telah mendekati postulat ilmu semantik yang menyatakan bahwa satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk. Dengan kata lain, satu butir leksikon mampu memaknai satu makna atau satu makna diungkapkan dengan satu butir leksikon. Hal ini sekaligus akan menghindarkan kita dari pemerian makna yang berputar-putar terhadap satu leksikon. (Sudipa, dalam Nesari, 2010)

Pemilihan model teori NSM ini disebabkan oleh beberapa hal. Ada tiga alasan mengapa teori ini dipilih, yaitu : (1) Teori NSM dirancang untuk mengeksplikasi semua makna, baik makna leksikal, makna ilokusi, maupun makna gramatikal ; (2) Pendukung teori NSM percaya pada prinsip bahwa kondisi

alamiah sebuah bahasa adalah mempertahankan satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk; (3) Dalam teori NSM eksplikasi makna dibingkai dalam sebuah metabahasa yang bersumber dari bahasa alamiah. (Mulyadi.1998:34; Sudipa, 2010 :8).

2.4 “MAKNA ASALI”

Salah satu asumsi utama teori NSM adalah makna tidak bisa dieksplikasikan tanpa perangkat “makna asali”. Munculnya asumsi ini dilatari pemahaman bahwa makna sebuah kata merupakan konfigurasi dari “makna asali”, bukan ditentukan oleh makna kata yang lain dalam leksikon. Jelasnya “makna asali” adalah perangkat makna yang tidak dapat berubah, karena diwarisi manusia sejak lahir (innate). Makna ini merupakan refleksi dari pikiran yang mendasar (Goddard, 1994, melalui Mulyadi, 1998: 353; Sudipa, 2010 : 8-9).

Implikasi teoritis dari keberadaan “makna asali” adalah untuk menerangkan semua makna kompleks secara lebih sederhana. Hal ini dimungkinkan karena dalam “makna asali” terdapat keteraturan. Dari keteraturan makna itulah berkembang makna-makna lain yang lebih kompleks yang cenderung memperlihatkan ketidakteraturan. Apabila seluruh leksikon dianalisis secara mendalam, diasumsikan bahwa fitur yang teratur itu dapat ditemukan. Tegasnya, sejauh manapun perkembangan dan perubahan makna sebuah kata dan sejauh mana pun ketidakteraturan yang diperlihatkannya, makna kata pada dasarnya dapat ditentukan manakala “ makna asali” nya dapat dideskripsikan (Mulyadi, 1998:36).

2.5 KLASIFIKASI VERBA

Menurut Givon (1984) (dalam Sudipa, 2010: 12) Verba dapat diklasifikasikan sebagai berikut : (1) Verba Keadaan, berasal dari makna asali *predicate mental*, seperti : berpikir, mengetahui, merasa, melihat, mendengar, dan ingin; (2) Verba proses, berasal dari makna asali : (a) tipe terjadi seperti : patah, sakit. ; (b) tipe bergerak, seperti : longsor; (3) Verba Tindakan, diderivasi dari makna asali : (a) tipe gerakan : melompat ;(b) tipe ujaran : menyuruh; dan (c) tipe melakukan : memberikan.

Selanjutnya Tampubolon, dkk (1979,1988) dan Moeliono dkk (1988) (dalam Mulyadi, 1998: 16-17) mengklasifikasikan verba menjadi tiga bagian utama yaitu : (1) Verba keadaan; (2) Verba Proses; dan (3) Verba aksi (perbuatan), status keanggotaan sebuah verba diuji dengan konstruksi interogatif. Jawaban terhadap tes, seperti :

X dalam keadaan apa?

Apa yang terjadi pada X?

X melakukan apa?

Secara berurutan mengacu pada anggota (1) Verba keadaan;(2) verba proses ; dan (3) verba aksi. Dalam hal ini, X mengacu pada identitas.

Lebih lanjut, Kridalaksana (2007: 51-56) mengklasifikasikan verba menjadi beberapa jenis, antara lain : verba dasar bebas, verba turunan, verba

intransitif, verba transitif, verba aktif, verba pasif, dan sebagainya. Dari sekian jenis verba tersebut, dua diantaranya akan diuraikan, yaitu : (1) verba intransitif, yaitu : verba yang menghindarkan obyek; (2) verba transitif, yaitu: verba yang bisa mempunyai atau harus mempunyai obyek. Senada dengan pendapat tersebut di atas, Verhaar (2008 : 183-186) secara tradisional mengeksplisikan verba menjadi dua jenis, yaitu : (1) verba intransitif: (2) verba transitif.

Pada dasarnya, pengelompokan adalah pengelompokan menurut “valensi” yaitu : (1) Bervalensi satu, yaitu verba intransitif, contoh : dia tidur, saya bekerja ; (2) Bervalensi lebih dari satu, yaitu dua atau tiga , yaitu verba transitif. Contoh: ‘ Dia membangun rumah ; maka dia adalah Subyek, dan rumah adalah obyek. Menurut sifat semantisnya, verba intransitif dapat dibedakan menjadi : (1) Verba yang mengandung makna ‘pengalam ‘atau’ verba pengalam’, contoh : verba tidur, jatuh. Jadi tidak ada ‘ kegiatan apa-apa yang dituntut dalam subyek untuk tidur atau jatuh; (2) verba yang mengandung makna ‘tindakan’ atau verba ‘penindak’, contoh ; verba berlari, bekerja; dalam hal ini mengandaikan adanya kegiatan tertentu pada subyek “verba penindak”.

2.6 POLISEMI

Polisemi menunjukkan bahwa suatu kata memiliki lebih dari satu makna. Misalnya, kata bisa berarti “dapat” dan “racun”. Contoh lainnya adalah kata kepala yang setidaknya mempunyai makna : (1) bagian tubuh manusia, contohnya : Kepalanya luka kena pecahan kaca; (2) ketua atau pemimpin, contohnya : Kepala kantor itu bukan paman saya; (3) sesuatu yang berada di sebelah atas, contohnya : Kepala surat biasanya berisi nama dan alamat surat; (4) Sesuatu yang berbentuk bulat, contohnya : Kepala jarum itu terbuat dari plastik; (5) sesuatu atau bagian yang sangat penting, contohnya : Yang duduk di kepala meja itu tentu orang penting, (Djajasudarma, 2009:64; Chaer,2007 : 301-302).

3. PEMBAHASAN

Pemetaan Leksikon Verba Persepsi Tipe Melihat Bahasa Bali yang akan dibahas pada bagian pembahasan ini adalah Verba Persepsi Tipe MELIHAT yang berkombinasi atau berpolisemi dengan elemen atau leksikon verba yang lain, yaitu : verba emosi, verba pengetahuan, verba ujaran, dan verba kognisi, yang berkombinasi sebagai berikut:

- 1) Kombinasi persepsi dengan emosi : MELIHAT DAN MERASAKAN
- 2) Kombinasi persepsi dengan pengetahuan : MELIHAT DAN MENGETAHUI
- 3) Kombinasi persepsi dengan ujaran : MELIHAT DAN MENGATAKAN
- 4) Kombinsi persepsi dengan kognisi : MELIHAT DAN MEMIKIRKAN

3.1 POLISEMI MELIHAT DAN MERASAKAN

Kombinasi MELIHAT dan MERASAKAN dapat memiliki berbagai makna, yaitu :

- a) Nle (k) tekang, ngenengneng, nengneng, meleng ‘menatap’;
- b) Nelik, nyureng, nguncreng ‘melotot’;
- c) Nelélep ‘menatap dengan geram’;
- d) Nyeledét, nyeréré ‘melirik’
- e) Ngicirin, ‘mengerling’

1) Nlektekang/nletekang

Orang nlektekang/nletekang menggunakan alat-alat persepsi. Leksikon ini dapat dipetakan komponennya :

‘X merasakan sesuatu, sesuatu yang baik ada pada Y’.

Eksplikasi verba nlektekang .nletekang adalah :

Selama beberapa saat, X melihat Y

Karena X merasakan sesuatu

Sesuatu yang baik terjadi pada Y

X dapat melihat Y seperti itu.

2) Nyeledét, nyeréré

Leksikon ini merupakan polisemi MELIHAT DAN MERASAKAN. Leksikon verba nyeledét dapat dipetakan komponennya:

X melihat Y dari dekat

Jika X merasakan sesuatu

Bukan karena X ingin mengetahui sesuatu

X dapat melihat Y seperti itu

Leksikon verba nyeréré dapat dipetakan komponennya sebagai berikut :

Selama beberapa saat X melihat Y dari jauh

Jika X merasakan sesuatu

Bukan karena X ingin mengetahui sesuatu

X dapat melihat Y seperti itu.

3) Nelik, nguncreng, nyureng ‘melotot’

Leksikon ini memiliki unsur merasakan. Leksikon ini dapat dipetakan komponennya sebagai berikut :

Selama beberapa saat X melihat Y dari dekat

X merasakan sesuatu

Karena X menginginkan agar Y

merasakan sesuatu yang buruk (takut)

Karena ini X melihat dengan cara

tertentu (melotot)

X bisa melihat seperti ini.

4) Ngicirin ‘mengerling’

Polisemi leksikon ini juga memiliki unsur melihat dan merasakan. Leksikon ngicirin dapat dipetakan komponennya, sebagai berikut:

- X melihat Y biasanya dengan satu mata
- X melihat Y dari dekat
- X melihat Y dengan cara tertentu (satu mata)
- X merasakan sesuatu
- X ingin menggoda Y
 - Karena X melihat Y dengan cara ini
 - X bisa melihat Y seperti ini

5) Nelélép ‘melihat dengan geram ‘

Leksikon nelélép memiliki komponen X melihat Y dengan cara tertentu. Roman muka X tampak tidak berseri dan bahkan pucat masam.

Leksikon verba nelélép dapat dipetakan komponennya sebagai berikut:

- X melihat Y dari dekat
- X merasakan sesuatu yang buruk
- X memikirkan Y melakukan sesuatu yang buruk kepada X
- Karena ini X melihat Y seperti ini
- X bisa melihat Y seperti ini.

3.2 POLISEMI MELIHAT DAN MENGETAHUI

Kombinasi/polisemi verba melihat dan mengetahui dapat memiliki beberapa leksikon, sebagai berikut :

1) Nuréksa ‘memeriksa’

Verba nuréksa mengandung unsur ketelitian. Leksikon verba nureksa dapat dipetakan komponennya sebagai berikut :

- ‘semua bagian dari sesuatu ‘dan berlangsung tidak saja singkat ‘selama beberapa saat
- Selama beberapa saat,X melihat Y
- X ingin mengetahui semua bagian dari Y
- X dapat melihat Y seperti itu.

2) Maseeban, medengokan, dengak- dengok.

Kombinasi/polisemi MELIHAT dan MENGETAHUI daapt dipetakan komponennya sebagai berikut:

a) Maseeban

- Dari jarak dekat tanpa merahasiakan diri sendiri (X)
- X melihat Y dari dekat

b) Dengak - dengok

- Orang dengak-dengok melakukan tidak sekali saja.
- Dengak-dengok dari jarak tertentu

X berulang melihat dari jauh

c) Madengokan

Orang madengokan dari jarak jauh
Dengan ada unsur rahasia
X melakukan ini dari jarak jauh dan
Y tidak mengetahui X

Selengkapnya masing-masing leksikon maseeban, madengokan dan dengak-dengok dapat dipetakan komponennya sebagai berikut:

a) Maseeban

X melihat Y dari dekat
Karena X ingin mengetahui sesuatu yang terjadi pada Y
X melihat Y seperti itu.

b) Madengokan

X melihat Y dari jauh
Karena X ingin mengetahui sesuatu yang terjadi pada Y
X melakukan hal ini sekali saja
X melakukan hal ini agar Y tidak mengetahui X (rahasia)
X melihat Y seperti itu.

c) Dengak-dengok

X melihat Y dari jauh
Karena X ingin mengetahui sesuatu yang terjadi pada Y
X melakukan hal ini lebih dari satu kali
X melihat seperti itu.

3.3 POLISEMI MELIHAT DAN MENGATAKAN

Kombinasi/polisemi MELIHAT dan MENGATAKAN dapat memunculkan beberapa leksikon, seperti nelokin, 'menjenguk'; nolih, metolihan' menoleh'; matemu, macepuk 'bertemu' yang dapat diuraikan seperti berikut:

1) Verba nelokin 'menjenguk'

Verba nelokin mengandung unsur polisemi MELIHAT dan MENGATAKAN. Kaidah semantiknya : "X melihat seseorang". Lebih lanjut leksikon nelokin dapat dipetakan komponennya sebagai berikut :

Selama beberapa saat X melihat Y
Karena X ingin mengatakan sesuatu kepada Y seperti ini
Aku ingin mengetahui sesuatu tentang kau
Aku belum tahu apa yang terjadi padamu
X dapat melihat Y seperti ini

2) Verba nolih, metolihan 'menoleh

Verba nolih, metolihan ‘menoleh’ mengandung unsur polisemi MELIHAT dan MENGATAKAN. Komponen samantiknya : “ X melihat Y dari jarak dekat/ jauh, berdurasi sebentar/lama”. “Y melakukan sesuatu sehingga menarik X”.

Selanjutnya leksikon ini dapat dipetakan sebagai berikut:

Selama beberapa saat, X melihat Y

Karena X ingin mengatakan sesuatu kepada Y seperti ini

Aku ingin mengetahui yang terjadi padamu

Sesuatu sudah terjadi padamu

Aku tidak mengetahui sebelumnya.

Karena itu X ingin melihat Y seperti ini

X bisa melihat Y seperti ini

3) Verba matemu, macepuk ‘bertemu’

Verba ini mengandung unsur polisemi MELIHAT dan MENGATAKAN. Komponen semantikanya, “X melihat Y dan ingin mengatakan sesuatu kepada Y”

Leksikon verba matemu, macepuk ‘bertemu’ dapat dipetakan komponennya sebagai berikut:

a) Matemu

Selama beberapa saat, X melihat Y di suatu tempat

X ingin mengatakan sesuatu kepada Y

X sudah mengetahui sebelumnya (dengan sengaja)

Karena ini X melihat Y seperti ini

X dapat melihat Y seperti ini

b) Macepuk

Selama beberapa saat, X melihat Y di suatu tempat

X ingin mengatakan sesuatu kepada Y

X tidak tahu sebelumnya (dengan tidak sengaja)

Karena ini X melihat Y seperti ini

X dapat melihat Y seperti ini

3.4 POLISEMI MELIHAT DAN MEMIKIRKAN

Polisemi verba MELIHAT dan MEMIKIRKAN menghasilkan semantik leksikon : ngiwasin, manggihin, macecingak, ngantenang, mraktiasayang ‘melihat’

a) Ngiwasin

Kombinasi/polisemi “makna asali” MELIHAT dan MEMIKIRKAN mengandung unsur semantik : “X melihat dari dekat”. Leksikon verba ngiwasin dapat dipetakan komponennya sebagai berikut :

Selama beberapa saat, X melihat Y dari dekat

Karena X memikirkan sesuatu tentang Y

Karena ini X melihat seperti ini

X dapat melihat Y seperti ini

b) Manggihin, macecingak, ngantenang, mraktiasayang

Kombinasi/polisemi “makna asali” MELIHAT dan MEMIKIRKAN mengandung unsur MELIHAT, MEMIKIRKAN, MENGETAHUI, atau MELIHAT, MEMIKIRKAN, dan MENGATAKAN. Leksikon verba ini dapat dipetakan komponennya sebagai berikut:

Selama beberapa saat, X melihat Y dari jauh
Karena X memikirkan sesuatu tentang Y
Kadang-kadang X ingin mengetahui sesuatu tentang Y
Kadang-kadang X ingin mengatakan sesuatu kepada Y tentang Z
Karena ini X melihat Y seperti ini
X dapat melihat Y seperti ini

4. SIMPULAN

Sebagai bagian akhir/simpulan dari makalah ini akan disajikan rangkuman dari hasil pembahasan tentang “Pemetaan Leksikon Verba Persepsi Tipe MELIHAT Bahasa Bali” yang pembahasannya terfokus pada verba persepsi tipe MELIHAT yang berkombinasi atau berpolisemi dengan elemen atau leksikon verba emosi, pengetahuan, ujaran, dan kognisi.

Adapun rangkuman dari hasil pembahasan tentang pemetaan leksikon dimaksud adalah sebagai berikut :

- 1) Hasil pemetaan dari kombinasi/polisemi verba MELIHAT dan MERASAKAN dapat menghasilkan beberapa leksikon dengan berbagai makna, seperti:
 - a) Nlek(k)tekang, ngenengneng/nengneng, meleng, ‘menatap’
 - b) Nlélep, ‘menatap dengan geram’
 - c) Nelik, nyureng, nguncreng, ‘melotot’
 - d) Nyeledét, nyeréré, ‘melirik’
 - e) Ngicirin, ‘mengerling’
- 2) Hasil pemetaan dari kombinasi/polisemi verba MELIHAT dan MENGETAHUI dapat menghasilkan beberapa leksikon dengan berbagai makna, seperti :
 - a) nuréksa, ‘memeriksa’
 - b) meseeban, medengokan, dengak-dengok, ‘melihat’
- 3) Hasil pemetaan dari kombinasi/polisemi verba MELIHAT dan MENGATAKAN dapat menghasilkan beberapa leksikon dengan berbagai makna, seperti :
 - a) nelokin, ‘menjenguk’
 - b) nolih, metolihan, ‘menoleh’
 - c) matemu, macepuk, ‘bertemu’
- 4). Hasil pemetaan dari kombinasi/ polisemi verba MELIHAT dan MEMIKIRKAN dapat menghasilkan beberapa leksikon dengan berbagai makna seperti : Ngiwasin, manggihin, macecingak, ngantenang, mraktiasayang, ‘melihat’

DAFTAR PUSTAKA

- Chaer, Abdul, 2007. *Linguistik Umum*. Jakarta : Penerbit Rineka Cipta
- Djajasudarma, T. Fatimah. 2009 a. *Semantik 1 : Makna Lesikal dan Gramatikal*. Bandung: PT. Refika Aditama
- _____. 2009 b. *Semantik 2 : Pemahaman Ilmu Makna*. Bandung : PT. Refika Aditama.
- Mulyadi. 1998. *Struktur Semantis verba Bahasa Indonesia*. Tesis Program Pascasarjana, Universitas Udayana. Denpasar
- Nesari. 2010. *Semantik. Konsep Dan Aplikasi Natural Semantic Metalanguage (NSM)*. Denpasar
- Sudipa, I Nengah. 2009. *Struktur Semantik Verba Persepsi: Pendekatan MSA*. Artikel pada Jurnal PUSTAKA : Jurnal ilmu-ilmu Budaya Volume IX no 1.
- _____. 2010. *Struktur Semantik Verba Keadaan Bahasa Bali*. Denpasar : Udayana University Press.
- Verhaar, J.W.M. 2008. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Jogjakarta : Gadjah Mada University Press.

PERMAINAN BAHASA "METAFOR" PADA PERTUNJUKAN DALANG CENK-BLONK SEBAGAI CERMINAN IMAJERI BUDAYA

Oleh:

Putu Devi Maharani

Program Studi Magister (S2) Linguistik

Universitas Udayana

vee_maharani86@yahoo.com

1. Pendahuluan

Bahasa dan budaya memiliki korelasi yang sangat erat. Bahasa dipandang sebagai suatu sumber daya untuk menyingkap misteri budaya, mulai dari perilaku berbahasa, identitas, dan kehidupan penutur, pendayagunaan, dan pemberdayagunaan bahasa sampai dengan pengembangan serta pelestarian nilai-nilai budaya. Dalam fungsinya sebagai sarana komunikasi, bahasa digunakan oleh masyarakat dengan berbagai cara untuk tujuan tertentu. Manusia sesuai dengan julukannya sebagai *homo ludens* karena kegemarannya bermain untuk memenuhi kepuasan mental dan spiritualnya, menjadikan bahasa sebagai salah satu milik manusia yang sangat berharga yang tidak luput digunakan sebagai sarana permainan. Masyarakat Bali memiliki kebiasaan kurang *blak-blakan* dalam mengutarakan atau menyampaikan suatu maksud, sehingga dalam penggunaan bahasanya sehari-hari masyarakat Bali banyak bermain-main menggunakan bahasanya selain untuk memperhalus ujaran yang dimaksud ataupun sebagai protes atau candaan untuk mempererat hubungan antar pelibat dalam percakapan.

Selain dalam percakapan sehari-hari, penggunaan permainan bahasa banyak muncul dalam pertunjukan seni wayang tradisional terutama pada tokoh-tokoh *punakawan*. Wayang kulit dahulu, selain sebagai pelengkap upacara ritual keagamaan juga menjadi sarana hiburan masyarakat yang sangat digemari. Akan tetapi, setelah perkembangan zaman dengan munculnya berbagai alat elektronik sebagai media hiburan, seni sastra lisan ini kurang menarik sebagai tontonan terutama di kalangan kaum muda. Hal ini disebabkan wayang tradisional identik dengan konvensi bahasa, seperti bahasa pakem, bahasa klasik dan tradisional yang cukup sulit untuk dimengerti, terutama di kalangan anak muda pada era ini. Padahal, dalam pertunjukannya, dialog-dialog para tokoh memuat nilai-nilai yang kaya akan budaya dan filsafat hidup.

I Wayan Nardayana atau yang lebih dikenal dengan Dalang Cenk Blonk (selanjutnya disingkat DCB) merupakan salah satu dalang Bali yang terkenal dengan inovasi di dalam pertunjukan wayangnya, baik dari pengemasan maupun permainan bahasa yang digunakan. Bahasa dalam

pertunjukannya secara keseluruhan didominasi oleh penggunaan bahasa Bali (sekitar 60%), bahasa Jawa Kuna (sekitar 25%), bahasa Indonesia (sekitar 14 %), dan bahasa Inggris (sekitar 1%).

Fenomena yang saat ini terjadi adalah karya sastra lisan yang sebelumnya meredup ini kembali menjadi sorotan hiburan yang mampu menarik minat masyarakat, baik tua maupun muda. DCB telah mampu mengembalikan minat masyarakat terhadap pertunjukan wayang dengan permainan-permainan bahasanya yang kreatif, hal ini tentu berdampak baik terhadap pelestarian seni, bahasa, dan kebudayaan Bali. Permainan bahasa yang disuguhkan DCB dalam pertunjukannya merupakan manifestasi kreativitas berbahasa yang sedang populer digunakan dalam masyarakat, yakni pemilihan leksikal yang sesuai dengan pengalaman kontekstual masyarakat Bali saat ini, tetapi tetap dengan karakteristik konvensi bahasa pewayangan yang selaras dan indah.

Permainan bahasa yang diungkapkan DCB sangat dekat dengan kebiasaan masyarakat dan penuh kritik serta humor segar yang memiliki *sense* dan imajeri tertentu yang menghasilkan makna perwujudan mental masyarakat atau sesuatu yang berawal dari analogi konseptual pengalaman. Sebagaimana ditegaskan oleh Palmer (1996: 3) bahwa bahasa merupakan permainan simbol verbal berdasarkan imajeri.

2. Permainan Bahasa

Konsep permainan bahasa dalam tulisan ini mengacu pada konsep permainan bahasa Kirshenblatt (1976) dan Sherzer (2002) dengan istilah *Speech Play* sebagai bentuk kekreatifan berbahasa. Permainan bahasa adalah manipulasi bahasa (baik secara fonetik, leksikal, sintaksis, dan lain-lain), kekreatifan gaya berbahasa, variasi kode, atau *style*, yang digunakan dalam percakapan sehari-hari (Kirshenblatt:1976). Lebih lanjut Sherzer (2002: 1) menyebutkan pula bahwa permainan bahasa adalah manipulasi elemen-elemen dan komponen-komponen bahasa dalam hubungannya dengan konteks sosial dan budaya dalam penggunaannya (*language use*). *Play* bersifat bebas 'free' dan fleksibel dalam penggunaannya, serta mengarah pada seni dan kreativitas berbahasa yang tidak merupakan suatu kebenaran atau kesalahan. Permainan bahasa menyediakan maksud 'means' dan sumber 'resources', misalnya pada metafor, paralelisme, dan manipulasi naratif.

3. Imajeri Budaya

Konsep imajeri budaya dalam tulisan ini adalah perwujudan mental atau ideologi seseorang atau masyarakat berdasarkan budaya di sekitarnya. Pilihan bahasa akan dipengaruhi oleh imajeri budaya penutur. Imajeri menitikberatkan kenyataan bahwa sebuah konsep berawal sebagai perwujudan pengalaman pancaindera, dan kemudian akan mengalami proses pembentukan, rekombinasi yang kompleks. Palmer (1996:47) menegaskan bahwa pengalaman di sekitar kita dicatat atau direkam oleh otak. Otak mengidentifikasi dan menentukan semua yang dialami oleh pancaindera.

Imajeri masyarakat akan menentukan pilihan bahasa serta mempengaruhi penyerapan makna oleh pendengar atau pembaca.

4. Pengaruh Budaya terhadap Penggunaan Metafor dalam Pertunjukan DCB

Budaya masyarakat yang tentunya terkonsep dalam imajeri masyarakat sangat berpengaruh dalam bahasa masyarakatnya, hal inilah yang tercermin dalam pertunjukan DCB terutama pada bentuk-bentuk permainan bahasa berupa metafor yang diutarakan oleh tokoh-tokoh *punakawan* (tokoh bawahan) yang menggunakan bahasa Bali. Leksikal dalam permainan bahasa yang disuguhkan DCB sangat disesuaikan dengan perkembangan zaman, dalam mengungkapkan *sesawangan* yang dalam tulisan ini merupakan metafor, misalnya untuk menyebut berambut keriting, dahulu masyarakat biasa menyebut dengan permainan bahasa '*bokne cara sebun perit*' (rambutnya seperti sarang burung pipit) atau '*bokne cara embotan belayag*' (rambutnya seperti tarikan sejenis ketupat yang bentuknya memanjang) tetapi DCB mengkreasikan ungkapan tersebut menjadi '*bokne cara mi*' (rambutnya seperti mi) menjadi lebih dapat ditangkap maknanya oleh penonton karena imajeri masyarakat terhadap *belayag* ataupun *sebun perit* saat ini tidak sejelas imajeri atau gambaran akan 'mi'.

Konsep Metafor

Metafora berarti sesuatu yang merujuk pada salah satu medan yang berkaitan dengan nama (simbol lingual) yang digunakannya. Moij (1976) menyatakan bahwa konsep metafora didasarkan pada teori perbandingan. Henle (1958:174) menyatakan bahwa metafora dianggap sebagai payung dari semua ujaran atau tuturan figuratif yang mengandung perbandingan. Hal senada juga diungkapkan Knowles (2006) bahwa metafora adalah bahasa non literal yang terbentuk dari perbandingan atau identifikasi. Metafora memiliki sub tipe personifikasi, simile, metonimi, sinestesia, alegori, polisemi, idiom, metonimi, dan sinekdok. Knowles membagi metafor menjadi dua, yakni

1. Kreatif metafor, dimana penulis atau pembicara mengonstruksi bentuk untuk mengekspresikan suatu ide atau perasaan dalam konteks tertentu, dan pembaca atau pendengar memerlukan dekonstruksi untuk membongkar pengertian apa yang dimaksud
2. Konvensional metafor, merupakan kontras dari kreatif metafor, dimana bentuknya telah ditetapkan dan ditemukan berkali-kali untuk menyatakan sesuatu.

Dalam menganalisis dan mendiskusikan metafor, ada tiga hal yang perlu diidentifikasi, yakni

1. *Metafor* (berupa kata, frase, kalimat, dll.) yang disebut sebagai *vehicle* (buah pikiran)
2. *Meaning* (apa yang mengacu pada metaforikal), yang disebut dengan *topic*
3. *Similarity/connection* (hubungan diantara keduanya), yang disebut dengan *grounds*

Banyak permainan bahasa muncul pada dialog-dialog tokoh *punakawan* dalam pertunjukan DCB yang berbentuk metafor seperti dialog tokoh *punakawan* Delem saat mencela istri Sangut dan memuji istrinya sendiri,

Delem:*kulit kuren ci selem diet, bungutne pelung ngidung, bungutne linggah, pipi cenik, bokne kriting cara mi, batisne belah-belah, aduh... gidatne cara be lohan. Hahahaha. Yen kuren kaka pang ci nawang, bu Erik, putih gading kuning, bangkiang cenik, jit gede cara kuda Australi tawang ci.. bon entutne gen mebo cenana. Yen ci maan nolih kuren kaka, kenyemne gen ngemu madu, yen kuren ci ngemu mako kenyemne. Gigin kuren cange nyeri danta, nawang ci nyeri danta? Gigin kuren ci, aduh... cara gigi semal, priungpung buin panggalne berek-berek. Alis kurenan kaka medon intaran nyeririt, alis kurenan ci ne rembut cara raksasa....* (DCB: Suryawati Ilang)

Kreatif Metafor

Sepenggal dialog salah satu tokoh *punakawan* dalam pertunjukan DCB berjudul "Suryawati Ilang" diatas menggambarkan kekreativan dalang bermain-main dengan bahasanya. Dari penggalan dialog tersebut dapat kita kategorikan yang termasuk ke dalam kreatif metafor adalah sebagai berikut,

1. *bokne kriting cara mi*
2. *gidatne cara be lohan*
3. *bangkiang cenik, jit gede cara kuda Australi*
4. *bon entutne gen mebo cenana*
5. *kuren ci ngemu mako kenyemne*
6. *alis kurenan ci ne rembut cara raksasa*

Keenam permainan bahasa diatas merupakan jenis kreatif metafor yang dalam *Paribasa* Bali disebut dengan *sesawangan*. Dalam *Paribasa Bali*, *Sesawangan* merupakan kata-kata yang mengumpamakan budi pekerti, gerakan, keadaan anggota tubuh, ketampanan atau kecantikan yang dibandingkan dengan alam sekitar. Dalam tulisan ini jenis *sesawangan* ini termasuk ke dalam bentuk metafor karena sesuai dengan teori Knowles (2006) yang menyebutkan semua bahasa yang bermakna kias dan mengandung suatu perbandingan merupakan bentuk metafor. Beberapa contoh kreatif metafor di atas menggunakan perbandingan atau perumpamaan kata-kata yang dekat dengan imajeri masyarakat saat ini, seperti kata *mi*, *lohan*, dan *kuda Australi*. Sedangkan kata-kata perumpamaan lainnya, seperti pada nomor 4,5, dan 6 merupakan metafor hasil kekreativan dalang yang baru. Dalam metafor terdapat *source* yang menjadi pembanding acuan yang dimaksud dimana Knowles (2006) menyebutnya dengan *vehicle* dan ada hubungan antara *source* dengan makna yang ingin diungkap, misalnya sebagai berikut

Bokne kriting cara mi (rambutnya keriting seperti mi)

Metafor/vehicle : mi

Meaning/topik : keriting

Connection/hubungan : ide bentuk yang berkelok-kelok

Secara konvensional masyarakat Bali menyebut seseorang yang memiliki rambut keriting dengan *bokne cara sebun perit* 'rambutnya seperti sarang

burung pipit' atau cara embotan belayag 'seperti tarikan sejenis ketupat yang bentuknya memanjang'. Jika DCB menggunakan bentuk konvensional metafor dalam menyebutkan metafor tersebut mungkin tidak akan menghasilkan efek jenaka seperti menggunakan kata 'mi' karena masyarakat saat ini tidak begitu jelas imajerinya akan 'embotan belayag' ataupun sebur perit seperti kejelasan imajerinya akan 'mi'.

Gidatne cara be Lohan (dahinya seperti ikan Lohan)

Metafor/vehicle : be Lohan

Meaning/topic : *jantuk* 'dahi yang menonjol kedepan'

Connection/hubungan : idenya sama-sama menonjol ke depan

Be Lohan merupakan salah satu jenis ikan yang beberapa tahun belakangan pernah menjadi ikan yang sangat diminati oleh masyarakat, termasuk masyarakat Bali. Salah satu kekhasan ikan ini yang dikenal masyarakat adalah bentuk dahinya yang menonjol ke depan. Dengan mendengar kata *be Lohan* yang dihubungkan dengan *gidat* 'dahi' imajeri masyarakat langsung mengaitkannya dengan kemenonjolan.

Konvensional Metafor

Pada konvensional metafor, kata-kata yang digunakan dalam membandingkan atau menganalogikan sesuatu sudah dari dulu digunakan dan digunakan berulang kali, seperti contoh berikut,

1. *kuren kaka, kenjemne gen ngemu madu,*
2. *Gigin kuren cange nyeri danta*
3. *Gigin kuren ci, aduh... cara gigi semal*
4. *Alis kurenan kaka medon intaran nyeririt*

Gigin kuren cange nyeri danta (gigi istriku berseri gading)

Metafor/vehicle : danta

Meaning/topic : berwarna gading (putih berseri)

Connection : ide warna gading yang putih, putih identik dengan bersih

5. Simpulan

Seiring dengan perkembangan zaman dan pengalaman masyarakat, menyebabkan imajeri masyarakat akan sesuatu mengalami pergeseran pula, sehingga dalam berkomunikasi akan mempengaruhi bahasa dan pemaknaan yang berlangsung. Permainan bahasa yang disuguhkan DCB mampu menarik minat masyarakat Bali kembali baik tua maupun muda karena kekreatifan DCB bermain-main dengan bahasa Bali yang disesuaikan dengan perkembangan zaman dan imajeri masyarakat Bali saat ini. Selain menampilkan permainan bahasa berbentuk kreatif metafor yang sesuai dengan situasi dan imajeri masyarakat sehingga mampu dirasa jenaka dan menghibur, konvensional metafor yang muncul dalam dialog-dialog punakawan secara tidak langsung memperkaya pengetahuan budaya masyarakat di era ini dan tentunya menjadi pilar keberlanjutan hidup bahasa lokal yang agak memudar saat ini.

Daftar Pustaka

- Ginarsa, Ketut. 1985. *Paribasa Bali*. Singaraja: CV. Kayumas Agung.
- Henle, P. 1958. *Metaphor (Language, Thought, and Culture)*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Keraf, Gorys. 2009. *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta.: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Kirshenblatt, Barbara-Gimblett. 1976. *Speech Play*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Knowles, Murray and Rosamund Moon. 2006. *Introducing Metaphor*. London and New York: Roullede Taylor and Francis Group.
- Moiij, J.J.A. 1976. *Study of Metaphor*. Amsterdam: North Hollands Publishing Coy.
- Palmer, Gary B. 1996. *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: University of Texas Press.
- Sherzer, Joel. 2002. *Speech Play and Verbal Art*. United States of America: University of Texas Press.
- Simpen, Wayan. 2004. *Basita Paribasa*. Denpasar: PT. Upada Sastra.

VERBA EMOSI DALAM BAHASA WAIJEWAWA

Magdalena Ngongo
UKAW Kupang, NTT

1. PENDAHULUAN

Mencermati keunikan suatu bahasa merupakan sesuatu yang menarik untuk ditelaah lebih mendalam karena dari kegiatan mencermati bahasa tersebut seseorang akan dapat memperoleh pemahaman yang menyeluruh tentang penggunaan bahasa tersebut. Akhir-akhir ini pusat perhatian ahli bahasa adalah mencermati keunikan dari bahasa-bahasa yang ada di dunia yang belum pernah diteliti oleh peneliti bahasa. Hasil penelitian yang ada menunjukkan bahwa masih terdapat sejumlah bahasa yang sama sekali belum diteliti secara lengkap.

Salah satu bahasa yang masih perlu untuk dicermati lebih mendalam adalah bahasa Waijewa. Bahasa Waijewa merupakan salah satu bahasa daerah/bahasa ibu yang digunakan oleh penutur asli di dua kecamatan yang ada di kabupaten Sumba Barat Daya, Propinsi Nusa Tenggara Timur. Sama seperti bahasa lainnya, bahasa Waijewa memiliki pola semantik tersendiri yang mungkin bisa sama dengan bahasa lainnya atau juga bisa berbeda dari bahasa yang lainnya bahkan mungkin memiliki keunikan tersendiri mulai dari segi fonetik, morfologi, sintaks dan semantik.

Apabila dicermati dari segi semantik tentunya bahasa Waijewa juga memiliki makna yang terkandung di dalam suatu kata, frasa ataupun kalimat sesuai konteks penggunaannya. Secara khusus apabila difokuskan pada makna verba yang terkandung didalamnya akan didapati variasi makna yang bisa sama atau berbeda. Verba (Givon, 1984 dalam Sudipa (2010:12) dapat berupa verba keadaan, verba tindakan dan verba proses.

Untuk memahami makna verba suatu bahasa diperlukan studi yang mendalam agar benar-benar mendapatkan makna sesungguhnya dari verba tersebut. Dalam kaitan dengan bahasa Waijewa seperti yang telah disampaikan sebelumnya bahwa bahasa Waijewa pasti memiliki keunikan tersendiri yang menarik untuk dipelajari. Verba bahasa Waijewa selalu muncul dalam setiap tuturan karena dari verba tersebut maksud dari penutur dapat secara lengkap disampaikan dan akan diterima/dipahami oleh petutur. Tulisan ini secara khusus akan membahas Verba Keadaan yang meliputi tipe merasakan yaitu verba emosi yang bersifat positif dan negatif artinya memiliki makna merasakan sesuatu yang baik dan makna merasakan sesuatu yang buruk.

Bahasa Waijewa juga memiliki beberapa tipe verba emosi yang bersifat positif, misalnya *'kalada ate'* yang memiliki makna 'senang'; dan *'kalangngo'* yang memiliki makna sangat sedih. *'Kalada ate'* dalam hal ini dapat diklasifikasikan kedalam verba emosi positif dan *'kalangngo'* dapat diklasifikasikan dalam verba emosi negatif. Untuk mendapatkan pemahaman yang lengkap tentang verba emosi dalam bahasa Waijewa maka penelitian tentang Verba Emosi sangat dibutuhkan dan diperlukan. Dalam hal ini metode Meta Bahasa Semantik Alami yang dianjurkan oleh Wierzbicka (1999) akan sangat

cocok untuk diterapkan dalam mempelajari dan membahas verba emosi bahasa Waijewa. Dengan demikian maka tulisan ini akan membahas Verba Emosi dalam Bahasa Waijewa. Verba emosi ini meliputi verba yang memiliki makna dasar senang (+) dan makna dasar tidak senang/sedih (-) dengan sup tipe Merasakan dan Memikirkan. Merasakan dan Memikirkan, Merasakan dan Terjadi, Merasakan dan Melakukan. Merasakan dan Mengatakan.

2. LANDASAN TEORI

2.1 Teori Metabahasa Semantik Asali

Teori MSA merupakan terjemahan dari NSM (Natural Semantic Metalanguage). Teori MSA/NSM dirancang utk mengeksplikasikan semua makna baik makna leksikal maupun makna gramatikal..Pendukung teori ini percaya pada prinsip bahwa kondisi alamiah sebuah bahasa adalah mempertahankan satu bentuk untuk satu makna dan satu makna untuk satu bentuk Prinsip tersebut tidak saja diterapkan pada satu konstruksi gramatikal ,tetapi juga pada kata. Dalam teori ini eksplikasi makna dibingkai dalam satu metabahasa yang bersumber pada bahasa alamiah. Eksplikasi tersebut dengan sendirinya bisa dipahami oleh semua penutur asli bahasa yang bersangkutan (Weirzbicka, 1996:10).

Teori MSA memiliki empat prinsip dasar (Mulyadi, 2010:169). Pertama, definisi sebuah kata atau sebuah ekspresi diterangkan dengan bahasa alamiah. Ciri ancangan ini diwujudkan dalam Prinsip Bahasa Alamiah yang menyatakan bahwa makna asali dan sintaksis dasarnya adalah perangkat minimal bahasa alamiah Goddard, 1994 *dalam* Mulyadi, 2010). Kedua, konsep-konsep manusia bersifat hierarkis. Ini berarti bahwa selain ada konsep-konsep yang rumit,ada konsep-konsep yang sederhana dan secara intuitif muda dimengerti. Ketiga, makna asali digunakan sebagai metabahasa universal yaitu konsep-konsep dileksikalkan pada bahasa alamiah. Keempat, Teori MSA menganjurkan “prinsip isomorfi” dari makna asali yang berbasis pada leksikon dan sintaksis. Prinsip ini berasumsi bahwa kendatipun ada perbedaan ‘resonansi’ antara dua eksponen yang berbeda pada makna asali yang sama dari dua bahasa yang berbeda, kedua eksponen ini bersesuaian secara semantis.

Dari penjelasan prinsip-prinsip tersebut secara jelas dapat dikatakan bahwa teori MSA merupakan teori yang cocok untuk menjelaskan makna asali suatu bahasa, karena bersifat universal, sehingga bahasa apapun akan dapat dijelaskan maknanya dengan menggunakan teori ini.

Selain prinsip-prinsip tersebut MSA/NSM memiliki asumsi dasar yang bertalian dengan prinsip semiotik yaitu sebuah symbol tidak dapat direduksi atau dianalisis kedalam setiap gabungan dari sesuatu yang bukan merupakan symbol itu sendiri (Sudipa.2010). Akibatnya tidak mungkin untuk mereduksi makna kedalam setiap gabungan dari sesuatu yang bukan maknanya sendiri. Menurut Goddard, 1996; Wierzbicka,1996; Sutjiati Baratha, 1997; Mulyadi, 1998 *dalam* Sudipa, 2010 bahwa analisis makna akan menjadi diskret dan tuntas, dalam arti bahwa makna kompleks apapun dapat dijelaskan tanpa perlu berputar-putar dan tanpa reduksi dalam kombinasi makna diskret yang lain.

Dalam teori MSA ada sejumlah konsep teoritis penting , antara lain:

- (a) Makna asali, salah satu asumsi utama teori MSA adalah makna tidak bisa dideskripsikan tanpa perangkat makna asali (semantic primes). Asumsi ini dilatari pemahaman bahwa makna sebuah leksikon merupakan konfigurasi dari makna asali dan bukan ditentukan oleh makna lain dalam leksikon. Jelasnya bahwa makna asali merupakan perangkat makna yang tidak bisa berubah karena diwarisi manusia sejak lahir (Goddard, 1996 *dalam* Sudipa, 2010). Makna ini merupakan refleksi dari pikiran manusia yang mendalam. Makna asali dapat dieksplikasi dari bahasa alamiah yang merupakan satu-satunya cara dalam merepresentasikan makna (Wierzbicka, 1996). Eksplikasi makna tersebut harus meliputi makna kata-kata yang secara intuitif berhubungan atau sekurang-kurangnya memiliki medan makna yang sama, dan makna kata-kata itu dianalisis berdasarkan komponen-komponennya. Seperangkat makna asali diharapkan dapat menerangkan makna kompleks menjadi lebih sederhana tanpa harus berputar-putar. (Wierzbicka, 1996 ; Goddard, 1996) :

It is impossible to define all words. In defining we employ a definition to express the idea which we want to join to define words.; if we then wanted to define 'the definition' still other words would be needed, and so on to infinity. Hence, it is necessary to stop at some primitive words which are not defined.

Kutipan ini menunjukkan bahwa tidak mungkin untuk menentukan semua kata. Dalam menentukannya kita menerapkan suatu definisi untuk menyatakan ide yang kita kehendaki untuk menghubungkan kata-kata; dan jika kemudian kita hendak menentukan definisi kata lainnya masih dibutuhkan.

- (b) Polisemi takkomposisi: merupakan perangkat MSA yang digunakan dalam pengertian bahwa bentuk leksikon tunggal mengekplikasikan dua makna asali yang berbeda. Tidak ada hubungan komposisi antara satu eksponen dan eksponen lainnya sebab eksponen itu mempunyai kerangka gramatikal yang berbeda.

2.2 Verba

Pembagian verba menurut Givon (1984) *dalam* Sudipa (2010) meliputi verba keadaan, verba proses dan verba tindakan.

- a. Verba keadaan berasal dari makna asali predikat mental (berpikir, mengetahui, merasa, melihat, mendengar dan ingin). Verba ini memiliki kestabilan waktu dan tidak mengalami perubahan waktu dan kalaupun ada perubahannya berlangsung lamban.
- b. Verba proses berasal dari makna asali (1) tipe terjadi dan (2) tipe bergerak. Verba ini kurang stabil waktunya karena bergerak dari suatu keadaan menuju ke keadaan lain. Entitasnya berubah tetapi karakternya masih bertahan.
- c. Verba tindakan diderivasi dari makna asali tipe gerakan dan tipe ujaran. Verba ini tidak stabil waktunya. Entitasnya berubah dari yang evolutif sampai yang revolutif.

Struktur semantik verba keadaan dibangun oleh mental predikat yg terdiri atas makna asali:

- (1) kognisi: think/berpikir. Tipe ini mempresentasikan makna asali Memikirkan
- (2) pengetahuan: know/tahu. Tipe ini merupakan anggota predikat mental yang memiliki subtype Mengetahui dan Mengatakan, Mengetahui dan Merasakan
- (3) emosi : feel/merasa. Tipe ini mampu mengungkapkan perasaan seseorang dalam hal memikirkan sesuatu peristiwa. Peristiwa yang diungkapkan bisa sesuai atau tidak sesuai dengan harapan seseorang.
- (4) persepsi : see/lihat; hear/dengar. Tipe ini mengungkapkan bahwa seseorang melihat seseorang atau seseorang melihat atau mendengar sesuatu.
- (5) Keinginan : want/ingin

2.3 Verba Emosi

Verba emosi merupakan subbagian dari verba keadaan. Tipe verba emosi mengungkapkan perasaan seseorang dalam hal memikirkan suatu peristiwa. Peristiwa yang diungkapkan bisa terjadi sesuai atau tidak sesuai dengan harapan seseorang (Sudipa,2010: 22). Jika peristiwa itu terjadi sesuai dengan harapan seseorang, maka dapat dikatakan memiliki acuan yang baik, seperti senang; tetapi jika sebaliknya jika mengacu pada peristiwa yang buruk maka peristiwa tersebut mengungkapkan perasaan yang tidak sesuai dengan harapan dan akan menimbulkan perasaan sedih, kecewa, dll.

Berdasarkan perasaan yang ditimbulkan peristiwa tersebut maka verba emosi dibagi dalam dua bagian (Sudipa:2010:23) yaitu: (a) Tipe merasakan sesuatu yang baik, dan (b) Tipe merasakan sesuatu yang buruk. Ke dua tipe ini terbagi lagi dalam sub-sub tipe yaitu:

(a) Merasakan dan Memikirkan, (b) Merasakan dan Terjadi, (c) Merasakan dan Melakukan, dan (d) Merasakan dan Mengatakan

Menurut Sudipa (2010) Leksikon dengan makna dasar 'senang' diberi tanda (+) dan Leksikon dengan makna dasar 'tidak senang' diberi tanda (-). Berdasarkan klasifikasi makna dasar senang, yaitu merasakan sesuatu yang baik, dan merasakan sesuatu yang buruk, maka tulisan ini akan difokuskan pada verba emosi yang meliputi ke dua makna dasar tersebut.

3. METODE PENELITIAN

Data utama penelitian ini dikumpulkan melalui kuisioner dan wawancara dari informan yang merupakan penutur asli bahasa Wajewa dan memiliki kemampuan menggunakan bahasa secara baik dan benar. Selain data lapangan, penulis juga menggunakan studi pustaka yaitu menemukan dan membandingkan verba emosi yang telah ada dalam bentuk tulisan. Intuisi penulis sebagai penutur asli bahasa Wajewa digunakan untuk melengkapi data yang ada.

Data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan metode padan (Sudartyanto, 1993; Mahsun, 2005). Secara umum dalam metode analisis yang digunakan dapat digolongkan dalam bentuk analisis deskriptif kualitatif.

4. PEMBAHASAN

4.1 Verba Emosi yang memiliki leksikon dengan makna dasar senang dalam bahasa

Wajewa

Verba emosi yang memiliki makna dasar senang dengan gabungan polisemi Merasakan dan Memikirkan dalam bahasa Wajewa adalah '*kalada ate*' (besar hati/senang), *ndeta ate*, dan *ege ate* 'senang'. Ketiga leksikon ini memiliki ciri pembeda. Leksikon '*kalada ate*' 'besar hati/senang' digunakan apabila seseorang pada awalnya merasakan sesuatu yang kurang menyenangkan dan kemudian terjadi sesuatu yang membuat merasakan perasaan tidak menyenangkan menjadi menyenangkan, misalnya, seorang ibu yang menyaksikan anaknya terbawa arus dan ditolong oleh seseorang. Leksikon '*ndeta ate*' 'senang' digunakan apabila seseorang mengalami suatu peristiwa yang bersifat spiritual. Leksikon *ege ate* 'senang' digunakan karena mengalami suatu peristiwa yang terjadi pada waktu tertentu saja. Peta Komponennya: X merasakan sesuatu yang baik.

X merasakan sesuatu karena X memikirkan sesuatu; misalnya:

- (1) *Na kalada ge ategu orona na anana pawelida wangu akatajkowi na kabani bara na.*
Senang hatiku karena anak saya yang hanyut terbawa banjir ditangkap oleh seorang laki-laki di dekatnya.
- (2) *Ndeta ponguwe ate na orona bana kole na wee matua.*
Senang sekali hatinya karena mendapat berkat.
- (3) *Ma Ege ate kua na orona bama pakua doba na ne lodo kalada.*
Kami semua senang karena dapat berkumpul pada hari besar ini.

Eksplikasi '*kalada ate*' senang

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Aku tidak menginginkan hal ini

Sesuatu yang buruk mungkin terjadi

Selang beberapa saat aku tahu sesuatu yang buruk tidak terjadi

Karena hal ini: pada saat itu aku merasakan sesuatu yang baik

X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi '*ndeta ate*'

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu sesuatu seperti ini:

Aku berpikir bahwa sesuatu yang baik terjadi padaku
Karena itu aku melakukan sesuatu yang baik
Karena itu aku merasakan sesuatu yang baik
X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi 'ege ate'

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Aku berpikir bahwa sesuatu yang baik terjadi padaku
X merasakan sesuatu seperti ini

Selain ke dua leksikon tersebut masih terdapat leksikon yang memiliki medan makna yang sama, yaitu 'kalongga ate' 'lega' 'karoba ate' .'takjub' , misalnya:

- (4) *Na painna na kalongga bange ate na patanga dengani ana na a muwa na.*
Ibu itu lega hatinya bertemu dengan anaknya yang hilang.
- (5) *Na paama na karoba lolo mbana eta ana na apande panangi bonu dana.*
Bapak itu takjub melihat anaknya dapat berenang di laut.

Verba emosi yang memiliki makna merasakan sesuatu yang baik atau menyenangkan dalam bahasa Wajewa sangat terbatas jika dibandingkan dengan verba emosi dengan makna merasakan sesuatu yang buruk. Hal ini dapat diprediksi bahwa merasakan sesuatu yang menyenangkan diungkapkan lewat gerakan tubuh yang menunjukkan bahwa seseorang sedang merasakan sesuatu yang menyenangkan misalnya, tersenyum, tertawa, melompat-lompat, dll.

4.2 Verba Emosi yang memiliki leksikon dengan makna dasar tidak senang dalam bahasa Wajewa

4.2.1 Sub tipe Merasakan dan Memikirkan

a. Leksikon Sedih ('kalangngo', 'kalallu', 'ndorata' 'karoduka ate')

Makna 'kalangngo' sedih sekali,, 'kalallu' sedih sekali, 'ndorata' sedih, 'karoduka ate' sedih dan 'manggolata' dipakai untuk mengekspresikan perasaan tidak senang. Leksikon sedih memiliki gradasi yang berbeda-beda (Pateda,2001 dalam Sudipa,2007). Jika dicermati lebih mendalam leksikon 'sedih' menampakkan unsur-unsur yang bertingkat sebagai ciri pembedanya. Leksikon 'kalangngo' sedih sekali,, 'kalallu' sedih sekali. Kedua leksikon ini digunakan apabila seseorang mengalami suatu peristiwa yang sangat buruk menimpa, selain tidak bisa berbuat sesuatu, juga tidak mampu mengatakan apa yang terjadi. Dengan peta komponen: "X tidak bisa mengatakan apa yang terjadi". Sedangkan leksikon 'manggolata' sedih, 'karoduka ate' sedih digunakan jika seseorang mengalami sesuatu kejadian buruk dan tidak bisa berbuat apa-apa untuk menghindarinya. Leksikon ini agak lebih ringan dari leksikon 'kalangngo' sedih sekali,, 'kalallu' sedih sekali. Peta komponen leksikon 'ndorata' sedih, 'karoduka ate' sedih:

X merasakan sesuatu yang buruk dan tidak mampu berbuat apa-apa untuk menghindarinya.

Peta komponennya: X merasakan sesuatu yang buruk, X tidak mampu melakukan sesuatu

Eksplikasi '*kalangngo*', '*kalallu*' sedih sekali

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk telah terjadi padaku

Aku tidak menginginkan hal ini terjadi

Karena itu aku tidak bisa melakukan sesuatu

Bahkan aku tidak bisa mengatakan sesuatu

Karena ini, orang itu merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi '*karoduka ate*'. sedih sekali

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk telah terjadi padaku

Aku tidak menginginkan hal ini terjadi

Karena itu aku tidak bisa melakukan sesuatu

Karena ini, orang itu merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Leksikon-leksikon tersebut dapat dilihat dalam contoh sebagai berikut:

- (1) *Beti kalangngo dengani ana na abolo waina a mate manna.*
Beti sedih sekali karena anak semata wayangnya meninggal kemarin.
- (2) *Na kallalu mbolowe atenggu tiki pamate.*
Sedih sekali hatiku, mau mati rasanya.
- (3) *Ndana nduraki na manggolata dengngange karoduka na*
Dia tidak bisa tidur dan sedih karena sakitnya.
- (4) *Na mangengola dengngange atenggu toma ndaku poda pona mawila.*
Sedih hatiku karena belum merasa pulih benar.
- (5) *Karoduka ate na orona ndana lulusaki ujian nasional SMP.*
Hatinya sedih karena tidak lulus ujian nasional SMP

b. Leksikon Malu ('*makke*', '*mengngira*')

Leksikon '*makke*' 'malu' digunakan apabila seseorang merasakan sesuatu yang tidak menyenangkan dalam dirinya karena telah melakukan sesuatu yang buruk. Sedangkan leksikon '*mengngira*' 'malu'/'risih' merupakan 'innate'. Seseorang merasakan perasaan yang tidak menyenangkan karena merasa rendah diri atau tidak pantas berada di suatu tempat yang bisa dilihat orang banyak atau karena tidak percaya diri. Perasaan tidak menyenangkan ini merupakan pembawaan orang-orang tertentu. Pemetaannya: "X tidak ingin hal ini terjadi"

Leksikon '*makke*' juga memiliki makna 'malu' karena melakukan sesuatu yang buruk dan merasakan bahwa orang lain mengetahuinya. Di lain pihak orang lain tidak pernah memikirkan apalagi mengatakan tentang perbuatan buruk orang itu. Pemetaannya:

“X merasakan sesuatu yang buruk , Y tidak pernah mengatakan sesuatu yang buruk terhadap X”.

Eksplikasi ‘*makke*’. ‘malu’

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Aku pernah berbuat buruk beberapa saat ini

Orang lain tidak mengatakan yang buruk tentang aku

Aku tidak menginginkan ini

Aku ingin tidak melihat orang lain

Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi ‘*mengngira*’. ‘malu’

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk terjadi padaku

Orang mungkin mengatakan sesuatu yang buruk tentang aku

Aku tidak menginginkan hal ini

Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Leksikon-leksikon tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini:

(1) *Na make bana panewe tillu ata mangeda.*

Dia malu berbicara di depan orang banyak

(2) *Na makke dengage parawi na ndadua’*

Dia malu dengan perbuatannya yang tidak baik

(3) *Na mengngira dengage weki na a morru.*

Dia malu dengan tubuhnya yang kegemukan.

c. Leksikon takut (‘*mandauta*’, ‘*tariti wullu wek’i*’, ‘*kandandakan*’)

Leksikon ‘*mandauta*’, ‘takut’ memiliki pengertian secara umum yaitu merasakan sesuatu yang menakutkan, misalnya takut ular, takut terlambat,dll, Leksikon ‘*tariti wullu wekk’i*’ ‘bulu badan merinding karena takut’ dipergunakan apabila seseorang merasakan sesuatu oleh karena adanya sesuatu kekuatan gaib, misalnya takut setan. Leksikon ‘*kandandakan*’ takut karena membuat kesalahan. Peta komponen X merasakan sesuatu yang buruk karena X memikirkan sesuatu.

Eksplikasi ‘*mandauta*’, ‘*tariti wullu wek’i*’ ‘takut

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Aku tidak tahu ini sebelumnya

Aku tidak menginginkan ini

Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi ‘*kandandaka*’ ‘takut

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Aku telah melakukan sesuatu yang buruk beberapa saat
Aku tidak menginginkan ini
Orang pasti mengatakan sesuatu yang buruk tentang aku
Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk
X merasakan sesuatu seperti ini

Leksikon-leksikon tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini:

- (1) *Na lakawa na mandauta tama kelas dana.*
Anak itu takut masuk ke kelas.
- (2) *Baku louso kanuwaga neti male a tariti wullu wek'igu.*
Sewaktu saya keluar sendirian tadi malam saya takut
- (3) *Hida ata kedu a kandandakan ba patange dengandi palisi*
Orang pencuri itu takut (gementar) ketemu dengan polisi.

d. Leksikon 'terkejut' 'kattataka'

Leksikon 'kattataka', terkejut' apabila melihat sesuatu yang tidak dipikirkan akan terjadi, karena sebelumnya dalam perasaannya bergejolak pikiran bahwa sesuatu tidak mungkin terjadi, atau seseorang tidak menyangka sesuatu akan terjadi, tetapi sekarang benar-benar terjadi. Misalnya, semula orang itu tidak menyangka dalam perjalanan secara tiba-tiba bertemu ular atau binatang lainnya yang menakutkan – dalam pikirannya tidak ada proses kognisi seperti itu untuk dirasakan, kenyataannya sewaktu menyeberang jalan setapak, orang ini melihat ular menyeberang pula. Akibatnya orang itu merasakan sesuatu yang buruk. Leksikon 'kendu wullu wekki' memiliki makna 'sangat takut' dan 'tidak bisa berkata-kata'. Peta komponen X merasakan sesuatu yang buruk, X memikirkan sesuatu.

Eksplikasi 'kattataka' 'terkejut'
Pada saat itu X merasakan sesuatu
X memikirkan sesuatu seperti ini:
 Sesuatu yang buruk sedang terjadi
 Aku tidak tahu hal ini sebelumnya
 Aku tidak menginginkan ini
 Aku tidak dapat melakukan sesuatu
 Bahkan aku tidak bisa bergerak
 Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk
 X merasakan sesuatu seperti ini

Contoh leksikon tersebut dapat dilihat pada contoh berikut ini:

- (1) *Na kaweda na kattaka bana etawa ia nippi a pala nani lara na.*
Orang tua itu terkejut melihat seekor ular yang memotong jalannya.
- (2) *Kendu wullu wekki gu bakueta na ana lakawa papalu na ama na.*
Terkejut saya melihat anak kecil itu dipukul ayahnya.

e. Leksikon ‘bimbang/ bingung’, ‘*ndangora*’, ‘*katongngo*’, ‘*gusar*’ ‘*ndorata*’

Leksikon ‘*ndangngora*’ ‘bingung’, ‘*katongngo*’ ‘bimbang’, ‘*ndorata*’ ‘*gusar*’ digunakan apabila seseorang merasakan sesuatu yang tidak menyenangkan dalam dirinya, dengan peta komponennya: X merasakan sesuatu yang tidak menyenangkan. Leksikon ‘*ndangngora*’, ‘*katongngo*’ bimbang/ ‘bingung’ digunakan apabila seseorang merasakan sesuatu yang tidak menyenangkan dalam menentukan pilihan yang tepat atas sesuatu kenyataan atau peristiwa. Sedangkan leksikon *ndorata*’ digunakan apabila seseorang merasakan sesuatu yang tidak menyenangkan yaitu perasaan was-was yang bergejolak dalam dirinya. Perasaan was-was akan sesuatu peristiwa yang akan menimpa dirinya. Perasaan ini juga terjadi apabila seseorang menunggu sesuatu yang belum pasti. ‘*Dorata*’ seperti pada saat orang menunggu terlalu lama & tidak tentu orang yang ditunggu itu datang atau tidak, atau seorang suami yang menunggui istrinya yang akan melahirkan melalui operasi.. Perasaan ini tampak karena adanya penderitaan bathin dan sering disertai gerakan anggota badan yang tidak menentu sehingga mengundang iba bagi yang menyaksikannya. Leksikon lainnya yang memiliki bidang makna yang sama dengan ‘*ndorata*’ adalah *patouwe ate* ‘was-was’. Peta Komponennya: X merasakan sesuatu karena X memikirkan sesuatu .

Eksplikasi ‘*danggora*’, *katongngo*’ bimbang, bingung

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk sedang terjadi padaku

Aku tidak menginginkan ini

Karena ini, aku ingin melalukakan sesuatu

Aku thu aku tidk dapa melakukan sesuatu

Karena aku tidak dapat bepikir sekarang

Karena ini , orang ini merasakan sesuatu yag buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Eksplikasi ‘*ndorata*’ ‘*gusar*, gelisah

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk terjadi padaku

Aku tidak bisa melakukan sesuatu

Aku tidak menginginkan ini

Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yag buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

4.2.2 Sub tipe Merasakan dan Terjadi

a. Leksikon kecewa ‘ ‘*ndaosamona*’, *kareimona*’, *bullu kimo*’

Leksikon ‘*ndaosa mona*’, ‘*karei mona*’, *bullu kimo*’ digunakan apabila seseorang merasakan suatu yang menyedihkan/ buruk yaitu merasa kecewa akan sesuatu yang telah terjadi. Pengungkapan leksikon ini disertai dengan bentuk seru

'arrongge' 'aduh'. Leksikon dengan makna dasar kecewa tersebut memiliki makna dasar yang sama yaitu kecewa. Peta komponennya

X merasakan sesuatu yang buruk, X tidak menghendaki hal ini terjadi..

Eksplikasi *ndaosamona'*, *kareimona'*, *bulla kimo'* kecewa

Pada saat itu X merasakan sesuatu

X memikirkan sesuatu seperti ini:

Sesuatu yang buruk terjadi padaku

Sebelum itu terjadi, akuya memikirkan bahwa sesuatu yang baik akan terjadi

Aku menginginkan sesuatu yang baik terjadi

Aku melakukan banyak hal karena hal itu

Sekarang aku mengetahui bahwa hal yang baik tidak akan terjadi

Karena ini, orang ini merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan seperti ini

Contoh leksikon ini dalam kalimat:

- (1) *Arrongge, ndaosamona bana lombolengngawe neti a dadi.*
Aduh, kecewa sekali karena sudah terlanjur terjadi hal itu
- (2) *Ndaosa taka mona ba ndaiki a yani lara ndua.*
Kecewa sekali tidak ada yang memberikan dia jalan keluar yang baik.
- (3) *Karei mona ba pamattowa mono ba pasakola madetawa*
Kecewa sekali membesarkan dan menyekolahkan dia.
- (4) *Bulla kimo kata data deku na kapal lera, na tundawe pakakona.*
Kecewa sekali kita memilih pesawat ini karena selalu tertunda.

4.2.3 Subtipe Merasakan dan Melakukan

Leksikon yang termasuk dalam tipe ini adalah '*wolla wabara*'. 'terkejut' Leksikon memiliki makna bahwa dalam tidur seseorang merasakan sesuatu yang buruk disebabkan mimpi yang buruk, misalnya dipukul orang, akan tenggelam dalam kolam atau sungai, jatuh dari suatu tempat yang tinggi, dll; Sehingga orang tersebut merasa takut dan terjaga dari tidurnya dan langsung duduk. Peta komponennya X merasakan sesuatu yang buruk, X melakukan sesuatu pada saat itu.

Eksplikasi '*wolla wabara*' terkejut'

Pada saat itu (tidur), X merasakan sesuatu yang buruk

Karena itu X melakukan sesuatu (terjaga/bangun)

Aku tidak ingin hal ini terjadi

Aku tidak mengetahui sebelumnya

Karena hal ini orang ini merasakan sesuatu yang buruk

X merasakan sesuatu seperti ini

Contoh leksikon tersebut dalam kalimat:

- (1) *Na lakawa- na wolla wabara neti malle.*
Anak itu terkejut dari tidurnya tadi malam

(2) *Orona Tono bana wolla wabara, na paroddu kaiwa allikana.*

Karena Tono terkejut dari tidurnya, dia membangunkan adiknya.

Leksikon tersebut mengandung makna yang dimarkahi oleh polisemi Merasakan dan Melakukan. Perasaan yang berkecamuk pada saat tidur karena mimpi buruk membuat seseorang terjaga dari tidur dan melakukan sesuatu yaitu duduk seperti contoh (a). Sedangkan pada contoh (b) Tono tidak saja terjaga dari tidurnya, dia bahkan membangunkan adiknya yang sedang tidur.

4.2.4 Subtipe Merasakan dan Mengatakan

Leksikon yang termasuk tipe ini adalah '*kalaura*', *lawaura*. 'mengigau' Leksikon tersebut mengandung makna yang dimarkahi polisemi Merasakan dan Mengatakan. Penggunaan leksikon ini apabila seseorang dalam tidurnya merasakan sesuatu yang buruk dan mengatakan sesuatu tanpa terbangun, artinya pada saat seorang mengatakan sesuatu dia masih dalam posisi terbaring dan belum sadar dari tidurnya. Sering juga seseorang dalam tidurnya karena merasakan sesuatu yang buruk, dapat menangis sambil berkata-kata, atau juga berteriak-teriak.. Bahkan pada saat terjaga seseorang tersebut tidak mengingat apa yang dikatakannya. Peta komponennya X merasakan sesuatu yang buruk, X mengatakan sesuatu pada saat itu

Eksplikasi '*lawaura*'; '*kalaura*'; 'mengigau'

Pada saat itu (tidur), X merasakan sesuatu yang buruk

Karena itu X mengatakan sesuatu

Orang ini tidak menginginkan hal ini

Karena ini X merasakan sesuatu yang buruk

Contoh leksikon tersebut dalam kalimat:

(1) *Bora na kalaura ba nee na ndura.*

Bora mengigau pada saat dia tidur

(2) *Duru na kawaura mono na kaaula neti male*

Duru mengigau dan berteriak dalam tidurnya semalam

Makna leksikon '*kalaura*', *lawaura*' memiliki makna dasar yang sama yaitu mengigau. Perasaan yang buruk yang dirasakan seseorang dalam tidurnya membuat seseorang dalam tidurnya mengatakan sesuatu bahkan menangis atau berteriak. .

5. SIMPULAN

Verba emosi bahasa Waijewa memiliki makna bahwa seseorang merasakan sesuatu yang baik (+); dan juga seseorang merasakan sesuatu yang buruk (-). Tipe merasakan sesuatu yang baik dicirikan dengan peta komponen X merasakan sesuatu yang baik. Tipe merasakan sesuatu yang buruk dicirikan dengan peta komponen X merasakan sesuatu yang buruk. Tipe merasakan sesuatu yang buruk memiliki subtipe Merasakan dan Memikirkan. Merasakan dan Terjadi, Merasakan dan Melakukan, Merasakan dan Mengatakan

Verba emosi dengan tipe merasakan yang baik (+) dalam bahasa Waijewa memiliki leksikon 'kalada ate', 'ndeta ate', 'ege ate'. Leksikon ini memiliki makna dasar 'senang'. Sedangkan verba emosi dengan tipe merasakan sesuatu yang buruk (-) memiliki makna sesuai subtype: Subtipe Memikirkan dan Merasakan memiliki leksikon

- a. Leksikon Sedih 'kalangngo', 'kalallu', 'ndorata' 'karoduka ate'
- b. Leksikon Malu 'makke', 'mengngira'
- c. Leksikon takut 'mandauta', 'tariti wullu wek'i', 'kandandakan'
- d. Leksikon 'terkejut' kattataka
- e. Leksikon 'bimbang/ bingung', 'ndangora', 'katongngo', 'gusar' 'ndorata'

Sub tipe Merasakan dan Terjadi memiliki leksikon kecewa 'ndaosa mona', 'karei mona', 'bulla kimo'. Subtipe Merasakan dan Melakukan memiliki leksikon wolla wabara, 'terkejut'. Dan Subtipe Merasakan dan Mengatakan memiliki leksikon 'kalaura', 'lawaura'. 'mengigau'. Masing-masing subtype memiliki peta komponen yang digunakan untuk mengeksplikasi makna yang terkandung dalam leksikon-leksikon tersebut.

6. DAFTAR PUSTAKA

- I.Nengah Sudipa. 2010. *Struktur Semantik. Verba Keadaan Bahasa Bali*. Udayana University Press, Denpasar
- Mahsun. M.,S. 2005. *Metode Penelitian Bahasa*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada
- Mulyadi. 2010. *Verba Emosi Statif Dalam Bahasa Melayu Asahan*. Linguistika: Wahana Pengembangan Cakrawala Linguistik, PPs Linguistik UNUD bekerjasama dengan MLI
- Sudaryanto, 1993. *Metode dan Teknik Analisis Bahasa Pengantar Penelitian Wahana Kebudayaan secara Linguistik*. Yogyakarta Duta Wacana University Press.
- Van Valin, Jr, Robert, D., Randy J. LaPolla. 1997. *Syntax. Structure, Meaning and Function*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Wierzbicka, A. 1988. *The Semantic of Grammar*, Amsterdam: John Benyamin
- Wierzbicka, A. 1999. *Semantic Cultures and Cognitions*. Oxford:Oxford University Press
- Wierzbicka, A. 1999. *Emotions across Languages and Cultures. Diversity and Universals*. Cambridge: Cambridge University Press
- _____.1970. *Kira Ndandi Bo'u: New Testament*. Bahasa Sumba Wewewa. Lembaga Alkitab Indonesia, Tjiluar- Bogor

MAKNA CERITA BALI *PENGANGON BEBEK*

Oleh

I Gusti Ayu Gde Sosiowati
Universitas Udayana

1. Pendahuluan

Cerita rakyat adalah cerita yang biasa disampaikan secara lisan, turun temurun dan biasanya mengandung ajaran moral yang penting untuk menjaga keseimbangan lahir bathin yang bersifat positif. Hal yang sama juga terkandung dalam cerita rakyat Bali yang juga disampaikan secara lisan dan biasanya dituturkan kepada anak-anak menjelang mereka tidur di malam hari. Orang tua atau kakek/neneknya selalu berharap bahwa melalui cerita yang mereka dongengkan, si anak akan tumbuh menjadi sosok yang bermoral baik dan berhati mulia. Berdasarkan pemikiran di atas, maka sebuah cerita rakyat Bali akan dianalisis sehingga akan jelas pesan moral yang disampaikan dan juga diharapkan bahwa penampakan secara fisik seringkali tidak merefleksikan keberadaan yang sebenarnya. Untuk dapat menilai sesuatu seperti apa adanya tanpa dikacaukan oleh penilaian fisik, maka pemikiran yang rasional, hati yang bersih dan moral yang baik sangat diperlukan. Cerita yang berjudul *Pengangon Bebek* diharapkan akan selalu dapat mengingatkan siapa saja untuk selalu waspada dan menerapkan prinsip jangan menilai sesuatu dari fisik.

2 Ringkasan Cerita *Pengangon Bebek*

Diceritakan ada seorang penggembala bebek yang bernama Pak Meri (meri 'anak bebek'). Dia bernama Pak Meri karena sebelumnya dia banyak sekali memiliki bebek. Tetapi nasib malang menimpanya, karena terkena wabah, bebek-bebeknya mati dan hanya tertinggal satu anak bebek yang kurus dan kotor. Pak Meri memelihara anak bebek itu dengan baik, memberinya makan dan membawanya ke sungai untuk dimandikan agar anak bebek itu terlihat lebih bersih. Sebaliknya, anak bebek itupun sangat setia kepada Pak Meri. Dia selalu mengikuti kemanapun Pak Meri pergi sambil berbunyi kwek kwek kwek termasuk pada saat Pak Meri menyabit rumput untuk dijual kepada pemilik kerbau. Keadaan ini membuat Pak Meri sangat bahagia.

Pada suatu senja, pada saat Pak Meri ingin memberi makan anak bebeknya, dia tidak menemukan anak bebek tersebut meskipun dia sudah memanggil-manggilnya dan mencarinya kesana-kemari. Pada saat menjelang malam, dalam usahanya mencari anak bebek tersebut, dia sampai kesuatu tempat yang dianggap angker. Tiba-tiba muncul sosok hitam besar, dadanya berbulu, giginya besar-besar dan bertaring. Pak Meri ketakutan, tetapi belum sempat dia lari, sosok hitam itu bertanya: "Apa yang kau cari di sini pada saat hari sudah menjelang gelap?" Dengan ketakutan Pak Meri menjawab: "Aku mencari anak bebekku. Aku hanya punya itu saja". Sosok hitam itu menjawab: "Oh, jadi kamu mencari anak bebek? Aku menangkapnya karena tadi sore dia berenang kemari.

Tunggu akan aku ambilkan”. Sosok hitam itu menyelinap ke balik batu kemudian keluar dengan membawa seekor anak bebek berbulu mengkilat dan cantik. Bebek itu diberikan kepada Pak Meri tapi ditolaknya dengan mengatakan bahwa itu bukan miliknya. Sosok hitam itu kembali menyelinap ke balik batu dan keluar membawa bebek gemuk. Bebek itu diberikannya kepada Pak Meri tetapi Pak Meri kembali menolak dengan kembali mengatakan bahwa bebek itu bukan miliknya. Demikian kembali terjadi berkali-kali dan berkali-kali juga Pak Meri menolak karena semua yang ditawarkan bukan miliknya meskipun bebek-bebek yang ditawarkan kepadanya jauh lebih bagus dari miliknya. Akhirnya sosok hitam itu berkata: “Semua yang kuberi bukan milikmu. Ambil saja semua bebek itu untukmu”. Tetapi Pak Meri menolak karena dia tidak berani, merasa semua itu bukan haknya. Sosok hitam itu kemudian berkata: “Kamu ternyata manusia yang sangat baik, baru sekarang aku menemukan manusia sebaik kamu. Untuk itu aku akan mengembalikan anak bebekmu dan menghadihkan seekor anak bebek lagi kepadamu. Peliharalah dengan baik, mudah-mudahan dapat memberikan hasil yang baik. Setelah dipelihara sekian lama, pasangan bebek yang dipeliharanya mulai bertelur dan beranak pinak banyak sekali. Pak Meri pun menjadi kaya karena berjualan bebek. (<http://www.berita.balihita.com>)

3 Permasalahan

Permasalahan yang akan dilihat melalui analisis cerita ini bagaimana penampilan fisik yang tidak menyenangkan dapat digunakan oleh seorang pengarang untuk menyampaikan pesan moral yang sangat baik.

4 Kerangka Teori

Untuk dapat membahas pesan moral dalam suatu cerita, maka analisis intrinsik harus diaplikasikan sebelum nantinya hasil analisis itu dapat digunakan untuk mencari hubungan antara apa yang direpresentasikan dalam cerita itu melalui tampilan karakternya dengan apa yang terjadi dalam dunia nyata. Untuk analisis intrinsik, maka berikut ini akan dipaparkan teori tentang karakter dan karakterisasi yang dikemukakan oleh Kenney (1966).

Manusia selalu dibangun oleh tiga dimensi yaitu:

1. Dimensi fisiologi, yaitu tampilan fisik manusia. atau segala sesuatu yang dapat dilihat dengan mata.
2. Dimensi Sosiologi, yaitu latarbelakang perilaku, pemikiran yang menentukan cara seseorang memecahkan masalah.
3. Dimensi Psikologi, yaitu sifat dan kualitas perilaku seseorang.

Karakter dalam sebuah cerita memiliki fungsi sebagai:

1. Pemeran utama yang merupakan pemeran terpenting dan pusat cerita.
2. Pemeran pembantu yang sangat memberi pengaruh kepada pemeran utama.
3. Pemeran Pendukung yang melengkapi pemeran utama.

Pemaparan karakter dalam sebuah cerita dapat menggunakan metode sebagai berikut:

1. Metode *Discursive* dimana pengarang memaparkan dimensi karakternya secara langsung.
2. Metode *Dramatic* dimana pengarang memberikan suatu situasi yang membuat pembaca/pendengar menarik kesimpulan sendiri tentang dimensi sebuah karakter.
3. Metode *Characters on Other Characters* dimana pengarang menggunakan sebuah karakter untuk menyampaikan karakter lainnya.
4. Metode *Contextual* dimana representasi karakter dilakukan melalui konteks dimana di berada. Metode ini harus dibantu metode lain.
5. Metode *Mixing* yaitu representasi karakter dengan menggunakan lebih dari satu metode.

Karya Sastra juga seringkali menggunakan simbol, dimana satu kata atau bentuk dapat merepresentasikan makna tertentu.

Disamping menggunakan teori sastra, analisis cerita ini juga menggunakan teori Semiotik Sosial yang dikembangkan oleh Halliday dan Hasan (1985). Teori ini menyatakan bahwa Semiotik adalah ilmu tentang sistem *sign* atau ilmu yang mempelajari makna dalam arti umum. Makna disampaikan tidak melalui bahasa saja, melainkan dapat melalui lukisan, tarian, musik, cara berpakaian dsb.

Sosial memiliki dua arti. Yang pertama, kata sosial digunakan dengan arti yang sama dengan budaya sehingga semiotik sosial mengacu kepada sistem sosial atau budaya sebagai sistem makna. Tetapi kata sosial juga dapat berarti adanya hubungan antar bahasa dan masyarakat, mengingat bahwa struktur sosial adalah salah satu aspek dari sistem sosial. Pemecahan fenomena linguistik adalah masyarakat; kita selalu menghubungkan bahasa dengan salah satu aspek pengalaman manusia, yaitu struktur sosial. Berdasarkan pengalaman dalam suatu masyarakat, maka simbol atau tanda (*sign*) dapat diberi makna.

5 Analisis

Dalam cerita *Pengangon Bebek* ada tiga karakter yang dianalisis guna mengetahui makna cerita ini. Ketiga karakter itu adalah: Pan Meri, sosok hitam besar bertaring dan anak bebek yang kotor dan kurus.

5.1 Pan Meri

Pan Meri, seperti yang digambarkan dalam cerita sebagai pemeran utama, merupakan orang yang sederhana, ikhlas, penyayang, jujur dan tidak kenal putus asa. Kesederhanaannya dibuktikan dari pekerjaannya sebagai seorang gembala bebek, meskipun bebeknya hanya tinggal satu. Seorang gembala bebek yang hanya memiliki satu anak bebek kurus bukan merupakan pekerjaan yang menjanjikan dan bukan pekerjaan yang dapat membuat orang menjadi kaya. Dia juga menunjukkan keikhlasan menjalani kehidupannya yang jauh dari mewah. Hal ini dibuktikan melalui fakta bahwa pekerjaannya adalah menyabit rumput untuk dijual kepada pemilik kerbau. Sifatnya yang penyayang dibuktikan dengan memelihara anak bebeknya dengan baik dan penuh kasih sayang, meskipun anak

bebek itu kurus dan jelek. Pan Meri juga merupakan orang yang sangat jujur yang pada saat itu juga merupakan sifat yang jarang ditemukan. Setidak-tidaknya itu yang dikatakan oleh sosok hitam seram yang dijumpainya pada saat mencari bebeknya di suatu tempat angker. Sikapnya yang tidak kenal menyerah juga ditandai dengan usahanya mencari anak bebeknya meskipun dalam waktu lama dan mendatangi tempat angker. Gambaran tentang Pak Meri dilakukan dengan menggunakan metode discursive dan character on other characters dimana metode discursive digunakan pada saat menyatakan perilaku Pak Meri yang baik kepada anak bebeknya dan metode character on other characters digunakan pada saat sosok hitam menyeramkan itu menyatakan sendiri bahwa Pak Meri adalah orang baik dan jujur. Semua paparan tentang Pak Meri menjadikannya sebuah simbol manusia yang baik, jujur dan teguh pada pendirian.

5.2 Sosok Hitam Berbulu dan Bertaring.

Membaca deskripsi sosok ini, rasa takut pasti akan dirasakan oleh pembaca atau pendengar cerita ini. Biasanya, tokoh jahat selalu digambarkan melalui bentuk fisik yang menyeramkan sehingga sering terjadi anak-anak menangis ketakutan apabila melihat sosok atau wajah yang tidak cantik atau tidak tampan, apalagi bila melihat wajah cacat. Hal ini tidak boleh terjadi terus menerus karena tidak sedikit penampilan yang tidak menawan mempunyai sifat dan perilaku yang menawan. Sosok menyeramkan dalam cerita *Pengangon Bebek* bukan sosok yang jahat. Dia adalah sosok yang berperan sebagai pendukung cerita dan bertugas untuk membuktikan bahwa bahwa Pan Meri adalah seorang yang baik, jujur dan teguh pendirian. Sosok hitam menyeramkan ini ternyata tidak menyakiti Pan Meri meskipun dengan mudah dia dapat melakukannya melainkan dia memberikan hadiah kepada Pak Meri. Dalam hal ini ternyata wajah yang menyeramkan tidak sama dengan perilaku yang menyeramkan. Sosok ini disajikan kepada pembaca dengan menggunakan metode dramatic, dimana perkataan dan perbuatannya yang membuat pembaca menarik kesimpulan sendiri, bahwa dia bukanlah sosok yang jahat. Dia adalah simbol nafsu penggoda nafsu manusia yang akan berhasil menyusahkan manusia bila manusia itu bukan manusia yang baik, tetapi akan memberikan kebahagiaan bila nafsunya tidak tergoda.

5.2 Anak Bebek

Anak bebek yang digambarkan melalui metode discursive oleh pengarangnya merupakan pemeran pendukung dalam cerita ini. Dia simbol dari sebuah kesetiaan. Bentuk fisiknya yang kurus dan kotor merupakan representasi masyarakat yang tidak sejahtera dan dari golongan inilah biasanya kesetiaan yang tidak terbatas dapat ditemukan. Kesetiaan masyarakat seperti ini tidak dapat dipolitikasi atau dibeli dengan uang. Mereka mempunyai hati yang tulus yang dapat berempati. Fakta ini juga dapat dilihat melalui salah satu acara televisi dimana mereka yang bersedia menolong orang miskin adalah sesama orang miskin juga. Dalam kepercayaan Hindu, bebek dianggap binatang suci karena bebek digunakan sebagai pelengkap sesajen utama. Hal ini juga didukung fakta

bahwa bebek adalah binatang setia dan ini dapat dilihat apabila berjalan bersama kelompoknya, maka dia akan berkelompok, tidak akan memisahkan diri dan tidak bertengkar satu sama lain untuk alasan apapun termasuk memperebutkan makanan. Berdasarkan ulasan di atas, maka dapat dikatakan bahwa bebek itu simbol dari kesetiaan dan kebersamaan. Bebek juga dianggap sebagai makhluk yang dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Ini dapat dilihat dari cara bebek mencari makan. Dia tidak memakan segala yang ditemukan, tetapi dia akan memilih makanan dan membersihkan makanannya sebelum menelannya.

6 Makna Cerita *Pengangon Bebek*

Cerita rakyat Bali yang berjudul *Pengangon Bebek* ini menyiratkan makna sebagai berikut:

- a. Penampilan fisik tidak selalu berkorelasi positif dengan perilaku. Artinya, Fisik yang buruk tidak selalu berarti bahwa pemiliknya bersifat buruk, atau fisik yang indah tidak berarti bahwa pemiliknya mempunyai perilaku yang indah. Baik atau buruk perilaku seseorang tidak ada hubungannya dengan penampilan karena sifat yang baik akan ditunjukkan melalui sikap, perilaku dan kata-kata seseorang. Cerita ini menampilkan sosok hitam berbulu dan bertaring yang menyeramkan yang sangat pantas untuk menjadi simbol nafsu serakah. Tubuh besar juga menyimbolkan betapa nafsu itu sangat kuat dan oleh karena itu memerlukan kekuatan yang lebih untuk menaklukkannya. Apabila Pan Meri mempunyai sifat serakah dan menerima tawaran bebek yang tidak menjadi haknya, maka dia pasti tidak akan bahagia.
- b. Kesetiaan adalah salah satu watak terpuji yang seharusnya tidak hanya dimiliki oleh masyarakat yang kurang sejahtera tetapi juga harus dimiliki oleh setiap insan yang disebut manusia. Anak bebek itu setia kepada tuannya karena dia merasa di sayang, diperlakukan dengan baik, tidak dieksploitasi untuk kepentingan tuannya. Apabila seekor binatang bisa merasakan ini, maka manusia pasti melakukan hal yang sama bahkan lebih daripada itu karena manusia banyak memiliki kelebihan dibandingkan binatang.
- c. Kesetiaan yang diharapkan bukan kesetiaan tanpa batas yang dilandasi kejujuran, kebaikan dan keteguhan hati memegang prinsip yang benar. Sikap ini sudah direpresentasikan melalui karakter Pan Meri yang sangat setia kepada anak bebek buruk rupa karena anak bebek itu sangat setia kepadanya. Kesetiaan dan kasih sayang serta kebaikan Pan Meri tidak ditentukan oleh materi, melainkan memang keluar dari hatinya yang tulus. Semua agama atau kepercayaan menyadari bahwa perbuatan yang baik akan berbuah yang baik juga.
- d. Sesuatu yang besar selalu berawal dari kecil. Dalam cerita ini diceritakan bahwa anak bebek yang kemudian berteman dengan anak bebek hadiah dari sosok menyeramkan itu bersatu dan beranak pinak, anak-panak bebek itu tumbuh besar dan dijual oleh Pan Meri. Demikian berjalan terus, dari dua ekor anak bebek menjadi suatu usaha besar yang menghasilkan

kekayaan besar. Dengan demikian sudah sepatasnya manusia tidak menganggap remeh segala sesuatu yang kecil. Hargai dan sayangi dia, meskipun awalnya tidak berguna karena cinta dan kasih sayang bisa menjadi kekuatan yang luar biasa.

7. Kesimpulan

Dengan membaca cerita ini, seseorang akan dapat melakukan sesuatu dengan dilandasi ajaran moral yang luhur sehingga setiap orang akan memiliki nurani yang jujur, setia kepada kebaikan dan teguh memegang prinsip hidup berlandaskan kejujuran sehingga tidak ada usaha untuk menghaki apa yang bukan haknya, dan mencintai apa yang memang menjadi miliknya. Keteguhan dan kejujuran sangat diperlukan untuk menangkal segala godaan nafsu. Mulailah dari sesuatu yang kecil, jangan menghalalkan segala cara atau jalan pintas untuk mencapai sesuatu yang besar dalam waktu singkat sehingga mengabaikan nurani dan menimbulkan penderitaan bagi orang lain.

Cerita ini sebaiknya dipahami oleh para politisi dan pejabat sehingga ajaran moralnya meresap di hati sebagai bekal menyelenggarakan pemerintahan negara.

8. Daftar Pustaka

Halliday, M.A.K. & Hasan Ruqaiya, 1985. *Language, Context, and Text: Aspect of Language in a Social—Semiotic Perspective*. Deakin University Press.

<http://www.berita.balihita.com>. “Pengangon Bebek”. Diunduh tgl. 1 Februari 2011.

Kenney, William. 1966. *How to Analyze Fiction*. USA: Monarch Press.

**Konsepsi Nilai Budaya Bali Dalam Sastra Kakawin Dan
Geguritan
Oleh
I Nyoman Sukarta
Universitas Udayana**

1. Pendahuluan

Cipta sastra tradisional seperti kakawin, dan geguritan, dikenal memiliki konsepsi budaya Bali yang sarat nilai. Konsepsi-konsepsi dimaksud ada yang berupa konsepsi kebinekaan dan ke-Esaan Tuhan. Konsepsi etika berbahasa. Konsepsi bertingkahtaku yang baik dan konsepsi hidupsederhana/bersahaja dan konsepsi belajar seumur hidup.

Cipta sastra tradisional diciptakan bukanlah hanya untuk hiburan semata. Namun *diciptakan* untuk menyampaikan atau mewariskan nilai-nilai atau konsep-konsep budaya Bali yang adi luhung. Pengertian konsepsi penciptaan ini mengandung arti antara sastra dan kebudayaan memiliki tali-temali yang berkaitan secara padu. Bagaimanapun dan dengan cara apapun pemahaman yang dilakukan akan mendekatakan pengertian, bahwa cipta sastra tradisional merupakan susastra yang mengandung konsepsi budaya yang tepat dan pas untuk dipedomani. Berkat nilai-nilai luhur yang dikandungnya, susastra tradisional merupakan pengejawantahan dari ajaran-ajaran suci *wedangga* (isi kitab suci *weda*). Ini berfungsi sebagai sarana pendidikan dan pengajaran yang lebih menyentuh kebutuhan masyarakat secara implementatif pada semua lini kehidupan. Kalau kita masih meyakini kita pun masih mempercayai pendapat klasik yang mengatakan bahwa; karya sastra yang baik selalu memberikan pesan kepada pembaca untuk berbuat baik. Bahkan berbicara dan berpikir yang baik seperti yang diajarkan oleh konsep *Trikaya Parisudha*. Bukankah pesan yang baik ini disebut dengan moral yang jamak diungkapkan berupa konsep-konsep budaya?. Disinilah letak latar belakang dan permasalahan yang ingin dicarikan jawabannya pada tulisan kecil ini. Bagaimanakah bangun tekstualitas konsepsi budaya Bali yang terkandung dalam karya *Kakawin Sutasoma*, *Kakawin Niti Sastra*, *Arjuna Wiwaha* dan *Geguritan Selampah Laku*.

Secara teoritis-metodologis dipahami bahwa konsepsi budaya pada dasarnya merupakan suatu sistem nilai. Sistem nilai mempunyai hubungan yang erat dengan kebudayaan. Pemahaman secara hermeneutika (Kaelan,2009;264) terhadap sistem nilai yang dianut masyarakat Bali mempunyai posisi yang tinggi dalam suprastruktur budaya Bali. Baik dalam penikmatan kehidupan secara individu maupun dalam komunalitas sebagai makhluk bermasyarakat. Jejaring sistem nilai yang dianut masyarakat Bali ini, simpulnya atau pun hulunya ada pada kitab suci yang dibumikan menjadi *makuta mandita* (mahkota budaya) yang kita sebut susastra Bali Klasik. Karena itulah mereka yang “bertongkatkan sastra”,

seperti para *Wiku* (*pendeta*), *dalang*, *balian*, *pemangku*, *undagi*, *sangging*, dan sastrawan atau ilmuwan *nyastra* selalu mendapatkan posisi terhormat.

Sistem nilai yang kita amati pada masyarakat Bali ini dapat kita dekatkan pada pandangan keilmuan dari seorang Koentjaraningrat(1982:25) yang memberikan tesis terhadap sistem nilai itu, dalam fungsinya sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem tata kelakuan manusia lain yang tingkatannya lebih konkret seperti norma, hukum, aturan-aturan khusus, semuanya juga berpedoman kepada sistem nilai budaya itu.

Agama Hindu yang dipeluk oleh etnik Bali selama berabad-abad, membuat jiwa atau karakter etnik Bali sangat dipengaruhi oleh adat dan agama Hindu. Karenanya tidaklah mengherankan bila semua aspek kebudayaan Bali berhubungan erat dengan agama Hindu. Krenanya dapat dikatakan bahwa kebudayaan Bali adalah refleksi dari pancaran agama Hindu (Sejarah Daerah Bali, 1978:128). Dengan pendekatan seperti ini, konsepsi budaya Bali dalam Kakawin Sutasoma dan *Geguritan Selampah Laku* di Bali, pada dasarnya juga merupakan refleksi dari nilai-nilai dalam agama Hindu.

2. Konsepsi Budaya Bali dalam Kakawin dan Geguritan

Tulisan ini akan mencoba mengungkap nilai-nilai budaya Bali yang terdapat pada karya susastra seperti kakawin dan geguritan. Tujuannya untuk meramalkan dan menyamakan persepsi terhadap konsepsi budaya daerah Bali pada panggung pegaulan nasional dan internasional. Dengan cara begini, konsepsi budaya Bali, khususnya yang terdapat dalam kakawin dan geguritan dapat dipedomani dan dijadikan rafalan dan nyanyian kehidupan sehari-hari. Dipedomani guna menerangi sisi-sisi kekosongan rohani di tengah gerusan globalisasi dan demokratisasi bangsa yang selagi berproses ini. Pembentukan budaya yang diharapkan, masyarakat Bali tidak semakin jauh dari jati diri ke-Bali-annya dan tidak tercabut dari akar tradisinya. Tetapi tumbuh berjati diri menjadi masyarakat yang bermoral dan berbudaya.

Dalam era budaya *cyberity* dunia maya, pendekatan modern internet, kemajuan informasi telekomunikasi yang menjamah dunia, dapat mendekatkan konsepsi budaya Bali pada masyarakat internasional dan menjadi milik masyarakat dunia. Itu berarti bahwa budaya Bali memberikan sumbangan yang baik dan berharga (*paenjuhe mapikenoh ayu* atau ikut aktif *mahayu-hayuning bawana*) dalam adab dunia. Agar lebih jelas, pada pembicaraan berikut diketengahkan konsep-konsep budaya Bali yang kiranya patut dijadikan *paenjuh* (sumbangan) pada budaya dunia. Tentu saja bila dianggap baik dan benar dalam arti cocok diterapkan dalam lintas budaya. Baik-buruk, benar-salah, cocok-takcocok, kuno-modern terserah bagi plus-minus kacamata penilai. *Pupuh Ginada* ini mengilhami tulisan ini.

*Eda ngaden awak bisa
Depang anake ngadanin
Geginane buka nyampat
Awak sai tumbuh luhu
Ilang luhu ebuk katah*

Yadin ririh

Liu enu pelajahang (Basur, 86)

Terjemahannya:

Jangan mengaku pintar
Biar orang lain menilai
Bagai pekerjaan menyapu
Sampah akan tumbuh terus
Sampah hilang, debu banyak
Walau pintar
Masih banyak yang harus dipelajari

Maknanya;

Sebagai manusia yang berbudaya, hendaknya janganlah menyombongkan kepintaran atau kemampuan. Hidup ini bak pekerjaan menyapu. Sampah akan bertumbuh setiap hari. Walau sampah mampu dibersihkan, pastilah masih ada banyak debu. Sepintar-pintarnya orang pastilah masih sangat banyak hal yang harus dipelajari.

2.1 Konsepsi ke-Esaan Tuhan

Kakawin Sutasoma merupakan salah satu kakawin yang sangat besar andilnya dalam mempersatukan dua agama yang ada pada zamannya. Konsep Siwa-Budha diidentikkan dengan Siwa dan Sadasiwa. Mpu Tantular dengan sangat genius memperbandingkan konsepsi ketuhanan yang pada dasarnya hanya ada satu (Esa). Berbeda agama berbeda pula nama atau peyebutan Tuhan-nya. Aliran Siwapaksa menyebut Tuhan dengan sebutan Siwa. Sedangkan paham Budhapaksa menyebut Tuhan dengan sebutan Budha. Pada hal keduanya itu adalah satu.

Contoh

Rwa neka dhatu winuwus wara budha wiswa
Bhineki rakwa ring apan kena parwa nosen
Mangkang Jinatwa kalawan Siwa tatwa tunggal
Bhineka tunggal ika tan hana dharma mangrwa (Sut,XXXIII;5)

Terjemahannya;

Dua Tuhan itu konon disebut dengan Budha dan Siwa.
Berbeda itu tetapi kapan dapat dipisahkan.
Begitulah sebenarnya hakikat Siwa dan Budha adalah satu.
Berbeda itu konon tetapi tetap tunggal sebab tidak ada Tuhan yang dua.

Penjelasan

Budha dalam agama Hindu merupakan nama lain dari Bhatara Dharma. Walau dalam deretan 9 dewa yang disebut dengan *Dewata Nawa Sanggha* (seperti; Dewa Iswara, Mahesora, Brahma, Ludra, Mahadewa, Sangkara, Wisnu, Sambu dan Dewa Siwa), nama bhatara Dharma tidak ada disebut, tetapi tetap dipercaya bahwa Bhatara Dharma itu ada. Dalam kisah Mahabarata diceritakan bahwa setelah Dewi Kunti dipersunting oleh raja Pandhu, Dewi Kunti memohon putra dengan mendatangkan Bhatara Dharma. Hal ini dilakukan mengingat bahwa suaminya raja Pandhu terkena kutukan akan mati bila melakukan hubungan suami istri dengan istrinya. Permohonan Kunti dikabulkan oleh Bhatara Dharma dengan lahirnya Yudistira yang kemudian bergelar Prabhu Dharmawangsa. Dalam *Usadha Budha Kecapi Sari*, kata Bhuda disamakan dengan batara Dharma yang merupakan guru dari *Bhuda Kecapi*. Begitu pula dalam lontar *Tutur Wiksu Pungu*. Nama Bhatara Budha disamakan dengan Bhatara Dharma. Bahkan pada intinya Bhatara Budha atau bhatara Dharma pada hakikatnya sama dengan bhatara Siwa. Ini berarti bahwa Siwa dan Bhuda hanya satu adanya.

Selain sifat Esa Tuhan, dalam sastra kakawin dan sastra geguritan disebutkan pula bahwa Tuhan maha besar, maha rahasia sehingga takterpikirkan, maha tahu dan sebagainya. Hal ini dapat dilihat dalam contoh di bawah.

*Sirêkãdrêwya jñâna tiga huripi ng bhumi sahana.
Bangun phalweng wwai tan milu bañu sireng duhka suka len.
Gunânekâliti tan lêga masêk ing alwâdbhuta têtêmên.
Agông tan mopêk mañjing ing ahêt ika sũksma sumilib.*

*Kalinganyewêh sang winuwus I wuwusni ng wang amuwus.
Apan rakweki n tan wênang inubhayân pan sira mucap.
Sirânon tan kâton sira juga manon pan sira manon.
Adoh tan dûra ngke sira ta maparêk tan kaparêkan (Sugriwa,1959;15-20).*

Terjemahannya:

Beliau itu memiliki tiga kekuatan batin, merupakan jiwa seluruh isi alam
Bila diandaikan seperti perahu di dalam air, tidak akan ikut arus air,
begitulah beliau tidak akan hanyut oleh suka, duka dan sebagainya.
Sifat beliau beraneka, bila dalam keadaan kecil tidak longgar, bahkan
sesak/kepenuhan bila di tempat yang luas.
Dalam wujud besar tidak akan sesak bila masuk ke tempat yang amat
sempit sebab beliau berwujud tiada dan rahasia.

Sebenarnya sangat sulit untuk membicarakan (Tuhan), Ia ada dalam
ucapan orang yang berkata.
Sebab sesungguhnya Tuhan tidak bisa dikatakan/diriikan sebab beliau
yang berkata.
Beliau melihat tetapi tidak terlihat, beliau saja melihat karena beliau
maha melihat.

Beliau jauh tapi tidak jauh dari sini, beliau dekat tetapi tak bisa didekati.

Penjelasannya

Tuhan memiliki tiga kemampuan sebagai sifat kemahakuasaannya seperti: *Utpti* (Pencipta), *Sthiti* (Pemelihara) dan *Pralina* (Pelebur). Tuhan merupakan sumber hidup/jiwa dari semua yang hidup. Tuhan ada dimana-mana tapi tidak bisa dibuktikan. Dalam wujud kecil, di tempat sekecil apa pun beliau berada tidak akan pernah kedodoran atau longgar. Begitu juga sebaliknya. Dalam wujud besar, di tempat seluas atau sebesar apa pun beliau berada tidak akan pernah kepenuhan atau sesak. Untuk melukiskan Tuhan dengan kata-kata sebenarnya sangat sulit. Sebab Tuhan tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata. Tetapi beliau ada dalam perkataan itu sendiri. Beliau tidak dapat dilihat karena hanya beliau yang melihat dan ada di dalam penglihatan itu sendiri. Beliau bertempat jauh tetapi sangat dekat karena beliau ada dan memenuhi seluruh ruang dan waktu. Singkatnya Tuhan yang disebut dengan Siwa atau Budha pada hakikatnya Maha Esa, Maha Tahu, Maha Besar dan Maha segalanya.

2.2 Konsep etika berbahasa

Kakawin *Nîti Sâstra* merupakan kakawin yang bukan naratif, karena terdiri atas bait-bait kakawin yang terpisah satu sama lainnya. Tidak memiliki alur cerita. Tidak berisi tokoh. Namun memuat petuah-petuah tentang kebajikan atau kesalehan. Nilai etika agama, tentu saja etika Hindu yang terkandung di dalamnya sangat luhur. Nilai itu patut dipedomani dalam berbangsa dan bernegara.

Mengingat banyaknya konsepsi budaya Bali yang terkandung dalam Kakawin *Nîti Sâstra* maka hanya konsepsi etika berbahasa saja yang akan diangkat dalam tulisan ini. Konsepsi-konsepsi nilai budaya Bali yang lain untuk sementara diabaikan. Tujuannya tentu saja untuk member peluang untuk orang lain menelitinya. Konsepsi nilai etika berbahasa yang dimaksud dalam tulisan ini adalah; bagaimana manusia dalam hidup sehari-hari melakukan hubungan dengan manusia lainnya dengan menggunakan bahasa. Dalam hal ini tentu saja dimaksudkan, berbahasa yang baik dan benar. Bahasa menunjukkan derajat atau status seseorang. Bahasa menunjukkan terpelajar tidaknya seseorang. Bahasa menunjukkan sikap-mental seseorang dan bahasa pula bisa menjadi penyebab kebahagiaan, kesengsaraan, kebaikan dan keburukan. Kenyataan ini bisa dilihat dalam contoh-contoh di bawah ini.

Contoh

*Ironing wwe parimāna nala gaganging tunjung dawut kawruhi,
Yan ring jâti kula pracara winaya mwan çîla karmeng gita,
Yan ring pandhita ring ksama mudita santopeksa ris mardawa
Yan ring sastrâjña wuwusnia mrêta angde sutusteng praja*
(Niti Sastra, 1; 6)

Terjemahannya.

Kedalaman air bisa diketahui dengan mencabut dan mengukurnya dengan gagang daun tunjung

Ciri orang mulia/bangsawan, tampak dari tingkah laku, tabiat serta gerak-geriknya.

Ciri pendeta/orang saleh, terlihat dari kesabaran, ketulusan budi dan ketenangannya.

Ciri orang berilmu terletak pada budi-bahasanya, bagaikan amerta yang membuat kebahagiaan masyarakat.

Penjelasan

Sifat seseorang bisa diketahui dari tingkah laku dan budi bahasanya. Sifat orang saleh bisa diketahui dari kesabarannya. Orang berilmu dapat diketahui dari budi bahasa dan prilakunya yang mampu membahagiakan orang banyak. Dengan kata lain, bahasa merupakan kunci utama dalam bermasyarakat. Bahasa bisa membawa bahagia, bahasa bisa membawa sengsara bahkan menyebabkan kematian. Hal ini diungkap dalam Kakawin Niti Sastra sebagai berikut.

Wasita nimittanta manêmu laksmi

Wasita nimittanta pati kapangguh

Wasita nimittanta manêmu mitra

Wasita nimittanta manêmu mitra (Jendra,1999;33)

Terjemahannya.

Bahasa menyebabkan engkau menemukan kebahagiaan

Bahasa menyebabkan engkau menemukan ajal

Bahasa menyebabkan engkau menemukan sengsara

Bahasa menyebabkan engkau mendapatkan sahabat.

Penjelasannya

Bahasa merupakan factor penting dalam kehidupan manusia sehari-hari. Untuk itu perlu pembelajaran bahasa. Pembelajaran bahasa tentunya memiliki fungsi penting, baik fungsi integratif maupun fungsi instrumental (Djojuroto,2007;135, Kaelan,2002;244). Dalam Sociolinguistik bahasa memiliki fungsi cukup banyak seperti; fungsi personal atau emotif, direktif, fatik/interpersonal, referensial dan metalingual(Chaer, 1995;19-22). Terlepas dari fungsi-fungsi bahasa yang dimaksud, maka bahasa bisa menentukan baik-buruk, suka-duka, bahagia-sengsara bahkan hidup-mati seseorang seperti yang terdapat dalam bait kakawin di atas. Di sisi lain bahasa bisa digunakan untuk mengetahui berilmu tidaknya seseorang. Hal ini dapat diketahui dari bait kakawin Niti Sastra di bawah.

Ring wwang tan wruha ring subhâšita mapunggung mangraseng šad rasa

Tan wruh pangrasaning sêdah pucang adoh tambula widyasêpi

*Yang wwantên mawiweka □astra nirapekša byakta mona brata
Yan wwang mangkana tulyaning rahi nika lwirnyan guwe kâhidêp
(NS,1;2)*

Terjemahannya

Orang yang tidak tahu bahasa yang baik, dia akan bodoh merasakan enam rasa.

Tidak tahu akan rasa sirih dan kapur, semakin jauh dari ilmu pengetahuan
Bila ada orang membicarakan ilmu pengetahuan tentu ia tidak hirau dan pasti diam membisu

Bila dipikir-pikir orang seperti itu ibaratnya mukanya seperti goa.

2.3 Konsepsi perbuatan baik

Di samping konsepsi etika berbahasa yang baik, terdapat pula konsepsi bertingkhalku yang baik. Sebab secara kausalitas, perbuatan baik akan selalu berpahala kebaikan. Begitu juga sebaliknya. Perbuatan jahat/tidak baik akan selalu berpahala tidak baik bahkan kehancuran. Karena itu, sebagai manusia yang berbudaya hendaklah selalu mengusahakan perbuatan baik. Selalu berpegang teguh pada kebenaran. Karena kebenaran hanya ada pada jalan Tuhan Yang Maha Kuasa. Bila itu mampu dilakukan niscaya segala cita-cita dan kemauan akan berhasil diraih. Seperti putra-putra Pandhu yang berhasil memperoleh singgasana kerajaannya kembali karena senantiasa berbuat kebajikan, dengan mengalahkan Kaurawa yang selalu berbuat jahat.

*Siapa kari tan têtung hayu masâdhana sarwwa hayu,
niyata katêmwaning hala masâdhana sarwwa hala,
Têwasâlisuh manangśaya purâkrêta tâpa tinut,
Sakaharêpan kasiddha maka darśaṇa Paṇḍhusuta. ,(AW.12;7)*

Terjemahannya;

Siapapun takan menemukan kebaikan bila tidak berbuat baik
Pastilah menemukan keburukan bila melakukan perbuatan serba jelek
Jangan ragu lakukan kebajikan dan berpegang pada Tuhan
Segala kehendak akan berhasil diraih seperti perbuatan putra Pandhu.

3. 3 Konsepsi kesederhanaan dan belajar sepanjang hayat.

Geguritan Selampah Laku (GSL) karya Ida Pedanda Made Sidemen, merupakan karya autobiografi, yang mengisahkan *katatwan* (yang sesungguhnya mengenai sejarah hidup) Ida Ketut Aseman sampai menjadi seorang *wiku* (pendeta rohaniwan) dengan nama Ida Pedanda Made Sidemen, dari Geria Intaran Sanur. Banyak hal yang patut kita pelajari dari geguritan ini. Satu hal yang perlu diketengahkan sebagai konsepsi budaya adiluhung dari geguritan ini adalah konsepsi *dharma karya* yang lebih dikenal dengan nama *guna dusun* (pengetahuan dan keterampilan seorang desa) yang bermanfaat bagi semua masyarakat dimanapun kita berada.

Ida Pedanda Made Sidemen sangat cerdas, bernas, dan bergarda depan dalam mengungkapkan konsepsi kesederhanaan, yang lebih populer dengan sebutan *guna dusun*, Orang desa dalam arti sikap mental dan tatalaksananya penuh dengan kesederhanaan. Keluguan orang desa dianggap cocok dijadikan panutan orang banyak karena jujur, tidak materialistis, ramah-tamah dan tidak hirau pada hiruk-pikuk kehidupan kota yang serba gemerlap. Kenyataan ini dapat dilihat pada uraian berikut.

Pupuh Sinom

*Ngelah panak raja putra
gumanti ngadeg bupati
yan menek tuun masongsong
lungane marambat joli
idep beline mangkin
makinkin mayasa lacur
tong ngelah karang sawah
karang awake tandurin
guna dusun
ne kanggo di desa-desa
(GSL, Pupuh ke-1, Sinom: 11).*

Terjemahan.

Memiliki anak putra mahkota
Untuk menggantikan menjadi raja
naik turun selalu diusung
bila bepergian ditandu dengan joli
maksud kanda sekarang
bersiap-siap hidup sederhana
tiada punya tegal sawah
tanah sendiri yang ditanami
Sifat orang desa
Yang harus digunakan bila tinggal di desa

Penjelasan

Konsepsi *dharma karya* yang ingin disampaikan Ida Pedanda Made Sidemen, adalah idealisme yang terus tumbuh dan ditambatkan dalam setiap hati sanubari umat manusia. Selalu menyadari dan menyadarkan diri untuk tidak terikat dengan benda material, kemegahan dan kekuasaan. Sebagai manusia hendaknya siap diri dan teguh pada kondisi kesederhanaan/hidup bersahaja. Harus sadar untuk terus belajar dan bekerja. mengisi diri dengan hal-hal yang berguna bagi masyarakat (*guna dusun*), seperti ilmu pengetahuan dan keterampilan yang berguna bagi bangsa dan negara. Pepatah; "*dimana bumi dipijak disana langit dijunjung*" harus dipegang teguh dan diterapkan dalam hidup sehari-hari. Bila

sifat-sifat itu sudah dilaksanakan niscaya akan dihormati dan berguna bagi nusa dan bangsa.

*Akuweh wuwus panyiksa maharsi
ring kawongan sang wenang diniksan
urunan bhasmangkurane
sang abudi mateguh
angamongin sesana yukti
wruhe ngurang indria
manglaga sad ripu
kroda loba, geng katresnan
ya trimala anahen lara panes tis
ceda angganika kawedar (GSL, pupuh ke-4, Dangdang :2)*

Terjemahan

Banyak nasihat moral maharsi,
terhadap orang yang akan dijadikan orang suci,
tuntunan perihal kependetaan,
bagi mereka yang berniat teguh iman,
berpegang pada kewajiban dan kebenaran
yang mampu menekan hawa nafsu,
mengalahkan *sad ripu*,
kemarahan, ketamakan, keterikatan pada duniawi
yang disebut *tri mala*, menahan penderitaan, kemelaratan dan kebahagiaan,
Cacat fisik diceritakan.

*Hana brata rahina tan patut aturu
suptaning têtêp inapti
sakêdap denia awungu
sabrana alungguh anulis
ring sawah anurat asing nggon (GSL. Pupuh ke-8, Megatruh: 9).*

Terjemahan

Ada pantangan siang hari tak boleh tidur
Tidur pulas yang selalu diangankan
Sekejap lalu terjaga
Setiap hari menulis
Di sawah menulis atau dimanapun berada.

Penjelasan

Bagi para penikmat kelangenan/keindahan, ada kepercayaan bahwa pada saat siang hari pantang untuk tidur. Maksudnya adalah jangan lengah walau hanya sekejap. Kita harus betul-betul eling pada saat sadar. Hanya keheninganlah yang seharusnya dipikirkan, tidak ada lainnya. Eling itu hanya akan terjadi dalam

tempo yang sangat singkat/sekejap saja. Gunakanakanlah itu untuk mengisi diri dengan pengetahuan tanpa ada hentinya. Belajar itu tidak mengenal tempat. Artinya dimana pun kita berada, tetaplah belajar, sepanjang hayat di kandung badan.

Kosepsi semangat memupuk pengetahuan dan keterampilan ini akan menjadi lebih sempurna, manakala pengetahuan dan keterampilan itu kita kembangkan dan wujudkan secara nyata sebagai karya tulis. Ingat jangan terbelunggu untuk mendapatkan hasil. Perbuatan ini hendaknya ditopang *manah tyaga* atau *lascarya* (ikhlas tanpa pamrih). Manakala berada dalam kealpaan, kemalasan dan kebodohan (*supta*) yang merupakan kebalikan dari keinginan tetap terjaga (*eling*), atasilah/kalahkanlah kealpaan, kebodohan dan kemalasan itu. Bila semua itu telah teratasi, berarti kita telah mampu memenangkan tujuan kehidupan *moksa tan pawali duka*. Kita menang dari kuatnya belunggu indria (nafsu negatif) , *sad ripu* seperti; sifat pemaarah, tamak, malas, dengki, angkara dan iri hati dan keterikatan pada seisi dunia yang berbau maya ini. Inilah yang harus kita perjuangkan untuk ditundukkan. Selanjutnya “kemenangan” di dunia *sakala*, akan membuka dunia yang terang gemilang di dunia sana (*niskala*). Sudahkah hal itu kita dapatkan dalam petikan *Geguriatn Selampah Laku* di atas ? Marilah kita cermati bersama, dan kembangkan kembali nilai-nilai yang diwacanakannya.

KESIMPULAN

Dari seluruh uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa; cipta sastra kakawin kaya akan konsepsi nilai budaya Bali yang adi luhung. Begitu pula dengan cipta sastra geguritan.

Daftar Pustaka

- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina,1995. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. Jakarta:Rineka Cipta
- Djojuroto, Kinajati, 2007. *Filsafat Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Book Publiser
- Jendra, Prof.Dr.1995. *Etika Berbicara Dalam Sastra Hindu, Analisis Bahasa*. Denpasar; Universitas Udayana
- Kaelan, Prof.Dr.Ms.2002. *Filsafat Bahasa :Realitasbahasa,Logika Bahasa, Hermeneutika dan Postmodernisme* . Yogyakarta:Paradigma
-,2009. *Filsafat Bahasa; Semeotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma
- Koentjaraningrat. 1982. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2007. *Estetika: Sastra dan Budaya*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah. 1978. *Sejarah Daerah Bali*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah, Depdikbud.

Sugriwa, I Gusti Bagus, 1959: *Sutasoma* Jilid VI; Denpasar, Pustaka Balimas.

Suastika, I Made. 2006. *Estetika: Kreativitas Penulisan Sastra dan Nilai Budaya Bali*. Denpasar: Program Studi Magister S2 dan S3 Kajian Budaya dan Jurusan Sasra Daerah, Fakultas Sastra, Universitas Udayana.

Kakawin Arjuna Wiwaha

Kakawin Sutasoma.

Geguritan Selampah Laku

Geguritan Basur

ORTOGRAFI BAHASA SABU

oleh

Rudolof Jibrael Isu, S. Pd., M. Hum
Gud Reach Hayat, S. Pd²
Universitas PGRI NTT

1. Pendahuluan

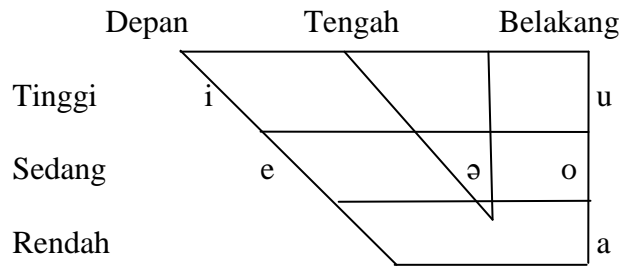
Bahasa Sabu (yang selanjutnya disingkat BS) adalah salah satu bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat Nusa Tenggara Timur khususnya masyarakat Sabu dan Raijua. Wilayah pemakaiannya cukup luas dan tidak terbatas di pulau Sabu dan Raijua, tetapi tersebar di seluruh wilayah Nusa Tenggara Timur. Penyebarannya yang luas ini diakibatkan oleh banyaknya masyarakat Sabu yang bermigrasi ke daerah lain misalnya Pulau Timor, Flores, dan Sumba yang telah berlangsung sejak jaman penjajahan Belanda. Perpindahan ini tidak menyebabkan mereka melupakan budaya asalnya. Hal ini kita dapat jumpai di Ipi/Kabupaten Ende, Aimere/Kabupaten Ngada, Melolo/ Kabupaten Sumba Timur, Kota Kupang, Kabupaten Kupang, So'e, Kefa dan Atambua; Fungsi BS sebagai bahasa pengantar bagi masyarakat Sabu di daerah perantauan tetap berjalan sebagaimana mestinya karena pola hidup tradisional (berkelompok berdasarkan asal dan kepentingan) masih sangat dominan sehingga di daerah-daerah ini banyak ditemukan nama tempat yang disebut "Kampung Sabu"

BS merupakan sebuah bahasa namun BS belum mempunyai sistem tulisan atau aksara. Oleh karena itu, maka sistem tulisannya atau ortografinya harus segera ditentukan dan ditetapkan.

Satu hal yang perlu diakui, bahwa penelitian terhadap BS sudah banyak yang melakukannya, (Ratukoreh, dkk.,1991) mendeskripsikan secara sepintas tentang sistem fonologi. (Padje, dkk. 2006) telah menulis Kamus BS. Dalam penulisan BS, khususnya aspek fonologi seperti diakui (Padje:2007, Kamus Bahasa Sabu – Indonesia - Inggris Edisi II) dalam diskusi terbatas, sesungguhnya masih banyak hal yang kurang sehingga harus melakukan pembuktian ulang terhadap bunyi-bunyi BS tersebut baik secara fonemik maupun fonetik. Realitas lain yang dirasakan bahwa antara apa yang dituturkan selalu berbeda dalam tulisan pada kebanyakan orang yang tidak belajar khusus bahasa.

2. Ortografi Bahasa Sabu

Berdasarkan penelitian yang sedang dilakukan, baik secara fonemis maupun secara fonetis BS mempunyai 6 segmen vokal, keenam segmen vokal ini adalah : / i, u, e, ə, o, dan a /,



Bagan segmen vokal BSDM

Dan secara fonemis BS mempunyai 19 segmen konsonan yakni: / p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ng, w, bh, dh, dj, gh, ny, dan 1 semivowel. (lebih lanjut lihat bagan konsonan BS).

Daerah Artikulasi		Cara Artikulasi				
		Bilabial	Dental/ Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Hambat	Tak bersuara	p	t		k	ʔ
	Bersuara	b	d		g	
Aspirat	Bersuara	bh	dh	dj	gh	
Afrikat	Bersuara			j		
Frikatif	Tak bersuara					h
Nasal	Bersuara	m	n			
Hambat pranasal	Bersuara		ɲ		ŋ	
Getar / Trill	Bersuara		r			
Lateral	Bersuara		l			
Semivokal	Bersuara	w		y		

Bagan Konsonan BSDM

Dan, secara fonetis BS mempunyai 20 segmen konsonan sebagai akibat dari adanya proses fonologis berupa penambahan luncuran semivokal ([y]) dan berubahnya segmen asal konsonan /dj/ menjadi segmen konsonan [j]

Penetapan keenam segmen vokal, dan kedua puluh satu segmen konsonan BS itu berdasarkan pada data yang menunjukkan adanya pasangan minimal dari bunyi-bunyi antarkonsonan dan antarkonsonan yang ada dalam bahasa itu. Sebagai contoh antara lain segmen vokal /i/ berpasangan minimal dengan segmen vokal /a/, /u/, /e/, /ə/, /o/.

2.1 Arti Penting Ortografi Bahasa Sabu

Penetapan ortografi BS itu sangat penting untuk dilakukan. Sebab, dengan ditetapkannya ortografi BS, maka akan memudahkan bagi orang Sabu itu sendiri dan orang lain yang tidak berbahasa Sabu untuk mendokumentasikan dan mempublikasikan bahasa dan budaya Sabu itu kepada orang sendiri dan orang lain yang tidak berbahasa Sabu.

Pendokumentasian dan publikasi bahasa dan budaya Sabu secara tidak langsung merupakan suatu upaya untuk mengembangkan dan melestarikan bahasa dan budaya Sabu. Pengembangan dan pelestarian bahasa dan budaya Sabu sangat penting artinya bagi generasi berikutnya agar mereka dapat mengetahui, menggunakan, dan meneruskan bahasa dan budaya Sabu. Hal yang terpenting dari semua adalah mencegah terpunahnya BS. Orang Sabu dapat hidup seiring dengan bahasa dan budayanya sendiri sepanjang masa.

2.2 Kebiasaan Orang Sabu Suku Mehara

Orang Sabu memang mempunyai kebiasaan dalam menulis bahasanya dengan huruf Latin. Namun, huruf Latin yang digunakan untuk menulis bunyi-bunyi tertentu dalam variasi Bahasa Sabu.

Adanya penulisan yang variatif dan belum pernahnya diteliti maka aspek ini lah yang menyebabkan perlunya ditetapkan sistem tulisan atau aksara (ortografi) yang berlaku bagi semua orang tanpa kecuali.

2.3 Persoalan Kepraktisan dalam Penetapan Ortografi

Sebaiknya setiap bahasa mempunyai aksara tersendiri. Namun, dalam kenyataannya tidaklah demikian. Demikian pula halnya dengan BS. Oleh karena itu, demi kepraktisan BS harus dapat memilih salah satu aksara yang ada di dunia sebagai aksaranya sendiri agar setiap aspek kebudayaan orang Sabu dapat didokumentasikan dengan baik dan dapat dibaca oleh bukan hanya orang Sabu melainkan juga semua orang.

Berkaitan dengan itu, Pike (1947:211-213); lihat juga Coupe, 2003:58-59) mengajukan usulan berkenaan dengan tujuan sosial yang dapat diterapkan, yaitu (1) penggunaan ortografi harus disetujui dan didukung oleh semua orang agar menjamin keabsahan usaha pembelajaran menguasai ortografi itu, (2) simbol alphabet harus sama dengan yang digunakan oleh bahasa nasional, (3) diakritik harus dihindarkan sedapat mungkin, (4) simbol terpilih untuk ortografi harus mudah dicetak, dan (5) simbol untuk bahasa daerah perlu menyesuaikan diri untuk bahasa perbandingan. Orang Sabu dalam menulis bahasanya telah menggunakan huruf latin – sebagai huruf yang digunakan oleh bahasa nasionalnya, yaitu bahasa Indonesia.

2.4 Hasil Penelitian Sementara BS

Berdasarkan hal itu, maka BS menggunakan huruf Latin. Untuk segmen vokal fonemik BS adalah: / i, e, E, a, u, dan o/, sedangkan secara fonetis yaitu: [i, u, e, ə, o, dan a]. Sementara, untuk segmen konsonan fonemik BS yaitu: / p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ng, w, bh, dh, dj, gh, ny /, sedangkan secara fonetis fonem konsonan BS adalah: [p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ŋ, w, β, j, ɟ, dan ɲ].

Untuk lebih jelas perhatikan tabel-tabel berikut ini.

Fonetik	i	u	e	o	ɔ	a
Fonemik	i	u	e	O	E	a
Ortografis	i	u	e	O	E	a

Tabel 1. Transkripsi Vokal BS

Fonetik	p	b	t	d	k	g
Fonemik	p	b	t	d	k	g
Ortografis	p	b	t	d	k	g

Tabel 2. Transkripsi Konsonan Hambat BS

Fonetik	ʃ	ʈ	g	j
Fonemik	bh	dh	gh	dj
Ortografis	bh	dh	gh	dj

Tabel 3. Transkripsi Konsonan Palatal BS

Fonetik	r
Fonemik	r
Ortografis	r

Tabel 4. Transkripsi Konsonan Trill BS

Fonetik	l
Fonemik	l
Ortografis	l

T

Tabel 5. Transkripsi Konsonan Lateral BS

Fonetik	w
Fonemik	w
Ortografis	w

Tabel 6. Transkripsi Konsonan Approximan BS

Fonetik	y
Fonemik	y
Ortografis	y

Tabel 7. Transkripsi Approximan Semivowel BS

2.5 Persoalan Pembakuan

Walaupun penetapan ortografi BS sudah dilakukan, bukan berarti upaya untuk mengembangkan dan melestarikan, serta menyelamatkan BS dari kepunahan sudah selesai. Satu tahapan yang perlu dilakukan adalah pembakuan BS, baik dari aspek pelafalan, penulisan kosa kata, dan juga tatabahasanya.

Pembakuan BS ini dilakukan melalui Kongres BS yang dihadiri oleh tokoh-tokoh Sabu termasuk didalamnya Ketua Adat, guru yang berbahasa Sabu, budayawan Sabu, dan para pakar bahasa (linguis). Pemerintah daerah sebagai penguasa tertinggi di daerah hendaknya mempunyai inisiatif untuk menyelenggarakan kongres bahasa Daerah Sabu serta bertanggungjawab atas keberhasilannya.

Penetapan ortografi dan pembakuan BS sangat berprospek pada masa yang akan datang. Terutama dalam upaya menghasilkan buku bahan ajar bahasa Sabu sebagai muatan lokal yang merupakan kurikulum pendidikan dasar dan menengah dan jika perlu di tingkat pendidikan tinggi. Di samping itu, besar juga sumbangannya terhadap pembuatan kamus BS.

3. Penutup

Dari uraian diatas, dapat disimpulkan, bahwa BS secara fonemis dan fonetis mempunyai 6 segmen vokal, yaitu: / i, u, e, ə, o, dan a /. Sedangkan untuk segmen konsonan secara fonemis BS mempunyai 19 segmen konsonan yakni: / p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ng, w, bh, dh, dj, gh, ny, dan 1 semivowel yaitu: /y/.

Dan, secara fonetis BS ,mempunyai 20 segmen konsonan sebagai akibat dari adanya proses fonologis berupa penambahan luncuran semivokal ([y]) dan berubahnya segmen asal konsonan /dj/ menjadi segmen konsonan [y]

Berdasarkan usulan K. L. Pike itu, maka BS menggunakan huruf Latin. Untuk semen vocal / i, u, e, ə, o, dan a /, masing-masing menggunakan huruf I, e, e, a, u, dan o. Sedangkan, untuk segmen konsonan / p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ng, w, bh, dh, dj, gh, ny masing-masing menggunakan huruf /p, b, t, d, k, g, j, h, m, n, r, l, ŋ, w, ʃ, j, ɟ, dan ɲ/

DAFTAR PUSTAKA

Coupe, A. R., 2003. *A Phonetic and Phonological Description of Ao: Tibeto-Burman Language of Nagalan, Northeast India*. Canberra: Pasific Linguistics Research School of Pasific and Asian Studies The Australian National University.

- Hyman, Larry. M. 1975. *Phonology : Theory and Analysis*. Rinehart and Wiston. USA
- Jones, Daniel., 172; *An Outline of English Phonetics*; Cambridge; Cembridge Univerisity Press..
- Ladefoged. Peter. 2007. *Phonetic Data Analysis : An Introduction to Fieldwork and Instrumental Techniques* ; Blackwell Publishing Ltd.
- Padje, D., G. R. H, Padje., Akiko Kagiya. (2007). *Kamus Bahasa Sabu – Indonesia – Inggris*. Penerbit Darusalam Cipta Warna, Depok.
- Pike, K. L. 1947. *Phonemics: A Technique for Reducing to Writing*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Ratukoreh, dkk. 1991. *Fonologi, Morfologi, dan Sintaksis Bahasa Sabu*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta, 1991.
- SIL International, Indonesian Branch. *Languages of Indonesia*. Jakarta: SIL International, Indonesia Branch Version 2.1
- Schane, Sanford A.: 1992. *Phonology Generative*. Jakarta. Summer Institute of Linguistics.

Is Aptitude A Factor in Second Language Acquisition?
Anak Agung Sagung Shanti Sari Dewi, SS, M.Hum., M App
Ling
Dra. Maria Gorothy Nie Nie, M. Hum

Foreign language (FL) educators are often puzzled by the quandary of why some individuals tend to learn a second/foreign language quickly and easily, while others, who are given the same opportunities, do not. From some non-language factors which have been examined to see how they are responsible to the differences, *aptitude* has arisen as one of the issue of concerns to understand the SL/FL learning ability.

J.B Carol (1989) who is usually associated with studies of second language learning attitude identifies four language factors as the basis for aptitude to learn a foreign language, namely:

- 1) Phonemic Coding Ability that is the ability to code auditory phonetic material in such away that this material can be recognized. “This would certainly seem to be a skill involved in successful second language learning” (Gass. & Selinker, 1994, p. 247))
- 2) Grammatical Sensitivity means the ability to understand and apply the grammatical rules. Or in other words it can be said that this is the ability to recognize the function that words fulfill in sentences.
- 3) Inductive Language Learning Ability that is the ability to infer rules or generalizations about language from sample of the language
- 4). Memory and Learning which involves the capacity to learn a large number of phonetic and grammatical associations. (Sparks & Ganschow, 1991, p. 6; Gass. & Selinker, 1994, p. 247)

Various attempts have been made to measure whether those abilities are certainly useful in learning a second language. Carroll and Sapon (1959) introduced ‘Modern Language Aptitude Test’ (MLAT) in order to see their relationship. They found out that a person who is excellent in one or more of the abilities would be predicted to be more successful in learning a second language. Accordingly, Pimsleur (1966) discovered similar results of the language variables through his test which he called ‘Language Aptitude Battery’. The test involves subtests of native language skills and metalinguistic skills. He introduces three factors to predict FL aptitude in his test, they are:

- “1) Verbal intelligence or familiarity with words in the individuals native language and the ability to manipulate verbal material analytically
- 2) Motivation for learning a FL for which a test of interest was designed
- 3) Auditory ability measured by sound discrimination and sound symbol association subtests.” (Sparks & Ganschow, 1991, p. 6) .

Pimsleur and his colleagues found that auditory ability which had not been initially acknowledged as a critical component in FL learning is actually an essential factor in differentiating underachieving students from those who exhibited no difficulty.

Another research on language aptitude measures and their correlation with language learning achievement done by Sparks and Ganschow (1991) who introduces another test into literature which they call Linguistic Coding Differences Hypothesis (LCDH). The test focuses on the phonological, syntactic, and semantic components of the linguistic code. The results show that a deficit of one or more the components seems to affect the students' ability to learn a second / foreign language. Furthermore, they speculate that native language skills (i.e. phonology, grammar, and semantics) perform as underpinning for foreign language learning success; learners who have difficulties in their native language which relates to less aptitude in language learning may find it hard to associate with the phonological and grammatical structures of a foreign language (Sparks and Ganschow, 1991).

However, the importance of aptitude in second language acquisition has been controversial among linguists and psychologists. Those who object it lead to the minimization of aptitude factors. The language aptitude measures are perceived to measure "odds of succeeding in formal classroom settings" (Gass and Selinker, 1994, p. 250). Moreover, people often perceive language aptitude to be simply associated with intelligence in general. But, in fact, according to Sparks & Ganschow (1991, p. 4) "studies on relationship between intelligence and FL ability show that IQ is not a critical variable in determining FL learning potential." They added, it is basic language aptitude which may be important and students who encounter difficulties in learning a FL are likely to have native language learning problems.

Responding to the objection that criticized language aptitude measurements are only valid in formal classroom settings, Gass and Silinker (1994, p. 250) comments that aptitude, actually should have its greater role when one is attempting to learn a foreign language naturalistically: when she/he is learning a foreign language without any materials or instructors supports. On the other hand, those with no chance to success on their own may be able to learn a language easily and quickly by involving better supports in their learning.

There are two researches that support Gass and Silinker's (1994) explanation. First, a research conducted by Sparks *at al* (1998), which involved two studies with two different participants. These studies were aimed at determining whether there would be differences in native language skills, foreign language aptitude, and final foreign-language course grade or not. The results presented that the performance of native language skills and foreign language aptitude measures reflect the variation in students' proficiency of foreign language. Second, Reeves (1983, in Gass and Selinker, 1994) who studied the same group of Arabic native speakers who learned English in school and learnt Hebrew naturalistically, found aptitude measures as a predicator in the language learning success, but is to be better predicator of language learning success in naturalistic setting. Thus, it appears that aptitude is an important indicator in

foreign/second language learning and acquisition in both settings, namely: formal and informal settings.

Conclusion

Eventhough the role of aptitude in diagnosing the success and the failure of a second/foreign language learning has become a debate among the experts in which those who object it perceive that the tests which have been designed as aptitude measures in a second or foreign language learning are only suitable for traditional classroom settings. As well as language aptitude is in basic terms associated with intelligence in general, researchers who are usually associated with language aptitude and second/foreign language learning believe aptitude as an important indicator in foreign/second language learning and acquisition. They insist that aptitude has its essential role both in formal and informal settings. Still, it has a greater role when one is attempting to learn a foreign language naturalistically. For those who has no chance to success on their own may be able to learn a language easily and quickly by involving better supports and materials in their learning.

List of Refferences

- Gass, S. & Selinker, L. (1994) Nonlanguage influences. *Second Language Acquisition: an Introductory Course*. Hillsdale: Erlbaum. (pp.232-289)
- Sasaki, M. (1996) Second Language Proficiency, Foreign Language Aptitude, and Intelligence : Quantitative and Qualitative Analyses.
- Sparks, Richard L. and Leonore Ganschow (1991) Foreign language learning differences: affective or native language aptitude differences? *The Modern Language Journal* 75(1): 3-16.
- Sparks, Richard L., M. Artzer, L. Ganschow, D. Siebenhar, M. Plageman, and J. Patton (1998) Differences in native-language skills, foreign-language aptitude, and foreign-language grades among high-, average-, and low-proficiency foreign-language learners: two studies. *Language Testing* 15(2): 181-216.

CERPEN *DASAR* DAN *GURU* KARYA PUTU WIJAYA DALAM PERSPEKTIF PASCAKOLONIAL

Oleh I Nyoman Tingkat
Kepala SMA Negeri 1 Kuta Selatan, Bali

1. Pengantar

Rahimah Haji A. Hamid (2005) dalam tulisannya berjudul *Tentang Pascakolonial : Bagaimana Pinggir Dimahkotakan dan Pusat Digulingkan*, mengawali kajiannya dengan memberikan batas yang tegas antara dua istilah pasca-kolonial (dengan sengkang) dan pascakolonial (tanpa sengkang). Menurutnya, istilah pertama merujuk makna era sesudah atau selepas penjajahan. Jadi, pasca-kolonial dalam konteks ini diartikan sebagai suatu masa sesudah sebuah negara itu mencapai kemerdekaannya. Pengertian pasca-kolonial dalam konteks ini berdimensi historis dalam arti sempit.

Istilah kedua, Pascakolonial (tanpa sengkang) diartikan sebagai konsep, idea, dan pemikiran tentang sesuatu. Maksudnya adalah pertembungan antara penjajah dengan yang dijajah dan kesan penjajahan tersebut ke atas budaya peribumi tanah jajahan, sejak era dan proses penjajahan itu bermula hingga kini. Dalam konteks ini, Pascakolonial berdimensi historis dalam arti luas. Oleh karena itu, istilah Pascakolonial (tanpa sengkang) merupakan istilah yang paling tepat digunakan untuk merujuk karya-karya kesusasteraan yang memperlihatkan pengalaman penyingkiran dan perbedaan budaya yang dilalui oleh pribumi sewaktu masih berada di bawah pemerintahan kolonial. Dengan menyitir Mishra dan Hodge (1994), Hamid membentangkan kajian kesusasteraan pascakolonial sebagai hasil karya yang menekankan persoalan penindasan, golongan lain, pengsubversifan, terpinggir, dan perbedaan linguistik.

Bertalian dengan pengertian pascakolonial (tanpa sengkang) di atas, cerpen *Dasar*, *Guru (1)* dan *Guru (2)* karya Putu Wijaya dianalisis. Cerpen pertama merupakan cerpen pilihan *Kompas* (1993) yang mengisahkan hubungan tokoh asing dengan pihak pribumi (Bali). Persoalan balas jasa ke arah penindasan sangat kental dalam cerpen ini. Elemen-elemen pascakolonial amat kentara ditandai dengan caci maki antara Wayan (pribumi) dan Jhon (asing). Di sini, jejak kolonial yang melekat pada tokoh Wayan tampak dalam kaitannya dengan sikap mental *indolens* (pemalas) sebagai warisan penjajah yang lama menguasai.

Sementara itu, cerpen kedua dan ketiga, yaitu *Guru (1)* dan *Guru (2)* diterbitkan dalam kumpulan *Protes* (1995) oleh Penerbit PT Pustaka Utama Grafiti. Cerpen *Guru (1)* mengisahkan seorang guru bernama Arif yang setelah sepuluh tahun menjadi Kepala Sekolah merasa kehilangan watak keguruannya karena larut dalam urusan administrasi sebagai birokrat. Oleh karena itu, atas niat sendiri ingin kembali menjadi guru walaupun dengan proses berbelit-belit. Akan tetapi, setelah kembali menjadi guru, Arif ternyata ditolak oleh murid-murid di kelas dengan alasan cara mengajarnya kuno, berbau kolonial. Hubungan antartokoh dalam cerpen *Guru (1)* memang tidak berbau asing, tetapi pengaruh

ide kolonialnya masih sangat kental.

Jika cerpen *Guru (1)* mengisahkan jejak kolonial dalam konteks pembelajaran di kelas terkait dengan interaksi guru-murid yang memuakkan bagi murid, maka cerpen *Guru (2)* lebih memfokuskan kisahnya pada pembelajaran dan kesadaran masyarakat Bali (Tabanan) terhadap tipu muslihat pelancong dari Jakarta. Tokoh guru, dalam cerpen *Guru (2)* hadir untuk menyelamatkan seorang wanita (Tabanan, Bali) perajin janur agar tidak diperdaya dan diperalat oleh pelancong Jakarta. Keterampilan merangkai janur yang diwariskan secara turun-temurun oleh wanita Bali nyatanya diperjualbelikan oleh pelancong dari Jakarta, tetapi si wanita Bali tidak mendapatkan kontribusi apa-apa, malah pulang ke Bali dengan membawa utang karena kalung perhiasannya habis dijual untuk oleh-oleh sepulang dari Jakarta. Jelas sekali tampak dominasi pelancong Jakarta terhadap perempuan perajin Janur dari Tabanan (Bali).

Mencermati jejak-jejak kolonial yang ditinggalkan pada ketiga cerpen Putu Wijaya di atas, maka cerpen *Dasar*, *Guru (1)* dan *Guru (2)* layak dianalisis berdasarkan teori Pascakolonial.

2. Jejak Kolonial dalam Konflik Pariwisata pada cerpen *Dasar*

Cerpen *Dasar* karya Putu Wijaya yang masuk cerpen pilihan Kompas 1993 dalam kumpulan *Pelajaran Mengarang* sarat dengan indahnya masa lalu antartokoh dalam konteks kepariwisataan. Darma Putra dalam esainya di Horison edisi Mei (2001) menyebutkan hubungan romantisme dalam *Dasar* hanyalah bagian dari masa lalu, seperti terlihat dalam interaksi Wayan dan John. Sementara itu, Budi Darma yang memberikan epilog dalam kumpulan cerpen ini, menilai Putu Wijaya sedang main-main. “Tapi main-main Putu dalam *Dasar* adalah serius. ... Putu sanggup mengungkap satu segi kehidupan yang nyata dan unik”. Permainan itu, adalah basa-basi belaka, penuh kepura-puraan dan semu.

Ditautkan dengan perspektif Pascakolonial, konflik antartokoh yang dibangun oleh Putu dalam *Dasar* sangat kental dengan perlawanan bermotif uang. Dalam cerpen ini, Putu melalui tokoh Wayan (pribumi, Bali) melakukan perlawanan dengan bule, Jhon. Jhon adalah potret penguasa sebagai pemilik modal (kaum kapitalis) yang dalam era globalisasi merupakan bentuk lain dari penjajahan itu sendiri. Buktinya, sebagai warga asing, ia telah memiliki rumah di Jakarta, yang notabene bukan negerinya. Lalu, dengan kekuasaan uang yang dimilikinya, John pun leluasa melepas kangen lewat korespondensi dengan Wayan, lalu mengundang Wayan ke Jakarta dengan tiket gratis.

Kegratisan ini dimanfaatkan Wayan untuk mengajak keponakannya ke Jakarta dengan maksud mendapat perhatian (belas kasihan) dari John lebih-lebih Wayan dengan terus terang mengaku keberangkatannya dilakukan dengan meminjam uang. Sikap Wayan demikian merupakan gambaran pribumi yang suka menerabas (Koentjaraningrat, 1994). Dari situlah, Wayan pada langkah awal telah berhasil menaklukkan John sebagai penguasa dalam arti pemilik modal yang tinggal di pusat pemerintahan, Jakarta. Pada babak pertama, Wayan telah berhasil menggulingkan John secara ekonomi. “Sudahlah, jangan susah-susah nanti saya ganti tiket pesawat itu,” kata John akhirnya.

Penggulingan kedua, juga tampak dari penerimaan John pada keponakan Wayan walaupun hatinya *nyesek*, terutama saat menginap di ruang tamu rumah John yang cukup untuk satu orang. Tampaknya, John tidak berani secara terang-terang pada Wayan sebagai wujud bahwa John sesungguhnya telah terhegemoni oleh rasa *ewuh-pakewuh*. John terpaksa menyembunyikan kekecewaannya pada Wayan karena merasa ditipu.

John merasa tertipu. Ia jadi begitu benci pada keponakan Wayan. Dan akhirnya benci kepada Wayan juga. Karena jadi jelas bahwa persahabatan yang terbayang oleh John lewat surat-surat selama ini ternyata hanya permen murahan. Wayan nyatanya sama sekali tak punya perhatian pada John. "Persahabatan palsu itu ternyata hanya tipu untuk mendapatkan tiket ke Jakarta", kata John dalam hati.

Keberhasilan Wayan memperdaya John dalam konteks teori pascakolonial merupakan dampak negatif dari penjajahan bertalian dengan pembentukan sikap mental bangsa pribumi. Kutha Ratna (2005 : 152) dalam pembahasan Teori Postkolonial dalam studi kultural menunjukkan akibat negatif yang ditimbulkan oleh kolonialisme lebih bersifat degradasi mental dibandingkan kerusakan material. Jadi, dampak kolonial di negeri bekas jajahannya lebih bersifat psikologis daripada materialistis.

Wayan dalam cerpen *Dasar* adalah gambaran nyata bangsa pemalas (*indolens*) yang secara psikologis tega meneror dan memeras John untuk kepentingan diri dan keluarganya. Teror mental itu sendiri merupakan cara Putu bereksperimen dalam karya-karyanya dan dalam *Dasar*, ia berhasil mengevokasi dan mengepakkan sayap-sayap kata ke pencarian makna hidup yang luas dan kontekstual. "Teror mental adalah sebuah usaha untuk membangun mental", kata Putu Wijaya dalam pertanggungjawaban proses kreatifnya (Sigit B. Kresna, ed. 2001 : 14).

Dalam kaitannya dengan kecenderungan orang Bali kini yang bergerak di sektor jasa pariwisata, sikap Wayan itu masih sering diberitakan media massa. Darma Putra (2001) menyebut, "Orang Bali dan orang Barat, walaupun mengatakan diri saling mencintai, pernah tidur bersama, siap menikah, pada akhirnya harus berpisah dan tidak jadi bersatu (dalam ikatan rumah tangga). Ini bisa ditafsirkan bahwa interaksi yang mereka bangun basa-basi belaka alias semu".

Sikap mental penuh kepura-puraan yang dibangun Wayan dengan John adalah bagian dari ciri negatif pertama manusia Indonesia yang oleh Mochtar Lubis (1986) disebut hipokrit. Lebih-lebih pada zaman yang mendewakan materi dan kesenangan hedonistik, hubungan mereka cenderung bersifat sesaat berbasis ekonomi, bukan dalam hubungan kemanusiaan sejati, sehingga putus hubungan berakhir dengan saling cacimaki.

Akhir cerita demikian paling tidak mengandung dua makna penting. Pertama, sebagai pribumi, Wayan merasa memiliki hak waris terhadap kekayaan di buminya, baik yang berupa materi maupun nonmateri, seperti seni dan budaya. Sebagai konsekuensinya, bule yang plesir ke Bali, bagi Wayan wajib menghargai

kekayaan itu sesuai dengan kehendak pribumi. Ini adalah wujud pemaksaan kehendak yang bertentangan dengan teori hegemoninya, Gramsci. Kedua, disharmoni hubungan antartokoh dalam cerpen *Dasar*, menggambarkan kompleksnya permasalahan yang dihadapi Bali dalam mengelola pariwisata yang berbasis budaya. Pariwisata budaya dengan kehebatan konsep trihita karena nyatanya menyisakan tarik ulur kepentingan hubungan barat (bule) – timur (Bali).

Dari segi amanat, cerpen Putu Wijaya ini hendak menyadarkan para pekerja di sektor pariwisata agar tidak memperbudak bule karena hal itu merupakan bentuk promosi negatif yang rentan dengan pencitraan. Oleh karena itu, sikap antipati Wayan pada John selayaknya tidak terjadi apalagi dengan ungkapan kasar. “*Leak barak, si John ! Dasar bule, tetap saja bule ! Mau menjadi tuan ! Mau menjajah ! Mau enaknya sendiri !*”

Dari kaca mata teori Pascakolonial, walaupun setting cerpen *Dasar* bukan dalam konteks penjajahan, dampak ikutannya terasa benar betapa sikap mental yang diwariskan penjajah terpotret melalui tokoh Wayan. Kesalahan fatal yang dibuat Wayan adalah memaksakan ukuran bajunya pada orang lain (John). “Wayan tercengang. Mengapa dunia jadi berbalik seratus delapan puluh derajat. Mengapa keponakannya diperlakukan seperti itu. Ia jadi begitu benci kepada John. Ia marah kepada orang asing yang dianggapnya tidak mengerti perasaan”.

Dalam kaitannya dengan studi multikultur, secara ilokusif Putu Wijaya mengingatkan betapa pentingnya pemahaman antarbudaya yang berbeda untuk membangun saling pengertian sehingga timbul pemahaman dalam keakbaran nilai kemanusiaan. Selama 350 tahun di bawah kuasa penjajahan, pemahaman akan arti penting perbedaan itulah yang belum tergarap maksimal. Yang ditanamkan adalah sikap menurut dan menghamba pada penjajah sehingga mental demikian terbawa-bawa sampai masa kemerdekaan kini.

3. Kritik terhadap Dunia Pendidikan dalam Cerpen *Guru (1)*

Berbeda dengan cerpen *Dasar* yang jejak kolonialnya ditunen dengan hubungan antara tokoh bule dan pribumi, cerpen *Guru (1)* jejak kolonialnya dijalin antartokoh pribumi (guru-murid) dalam konteks pembelajaran. Pelacakan jejak kolonial dalam cerpen ini ditemukan setelah tokoh Arif melepaskan jabatan kepala sekolahnya secara ikhlas, untuk mengabdikan kembali sebagai guru biasa. Hal ini menjadi menarik dicermati.

Pertama, masa lalu seorang guru ternyata lebih baik dari profesi guru kini yang penuh dengan pahit getir kehidupan. Rasa hormat murid pada guru kini mulai surut, berbeda dengan dulu. Kompleksitas tugas guru pun kian rumit seiring dengan perubahan zaman.

Murid-murid sekarang, ternyata tidak sama dengan murid-murid 10 tahun yang lalu. Barangkali, sekali lagi, barangkali, film, bacaan, pergaulan, nilai yang bergeser dan sebagainya, membuat murid sekarang – menurut kata-kata yang serampangan : lebih berani, agresif, penuh inisiatif, banyak membantah—pendeknya lebih “kurang ajar” dari murid 10 tahun lalu.

Kedua, di tengah-tengah orang berebut jabatan, Arif justru melepas jabatan dan rela gaji dan tunjangan penghasilannya mengecil. Ini adalah bentuk kritik

sekaligus protes seorang guru terhadap kekuasaan. Artinya, di tengah budaya konsumtif dan hedonistik masih ditemukan kearifan Arif sebagai seorang guru dengan tidak menerabas demi meraih jabatan lebih tinggi. Arif justru minta degradasi jabatan.

“Arif mundur atas kehendak sendiri sebagai kepala sekolah. Ia rela melepas kursi, kehormatan, dan tanggung jawabnya serta juga gajinya, untuk menukarnya dengan jabatan guru biasa dengan fasilitas yang lebih sedikit”

Ketiga, setelah sepuluh tahun menjadi kepala sekolah lalu kembali menjadi guru, Arif terbiasa dengan sistem instruktif yang menilai dirinya-sendiri paling benar hingga berlaku otoriter terhadap murid-murid. Akibatnya, murid-murid pun menolak.

Mereka merasa cara Arif mengajar sudah kuno. Berbau kolonial. Dan kampung. Bapak Arif bukannya mengajar, tetapi menghajar kami. Kami tidak mau disekap satu hari penuh disuruh menghafal sejarah dan ilmu bumi yang tidak ada gunanya. Kami ingin lebih banyak olah raga, rekreasi, serta tur-tur wisata untuk menambah wawasan supaya jangan cupet. Kami ingin lebih banyak kemerdekaan dan mengenal dunia baru yang belum kita kuasai seperti disko, narkoba, dan pergaulan bebas. Pak Arif tidak mencerminkan lagi aspirasi kami.

Terang sekali, jejak kolonial tampak dari penilaian murid terhadap gurunya. Walaupun sang guru telah lama menghirup kemerdekaan, tetapi jiwa kemerdekaan itu belum bersemayam dalam sanubarinya. Di samping itu, metode mengajar guru yang masih kuno dengan mengadopsi gaya guru masa kolonial, mencerminkan sikap mental yang sulit berubah. Di satu sisi mengecam penjajahan, tetapi pada saat bersamaan justru menggunakan cara-cara kolonial untuk mendidik murid. Dalam konteks ini, guru dan murid tentu saja bukan hanya dalam konteks persekolahan, melainkan juga dalam arti luas, orang tua di rumah (*guru rupaka*), pengajar di sekolah dan Perguruan Tinggi (*guru pengajian*), dan pemerintah (*guru wisesa*).

Di sini, guru telah “menjajah” bangsanya sendiri melalui tugas-tugas yang diembannya terhadap anak-anak bangsa. Itu artinya kemerdekaan yang telah diraih sebuah bangsa belum merupakan jaminan terhadap lahirnya jiwa-jiwa merdeka karena sikap mental yang sulit berubah. Hal inilah yang ditakuti Bung Karno setelah masa kemerdekaan sebagaimana ditulis dalam biografinya, Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia (Cindy Adam, 1988).

4. Kritik Terhadap Komersialisasi Budaya Bali dalam Cerpen *Guru (2)*

Kisah cerpen *Guru (2)* terasa lebih dekat dengan cerpen *Dasar* dibandingkan dengan cerpen *Guru (1)*. Jika dalam cerpen *Dasar* hubungan antartokoh direlasikan antara Bali dan Bule, maka dalam cerpen *Guru (2)* hubungan antartokoh direlasikan antara Bali dan Jakarta, serta antara Bali dan Bali. Baik bule maupun Jakarta adalah simbol kapitalistik secara ekonomi, sehingga Bali diposisikan sebagai objek yang terkena jerat pemilik modal.

Dengan menampilkan perempuan Tabanan (Bali) sebagai perajin janur yang dipertunjukkan oleh pelancong Jakarta, Putu Wijaya tampaknya hadir melakukan teror dengan melakukan provokasi melalui tokoh seorang guru. Hasilnya, dengan berpijak pada argumentasi guru, perempuan perajin janur itu berani melakukan perlawanan dengan Jakarta. Dengan kalimat lain, perempuan Bali pada tahap tertentu berhasil menaklukkan Jakarta.

“... ketika pelancong Jakarta itu muncul lagi, ibu ahli janur itu memberanikan diri mengajukan semua syarat-syarat yang sudah dinasihatkan. Ia mengatakan tidak akan mau berangkat, kalau persyaratan itu tak dipenuhi”.

“Pelancong itu terkejut. Ia marah. Tetapi marah kepada siapa? Kontraknya sudah ditandatangani. Jadwal sudah diatur dengan teliti. Tak bisa mundur lagi karena sudah keburu basah...”

Kutipan di atas menyiratkan ketidakharmonisan hubungan pusat (Jakarta) dan

daerah (Bali) dalam konteks tatakelola seni budaya. Hegemoni pusat terhadap daerah merupakan jejak poskolonial yang mengandung sejumlah makna.. Pertama, perempuan perajin janur itu menjadikan guru sebagai cermin dan agen perubahan untuk keluar dari ketertindasan. “... guru harus kritis. Tetapi apa yang secara positif harus terjadi ialah agar guru menghadapinya dengan meningkatkan daya tawar guru melalui peningkatan profesi.” (Surakhmad, 2009 : 279). Kedua, Putu Wijaya menjadikan perempuan sebagai strategi literer memenangkan emansipasi dengan harapan-harapan kemewahan yang disediakan Jakarta. Ketiga, dengan menyembunyikan nama-nama tokohnya, baik tokoh guru maupun tokoh perempuan, dan tokoh pelancong dari Jakarta, Putu Wijaya terkesan menghadirkan stratifikasi sosial secara imajiner. Walaupun demikian, pembaca tentu bisa mengkritisi bahwa Jakarta terlalu kuat untuk ditandingi oleh seorang guru dan seorang perempuan perajin janur.

Pada bagian lain, cerpen *Guru (2)* ini mengesankan betapa masyarakat Bali tidak cepat *ngeh* akan komersialisasi terhadap produk budaya yang diwariskan secara turun-temurun melalui tradisi ritual. Keterlambatan *ngeh* ini dimanfaatkan oleh pelancong Jakarta untuk mengambil untung, dan untungnya kehadiran guru berhasil melakukan penyadaran. Akan tetapi, anak sang guru justru diperas oleh perempuan perajin janur yang meminta ongkos setelah diajar selama sebulan. Di sini, orang Bali cepat *ngeh* kalau yang memperlakukan sesama Bali, tetapi tidak demikian halnya, mental pembiaran dilakukan kalau orang non-Bali melakukan.

Model berkisah demikian mencitrakan Putu Wijaya sedang melakukan autokritik terhadap manusia Bali sekaligus menerapkan jurus sastra teror. Autokritik itu sendiri diniatkan untuk memperbaiki masyarakatnya, bukan untuk mengecam. Tegasnya, autokritik itu untuk penyadaran dan pembelajaran kepada masyarakat Bali akan pentingnya keterampilan budaya Bali dikuasai untuk dijaga nilai-nilainya agar tidak dicuri orang lain selanjutnya dijual dengan harga mahal

tetapi dengan mengorbankan pemiliknya, sebagaimana dialami tokoh perempuan perajin janur.

“Ternyata ilmu merangkai janur bukan hanya kerajinan, tetapi adalah seni, juga berisi pendidikan serta filsafat. Merangkai janur bukan hanya merangkai janur tetapi berdialog dengan hidup, makin lama makin mengasyikkan. Tidak hanya memerlukan ketekunan dan kreativitas, tetapi juga mengandung moral yang dalam. Membentuk kepribadian. Ilmu ini semestinya sejak lama sudah diajarkan sebagai bagian dari pendidikan”

Selanjutnya, jurus sastra teror juga meledak dalam cerpen *Guru (2)* yang ditandai dengan anak seorang guru yang terjebak dalam belitan ekonomi perajin janur. Padahal sebelumnya, orangtuanya yang seorang guru berhasil melakukan penyadaran terhadap perempuan perajin janur. Simpulannya, Putu Wijaya melakukan aksi terornya tanpa pandang bulu, termasuk meneror anak seorang guru. “... seorang anak kecil datang ke rumah Pak Guru. Ia membawa sebuah amplop berisi kuitansi bernilai lima puluh ribu. Penagihan ongkos kursus selama satu bulan yang belum dibayarnya”

Umpatan pun datang dari Pak Guru ketika anak kecil membawa amplop berisi tagihan utang itu. “Bangsat, tidak tahu diri. Memangnya semua orang sudah rusak sekarang. Bali sudah jadi maniak uang! Ini akibatnya kalau semua didagangkan!” teriaknya seperti orang kesetanan.

Teror sebagai ciri khas gaya bertutur Putu Wijaya sebenarnya tidak hanya mendominasi prosa fiksinya, tetapi juga muncul dalam esai-esai budayanya. Teror baginya tidak berkonotasi negatif. Di dalam bukunya berjudul *Putu Wijaya Sang Teroris Mental* (2001 : 37), disebutkan,

“Sastra teror sama sekali tidak berhenti pada keadaan negatif. Ia tidak fesimistik. Sastra teror justru menyembuhkan jiwa manusia yang sakit, untuk sehat kembali menemukan kepingan-kepingannya yang berserakan, agar manusia kembali hadir utuh”

Kutipan esai di atas, hampir sepenuhnya diterapkan oleh Putu Wijaya dalam mengakhiri cerpen *Guru (2)*, yang ditutup dengan kebanggaannya menjadi guru. “Kemarahan saya tidak ada artinya dibandingkan dengan kebanggaan saya sebagai seorang guru”.

Namun demikian, kehadiran tokoh guru dalam cerpen *Guru (2)* bisa dimaknai betapa besarnya peran yang dimainkan guru dalam melakukan proses transformasi budaya secara benar dan beretika sesuai dengan tuntutan masyarakat yang kian melek huruf. Transaksi budaya mengatasnamakan hubungan persahabatan secara kebetulan dengan cara-cara tradisi ditentang dengan menyodorkan cara-cara yang bisa dipertanggungjawabkan secara tertulis. Hasilnya, terjadi perubahan sikap pada perempuan perajin janur dan membuat para perajin di desa terkagum-kagum dan berharap bisa mengikuti jejaknya.

Dengan dominasi Jakarta seperti yang dikisahkan oleh Putu Wijaya, sesungguhnya telah terjadi penjajahan dalam konteks perdagangan jasa budaya. Komersialisasi budaya dalam cerpen *Guru (2)* menunjukkan kehadiran tokoh

guru sebagai pelita dalam kegelapan sehingga upaya pelancong Jakarta memperdaya perempuan perajin janur bisa ditekan. Bahkan pelancong Jakarta malah takut. Di sinilah guru berhasil mencerdaskan bangsanya. “seorang guru adalah sang pemberi. Dia tak pernah menagih, kecuali hasrat dan haecum, agar anak didik jadi tersohor, lebih hebat dari dirinya. Sang guru mungkin tak bergelar sarjana, tapi dia sangat bahagia kalau anak didiknya menjadi professor” (Soethama, 2010 : 83).

5. Penutup

Analisis cerpen *Dasar* karya Putu Wijaya memperlihatkan betapa pribumi tidak tega memberikan keleluasaan berpikir dan bertindak bagi kaum bule yang hendak berlibur di Indonesia. Hal itu terjadi karena kurangnya pemahaman budaya antara kedua belah pihak. Pribumi yang mengagungkan budayanya dengan serta merta meminta imbalan semauanya kepada bule yang berlibur, tanpa kerja keras. Ini adalah gambaran pribumi yang oleh Jepang disebut bangsa indolens. Sementara itu, bule yang berlibur ke Indonesia (Bali) tidak memahami kekentalan kekeluargaan yang terbungkus dalam kemasam budaya sehingga muncul distorsi yang berakhir dengan disharmoni hubungan.

Paham akan kelemahan bangsa sendiri semestinya menyadarkan pribumi untuk mereinterpretasi budaya feodal yang diwariskan sejak zaman raja-raja terdahulu hingga masa penjajahan yang melahirkan sikap priyayi. Sikap yang cenderung menggampangkan masalah tanpa mau bekerja keras dengan etos kerja rendah tanpa kreativitas yang memadai, sebagaimana Wayan memperlakukan Jhon.

Sementara itu, sebagai guru, Arif diposisikan larut dalam penderitaan panjang, mulai dari keinginannya berhenti jadi kepala sekolah lalu jadi guru, lantas dipecat. Degradasi jabatan seperti itu merupakan gambaran tragis sekaligus potret buram guru yang berkepanjangan. Telah terjadi kemunduran dalam dunia pendidikan, tidak saja oleh ulah para muridnya akibat perubahan zaman, tetapi juga karena sistem birokrasi yang belum sepenuhnya memberikan otonomi pada guru sehingga guru takut melakukan inisiatif untuk menentukan masa depannya sendiri berkaitan dengan tugas-tugasnya.

Selanjutnya, tokoh guru dalam cerpen *Guru (2)* memperlihatkan keberhasilan guru menyadarkan perempuan Bali perajin janur agar tidak diperas oleh pelancong Jakarta, tetapi ketika anak seorang guru yang lama tinggal di Jakarta dan pulang ke Bali saat liburan belajar keterampilan budaya pada orang Bali, nyatanya juga diperlakukan sebagai mana pelancong Jakarta. Di sini, wilayah antara Bali secara genetik dan geografis dikaburkan. Maknanya adalah manusia Bali juga sedang makan manusia Bali, yang dalam bahasa iklan sering disebut : Jeruk makan jeruk. Sesama manusia Bali sudah saling “tikam” dalam konteks budaya.

Penulis, Kepala SMA Negeri 1 Kuta Selatan, Bali

Alamat : SMA Negeri 1 Kuta Selatan, Bali

Jl. Ketut Jetung Kutuh, Kuta Selatan Bali, 80364

HP 081338604892

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Cindy. 1988. *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia*. Jakarta : CV Haji Masagung.
- Darma Putra, I Nyoman. 2001. "Interaksi Bali dengan Barat : Kesadaran Kultural Sastrawan Bali" dalam *Horison edisi Mei 2001*. Jakarta.
- Hamid, Rahimah Haji A. 2005. "Tentang Pascakolonial : Bagaimana Pinggir Dimahkotakan dan Pusat Digulingkan" dalam *Teori dan Kritisian Sastra Melayu Serantau*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.
- Lubis, Mochtar. 1986. *Manusia Indonesia Sebuah Pertanggungjawaban*. Jakarta : PT Inti Idayu Press.
- Kresna, Sigit B. 2001. *Putu Wijaya Sang Teroris Mental*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Kutha Ratna, I Nyoman. 2005. *Sastra & Cultural Study Representasi Fiksi & Fakta*. Denpasar : Unud (Diktat).
- Surakhmad, Winarno. 2009. *Pendidikan Nasional Strategi dan Tragedi*. Jakarta : Penerbit Buku Kompas..
- Soethama, Aryantha Gde. 2010. *Dari Bule Jadi Bali*. Denpasar : Arti Foundtion.
- Wijaya, Putu. 1993. "Dasar" dalam *Pelajaran Mengarang Cerpen Pilihan Kompas 1993*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka.
- Wijaya, Putu. 1995. *Protes*. Jakarta : Pustaka Utama Grafiti.

**ASPEK STILISTIK DALAM SERAT
NITIK SULTAN AGUNG**

Kamidjan
Universitas Negeri Surabaya

I. Pendahuluan

Horace (Wellek, 1995:25) menyatakan bahwa karya sastra itu *dulce et utile*, indah dan bermanfaat. Keindahan merupakan unsur yang harus dipenuhi dalam karya sastra. Keindahan itu biasanya direalisasikan dalam penggunaan bentuk, bahasa, struktur, dan isi yang dikandungnya. Sedangkan isi dapat memanfaatkan berbagai aspek dalam kehidupan bermasyarakat. Darusuprpta (1975) menjelaskan bahwa karya sastra mengandung unsur fiktif dan estetis. Keindahan atau estetis merupakan suatu penilaian. Ilmu pengetahuan yang berfungsi untuk menilai keindahan disebut estetika (Ratna, 2007:445). Kajian yang membahas tentang aspek estetis dalam sastra biasanya digunakan teori stilistika.

Stilistika adalah suatu kajian sastra yang berangkat dari segi bahasa. Stilistika dapat dianggap sebagai jembatan antara kritik sastra dan linguistik. Stilistika mengkaji cara sastrawan memanipulasi dalam arti memanfaatkan unsur dan kaidah yang terdapat dalam bahasa dan efek apa yang ditimbulkannya oleh penggunaan itu. (Panuti Sujiman, 1993). Sedangkan Aminuddin (1995) menyatakan bahwa stilistika adalah teori tentang cara menggunakan sistem tanda dalam kegiatan komunikasi dengan berbagai kemungkinan efek yang ditimbulkannya sesuai dengan tuturan dan motif penuturnya.

Apresiasi stilistika merupakan usaha memahami, menghayati aplikasi, dan mengambil tepat guna dalam mencapai retorika agar mencapai efek artistik. Dengan demikian pusat perhatian stilistika adalah *style* yang dapat diterjemahkan sebagai gaya bahasa. Tinjauan stilistika merupakan tinjauan tentang cara penggunaan bahasa, yang selain difungsikan untuk menyampaikan pesan juga difungsikan untuk memberikan efek emotif tertentu (Aminuddin. 1995).

Nilai estetis sebuah karya sastra tak bisa lepas dari kepandaian pengarang untuk menambah keindahan sebuah karya. Nilai estetis ditentukan oleh kreativitas dan gaya seorang pengarang untuk memperkaya makna dan penggambaran objek dan peristiwa secara imajinatif dan efek emotif bagi pembaca (Aminidin,1995.v). Selanjutnya dijelaskan bahwa stilistika mencakup berbagai hal di antaranya bentuk ekspresi, aspek bunyi, bentuk simbolik, dan bentuk bahasa kias dalam karya sastra. Di pihak lain, aspek keindahan selain bahasa juga didukung oleh bentuk gubahan dan struktur.

Keindahan dalam membaca karya sastra bisa menimbulkan kenikmatan. Kenikmatan karya sastra berbeda dengan kenikmatan yang lain, misalnya keindahan alur cerita (*plot*), pilihan kata (*diction*), dan keindahan pelukisan suasana (*description of situation*) merupakan unsur yang dapat menunjang rasa nikmat bagi pembaca. Dengan demikian nilai estetis sebagai unsur yang harus

dipenuhi dalam karya sastra didukung oleh bentuk, penggunaan bahasa, aspek pemilihan kata, dan struktur.

II. *Serat Nitik Sultan Agung*

Kajian ini mengambil materi salah satu karya *genre* sastra Jawa yang berbentuk *babad*, yaitu *Naskah Serat Nitik Sultan Agung* (SNSA). Naskah ini merupakan koleksi perpustakaan Museum Sono Budoyo Yogyakarta dengan kode SB No. 30, ditrasliterasi oleh Banis Ismaun, tahun 1984. Naskah ini menceritakan sejarah Mataram bercampur mitos, dibawah pemerintahan Panembahan Seda ing Krapyak dan Sultan Agung.. Menurut manggala (hal 1), naskah tersebut mulai ditulis pada Hari Rabu Wage, 22 Mulud, tahun Wawu, 1841 dengan *candrasangkala anak catur angesthi gusti*, bertepatan dengan tanggal 23 Maret 1911, jam 8 pagi, dengan *Suryasangkala janma juga bolong bumi*. Karya itu disalin atas prakarsa KGPAH Hangabei, putra pertama HB VII. Tetapi tidak disebutkan babon naskah yang diturun (Behrend, 1990:34).

Permasalahan yang akan dibahas tulisan ini adalah "*Aspek stilistika dalam Serat Nitik Sultan Agung*". Sebagai salah satu hasil cipta sastra lama *Serat Nitik Sultan Agung*, dituangkan dalam bentuk gubahan yang bermediakan bahasa. Bahasa sastra berbeda dengan bahasa percakapan. Bahasa sastra mengandung banyak penafsiran dan bersifat konotatif. Sebagai karya sastra istana naskah *Serat Nitik Sultan Agung* sangat kaya gaya bahasa. Penggunaan bahasa itulah yang akan dikaji dalam tulisan ini. *Serat Nitik Sultan Agung* ditulis dengan aksara dan bahasa Jawa. Ia ditulis oleh pujangga istana keraton Mataram Ngayogyakarta Hadiningrat pada abad ke-20.

Dalam studi sastra, kajian stilistika hanya merupakan salah satu bagian dari kegiatan mempelajari karya sastra. Kajian stilistika juga memerlukan sistematika konsep, penggambaran masalah yang akan dikaji, penentuan pola pemaknaan dan penentuan prosedur dalam melakukan pengkajian (Aminuddin.1995: viii).

Karya sastra dituntut dapat dipakai sebagai hiburan dan bermanfaat. Sebagai hiburan karya sastra dituntut adanya keindahan. Keindahan karya sastra selain bentuk dan struktur juga ditentukan oleh bahasa. Keindahan bahasa juga ditentukan oleh kepandaian pengarang dalam memilih dan merangkai kata serta penentuan bunyi. Pemilihan kata (diksi), dan bunyi dalam karya sastra terutama dalam bentuk puisi, merupakan faktor yang menimbulkan nilai estetis dan puitis. Dalam kajian teori ini, akan dikemukakan beberapa teori yang berkaitan dengan gaya pengarang dalam mengolah bahasa sehingga menimbulkan keindahan dan kenikmatan bagi pembacanya.

III. *Analisis Stilistika dalam Serat Nitik Sultan Agung*

Pembahasan makalah ini adalah "*Aspek Stilistika dalam Serat Nitik Sultan Agung*". Di atas telah dikemukakan bahwa kajian stilistika dalam sastra difokuskan pada penggunaan bahasa, mencakup gaya bahasa, pemilihan kata, dan peran bunyi dalam tembang (puisi Jawa) dalam *Naskah Nitik Sultan Agung*. Penggunaan bahasa, khususnya pemakaian unsur bunyi dalam *tembang macapat*

naskah Jawa berbeda dengan penggunaan unsur bunyi pada puisi sastra Indonesia. Adapun kajiannya sebagai berikut:

3.1 *Basa Rinengga*

Gaya bahasa atau *basa rinengga* dalam sastra Jawa berfungsi untuk menimbulkan aspek estetis dalam karya sastra dan merangsang tanggapan pembaca. Setiap pengarang memiliki gaya bahasa berbeda dengan pengarang lain. Gaya itu merupakan kekhasan yang dimiliki pengarang. Penggunaan gaya bahasa bergantung kepandaian pengarang dalam mengolah kata-kata dan memadukannya dalam cerita.

Dalam naskah *Serat Nitik Sultan Agung*, pengarang memanfaatkan gaya bahasa sesuai dengan konsep masyarakat Jawa yang telah dirangkum oleh Hadiwidjana, (1967), Padmasukatja, (1952). Tetapi tidak semua gaya bahasa digunakan. Dalam karya tersebut hanya menggunakan *pepindhan*, *tembung garba*, *tembung saroja*, *purwakanthi*, *candra*, *rumpaka*, *sasmita tembang* dan *candrasangkala (suryasangkala)*. Penggunaannya sebagai berikut:

(1) *Pindha* atau *Pepindhan*

Dalam khasanah sastra Jawa, *pepindhan* merupakan salah satu *rennga basa* yang bertujuan untuk memberikan gambaran atau lukisan sesuatu dengan perumpamaan atau perbandingan. Hadiwidjana (1967) menjelaskan bahwa *pepindhan* adalah semacam kalimat, yang mengandung arti persamaan, kemiripan yang pembentukannya dengan menggunakan kata-kata: *kaya*, *lir*, *kadya*, *pendah*, *kadi* dan sejenisnya. Dalam istilah sastra Indonesia disebut perumpamaan.

Dalam *Serat Nitik Sultan Agung* penggunaan *pepindhan* (perumpamaan) cukup menonjol. Maksud penggunaan *pepindhan* dalam karya tersebut untuk menyangatkan suatu keadaan. Misalnya dalam melukiskan kecantikan seorang gadis. Contoh penggunaan *pepindhan* dalam *Naskah babad Nitik Sultan Agung* antara lain:

Lir giyata antuk angin (P. II. 11.2), kang mindha retna ingukir (P. II. 12.2), lir sotya coplok sing singsim (P. II.13.2), ngendhanu lir mendhung (PIII. 12.6), lir apsari kaindran warnane (P. III. 15.3), riyep-riyep kadi sumrambah (P. III, 18. 6), salirane *lir* pratima rukmi (P.III. 24.1), sumyar gebyar sorotira *kadi*, lintang jrah ing ngenggon (P. III. 32. 1-2), *lir* surengrana absari (P.IV.18. 4), *lir* arca manik sang manon (P. IV. 43.5)

Contoh kutipan tersebut merupakan kepandaian pengarang dalam menggunakan gaya bahasa terutama perumpamaan, untuk memuji kecantikan Nyai Rara Kidul. Bagi masyarakat Jawa mitos tentang Nyai Rara Kidul dianggap benar-benar ada. Beliau menjadi salah satu isteri raja Mataram.

(2) *Tembung Garba*

Tembung garba (sandi) adalah gabungan dua kata atau kata dengan imbuhan yang menimbulkan suara baru (Padmosoekotjo,1952:27). Bentuk gabungan semacam ini banyak dimanfaatkan oleh pengarang dalam menggubah

karya sastra terutama yang berbentuk puisi tradisionan (kakawin, kidung dan tembang macapat). Karena karya itu berbentuk *tembang macapat* maka fungsi *tembung garba* dalam karya tersebut untuk memenuhi *guru lagu* dan *guru wilangan*.

Naskah *Serat Nitik Sultan Agung* sebagai karya sastra istana yang digubah oleh pujangga istana banyak memanfaatkan *tembung garba*. Sebagai contoh:

Malah asung *pangguywan*, (P.I.1) yekti tan *tekeng* (teka ing) sedyane (P. I.2), karya penget *genyarsa* (gene arsa) manulis (P.I. 4), *atmajeng* (atmaja ing) ndra kanjeng sultan, arsa *murweng* srat babad (P.I. 5), wau ta kang *winarneng* ing kawi, nahen kang *winarneng* gita (P.I. 6). ...*yeku* tinurut wiwite (P.I. 7), dene jeng sri *narenrda* (P.I.10), ... kang sampun *kocap* ing ngarsa (P.I. 16), mantep *setyeng* madya gung, ... ing praja *sutengsun*, ... *wicaksaneng* praja (P.I.18), kurang *kotamanira* (P.I.20), maya-maya jro *mesi* mamanis, ... *utameng* aji, ... nalika *tumameng* swarga (P.I. 24), ywa keguh *rencanangger*, ... sira putrengong sepuh (P.I. 26), ngakhir *prapteng* kiamat, ... *yeku pratameng* titah, (P.I.27), gumantung *tumibeng* wayah (P.II. 6), sinalinan *busanendah* (P. IV. 15), pantes widagdeng palugon (P.IV.35),

(3) *Tembung saraja*

Tembung saraja, termasuk gaya bahasa yang digunakan oleh pengarang dalam mengubah karya sastra berbahasa Jawa, terutama sastra lama (klasik), *tembung saraja* yaitu dua kata yang digabungkan dan memiliki arti yang hampir sama. Fungsi *tembung saraja* di dalam karya sastra, untuk memenuhi aspek estetis.

Dalam *Naskah Serat Nitik Sultan Agung*, terdapat beberapa *tembung saraja*, di antaranya: *sato kewan wana dri* (P. II.24), gung para *peri prayangan ejim* (P. III. 3), maksih lancur wulu *wiring kuning* (P. III.8), sebrak *retna barleyan* (P. III. 18), kang kasangga bumi langit (P. IV.1), *bumi langit baskara candra* (P.IV. 25), jim peri tan kena lampus, (P. IV. 10), nanggo dhahar sarapan (P. XXX.12), dan sebagainya.

(4) *Candra*

Candra adalah gaya bahasa dalam istilah sastra Jawa yang berfungsi untuk memuji kecantikan atau ketampanan seseorang. Dalam istilah sastra Indonesia disebut metafor. Dalam naskah *Babad Nitik Sultan Agung* *candra* digunakan untuk memuji kecantikan Nyai Rara Kidul, makhluk halus penguasa pantai selatan. Wajahnya digambarkan sangat cantik. Dia memiliki bala tentara makhluk halus. Mereka memakai pakaian serba hijau, ungu, kuning dan merah. Saat itu ia sedang mengadakan pertemuan dengan bala tentaranya. Dalam keparcayaan masyarakat Jawa ia dimitoskan sebagai salah satu isteri Panemnabahan Senapati. Kutipan berikut:

Kang pinilih prajuriting aji, jim peri nom anom, lir apsari kaindran warnane, samya manganggya ta busana di, ijo wungu kuning, abang tuwin dadu.

Ajejamang kencana ingukir, cinawi bang ijo, lan rinengga tinretes tirahe, ing retna dijumerut selaning, mirah ywan kaeksi, prawane sumumu.

Apepanthan sajuru anunggil, agolong tan amor, ting talem kenyar ujwalane, cinarita Kenya raja dewi, tuhu mustikaning, retuning rum-arum.

Rum-arume sabuwana sami, ngumpul ring dyah sinom, sebrak retna barleyan kenyara, angenguwung tejane ngawengi, reyep-reyep kadi, sumrambah mawingung.

Samya ngabdi mring sang raja dewi, rum manis angepon, parek samya sumawiteng andher, sarupane ayu parek ati, sumiwi nyethi mring, retneng ngrat murdeng rum.

Sumawana para manis-manis, sesek rebut enggon, kumacelu mawongan sang rajeng, nataning dyah kumaraning bumi, reyem-riyem kadi, manglenthrih ngenguwung.

Wangi-wangi marek saben enjing, pinilih sang katong, mung ingambil kumarane bae, kinumpuken mung pinusus dadi, gengnya sak kemiri, sinaring ping pitu.

Ganda ingkang kagem sang dewi, sangking swarga kaot, jinumputan sinaring sarine, pinaringaken saben waktu enjing, yeku pepintoning, janma ingkang patut.

Aneng swarga estu prabu dewi, kumaraning sinom, rajasurya bisiking sang rajeng, dhasar luwes dhemes jetmikani, kersane Hyang Mresthi, pinton wran swarga gung.

Salirane lir pratima rukmi, sunare mencorong, ingkang imba nanggal sapisane, tibing tumenggenging widik-widik, sotyanira lindri, tinom satu balut (P. III. 15-24)

Grana rungguh kang lathi amanis, wajane sumorot, merang-merang harsunaba sareh, meses medet cedhkan sang dewi, gilig lir sinangling, ring dewa kanga gung.

Kaki dewa kliwatan gennya nging, samendhang mencorong, dyan kinroyok maring memanise, wang menyangkal gadhing pating nuli, den laras Hyang Mresthi, tenggak lunging gadhung.

Jaja wijang pundhak nraju rukmi, gilik asta katong, lurus laras gendewa embate, mucuk eri estu lungit, kenaka sang dewi, anetesing ranu.

Maya-maya bangkekan mathinthing, turut maring wangkong, banting asta lir putung igane, wentis pundhak sumumpet respati, memet maya kadi, jempol lir binubud.

Gumebyaring duk kengising nyamping, busaning katong, cindhe ijo pinramas sinjange, kasemekan cindhe sari gadhing, amanasbaranti, ungaling prembayun.

(3) *Rumpaka*

Dalam sastra Jawa rumpaka, memiliki arti mirip dengan candra, tetapi dikhususkan untuk memuji keindahan alam. Dalam *Naskah Serat Nitik Sultan Agung*, *rumpaka* melukiskan suasana saat pernikahan sang raja dengan Nyi Rara Kidul. Bertiupnya angin sepoi memancarkan keharuman. Kutipan berikut:

*Sumiliringing samirana ing burat rum,
gandanya ngudubilah,
yen janma sawantahipun,
mokal wignya ana ening,
jer dadya pikuwat yektos.
Inggang ganda burat rum dyan samya nempuh,
sang sutapa den abyuki,
midit samirana arum,
rumangsang angine sumilir,
kyat kewran tyasnya sang anom (P. IV. 27-28)*

(4) *Candrasangkala*

Candrasangkala merupakan salah satu gaya bahasa dalam kesastraan Jawa. *Candrasangkala* yaitu penulisan angka tahun yang dikemukakan dalam bentuk kalimat, frase atau gambar dan dibaca dari belakang. (Padmasukotjo, 1952, Hadiwidjana, 1967, Bratakesawa, 1928). Fungsi *candrasangkala* dalam karya sastra Jawa klasik (lama) pada umumnya untuk menyatakan saat penulisan sebuah karya sastra atau mencatat berbagai peristiwa. Penulisan angka tahun dengan *candrasangkala* lebih akurat daripada menggunakan angka tahun. Pertimbangannya kalimat atau frase tidak berubah, sementara bila menggunakan angka tahun bisa salah baca. Di samping itu, penggunaan *candrasangkala* memberikan kesan puitis dan estetis.

Dalam naskah *Serat Nitik Sultan Agung*, terdapat dua jenis *candrasangkala*, keduanya menyatakan saat penulisan naskah, menyebut tahun Jawa dan tahun Masehi. Kutipan berikut:

Anuju ring purwaning anulis, Rebo Wage kalih likur tanggal, wulan Mulud ing Wawune, sengakalanireng taun, anak catur angesti gusti, wulanira Walanda, Maret ing lumaku, tiga likur tanggalira, angka warsa janma juga bolong bumi, nahen wuryaning gita.

Candrasangkala dalam bait tersebut adalah *anak catur angesthi gusti*, menunjuk angka tahun 1841 J, (*anak*: 1, *catur* 4, *angesthi*: 8, *Gusti*:1) dan *janma juga bolong bumi*. Menunjuk angka tahun 1911 M (janma: 1, juga 1, bolong: 9 dan bumi :1). Kutipan di atas menunjuk angka tahun penulisan naskah *Serat Nitik Sultan Agung*, baik tahun Jawa maupun tahun Masehi, yaitu pada hari Rabu Wage, tanggal 22 Maulud tahun Wawu, bertepatan dengan tanggal 23 Maret 1911.

(5) *Sasmita Tembang*

Naskah Serat Nitik Sultan Agung, digubah dalam bentuk *tembang macapat*, terdiri atas 36 pupuh. Pembagian jenis metrum *tembang* dibedakan menjadi *tembang macapat (tembang cilik)* 9 metrum, *tembang tengahan* enam metrum. (Arp. 1992: 58-59). Sedang menurut Padmasukatja (1952,28), Hadiwidjana (1967:54), Hutomo (1984), 15 metrum tersebut digolongkan ke dalam *tembang macapat*. Adapun metrum *tembang macapat* tersebut adalah *Dhandhanggula, Sinom, Pangkur, Asmaradana, Gambuh, Durma, Kinanthi, Pucung, Mijil, Megatruh, Girisa, Maskumambang, Wirangrong, Jurudemung dan Balabak*.

Dari 15 jenis metrum *tembang macapat* tersebut dalam naskah *Babad Nitik Sultan Agung*, hanya menggunakan 11 jenis yaitu, *Dhandhanggula* (5), *Sinom* (7) *Pangkur* (4), *Asmaradana* (7), *Gambuh* (1), *Durma* (1), *Kinanthi* (2), *Mijil* (4), *Megatruh* (2), *Maskumambang* (1) dan *Girisa* (1) .

Tembang macapat merupakan salah satu bentuk puisi Jawa klasik yang memiliki konvensi tetap, meliputi *guru gatra, guru lagu dan guru wilangan*. Selain itu ia juga didukung oleh *watak* sesuai dengan jenis metrumnya. Selain kaidah atau konvensi dan *watak*, *tembang* dan *sasmita macapat* juga dapat mempengaruhi dan memberikan efek puitis serta keindahan makna dan fungsi karya sastra. Tetapi menentukan makna sebuah puisi membutuhkan pemahaman sebab kata-kata puisi memiliki makna konotatif dan banyak tafsir. Pengarang biasanya menyesuaikan *watak tembang* dengan isi dalam karyanya. Saat menggubah karya sastra pengarang melagukannya. Dalam sastra Jawa *tembang macapat* memiliki berbagai fungsi sesuai dengan wataknya. *Sasmita tembang* adalah penyebutan nama *tembang* dengan menggunakan simbol.

Penentuan jenis *tembang* dalam karya sastra bisa ditentukan melalui konvensi *tembang* meliputi *guru gatra, guru lagu dan guru wilangan* serta penggunaan *sasmita tembang*. Dalam *Naskah Babad Nitik Sultan Agung* selain berdasarkan konvensi, kadang-kadang juga menggunakan *sasmita tembang*. Penyebutan itu antara lain:

Pupuh 1, *tembang Dhandhanggula*, konvensi *tembang* 10 i, 10 a, 8 e, 7u,9 i,7 a,6 u, 8 a,12 i, 7a. Kutipan berikut:

Sarkara mrih hascaraning galih (10 i)
kumawawa aminda bujangga, (10 a)
manggung budi punggung, (8 e)
pari kudu arsa nenulis, (7 u)
ing gita Jawi jarwa, (9 i)
sinawung ing kidung, (7 a)

yeku ing sekar macapat, (6 u)
tanpa ngrasa yen janma angesemi, (8 a)
malah asung pangguywan. (7 a)
(Kurang 1 baris)

Sasmita tembang yang digunakan oleh pengarang, dalam tembang *Dhandhanggula* adalah *sarkara*, *manis*, *hartati*, dll. Kata *sarkara* pada awal bait satu mengarah pada tembang *dhandhanggula*. Pupuh 2, *pupuh Sinom*, *sasmita* tembang terdapat pada akhir pupuh satu, baris ke-10, *warna nom kang pratama*. Kata *nom* pada baris tersebut menunjukkan bahwa pupuh berikutnya tembang *Sinom*.

3.2 Pemilihan Kata

Sebagai karya seni sastra menggunakan bahasa sebagai media. Sebagai karya sastra puisi menggunakan bahasa yang bermakna ganda. Bahasa puisi berbeda arti dengan bahasa sesuai konvensi masyarakat. Unsur bunyi bahasa dalam puisi memiliki banyak makna. Selain itu bahasa puisi bebas dari aturan tata bahasa, tetapi hal itu disebabkan oleh tuntutan konvensi yang harus dipenuhi. Hal itu sejalan dengan bahasa yang digunakan dalam puisi Jawa, *tembang macapat*. Pemilihan kata dan penggunaannya menyimpang dari tata bahasa dan bahasa sehari-hari. Di dalam karya tersebut banyak digunakan bahasa kawi.

Pemilihan kosakata dalam naskah *Babad Serat Nitik Sultan Agung* yang digubah dalam bentuk *tembang macapat*, harus memenuhi kaidah. Selain itu untuk memperindah karya dengan efek bunyi juga digunakan kata-kata arkhais, sebagai contoh (P.I.1), kosakata yang digunakan untuk menggubah bait pembuka tersebut bukan kosakata yang biasa digunakan dalam komunikasi sehari-hari. Melainkan bahasa puisi yang penuh dengan unsur arkhais, yang saat ini hanya terdapat dalam puisi tradisional, *tembang*. Pemilihan kata semacam itu menambah efek keindahan, bersifat konotatif dan memiliki makna yang sangat dalam. Kata-kata yang sebagian besar diambil dari kosakata bahasa kawi itu menunjukkan kepandaian pengarang dalam mengolah kata-kata dalam karyanya: kata-kata *sarkara*, *hascaryaning*, *galih*, *kumawawa*, *amindha*, *mangunggung*, *budi*, *punggung*, *arsa*, *gita jawi*, *jarwa*, *sinawung*, dan sebagainya, bukan bahasa yang digunakan dalam percakapan sehari-hari. Kata-kata itu sudah usang, tetapi bagi seorang pujangga terutama pujangga istana menggunakan kata-kata itu bisa menambah nilai keindahan dan menimbulkan makna ganda. Bahkan kata-kata sederhana pun bisa menjadi indah di tangan seorang penyair. Apalagi kata-kata yang bersifat arkhais dipadukan dengan kata-kata yang mempunyai nilai estetis. Selain itu untuk memenuhi *guru wilangan* pengarang sering memperpanjang kosakata atau mengurangi suku kata. Misalnya kata *mung* diubah menjadi *muhung*, 'hanya', kata *yaiku* menjadi *yeku*, *atmajeng dra* seharusnya *atmaja ing indra*.

3.3 Bunyi dalam Puisi

Puisi dapat dikaji dari berbagai segi. Orang tidak akan memahami puisi tanpa mengetahui dan menyadari bahwa puisi itu karya estetis yang bermakna. Oleh karena itu, sebelum mengkaji puisi dari aspek lain sebaiknya puisi dikaji sebagai sebuah struktur yang bermakna dan bernilai estetis (Pradopo,1993:1). Selanjutnya dijelaskan bahwa bunyi bersifat estetis, merupakan salah satu unsur puisi untuk mendapatkan keindahan dan tenaga ekspresif. Di bagian lain dijelaskan bahwa dalam puisi bunyi bersifat estetis, unsur puisi untuk mendapatkan keindahan dan tenaga ekspresif. Bunyi merupakan hiasan dalam puisi yang mempunyai tugas lebih penting lagi yaitu untuk memperdalam ucapan yang menimbulkan suasana khusus. Oleh sebab itu, bunyi menjadi salah satu unsur kepuhitan utama sastra romantik.

Bunyi-bunyi dalam puisi merupakan kombinasi antara asonansi dan aliterasi. Bunyi-bunyi itu menimbulkan suasana sayang, gembira, dan bahagia. Dalam sastra Jawa unsur bunyi dalam puisi Jawa klasik utamanya *tembang macapat* sangat penting untuk menimbulkan efek estetis. Bahkan suku kata di akhir baris ditentukan oleh *guru lagu*. Bila tidak sesuai dengan kaidah penyimpangannya sangat tampak. Tidak sesuai dengan struktur yang telah ditetapkan. Dalam sastra Jawa permainan bunyi disebut *purwakanthi*.

Purwakanthi, adalah semacam ungkapan yang pembentukannya ditandai dengan hubungan kata atau permainan huruf, yang dalam sastra Indonesia disebut *sajak*. *Purwakanthi* merupakan salah satu *rennga basa* (gaya baahsa) yang cukup dominan dalam karya sastra Jawa yang berbentuk *tembang*. Dalam sastra Jawa *purwakanthi* dibedakan menjadi, tiga macam, yaitu; *purwakanthi guru sastra*, *purwakanthi guru swara*, dan *purwakanthi lumaksita* atau *purwakanthi basa*, (Hadiwidjana, 1967:64, Padmasukatja, 1952: 86). Ketiga *purwakanthi* tersebut mempunyai ciri yang berbeda.

Purwakanthi merupakan salah satu *rennga basa* yang cukup dominan dalam karya sastra Jawa yang berbentuk *tembang*. *Purwakanthi*, adalah semacam ungkapan yang pembentukannya ditandai dengan hubungan kata atau permainan huruf, yang dalam sastra Indonesia disebut *sajak*, yang dibedakan menjadi asonansi dan aliterasi.

Dalam sastra Jawa *purwakanthi* dibedakan menjadi, tiga macam, yaitu; *purwakanthi guru sastra*, *purwakanthi guru swara*, dan *purwakanthi lumaksita* (Hadiwidjana, 1967:64, Padmasukatja, 1952: 86). Ketiga *purwakanthi* tersebut mempunyai ciri yang berbeda.

Dalam Naskah *Serat Nitik Sultan Agung*, tiga macam *purwakanthi* itu oleh pengarang digunakan. Pembahasannya sebagai berikut:

Purwakanthi guru sastra adalah *purwakanthi* yang mengutamakan permainan vokal (asonansi), penggunaannya dalam naskah di antaranya: **T**ata teteh kang tumitah, kang waskitha laksitaning bumi-bumi (P. I.20), karuruh, **r**uruh rereh, **te**keng **mung**kasi, yeku atmajaningwang, sarjana sagung reh laksiteng darma (P. I. 22), **pin**inta **pan**utup **pra** (P. I. 27), amresudyeng **ty**as ening, **dady**a sru pamesunipun, **nady**an mustika maya (P. II.1), **mam**res mamrih luhur, **nen**rima mring Hyang suksma, (P.II.2), **ngeng**leng rising ananingkang, kang ..., wus **jinar**wan **jar**weng tembung (P. II. 12), **L**amun ngengleng lamat-lamat (P. II.

8.1). Nengena wau kang kari, kamantyan kumenyut mung ketang oneng ing siwi ngesthi sajroning galih, (P. P. II. 18),

Kutipan di atas menunjukkan kemampuan pengarang dalam mengolah kata dalam memainkan konsonan, dalam sajak aliterasi. Permainan bunyi yang terdapat dalam *purwakanthi* di atas menambah keindahan dan memikat hati pembaca dalam menikmati karyanya, sehingga tidak merasa bosan.

Selain aliterasi dalam karya tersebut juga terdapat asonansi. Sajak demikian dalam sastra Jawa disebut *purwakanthi guru sastra*, yang mengutamakan memainkan vokal. Agar lebih jelas berikut akan dikutipkan beberapa contoh: *muhung panuwun ulun* (P.I.2) angrenggani ping dwi nagari matawis, (P. I.17), kang santosa angasta agama (P.I. 21), wektu subuh antuk nugraha (P. I.24), ... ing siwi sajroning galih, kagugu saya mangranu, karasa saya karasa, (P. 1. 18). Tata agama Islam tanah Jawa (P. 2.8)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa dalam sastra Jawa yang berbentuk *tembang macapat*, aspek bunyi dalam puisi merupakan aspek yang harus dipenuhi untuk kepentingan estetis untuk merebut hati pembaca dalam menikmati karyanya.

IV. Simpulan

Dari uraian tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa unsur stilistika dalam naskah *Serat Nitik Sultan Agung* yang merupakan sastra klasik dengan menggunakan jenis *tembang macapat* ada beberapa macam, antara lain:

- (1) Pengarang Naskah *Serat Nitik Sultan* memiliki rasa estetis yang sangat tinggi. Ia pandai mengolah kata-kata, disesuaikan dengan kaidah tembang, meliputi *guru gatra* (jumlah baris tiap bait), *guru wilangan* (jumlah suku kata tiap baris) dan *guru lagu* (bunyi suku akhir tiap baris).
- (2) Dalam Naskah *Serat Nitik Sultan Agung* terdapat gaya bahasa atau *basa rinengga* yang sangat bagus, seperti: *pepindhhan, tembung saroja, tembung garba, dan candra, candrasangkala, rumpaka, dan sasmita tembang*.
- (3) Diksi atau pilihan kata dalam naskah *Serat Nitik Sultan Agung* adalah kata-kata yang sudah usang, tetapi bagi seorang pujangga istana, kata-kata itu bisa menambah nilai keindahan dan menimbulkan makna ganda. Selain itu, untuk memenuhi *guru wilangan* pengarang sering memperpanjang kosakata atau mengurangi suku kata. Misalnya kata *mung* diubah menjadi *muhung*, *'hanya'*, kata *yaiku* menjadi *yeku*, *atmajeng dra* seharusnya *atmaja ing indra*.
- (4) Unsur bunyi dalam puisi merupakan kombinasi antara asonansi, aliterasi dan pengulangan kata. Bunyi-bunyi itu menimbulkan suasana sayang, gembira, dan bahagia. Dalam sastra Jawa unsur bunyi dalam puisi Jawa klasik utamanya *tembang macapat* sangat penting untuk menimbulkan efek estetis. Bahkan suku kata di akhir baris ditentukan oleh *guru lagu*. Bila tidak sesuai dengan kaidah penyimpangannya sangat tampak. Tidak sesuai dengan struktur yang telah ditetapkan. Dalam sastra Jawa permainan bunyi disebut *purwakanthi*.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminudin 1995. *Stilistika: Pengantar Memahami Bahasa dalam Karya Sastra*. Semarang: IKIP Semarang Press.
- Arp, Bernard, 1992. *Tembang in Two Tradition: Performance and Interpretation of Javanese Literature*. Leiden: Departement School of Oriental and African Studies.
- Behrend, TE (editor). 1990. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid I: Museum Sonobudoyo Yogyakarta*. Jakarta: Djambatan.
- Atmazaki. 1993. *Analisis sajak. Teori, Metodologi dan Aplikasi*. Bandung. Penerbit Angkasa.
- Bhratawijaya, Thomas Wiyasa. 1984. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa*. Jakarta. Pustaka Sinar Harapan.
- Bratakesawa, Raden. 1928. *Katrangan Tjandrasangkala*. Jakarta. Bale Poestaka.
- Darma, Budi. 2003. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta. Pusat Bahasa. Depdiknas.
- Darusuprpta. 1982. "Unggah-Ungguh Bahasa Jawa". Jakarta. Depdiknas. *Analisis Kebudayaan*. Edisi 2.
- Darusuprpta. 1980. Diktat Materi Kuliah Sastra Jawa Kuna. Yogyakarta. FSK. UGM.
- Fokkema, D.W. dan Elrud Kunne. 1998. *Teori Sastra Abad Kedua Puluh*. Jakarta. Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Hadiwidjana, R.D.S. 1967. *Tata sastra*. Yogyakarta. UP. Indonesia.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1984. *Kesatraan Jawa*. Surabaya. FPBS. IKIP.
- Ikram, Akhadiyahati. 1997. *Filologia Nusantara*. Jakarta Pustaka Jaya.
- Parkamin, Amron dan Noor Bari. 1973. *Pengantar Sastra Indonesia*. Bandung: CV Sulita
- Pradopo, Rachmad Djoko. 2007. *Beberapa Teori Sastra Metode Kritik dan Penerapannya*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Pradopo, Rahmat Djoko. 1993. *Pengkajian Puisi*. Analisis Strata Norma dan Analisis Struktural dan Semiotik. Yogyakarta. Gadjah Mada University Press.
- Prawiraatmadja, S. 1980. *Bausastra Jawa*. Surabaya, Citra Jaya Murti.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2007 a. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2007. b. *Sastra dan Cultural Studies*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Ratna, I Nyoman Kutha. 2007. c. *Estetika Sastra dan Budaya*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Sarwadi, 1974. *Pengantar Kritik Sastra Indonesia*. Yogyakarta: FKSS- IKIP Yogyakarta
- Semi, Atar. 1993. *Anatomi Sastra*. Padang. Penerbit Angkasa raya.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra Dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*. Jakarta. Pustaka Jaya.
- Wellek, Rene. & Warren, Austin. 1995. *Teori Kesusasteraan*. Terjemahan Melani Budiyanata. Jakarta. Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.

BAHASA MINANGKABAU: SEBUAH TINJAUAN ASPEK PERENCANAAN BAHASA

oleh
Zulfian Elfiando
Mahasiswa Program S3 Linguistik Unud Denpasar

A. Pengantar

Pembicaraan mengenai pembakuan bahasa sangat erat kaitannya dengan bahasa lisan dan bahasa tulisan. Berdasarkan fenomena ini terlihat bahwa bahasa Minangkabau belum memiliki acuan khusus tentang kriteria ragam bahasa baku. Hal itu tidak berarti bahwa usaha pembakuan terhadap bahasa Minangkabau belum pernah dilakukan sama sekali. Pada masa pemerintahan Belanda untuk kepentingan pendidikan usaha ke arah itu sudah diupayakan sekalipun hasilnya belum memuaskan.

Lambatnya usaha ke arah itu adalah disebabkan oleh beberapa hal berikut ini. (1) pembakuan bahasa Minangkabau belum sepenuhnya mendapat dukungan dari pemakai bahasa Minangkabau sendiri. Masyarakat Minangkabau nampaknya belum menyadari bahwa usaha pembakuan itu merupakan sebuah dilema yang harus diprioritaskan. (2) adanya sinyalemen sebagian linguist bahwa pembakuan bahasa Minangkabau tidak perlu dilakukan. Mereka beranggapan bahwa fungsi bahasa Minangkabau tidak esensial sebagai bahasa ilmu pengetahuan. Hal itu pula yang menyebabkan di masa sebelum perang dunia kedua banyak cendekiawan Minangkabau yang tidak menginginkan penggunaan bahasa Minangkabau sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah. Mereka mengklaim bahwa penggunaan bahasa Minangkabau sebagai bahasa pengantar dianggap akan membawa keterbelakangan pada masyarakat Minangkabau (lihat Anwar, 1995:177--178).

B. Rasional

(i) Perencanaan Bahasa sebagai Fungsional

Perencanaan bahasa (*language planning*) ialah 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 mempengaruhi masa depan itu (Haugen, 1959 dalam Moeliono, 1981).

Jangkauan makna perencanaan bahasa selama kira-kira dua puluh tahun terakhir ini cukup bervariasi, baik dari sudut pandangan luasnya kegiatan, maupun dari segi pelaku yang berperan di dalamnya.

Tujuan perencanaan bahasa terbatas pada saran anjungan atau rekomendasi yang aktif untuk mengatasi masalah pemakaian bahasa dengan cara yang lebih baik (Ray, 1961 dalam Moeliono, 1981). Neustupny dalam Moeliono (1968) mengingatkan bahwa dalam menggarap bahasa perlu diperhatikan (1) tata

hubungan antara kode bahasa dan ujaran; (2) tata hubungan antara kode bahasa dan pola perilaku kemasyarakatan yang lain; dan (3) hubungan antara komunikasi verbal dan yang bukan verbal.

(ii) Perencanaan Bahasa sebagai Proses

Moeliono (1981) menganjurkan agar perencanaan bahasa dimulai dengan pengetahuan situasi kebahasaan. Setelah itu disusun program kegiatan yang meliputi (1) sasaran; (2) penetapan garis haluan atau kebijakan untuk mencapai sasaran; dan (3) sejumlah prosedur untuk melaksanakan program itu. Sasaran akhirnya dilakukan penilaian terhadap baik garis haluan maupun hasil kegiatan pelaksanaan. Prosedur yang tersebut di atas dapat diklasifikasi menjadi empat jenis, yaitu (1) pemilihan dan penetapan norma acuan yang diimplementasikan; (2) kodifikasi norma (pernyataan eksplisit secara tertulis) tentang norma itu; (3) pemekaran fungsinya sehingga bahasa itu dapat dipakai, misalnya di bidang ilmiah, dunia rekaan, dan kehidupan rohani; dan (4) penyebaran yang dilakukan dengan aktif sehingga diterima oleh khalayak sasaran.

Walaupun demikian, bahan bacaan yang lebih diperlukan bukan teks bahasa Minangkabau, melainkan bahasa Minangkabau yang tradisional, yang terdapat dalam *tambo* dan *kaba*, dan dalam pepatah adat. Teks itu sebaiknya dibaca dalam ejaan aslinya dan tidak diubah bahasanya menjadi bahasa Minangkabau sehari-hari dewasa ini. Namun tidak semua orang akan dapat dengan mudah membaca teks yang asli tersebut. Untuk mengatasi masalah ini diperlukan transliterasi, penyalinan teks ke dalam huruf Latin. Hal itu diperlukan semacam keseragaman dan keuniversalan (Anwar, 1995).

C. Gambaran Umum Bahasa Minangkabau

Bahasa Minangkabau, di samping mempunyai variasi secara horizontal juga mempunyai variasi secara vertikal. Bahasa Minangkabau yang bervariasi secara vertikal dan horizontal itu dalam pergaulan sehari-hari, ceramah, pidato, dan lain-lainnya juga mengenal kata-kata tabu, ungkapan, perumpamaan, dan kiasan.

Di dalam karya sastra juga terlihat variasi pemakaian bahasa Minangkabau sesuai dengan ideolek pengarang yang sangat dipengaruhi oleh letak geografisnya. Variasi bahasa Minangkabau itu terlihat pada karya sastra seperti sastra lisan dalam bentuk mantra, pantun, pepatah, dan lain sebagainya. Hal itu juga lazim terjadi pada sastra tulis.

D. Kedudukan dan Fungsi Bahasa Minangkabau

Dalam kedudukannya sebagai bahasa daerah, bahasa Minangkabau berfungsi sebagai berikut: (1) lambang kebanggaan daerah; (2) lambang identitas daerah; dan (3) alat penghubung dalam keluarga dan masyarakat daerah.

Dalam kaitannya dengan bahasa Indonesia, bahasa Minangkabau memiliki fungsi sebagai berikut: (1) pendukung bahasa nasional; (2) bahasa pengantar pada

sekolah Dasar di tingkat permulaan; dan (3) alat pengembangan dan pendukung kebudayaan daerah.

Fungsi-fungsi tersebut di atas dapat dipenuhi oleh bahasa Minangkabau di daerah Minangkabau Sumatera Barat. Logo daerah Sumatera Barat pun memakai bahasa Minangkabau yang bertuliskan TUAH SAKATO. Kemudian, bila sesama orang Minangkabau bertemu lebih dari satu orang, mereka cenderung berbahasa Minangkabau. Di dalam usaha pembinaan dan pengembangan bahasa Indonesia, bahasa Minangkabau juga sangat membantu terutama dalam pengembangan kosa kata.

E. Usaha Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Minangkabau

Masyarakat Minangkabau, seperti halnya sebagian besar masyarakat daerah lainnya merupakan dwibahasa, yaitu bahasa Minangkabau dan bahasa Indonesia. Kedua bahasa tersebut dipergunakan sesuai dengan fungsi masing-masing. Dalam situasi resmi, orang memakai bahasa Indonesia kecuali di kantor-kantor kepala *nagari* (desa), rakyat dan pimpinannya memakai bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia dan bahasa Minangkabau sama-sama hidup dan dipakai di tengah-tengah masyarakat dan hampir tidak ada yang tidak memahami isi pembicaraan dalam bahasa Indonesia.

Keperluan bahasa baku banyak kaitannya dengan tulis menulis. Dalam bahasa lisan, hal itu tidak begitu kentara. Bahasa Minangkabau baku diperlukan sebagai acuan atau pola yang sama bagi semua masyarakat.

Aspek lainnya dalam pembakuan bahasa Minangkabau adalah pembentukan istilah tata bahasa, penyusunan kamus, dan sebagainya. Berkenaan dengan hal itu, maka jalan yang paling bijaksana adalah turun tangannya pemerintah pusat atau daerah dalam menetapkan sebuah kebijakan yang rasional. Selain itu masyarakat Minangkabau diharapkan memakai, mentaati, membudayakan, dan mengajarkannya pada anak didik. Pembakuan bahasa Minangkabau diuraikan pada bagian berikut.

(F) Pembakuan bahasa Minangkabau

Pembicaraan mengenai pembakuan bahasa sangat erat kaitannya dengan bahasa lisan dan bahasa tulisan. Berdasarkan fenomena tersebut terlihat bahwa bahasa Minangkabau belum memiliki acuan khusus tentang kriteria ragam bahasa baku. Hal itu tidak berarti bahwa usaha pembakuan terhadap bahasa Minangkabau belum pernah dilakukan sama sekali. Pada masa pemerintahan Belanda untuk kepentingan pendidikan usaha ke arah itu sudah diupayakan sekalipun hasilnya belum memuaskan.

Lambatnya usaha ke arah itu adalah disebabkan oleh beberapa hal berikut ini. (1) Pembakuan bahasa Minangkabau belum sepenuhnya mendapat dukungan dari pemakai bahasa Minangkabau sendiri. Masyarakat Minangkabau nampaknya belum menyadari bahwa usaha pembakuan itu merupakan sebuah dilema yang harus diprioritaskan. (2) Adanya sinyalemen sebagian linguis bahwa pembakuan

bahasa Minangkabau tidak perlu dilakukan. Mereka beranggapan bahwa fungsi bahasa Minangkabau tidak esensial sebagai bahasa ilmu pengetahuan. Hal itu pula yang menyebabkan di masa sebelum perang dunia kedua banyak cendekiawan Minangkabau yang tidak menginginkan penggunaan bahasa Minangkabau sebagai bahasa pengantar di sekolah-sekolah. Mereka mengklaim bahwa penggunaan bahasa Minangkabau sebagai bahasa pengantar dianggap akan membawa keterbelakangan pada masyarakat Minangkabau (lihat Anwar, 1995:177--178).

Fenomena-fenomena pembakuan yang sangat dilematis dan diperkirakan cukup mendesak untuk ditelaah adalah antara lain tentang pembakuan nama-nama daerah. Belum ada kesepakatan tentang pemakaian nama-nama daerah seperti *Koto Lawas*, *Koto Laweh*, atau *Kota Luas*? *Sungai Tarab*, *Sungai Terab*, atau *Sungai Tarok*? *Kepala Kota* atau *Kapalo Koto*? *Pekan Kamih*, *Pekan Kemis*, *Pakan Kamih*, atau *Pokan Komih*? *Sulit Air*, *Sulik Aie*, atau *Sulik Air*? *Air Tabit*, *Aie Tabik*, atau *Air Terbit*? *Biaro* atau *Biara*? *Bukit Palano* atau *Bukit Pelana*? *Simarasok*, *Simeresap*, atau *Simarasap*?

Paradigma lain yang terdapat pada bahasa Minangkabau adalah tidak adanya keseragaman antara bahasa tulis dengan bahasa lisan. Kata panas dalam bahasa Indonesia umpamanya dalam naskah Minangkabau sering ditulis dengan simbol fonemis /panas/, tetapi dilafalkan *pane* bukan *panas*. Ketidakseragaman itu juga terjadi pada kata bahasa Indonesia "berkata" yang sering ditulis *berkata*, *berkato*, atau *bakato*.

Kerancuan dalam penyebutan beberapa nama tersebut jelas akan berdampak negatif bagi perkembangan ilmu pengetahuan, ekonomi, pendidikan, dan pariwisata khususnya pada masyarakat Minangkabau. Kerancuan hal itu selain disebabkan oleh pengaruh bahasa Indonesia, bahasa Jawa, bahasa Belanda, bahasa Arab, dan lain-lain terhadap bahasa Minangkabau, juga disebabkan oleh kelengahan para ahli bahasa dalam menangani hal tersebut.

Mengingat perlunya permasalahan yang berkaitan dengan pembakuan bahasa Minangkabau, maka seyogyanyalah proses pembakuan itu dikaji secara terstruktur dan sistematis. Hal itu selain bermanfaat bagi dunia pendidikan dan pengajaran yang memerlukan bahan bacaan, juga bermanfaat bagi perkembangan ekonomi dan pariwisata. Berkenaan dengan hal itu, maka pada kajian ini akan dilihat beberapa aspek proses pembakuan yang berkaitan dengan: (1) aspek fonologis; (2) aspek morfologis; (3) aspek sintaksis; (4) aspek semantis; dan (5) aspek sasaran pembakuan.

(1) Aspek Fonologis

Kajian fonologi bahasa Minangkabau secara sinkronis sudah selayaknya menjadi perhatian para linguist. Sampai sekarang belum ada ketegasan tentang pelafalan bahasa Minangkabau standar. Beberapa ahli seperti Moussay beranggapan bahwa bahasa Minangkabau standar adalah bahasa Minangkabau dialek Bukit Tinggi. Hal itu berbeda dengan Ayub (1993) yang mengklaim bahwa bahasa Minangkabau standar adalah bahasa Minangkabau yang digunakan di kota Padang dan bahasa Minangkabau yang digunakan oleh masyarakat Minangkabau di perantauan. Senada dengan itu, Jufrizal (1996) juga mengklaim bahwa bahasa

standar Minangkabau adalah bahasa Minangkabau yang digunakan oleh masyarakat tutur di kota Padang. Fenomena lain yang juga perlu dicermati adalah penyeragaman unsur-unsur bunyi baru sudah memasuki sistem bunyi bahasa Minangkabau. Kata *pantiang* ‘penting’ sekarang lebih sering dilafalkan dengan *penting* karena pengaruh bahasa Indonesia. Masyarakat Minangkabau sekarang tidak lagi menyebut si Patoka, melainkan Portugis, dan tidak lagi menyebut Inggirih, tetapi Inggris, dan masih banyak sekali kata-kata baru yang sudah diterima sebagai bagian dari bahasa Minangkabau yang perlu diseragamkan pelafalannya. Adalah tidak masuk akal sekiranya pelafalan (simbol fonetis) fonologi bahasa Minangkabau masih mengacu pada simbol-simbol bunyi-bunyi tradisional semata.

Studi fonologi bahasa Minangkabau yang meliputi segala macam ragam bahasa Minangkabau sepanjang pengetahuan penulis belum ada. Memang pendekatan struktural dalam pendeskripsian sistem bunyi suatu bahasa tidak terlalu mementingkan hal ini. Seorang peneliti fonologi biasanya mengambil saja satu macam sistem dan mendeskripsikan yang satu macam itu saja. Dia menginginkan suatu pendeskripsian yang rapi dan sistematis dan tidak menginginkan suatu sistem bunyi yang banyak kekecualiannya.

Sebenarnya deskripsi yang berdasarkan suatu dialek atau ideolek tertentu pun masih sedikit yang sudah dikerjakan. Mengingat tingkat perkembangan linguistik di masa yang lalu dengan sendirinya kajian seperti yang dikerjakan oleh van Der Toorn tentu kurang memperhatikan studi fonologi seperti yang dituntut oleh linguistik modern. Dalam tahun 1961 seorang peneliti dari Universitas Chicago, G.E. Williams, menyelesaikan sebuah disertasi tentang fonologi dan Morfologi bahasa Minangkabau. Karyanya itu menunjukkan bahwa penulisnya sangat menguasai baik teori maupun praktek di lapangan. sebagai pemakai bahasa Minangkabau. Menurut penulis, peneliti tersebut mempunyai pemahaman terhadap bahasa Minangkabau yang sedang ditelitinya itu. Pendekatannya sangat ilmiah dan dia mengikuti sikap dan cara berpikir yang dikembangkan oleh Harris. Dia berusaha keras untuk menemukan dan mendeskripsikan fonologi bahasa Minangkabau dengan tidak mengandalkan pada arti kata-kata, melainkan pada posisi kesatuan-keasatuan bunyi. Namun jelas terlihat bahwa peneliti tersebut memahami bahasa lisan Minangkabau dengan baik.

(2) Aspek Morfologis

Polemik yang masih ada pada aspek morfologi bahasa Minangkabau antara lain menyangkut proses afiksasi. Moussay (1981;1998) dalam penelitiannya mengklaim bahwa terdapat perbedaan antara awalan *bar-* dan *ba-* dalam bahasa Minangkabau. Kata *baamuek* berbeda dengan *baramuek*, *baanak* tidak sama dengan *baranak*, *baisi* tidak sama dengan *mangisi* dan lain-lain. Kontradiksi itu juga terjadi pada penentuan awalan *pi* seperti pada kata *pinjahik*, *piutang*, *pigarieng*, *piganta*, *pilakuik*, *pincuran* dan awalan *basi* pada kata-kata *basisuruik*, *basilabieh*, *basirancak*, *basisalak*, *basicapek* yang sebagian ahli bahasa Minangkabau menganggap hal itu bukan merupakan sebuah afiks.

Walaupun Moussay terlihat sangat menguasai teori-teori linguistik yang baik yang lebih awal maupun yang paling mutakhir, pendekatannya dalam kajiannya lebih menyerupai cara-cara agak “tradisional”. Dia berbicara tentang ortografi, ejaan, kata dasar, bentuk sederhana, bentuk majemuk, bentuk perulangan, imbuhan, kata seru dan lain-lain. Istilah *les mots-outils* terjemahan literalnya ialah kata-kata alat digunakan untuk membicarakan kata-kata seperti *jo, bak, dek, kok, pun si, ka, lah, di* (terdiri atas suku); *agak, amuah, baa, banyak bilo, labiah, namun, tapi, sinan*, dan lain-lain (terdiri atas dua suku); *babagai, kudian, maadang, malawan, pabilo, sabalun, sagalo, kapatang*, dan lain-lain (terdiri atas tiga suku kata). Seperti terlihat di atas, Moussay membagi *les mot-outils* atas jumlah suku katanya, suatu pengklasifikasian yang penulis rasa agak bersifat arbitrar. Tetapi Moussay memang menyebut pula bahwa kata yang terdiri atas tiga suku kata, dulunya memang dibentuk dari jenis kata lain, seperti *kapatang* yang dibentuk dari kata *patang* dengan menambah *ka* di depannya. Ada pula *les mots-outils* ini yang berbentuk perulangan seperti *kian-kian, adang-adang, acok-acok*. Kata baru selain dari ajektiva juga dapat digunakan sebagai *mot-outils* seperti dalam kalimat *Inyo baru basuami*.

Fenomena morfologis lainnya, misalnya menyangkut aspek bentuk jamak yang sebagian ahli bahasa Minangkabau mensejajarkan dengan fenomena bahasa Indonesia. Dalam bahasa Indonesia penggunaan jamak selalu dalam bentuk reduplikasi seperti pada kata rumah-rumah, dan orang-orang. Dalam bahasa Minangkabau bentuk jamak seperti itu jarang sekali digunakan. Rumah-rumah, orang-orang dalam bahasa Minangkabau berarti rumah-rumahan dan orang-orangan dalam bahasa Indonesia.

(3) Aspek Sintaksis

Moussay telah membuat daftar imbuhan itu dengan lengkap yang memang sangat hidup dalam pembicaraan orang Minangkabau sehari-hari. Jumlah imbuhan dalam bahasa Minangkabau lebih banyak daripada imbuhan dalam bahasa Melayu atau bahasa Indonesia. Hal yang lebih penting lagi ialah bahwa pemakai bahasa Minangkabau pada umumnya menggunakan imbuhan itu dalam pembicaraan sehari-hari, kecuali apabila memang tidak diperlukan. Berikut ini disajikan beberapa contoh dengan perbandingan dalam bahasa Indonesia (bahasa Indonesia sehari-hari):

Siapa bikin ini? Lengkapnya tentulah Siapa membikin ini?

Bahasa Minangkabau: *Siam (am) buek ko?* tidak dikatakan *Sia buek ko?*

Selanjutnya marilah kita lihat kalimat-kalimat bahasa Minangkabau berikut:

(1) *Ambo ka pai batanam ubi*

(1a) *Ambo ka pai tanam ubi*

(2) *Inyo alun bakarajo*

(2a) *Inyo alun karajo*

(3) *Indak bisa tajua barang tu do*

(3a) *Indak bisa jua barang tu do*

(4) *Lai mambali gulo, Kaka?*

(4a) *lain bali gulo, Kaka?*

(5) *Jan maota kalian di siko*

(5a) *Jan ota kalian di siko*

(6) *Inyo baliek maanguik padi*

(6a) *Inyo baliek angkuik padi*

Kalimat-kalimat yang sebelah kanan (1a- 6a) menurut penulis tidak wajar, atau tidak gramatikal, dan oleh karena itu hampir tidak digunakan oleh orang. Sebaliknya dalam bahasa Indonesia yang informal bisa saja orang membuang awalan atau akhiran.

Dalam bahasa Minangkabau urutan kata tidak selalu dapat mengubah fungsi frasa dalam kalimat. Demikianlah *Si Del pucek dek sakik*, *pucek si Del dek sakik*, *dek sakik si Del pucek*, maka dalam ketiga kalimat tersebut si Del adalah subjek, *pucek* predikat dan *dek sakik* dinamakan oleh Moussay *modificatuer*. Dalam kalimat pertama perhatian minta lebih diarahkan kepada subjek, yaitu si Del, pada kalimat kedua pada predikat yaitu *pucek*, sedangkan pada kalimat yang ketiga sebab yang menjadikan Si Del *pucek* yang minta lebih diperhatikan.

Moussay juga membicarakan antara lain polarisasi subjek seperti terdapat dalam kalimat *Tuan akan pai mangaji*, *ambo tingga bakawan*, polarisasi pada kata keterangan atau *modificatuer* seperti pada kalimat *di gunueng minta aie*, *di lurah minta angin*, polarisasi pada objek seperti pada kalimat *kain dipakai usang*, *adaik dipakai baru*.

Pembahasan Mossay tentang kalimat tanya, tentang kata seru dan lain-lain menunjukkan kecermatan penulis baik dalam memberikan contoh-contoh maupun dalam menganalisa. Penulis juga membicarakan kelompok nominal, kelompok verbal, numeral, pronemina, demonstratif dan perluasan tentang kelompok-kelompok tersebut.

Walaupun pendekatan yang digunakan Moussay ada miripnya dengan cara tradisional, namun itu tidak merupakan kelemahan. Bahkan sebaliknya, caranya itu lebih memuaskan dalam mendeskripsikan bahasa Minangkabau. Bila kita ingat betapa langkanya studi tentang bahasa Minangkabau, maka buku Moussay ini betul-betul merupakan sumbangan yang berharga sekali.

Pengkajian sintaksis bahasa Minangkabau kiranya akan menambah terbukanya mata kita tentang struktur kalimat yang dasarnya adalah terutama bahasa lisan. Selanjutnya akan sangat bermanfaat pula untuk mengkaji tata kalimat dalam *kaba-kaba* Minangkabau, sebab gaya dan ragam bahasa yang digunakan dalam *kaba* ini sangat khusus pula.

Kajian sintaksis bahasa Minangkabau masih sangat sedikit. Sekalipun ada, pembahasannya selain masih sangat sederhana, juga terkesan memaksakan data-data bahasa Minangkabau ke dalam teori-teori tertentu. Hal itu mengisyaratkan bahwa proses pembakuan bahasa Minangkabau dalam aspek ini perlu mendapat perhatian utama.

Anwar (1995) mengusulkan bahwa salah satu cara pendekatan kajian sintaksis yang mungkin lebih relevan adalah kajian sintaksis bahasa Minangkabau melalui pendekatan teks. Pendekatan itu menurutnya, untuk memahami suatu kalimat dengan baik, maka kita harus memperhatikan isi teks yang dianggap relevan, kalimat itu tidak pantas dianggap sebagai suatu yang berdiri sendiri saja.

(4) Aspek Semantis

Dalam mengkaji semantik bahasa Minangkabau, kita boleh umpamanya membahas ungkapan-ungkapan Minangkabau yang dianggap bersifat sentral

dalam pandangan hidup orang Minangkabau. Hal ini berkemungkinan tidak akan pernah mencapai kata sepakat, tetapi justru akan memperkaya pemahaman kita.

Ungkapan atau kata-kata Minangkabau yang berkaitan dengan pengaturan masyarakat dan pemerintahan pada umumnya diambil dari kata-kata Sanskerta, seperti *nagari*, *koto*, dan lain-lain. Hal yang menarik bagi penulis ialah bahwa kajian yang bersifat transedental tidak ditemukan. Sastra dari India yang bersifat mistik atau filsafat yang ada hubungan dengan kosmos hampir tidak dikenal di Minangkabau. Hikayat Ramayana umpamanya tidak pernah membudaya di antara orang Minangkabau, begitu pula ajaran-ajaran tentang kosmologi. Keadaan ini tentu dapat ditafsirkan dari berbagai sudut pandangan. Penulis ingin melihat sebagai suatu petunjuk bahwa masyarakat dan budaya Minangkabau di masa yang lalu lebih berorientasi kepada pandangan sekuler bila dibandingkan dengan beberapa masyarakat di Asia Tenggara ini. Ungkapan-ungkapan Minangkabau berorientasi kepada masalah harta benda, kekayaan, tuah, kecerdasan, keberanian, dan hal-hal lain yang erat hubungannya dengan berpijak di bumi. Banyak ungkapan yang menunjukkan kepada sifat-sifat manusia biasa saja yang umpamanya berupa ingin bertuah, pantang kelintasan, suka kepada yang rancak dan enak dan sebagainya. Oleh karena itu sudah menjadi sifat manusia, maka untuk menghindari tabrakan-tabrakan dalam kehidupan sehari-hari, maka lahirilah ungkapan-ungkapan yang seolah-olah membenarkan orang untuk bertingkah laku yang sebenarnya tidak terlalu terpuji. Dalam mengkaji semantik bahasa Minangkabau, atau bahasa manapun, orang mudah tergelincir kepada spekulasi. Ini harus dihindarkan dengan lebih dahulu kita harus mengumpulkan data sebanyak-banyaknya dan jangan lekas mengambil kesimpulan.

Kontroversial terhadap kajian semantik bahasa Minangkabau merupakan dilema yang juga harus diseragamkan. Ada sinyalemen bahwa kajian-kajian tentang semantik bahasa Minangkabau selama ini mengabaikan pemahaman hakikat khasanah budaya dan jiwa masyarakat Minangkabau yang sesungguhnya. Para peneliti aspek ini belum mampu mengungkapkan originilitas dan perilaku masyarakat Minangkabau secara totalitas.

(5) Sasaran Pembakuan

Sasaran pembakuan bahasa Minangkabau dalam kajian ini diharapkan dapat melahirkan keseragaman tentang sandi bahasa, pengaksaraan dan ejaan; peristilahan; dan ragam wacana sehingga masyarakat Minangkabau dan masyarakat lain yang tertarik dengan studi bahasa Minangkabau menerima dan memakai patokan baku yang diusulkan dan ditetapkan itu demi pengembangan dan pembinaan bahasa Minangkabau. Kajian ini diharapkan bisa merupakan pijakan awal dalam merencanakan pembangkitan bahasa (meminjam istilah Moeliono, 1985:21) seperti yang diusahakan pada bahasa Irlandia dan Israel.

Sasaran yang akan dicapai di bidang pengajaran antara lain adalah sebagai berikut: (a) pengajaran secara pasif struktur bahasa Minangkabau; (b) kemampuan menerjemahkan teks-teks dasar bahasa Minangkabau; dan (c) kemampuan secara kritis menganalisis teks tulis bahasa Minangkabau

Adapun sasaran yang akan diajarkan adalah pihak-pihak yang bergerak di bidang non-bahasa. Mereka itu antara lain yang duduk pada jenjang SD/SLTP/SLTA dan Perguruan Tinggi. Bahan-bahan ajar yang perlu disediakan antara lain adalah sebagai berikut: (a) buku pelajaran bahasa; (b) teks sastra; dan (c) kamus yang disusun sesuai dengan jenjang pendidikan.

Dilihat sudut pandang sasarannya, perencanaan itu dapat diarahkan kepada golongan penutur asli atau yang bukan penutur asli; kepada orang yang masih bersekolah atau kepada orang dewasa; kepada kaum guru di berbagai tingkat persekolahan; kepada kalangan komunikasi media massa seperti majalah, penyiar dan pewara (berita); kepada khalayak di bidang industri, perniagaan, penerbitan, dan perpustakaan; dan mungkin juga kepada lingkungan sastrawan. Penentuan aspek sandi bahasa dan penentuan apakah rencana itu berjangka pendek atau berjangka panjang. Misalnya, tata ejaan dapat diselesaikan di dalam beberapa tahun, tata bahasa dan kosa kata memerlukan masa yang terbatas jangkanya. Karena, itu agar hasil pembakuan istilah dapat mencapai sasarannya, perencanaan penyusunannya harus diperinci berdasarkan klasifikasi cabang ilmu yang cermat (Moeliono, 1978).

Perencanaan jangka waktu, pada gilirannya, mempengaruhi kesediaan pemberi dana yang harus membiayai proses pengembangan dan pembinaan bahasa selama ketiga tahapnya. Jika badan rencana kebahasaan berfungsi di dalam rangka pembangunan nasional dan berwenang mengadakan kerja sama yang terpadu dengan instansi pemerintah yang lain, maka perencanaan bahasa itu akan bertambah dimensinya, misalnya dengan perencanaan penyusunan kurikulum pengajaran bahasa, atau penataran guru bahasa supaya mampu mengajarkan hasil kodifikasi yang baru di sekolah, sandi bahasa di bidang pengaksaraan dan ejaan; di bidang peristilahan; dan di bidang pemekaran ragam wacana. Selain itu, perencanaan bahasa dapat juga dilakukan dengan merencanakan pembinaan pemakaian bahasa di bidang penyuluhan dan pengajaran bahasa. Selanjutnya, perencanaan bahasa dapat juga direncanakan dengan pembangkitan bahasa, seperti yang diusahakan di Irlandia (Macnamara, 1971) dan Israel (Heyd, 1954, Gallagher 1971, dan Fellman 1974).

6. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa untuk melakukan pembakuan bahasa Minangkabau perlu dilakukan suatu perencanaan. Perencanaan pembakuan bahasa Minangkabau dapat dilakukan dari beberapa aspek. Aspek-aspek tersebut antara lain adalah (1) aspek fonologis, yaitu penyeragaman unsur-unsur bunyi baru sudah memasuki sistem bunyi bahasa Minangkabau; (2) aspek morfologis, yaitu penyeragaman pemakaian prefiks ba-, bar- dan lain-lain; (3) aspek sintaksis, yaitu penyeragaman pola-pola kalimat dalam bahasa Minangkabau; (4) aspek semantis, yaitu penyeragaman aspek semantis bahasa Minangkabau; dan (5) aspek sasaran pembakuan, penyeragaman tentang sandi bahasa, pengaksaraan dan ejaan; peristilahan; dan ragam wacana.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Khaidir. 1995. *Beberapa Aspek Sosio Kultural. Masalah Bahasa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ayatrohaedi. 1978. "*Bahasa Sunda di Daerah Cirebon*". Disertasi pada Universitas Indonesia.
- Ayub, dkk. 1993. *Tata Bahasa Minangkabau*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Bakar, Jamil, dkk. 1981. "*Sastra Lisan Minangkabau. Pepatah, Pantun, dan Mantra*". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Isman, Yakub. 1978. "*Kedudukan dan Fungsi Bahasa Minangkabau di Sumatera Barat*". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Jufrizal. 1996. "Morf fonemik Bahasa Minangkabau Dialek Padang Area" (tesis magister belum diterbitkan). Denpasar: Program Magister (S2) Linguistik Universitas Udayana.
- Maksan, Marjusman, dkk. 1984. "*Geografi Dialek Bahasa Minangkabau*". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Medan, Tamsin. 1980. *Dialek-dialek Minangkabau di daerah Sumatera Barat*. (Suatu Pemerian Dialektologis). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Moussay, Gerard. 1998. *Tata Bahasa Minangkabau*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Rasyad, H. 1976. *Fungsi Bahasa Indonesia dan Bahasa Minangkabau Kalangan Atas di Kotamadya Padang*. Jakarta: Laporan Penelitian.

KALIMAT MAJEMUK SETARA BERDASARKAN HUBUNGAN SEMANTIS ANTARKLAUSA DALAM BAHASA BALI

**Dra. Anak Agung Dewi Sunihati
Balai Bahasa Denpasar**

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Bahasa Bali adalah salah satu bahasa daerah di Negara Indonesia yang dipelihara dengan baik oleh masyarakat penuturnya, yaitu etnis Bali. Bahasa Bali sebagai bahasa ibu atau bahasa pertama bagi masyarakat Bali, dipakai secara luas sebagai alat komunikasi dalam berbagai aktivitas di dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga yang mencakupi berbagai aktivitas kehidupan masyarakat Bali. Oleh karena itu, bahasa Bali merupakan pendukung kebudayaan Bali yang tetap hidup dan berkembang di Bali. Dilihat dari jumlah penuturnya, bahasa Bali tergolong bahasa yang besar karena jumlah penuturnya mencapai lebih dari dua setengah juta jiwa. Di samping itu bahasa Bali juga memiliki tradisi tulis.

Dilihat dari fungsinya, bahasa Bali memiliki kedudukan dan fungsi yang sangat penting. Interaksi verbal keseharian (terutama di dalam keluarga) etnis Bali selalu didominasi oleh pemakaian bahasa Bali, lebih-lebih lagi dalam topik pembicaraan yang bersifat tradisional, seperti membicarakan masalah adat, kebudayaan, dan agama. Makin formal pembicaraan terjadi di dalam keluarga makin tinggi pula intensitas pemakaian bahasa Balinya. Sebaliknya, semakin santai situasi pembicaraannya, lebih-lebih lagi topik yang dibicarakan mengarah ke topik modern, intensitas pemakaian bahasa Bali akan menurun dan muncul pemakaian bahasa campuran.

Bahasa Bali dalam fungsinya sebagai sarana komunikasi dalam keluarga dan masyarakat Bali, kita biasa jumpai dalam pembicaraan sehari-hari antar anggota keluarga, dalam pertemuan-pertemuan keluarga, ataupun pertemuan kemasyarakatan, seperti: rapat banjar, rapat subak, rapat sekeha, dan sebagainya. Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini berusaha mengangkat permasalahan pada bidang sintaksis dengan objek “Kalimat Majemuk Setara Berdasarkan Hubungan Semantis Antarklausa dalam Bahasa Bali”.

Masalah

Sesuai dengan objek penelitian, seperti yang disebutkan dalam latar belakang di atas penelitian ini berusaha untuk mengkaji permasalahan kalimat majemuk setara berdasarkan hubungan semantis antarklausa dalam bahasa Bali. Permasalahan tersebut, meliputi kalimat majemuk setara penjumlahan, kalimat majemuk setara berlawanan, dan kalimat mejemuk setara memilih.

Tujuan

Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan secara lengkap dan terperinci mengenai kalimat majemuk setara berdasarkan hubungan semantik

antarklausa dalam bahasa Bali. Secara umum penelitian ini bertujuan untuk ikut membina dan melestarikan bahasa Bali sebagai salah satu pendukung bahasa nasional. Demikian pula, penelitian ini dilakukan dengan maksud berpartisipasi membantu pemerintah dalam melaksanakan program pembangunan nasional dalam usaha melestarikan, membina, dan mengembangkan bahasa daerah.

Landasan Teori

Teori merupakan landasan pemecahan masalah yang diteliti. Teori merupakan pembimbing yang menuntun dan memberikan arahan atau menggiring pendekatan dan pemahaman mengenai objeknya (Sudaryanto, 1988:26). Teori yang dipakai acuan dalam penelitian ini adalah teori struktural. Teori struktural dikembangkan oleh seorang sarjana swiss bernama Ferdinand de Saussure dalam bukunya yang berjudul *Cours de Linguistique Generale* (1916). Teori struktural ini beranggapan bahwa seluruh sistem bahasa merupakan suatu relasi yang terjadi dari tingkat-tingkat struktur. Pada tiap-tiap tingkat terdapat unsur-unsur yang saling berkontras dan saling berkombinasi untuk membentuk satuan-satuan yang lebih tinggi (Saussure, 1973; dalam terjemahan Rahayu S. Hidayat, 1993:24).

Metode dan Teknik

Metode dan teknik yang dipakai dalam penelitian ini dapat dibedakan menjadi tiga tahapan, yaitu (1) metode dan teknik pengumpulan data, (2) metode dan teknik pengolahan data, dan (3) metode dan teknik penyajian hasil analisis data. Metode yang dipakai dalam pengumpulan data adalah metode simak dan metode cakap, dibantu dengan teknik cakap dan teknik rekam. Dalam analisis data penulis menggunakan metode distribusional yang dibantu dengan teknik ekspansi, substitusi, permutasi, dan lesap. Penyajian hasil analisis dilakukan dengan metode formal dan informal yang dibantu dengan teknik induktif dan deduktif.

Sumber Data

Sumber data penelitian ini adalah seluruh tuturan bahasa Bali yang digunakan oleh penutur bahasa Bali. Oleh karena wilayahnya sangat luas dan jumlah penuturnya pun sangat banyak, maka tidak mungkin dapat diteliti seluruhnya. Dengan demikian, penelitian ini hanya mengambil sebagian kecil dari tuturan bahasa Bali yang ada.

Data lisan diperoleh dari tuturan bahasa Bali yang digunakan oleh masyarakat penutur di Kabupaten Buleleng dan Kabupaten Klungkung. Sumber data tulis diperoleh dari naskah laporan penelitian yang berobjek bahasa Bali.

Kalimat Majemuk Setara Berdasarkan Hubungan Semantis Antarklausa dalam Bahasa Bali.

Kalimat adalah satuan bentuk bahasa yang terkecil, yang mengungkapkan susunan pikiran yang lengkap, sehingga komunikasi antara orang yang mengucapkan atau menuliskan kalimat itu terjadi dengan orang yang mendengar atau orang yang membacanya (Alisyahbana, 1983 : 71).

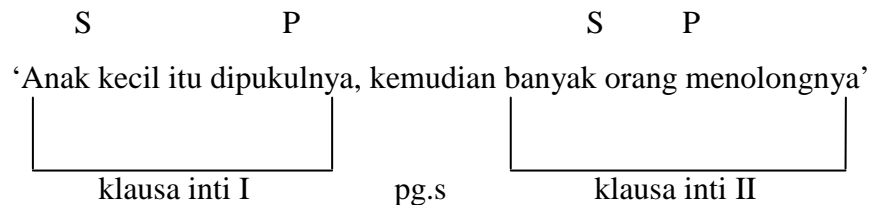
Kalimat majemuk setara adalah kalimat yang terdiri atas dua klausa atau lebih yang masing-masing mempunyai kedudukan yang sama dalam konstituen kalimat dengan menghasilkan satuan yang sama juga kedudukannya (Moeliono, 1988:307).

Berdasarkan hubungan semantis antarklausa kalimat majemuk setara dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu (1) kalimat majemuk setara penjumlahan (KMSP), (2) kalimat majemuk setara berlawanan (KMSB), dan (3) kalimat majemuk setara memilih (KMSM). Tiap-tiap bagian kalimat majemuk setara tersebut akan diuraikan sebagai berikut.

1. Kalimat Majemuk Setara Penjumlahan (KMSP)

Kata penjumlahan dalam kalimat majemuk setara maksudnya adalah (penggabungan) kejadian yang satu dengan kejadian lainnya (digabungkan) sehingga menjadi gabungan kejadian. Penjumlahan yang berasal dari kata *jumlah*, yaitu bilangan yang terjadi dari beberapa bilangan yang dikumpulkan menjadi satu, sedangkan penjumlahan berarti 'hal (hitungan dan sebagainya) menjumlahkan' (KBBJ, 1988:425). Dengan demikian, kalimat majemuk setara penjumlahan berarti kalimat majemuk yang hubungan antarklausanya menyatakan penjumlahan atau gabungan kegiatan peristiwa, perbuatan dan kejadian. Berikut ini disajikan contoh kalimat majemuk setara penjumlahan dalam bahasa Bali.

(1) *Anak cenike ento tigtiga, lantasi liu anake nulungin*



‘Anak kecil itu dipukulnya, kemudian banyak yang menolongnya’.

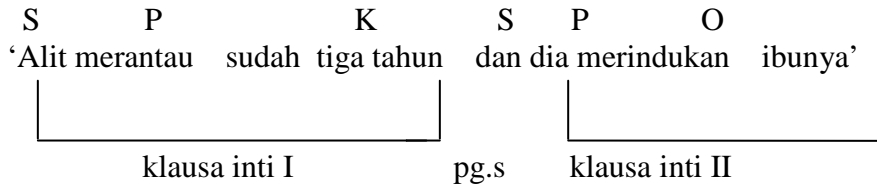
Contoh kalimat (1) di atas merupakan kalimat majemuk setara penjumlahan yang ditandai dengan koordinator *lantasi* ‘kemudian’. Kalimat (1) dibentuk oleh dua buah klausa inti dengan koordinator *lantasi* ‘kemudian’. Selain konjungsi tersebut di atas yang menandai kalimat majemuk setara penjumlahan ada pula konjungsi berdasarkan hubungan semantis antarklausa. Konjungsi tersebut, yaitu *lan* ‘dan’. Berdasarkan hubungan semantis antarklausa yang dihubungkan oleh konjungsi, kalimat majemuk setara penjumlahan ini pun dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu (1) kalimat majemuk setara yang menyatakan sebab-akibat, (2) kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan urutan waktu, dan (3) kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan perluasan.

1.1 Kalimat Majemuk Setara Penjumlahan yang Menyatakan Sebab-Akibat.

Kalimat majemuk setara penjumlahan jenis ini merupakan kalimat majemuk setara yang klausa kedua atau ketiga merupakan akibat dari klausa yang

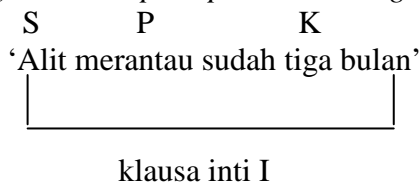
pertama. Jadi, antara klausa kedua maupun ketiga mempunyai hubungan sebab-akibat. Berikut ini diberikan contoh kalimat majemuk penjumlahan yang menyatakan sebab-akibat dalam bahasa Bali.

(2) *Alit melapu-lapu suba telung tiban, tur ia nyanyap teken memene.*



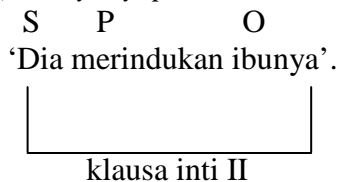
Kalimat (2) di atas merupakan kalimat majemuk setara yang dibentuk oleh dua buah klausa, yaitu

(2a) *Alit melapu-lapu suba telung tiban*



‘Alit merantau sudah tiga bulan.’

(2b) *Ia nyanyap teken memene.*



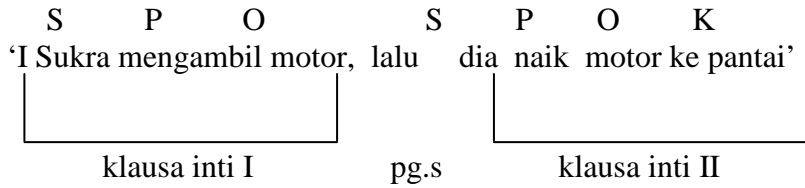
‘Dia merindukan ibunya.’.

Klausa (2a) dan (2b) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (2) yang dihubungkan oleh konjungsi *tur* ‘dan’. Penggabungan klausa (2a) dan (2b) secara semantis membentuk kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan sebab-akibat.

1.2 Kalimat Majemuk Setara Penjumlahan yang Menyatakan Urutan Waktu

Kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan urutan waktu adalah klausa kedua maupun ketiga terjadi sesudah klausa pertama. Klausa kedua maupun ketiga hanyalah untuk memperjelas klausa pertama dan mempunyai hubungan semantis yang menyatakan urutan waktu. Berikut ini disajikan contoh kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan urutan waktu.

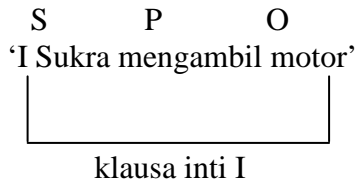
(3) *I Sukra nyemak motor, nglantas ia negakin motor ke pasih*



‘I Sukra mengambil motor, lalu dia naik motor ke pantai.’

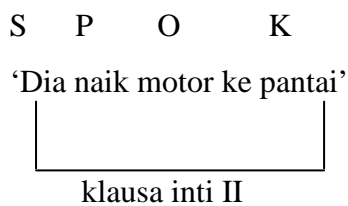
Kalimat (3) di atas merupakan kalimat majemuk setara yang dibentuk oleh dua buah klausa, yaitu

(3a) *I Sukra nyemak motor*



‘I Sukra mengambil motor.’

(3b) *Ia negakin motor ke pasih*



‘Dia naik motor ke pantai.’

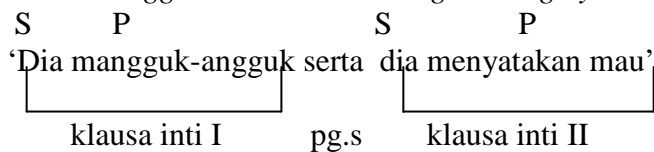
Klausa (3a) dan (3b) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (3) yang dihubungkan oleh konjungsi *nglantas* ‘lalu’. Penggabungan kedua klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan urutan waktu.

1.3 Kalimat Majemuk Setara Penjumlahan yang Menyatakan Perluasan

Kalimat majemuk setara jenis ini adalah klausa kedua maupun klausa ketiga memberikan informasi klausa pertama. Adanya klausa kedua maupun ketiga dalam kalimat majemuk setara penjumlahan jenis ini secara semantis menyatakan perluasan.

Berikut ini disajikan contoh kalimat majemuk penjumlahan yang menyatakan perluasan dalam bahasa Bali.

(4) *Ia maanggutan tur ia ngorahang nyak*



‘Dia mangguk-angguk serta dia menyatakan mau.’

(5) *I Darta ngrayu tunangane lan ia ngemang pipis*

S P O S P O

‘I Darta merayu pacarnya dan dia memberi uang’



klausa inti I pg.s klausa inti II

‘I Darta merayu pacarnya dan dia memberi uang.’

Kalimat (4) di atas merupakan kalimat majemuk setara yang dibentuk oleh dua buah klausa inti, yaitu

(4a) *Ia maanggutan*

S P

‘Dia meangguk-angguk’



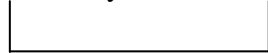
klausa inti I

‘Dia mangguk-angguk.’

(4b) *Ia ngorahang nyak*

S P

‘Dia menyatakan mau’



klausa inti II

‘Dia menyatakan mau.’ Klausa (4a) dan (4b) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat yang dihubungkan oleh konjungsi *tur* ‘serta’. Penggabungan kedua klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat setara penjumlahan yang menyatakan perluasan.

Kalimat (5) di atas juga merupakan kalimat majemuk setara yang dibentuk oleh dua buah klausa inti, yaitu

(5a) *I Darta ngrayu tunangane*

S P O

‘I Darta merayu pacarnya’



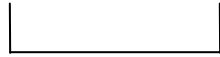
klausa inti I

‘Darta merayu pacarnya.’

(5b) *Ia ngemang pipis*

S P O

'Dia memberi uang'



klausa inti II

'Dia memberi uang.'

Klausa (5a) dan (5b) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (5) yang dihubungkan dengan konjungsi *lan* 'dan'. Penggabungan kedua klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan perluasan.

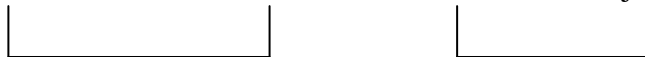
2. Kalimat Majemuk Setara Berlawanan

Kata *berlawanan* berasal dari kata *lawan* yang artinya 'bandingkan', 'imbangan', 'tandingan'. Selanjutnya berlawanan berarti 'pertentangan' (KBBI, 1988;503). Dengan demikian, kalimat majemuk setara berlawanan maksudnya adalah hubungan yang mengatakan bahwa apa yang dinyatakan dalam klausa pertama berlawanan atau tidak sama dengan apa yang dinyatakan dalam klausa kedua maupun ketiga. Berikut ini disajikan contoh kalimat majemuk setara berlawanan dalam bahasa Bali.

(6) *Ni Darti tusing tiwas nanging ia males megae*

S P S P

'Ni Darti tidak miskin melainkan dia malas bekerja'



klausa inti I

pg.s

klausa inti II

'Ni Darti tidak miskin melainkan dia malas bekerja.'

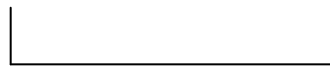
Contoh kalimat (6) di atas merupakan kalimat majemuk setara berlawanan yang ditandai oleh koordinator *nanging* 'melainkan'. Kalimat (6) dibentuk oleh dua buah klausa inti dengan menggunakan sebuah koordinator, yaitu *nanging* 'melainkan'. Berdasarkan hubungan semantis antarklausa yang dihubungkan oleh konjungsi tersebut, kalimat majemuk setara berlawanan ini pun dapat dibedakan lagi, yaitu (1) kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan penguatan, (2) kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan implikasi, dan (3) kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan perluasan.

2.1 Kalimat Majemuk Setara Berlawanan yang Menyatakan Penguatan

Kalimat majemuk setara berlawanan jenis ini merupakan kalimat majemuk yang klausa kedua memuat informasi yang menguatkan klausa pertama. Klausa

(8b) *ia kondén ngelah kurenan*

S P O
 ‘ia belum mempunyai istri’



klausa inti II

‘ia belum mempunyai istri’

(8c) *ia dot pesan ngelah kurenan*

S P O
 ‘ia ingin sekali mempunyai istri’



klausa inti III

‘ia ingin sekali mempunyai istri’

Klausa (8a), (8b), dan (8c) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (8) yang dihubungkan oleh konjungsi *sakewala* ‘tetapi’ dan *padahal* ‘padahal’. Klausa (8a) dan (8b) dihubungkan oleh konjungsi *sakewala* ‘tetapi’ dan klausa (8b) dan (8c) dihubungkan oleh konjungsi *padahal* ‘padahal’. Penggabungan ketiga klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan implikasi.

2.3 Kalimat Majemuk Setara Berlawanan yang Menyatakan Perluasan

Kalimat majemuk setara berlawanan jenis ini berlainan dengan kalimat majemuk setara penjumlahan yang menyatakan perluasan. Kalimat majemuk setara berlawanan jenis ini menyatakan bahwa informasi yang terkandung dalam klausa kedua atau ketiga hanya merupakan informasi tambahan untuk melengkapi apa yang dinyatakan oleh klausa pertama. Berikut ini akan disajikan contoh kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan perluasan dalam bahasa Bali.

(9) *I Mardi mula duweg padahal ia males malajah*

S P S P

‘I Mardi memang pintar padahal dia malas belajar’



klausa inti I

pg.s

klausa inti II

‘I Mardi memang pintar padahal dia malas belajar.’

Kalimat (9) di atas merupakan kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan perluasan yang dibentuk oleh dua buah klausa, yaitu

(9a) *I Mardi mula duweg*

S P
 ‘I Mardi memang pinter
 ┌───────────────────┐
 │ │
 └───────────────────┘
 klausa inti I

‘I Mardi memang pinter.’

(9b) *Ia males melajah*

S P
 ‘dia malas belajar’
 ┌───────────┐
 │ │
 └───────────┘
 klausa inti II

‘dia malas belajar’

Klausa (9a) dan (9b) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (9) yang dihubungkan oleh konjungsi *padahal* ‘padahal’. Penggabungan kedua klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat majemuk setara berlawanan yang menyatakan perluasan.


3. Kalimat Majemuk Setara Memilih

Kalimat majemuk setara memilih adalah hubungan antara klausa yang satu dengan klausa yang lainnya menyatakan pilihan di antara dua kemungkinan. Menurut Ramlan kalimat majemuk setara memilih adalah hubungan makna yang menyatakan bahwa hanya salah satu dari yang tersebut pada klausa-klausa itu merupakan kenyataan (1987:62). Koordinator yang dipakai untuk menyatakan hubungan pilihan dalam bahasa Bali adalah *wiadin* ‘atau’. Kalimat majemuk setara memilih ini sering pula menyatakan pertentangan. Berikut ini akan disajikan contoh kalimat majemuk setara memilih dalam bahasa Bali yang menyatakan pertentangan dan yang bukan pertentangan.

(10) *Meme ngae banten utawi meme ngae jaja utawi meme ngae bubuh*
 S P O S P O S P O


‘Ibu membuat sesajen atau ibu membuat jajan atau ibu membuat bubur’
 ┌───────────────────┐ ┌───────────────────┐ ┌───────────────────┐
 │ │ │ │ │ │
 └───────────────────┘ └───────────────────┘ └───────────────────┘
 klausa inti I pg.s klausa inti II pg.s klausa inti III

‘Ibu membuat sesajen atau ibu membuat jajan atau ibu membuat bubur.’


- (11) *Cai ngoyong dini utawi cai milu kamu.*
 S P K S P K
 ‘Kamu diam di sini atau kamu ikut ke sana’

 klausa inti I pg.s klausa inti II

‘Kamu diam di sini atau kamu ikut ke sana.’

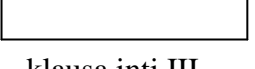
Kalimat (10) di atas merupakan kalimat majemuk setara memilih yang dibentuk oleh tiga buah klausa, yaitu

- (10a) *Meme ngae jukut*
 S P O
 ‘Ibu membuat sayur’

 klausa inti I

‘Ibu membuat sayur.’

- (10b) *Meme ngae jaja*
 S P O
 ‘Ibu membuat jajan’

 klausa inti II

‘Ibu membuat jajan.’

- (10c) *Meme ngae bubuh*
 S P O
 ‘Ibu membuat bubur’

 klausa inti III

‘Ibu membuat bubur.’

Klausa (10a), (10b), (10c) mengalami penggabungan dalam mewujudkan kalimat (10) yang dihubungkan oleh konjungsi *utawi* ‘atau’. Klausa (10a) dan (10b) dihubungkan oleh konjungsi *utawi* ‘atau’ dan klausa (10b) dan (10c) dihubungkan oleh penghubung *utawi* ‘atau’ pula karena masing-masing klausa

tersebut menyatakan makna pemilihan. Penggabungan ketiga klausa tersebut secara semantis membentuk kalimat majemuk setara memilih yang bukan menyatakan pertentangan karena hubungan semantis antara klausa satu, dua, dan tiga tidak bertentangan, melainkan alternatif antonim klausa satu dan dua.

Kalimat (11) di atas merupakan kalimat majemuk setara memilih yang dibentuk oleh dua buah klausa, yaitu

(11a) *Cai ngoyong dini*

S P K

‘Kamu diam di sini’



klausa inti I

‘Kamu diam di sini.’

(11b) *Cai milu kemu*

S P K

‘Kamu ikut ke sana’



klausa inti II

‘Kamu ikut ke sana.’

Kalimat (11a) dan (11b) merupakan klausa inti yang mengalami penggabungan yang dihubungkan oleh konjungsi *utawi* ‘atau’. Penggabungan antarklausa tersebut mewujudkan kalimat (11), yaitu kalimat majemuk setara memilih yang menyatakan pertentangan. Dikatakan pertentangan karena hubungan semantis klausa satu dengan klausa dua bertentangan dan salah satu dari klausa tersebut merupakan kenyataan.

Di atas telah diuraikan hubungan semantis antarklausa kalimat majemuk setara dalam bahasa Bali. Berdasarkan hubungan semantis antarklausa, bahwa kalimat majemuk setara ini dapat dibedakan menjadi tiga bagian yaitu: kalimat majemuk setara penjumlahan yang disingkat KMSP, kalimat majemuk setara berlawanan yang disingkat KMSB, dan kalimat majemuk setara memilih yang disingkat KMSM. Walaupun adanya pembagian tersebut, tetapi bisa juga terjadi penggabungan antara KMSP dan KMSB, KMSP dan KMSM, KMSB dan KMSM di dalam kalimat panjang. Penggabungan KMSP dan KMSB dapat diberikan contoh seperti di bawah ini.

(12) *I Dadong suba luas lan i meme ngatehang, sakewala i bapa ngoyong dogen*

S	P	S	P	S	P	
‘Nenek sudah pergi		dan	ibu mengantarkannya, tetapi		bapak diam saja	
klausa inti I		pg.s	klausa inti II		pg.s	klausa inti III

‘Nenek sudah pergi dan ibu mengantarkannya, tetapi bapak diam saja.’

Penggabungan KMSP dan KMSM, dapat diberikan contoh seperti di bawah ini.

(13) *Sukerti sedeng nulis lan Wati sedeng mamaca utawi ia sedeng madaar*

S	P	S	P	S	P	
‘Sukerti sedang menulis dan Wati sedang membaca		atau	dia sedang makan			
klausa inti I		pg.s	klausa inti II		pg.s	klausa inti III

‘Sukerti sedang menulis dan Wati sedang membaca atau dia sedang makan.’

Penggabungan KMSB dan KMSM dapat diberikan contoh seperti di bawah ini.

(14) *Men Serni nyakan di paon sakewala Pan Serni numbeg di carik*

S	P	K	S	P	K	
‘Bu Serni memasak di dapur tetapi			Pan Serni mencangkul di sawah			
klausa inti I			pg.s	klausa inti II		

utawi ia numbeg di tegale

S	P	K
atau dia mencangkul di ladang		
pg.s	klausa inti III	

‘Bu Serni memasak di dapur tetapi Pak Serni mencangkul di sawah atau dia mencangkul di ladang.’

Simpulan

Kalimat majemuk setara merupakan kalimat majemuk yang dibentuk oleh dua buah klausa atau lebih yang kedudukan pola kalimatnya sejajar atau pola kalimat yang satu tidak menduduki suatu fungsi atau tidak menerangkan bagian kalimat yang lain, baik menggunakan konjungsi maupun tidak.

Berdasarkan hubungan semantis antarklausa KMS dalam bahasa Bali dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu (1) kalimat majemuk setara penjumlahan (KMSP), (2) kalimat majemuk setara berlawanan (KMSB), dan kalimat majemuk setara memilih (KMSM).

KMSP ini pun dapat dibedakan lagi menjadi tiga bagian, yaitu (1) KMSP yang menyatakan sebab akibat, (2) KMSP yang menyatakan urutan waktu, dan (3) KMSP yang menyatakan perluasan. KMSB ini pun dapat dibedakan menjadi tiga bagian (1) KMSB yang menyatakan penguatan, (2) KMSB yang menyatakan implikasi, dan (3) KMSB yang menyatakan perluasan. Mengenai KMSM secara semantis ada yang menyatakan pertentangan dan ada yang menyatakan bukan pertentangan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alsjahbana, S. Takdir. 1983. *Tata Bahasa Baru Bahasa Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Alwasilah, A. Chaedar. 1985. *Beberapa Madhab dan Dikotomi Teori Linguistik*. Bandung: Angkasa.
- Alwi, Hasan (Penyunting). 1993. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka.
- Chaer, Abdul. 1988. *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Glanto, A.G. 1983. *Konjungsi Dan, Atau, Tetapi: Kajian Sintaksis*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
- Hadi, Sutrisno. 1974. *Metodologi Research*. Jilid 1. Yogyakarta: Fakultas Psikologi Universitas Gajah Mada.
- Hidayat, S. Rahayu. 1993. *Pengantar Linguistik Umum* (terjemahan). Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Keraf, Gorys. 1989. *Tata Bahasa Indonesia*. Ende: Nusa Indah.
- Kridalaksana, Harimurti. 1984. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Moeliono, Anton M. (Penyunting). 1988. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Edisi Pertama. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ramlan, M. 1983. *Ilmu Bahasa Indonesia: Sintaksis*. Yogyakarta: CV. Karya.
- Sudaryanto. 1988. *Metode Linguistik: Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Tarigan, Henry Guntur. 1984. *Prinsip-Prinsip Dasar Sintaksis*. Bandung: Angkasa.
- Verhaar, J.W.M. 1981. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Zainuddin, 1991. *Materi Pokok Bahasa dan Sastra Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.